



Re'y Ehlinin Fakihinden Bir "Muhaddis" İnşa Etmek: 'Abdulkâdir el-Ğuraşî'nin (ö.775/1373) Ebû Ğanîfe Biyografisinin Tahlili*

MUHAMMET EMİN EREN

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

eren@ankara.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-3338-953X>

Öz

Ebû Ğanîfe, yaşadığı dönemden itibaren çok fazla tenkide muhatap olmuş bir alimdir. *Tabakât-ricâl* gibi biyografik kaynaklarda bu türden tenkitlere fazlaca tesadüf etmek mümkündür. Genellikle Ehl-i hadis tarafından dile getirilen bu tenkitlerde onun re'y odaklı fıkıh anlayışının öne çıkarıldığı görülmektedir. Bu durum Ğanefiler nezdinde zamanla Ebû Ğanîfe'nin bu eleştirilerin muhatabı olmaktan çıkarılması yönünde bir çabayı beraberinde getirmiştir. Memlûk dönemi Ğanefî alimlerden İbn Ebî'l-Vefâ' Muhyiddin 'Abdulkâdir el-Ğuraşî'nin (ö.775/1373) *el-Cevâhiru'l-Muğiyye fî Tabakâti'l-Ğanefiyye* adlı eserinin mukaddimesinde yer verdiği Ebû Ğanîfe biyografisi bu türden bir çabaya örnek oluşturmaktadır. Ğanefî ulemasına dair müstakil olarak yazılmış en eski ve hacimli eserlerden kabul edilen bu eserde el-Ğuraşî'nin Ebû Ğanîfe'yi nasıl takdim ettiği, hangi yönlerini ve niteliklerini ön plana çıkardığı, dayandığı referansları ve en nihayetinde okuyucuya nasıl bir Ebû Ğanîfe portresi çizdiği, bu makalenin temel problematik alanını oluşturmaktadır. Bu kapsamda el-Ğuraşî'nin ne söylediğinin yanında neyi nasıl ve neden söylediği ve vurgulamak istediği tahlil edilmiş, ortaya koyduğu Ebû Ğanîfe profilinin özgün yönleri ile kendinden önceki kaynaklarda (özellikle *tabakât-ricâl* türü biyografik eserlerde) sunulan Ebû Ğanîfe'den farkı ele alınmıştır. Araştırmada el-Ğuraşî'nin kendinden önceki yaygın Ebû Ğanîfe tasavvurlarından farklı bir biyografi inşa etmeye çalıştığı sonucuna varılmıştır; o, fakih kimliğiyle öne çıkan, re'yîyle maruf bir Ebû Ğanîfe yerine hadis rivayetinde ve *cerh-ta'dîl*'de yetkin "muhaddis bir Ebû Ğanîfe" inşa etmeye odaklanmış görünmektedir. Onun böyle bir Ebû Ğanîfe takdiminin nedenleri, içinde bulunduğu Memlûk Mısır'ındaki ilmi ve mezhebî vaziyetle olan irtibatı dikkate alınarak incelenmiştir. Makalenin mevcut haliyle, hadis alanı başta olmak üzere İslami ilimlerin teşekkülünde ön plana çıkan alimler/şahıslar ve raviler hakkındaki malumatın ve rivayetlerin kaynağı olan literatürün nasıl okunması ve anlaşılması gerektiği yönündeki tartışmalara Ebû Ğanîfe biyografisi örneği üzerinden mütevazı bir katkı sunacağı düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ebû Ğanîfe, 'Abdulkâdir el-Ğuraşî, *el-Cevâhiru'l-Muğiyye*, *Tabakât-Ricâl* Literatürü, Biyografi, Memlûkler, Ğanefiler, Ehl-i hadis, Ehl-i re'y.

Creating a “*Muḥaddith*” from the Leader of Ahl al-Ra’*y*: An Analysis of ‘Abd al-Qādir al-Qurashī’s (d.775/1373) Biographical Account of Abū Ḥanīfa

Abstract

Abū Ḥanīfa has been seriously and repeatedly censured from various angles starting during his lifetime. One can easily come across these criticisms in biographical literature such as the *ṭabaqāt* and *rijāl* works. It may be observed that it is his *ra’y*-centered jurisprudence that is brought to the fore in the criticisms mostly pronounced by Ahl al-ḥadīth. Ḥanafīs have struggled to respond to the attacks on Abū Ḥanīfa through various strategies. One particular strategy was employed by Ibn Abī al-Wafā’ Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Qādir al-Qurashī (d.775/1373) in the concise biography of Abū Ḥanīfa found in the introductory section of his *al-Jawāhir al-Muḍiyya fī Ṭabaqāt al-Ḥanafīyya*, one of the most voluminous biographical works dedicated to Ḥanafī jurists. In this article, I focus on how al-Qurashī presents Abū Ḥanīfa in his work: I discuss which aspects and qualities of Abu Ḥanīfa he highlights, what his sources for the biography are, and what kind of an Abū Ḥanīfa portrait he eventually depicts for his readers. I try to identify the original aspects of al-Qurashī’s biography by comparing it with how Abū Ḥanīfa is portrayed in earlier biographical entries (especially those found in *ṭabaqāt-rijāl* works). I conclude that al-Qurashī attempted to construct a biography significantly different from earlier perceptions of Abū Ḥanīfa: instead of presenting him as a great faqīh famous with his legal thinking and argumentation (*ra’y*), he chose to portray him as a *muḥaddith*, well-versed in *ḥadīth* transmission and *rijāl* criticism (*al-jarḥ wa-l-ta’dīl*). Why al-Qurashī preferred to do this is furthermore discussed in the context of the intellectual and socio-cultural milieu of the Mamlūk Egypt. One final goal of the article is to demonstrate through the example of Abū Ḥanīfa how and why the perception and presentation of influential figures of the Islamic tradition are shaped and reshaped according to the developments, changes, and needs in the historical process.

Keywords: Abū Ḥanīfa, ‘Abd al-Qādir al-Qurashī, *al-Jawāhir al-Muḍiyya*, *Ṭabaqāt* Literature, *Rijāl* Literature, Islamic Biographical Literature, Mamlūks, Ḥanafīs, Ahl al-Ḥadīth, Ahl al-Ra’*y*.

Giriş

İslam düşüncesi içinde filizlenen mezhebî aidiyetler zamanla gelişmiş ve çeşitli düzeylerde kendilerine özgü nitelikleri değişerek ve dönüşerek teşekkülünü sürdürmüştür. Bu değişim sürecinde bazı ekoller ve mezhepler arasında ayrışmalar zaman zaman derinleştiği gibi yakınlaşmalar da söz konusu

* Bu makale, 25-27 Ekim 2018 tarihleri arasında Yıldız Teknik Üniversitesi ev sahipliğinde İstanbul’da düzenlenen *5. Uluslararası Din Bilimleri Sempozyumu*’nda sözlü olarak sunduğumuz “Memlük Mısır’ında Hanefîlerin Hadis Tartışmalarındaki Yeri ve Ebû Hanîfe/Hanefîlik Savunusu: Abdulkâdir el-Kuraşî’nin (ö.775/1373) *el-Cevâhiru’l-Muḍiyye fī Tabakâtî’l-Hanefiyye* Adlı Eseri Bağlamında” başlıklı tebliğimizin, problematiği ve muhtevası itibarıyla yeniden ele alınıp geliştirilmiş halidir. Yazım sürecinin çeşitli aşamalarında makaleyi okuma lütfunda bulunan, değerli tenkit, tashih ve değerlendirmeleriyle yazımın olgunlaşmasına katkı sunan Recep Gürkan Göktaş’a, Mehmet Kalaycı’ya, Eyüp Öztürk’e ve Kevser Beyazyüz Sipahioğlu’na ayrı ayrı çok teşekkür ederim. Makalenin son halini almasında yazı hakemlerinin de önemli katkıları olmuştur; bunlar için kendilerine müteşekkir olduğumu bu vesileyle belirtmek isterim.

olmuştur. Yazılı literatürde hem mezheplerin görüşlerinin ele alınışı hem de fıkhi ve itikadi ekollerin temsilcileri ve imamları olarak kabul edilen şahsiyetlerin sunulma biçimi bu gelişmeler zemininde şekillenebilmiştir. Özellikle mezhep imamlarının biyografileri, yazarın ve muhataplarının mezhebî aidiyetlerinin yanında, eserlerin kaleme alındıkları dönemin ilmî, siyasi ve sosyo-kültürel vaziyeti gibi bir takım tarihi unsurların da etkileriyle farklılaşmıştır. Öyle ki aynı alim/şahıs hakkında kaleme alınan biyografiler, bazen hem sunum hem de muhteva itibarıyla birbirine zıt karakterlere dönüşebilmiştir. Bu durumun en belirgin örneklerinden biri hiç şüphesiz Hanevî mezhebinin imamı Ebû Hânîfe (ö.150/767) biyografileridir.

İslam tarihi boyunca, 2./8. asırdan günümüze Ebû Hânîfe hakkında lehte ve aleyhte pek çok iddia dile getirilmiş, görüşleri ve şahsiyeti en uç noktalara varıncaya kadar savunulmuş veya tenkide konu edilmiştir.¹ *Ṭabaḳāt-ricāl* kaynakları başta olmak üzere İslami literatür Ebû Hânîfe'yi övme ve yerme hususunda aşırı değerlendirmelerin² örnekleriyle doludur. Farklı Ebû Hânîfe portrelerinin en başta gelen nedeninin şüphesiz ki mezhep aidiyeti ve taassubu olduğu söylenebilir. Ancak muhtelif Ebû Hânîfe tasavvurlarından ve biyografilerinden hangisinin tarihsel gerçekliğe en uygun düştüğünü değerlendirebilmek için söz konusu (lehte ve aleyhte) taassubu besleyen fikrî, mezhebî ve sosyo-politik saiklerin ne olduğu meselesi büyük önem taşımaktadır.

Bu makalede, Memlûk dönemi Hanevî alimlerden İbn Ebî'l-Vefâ' Muhyîddîn 'Abdulḳâdir el-Ḳuraşî'nin (ö.775/1373) Ebû Hânîfe anlatımı ve takdimi bu çerçevede tahlil edilmeye çalışılacaktır. Hanevî fukahasının biyografî yazımının *menâḳib* literatürü ile başladığı söylenebilirse de³ el-Ḳuraşî'nin *el-Cevâhiru'l-Muḏîyye fî Ṭabaḳâti'l-Hanevîyye*'si Hanevî ulemaya dair müstakil olarak yazılmış en eski ve hacimli eser olarak kabul edilmektedir.⁴ El-Ḳuraşî bu eserin mukaddimesinin üçüncü faslında Ebû Hânîfe'ye

¹ İsmail Hakkı Ünal, *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanevî Mezhebinin Hadis Metodu* (Ankara: DİB Yayınları, 2001), s.219.

² Hanevî Şahin, "Şiî-İmâmî Kaynaklarda Ebû Hanîfe Algısı ve Yöneltilen Suçlamalar," *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 48 (2017), s.122.

³ Murat Şimşek, *İmam Ebû Hânîfe ve Hanevîlik* (İstanbul: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2019), s.80.

⁴ Ahmet Özel, "Kureşî," *DİA*, c.26, s.441. Ahmet Özel aynı ansiklopedinin "Hanevî Mezhebi (Literatür)" maddesinde *el-Cevâhiru'l-Muḏîyye*'yi Hanevî fakihlerin biyografisiyle ilgili müstakil olarak yazılmış ilk kitap olarak nitelemektedir (*DİA*, c.16, s.26). Ancak Huzeyfe Çeker bu iddianın yanlış olduğunu belirterek eş-Şaymerî'nin (ö.436/1045) *Aḥbâru Ebî Hânîfe ve Aşḫâbih* adlı eserinin ilk Hanevî *ṭabaḳâtı* olarak kabul edilmesi gerektiğini söylemektedir (bkz. Huzeyfe Çeker, *Hanevî Mezhebinde Biyografî Geleneği* [Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Kültür Yayınları, 2018], ss.229-230, 239). Bununla birlikte, Hanevî *ṭabaḳâtı* arasında *el-Cevâhiru'l-Muḏîyye*'yi el-Ḳuraşî'nin kendi dönemine kadar

yer vermektedir.⁵

Burada ele alacağım esas husus, el-Ğuraşî'nin *el-Cevāhiru'l-Muđiyye* adlı eserinde Ebū Ğanife'yi nasıl takdim ettiği, hangi yönlerini ve niteliklerini ön plana çıkardığı, dayandığı referansları ve en nihayetinde okuyucuya nasıl bir Ebū Ğanife portresi çizdiği meselesidir. El-Ğuraşî'nin ne söylediğinin yanında neyi nasıl ve neden söylediği ve vurgulamak istediği de önemlidir. Bu süreçte ortaya koyduğu Ebū Ğanife profilinin özgün yönleri, kendinden önceki kaynaklarda (özellikle *ṭabağāt-ricāl*, *cerḥ-ta'dil*, *'ilel* ve *terācim* kitaplarında) sunulan Ebū Ğanife'den farkı, nedenleriyle birlikte, yaşadığı dönemdeki Memlūk Mısır'ındaki ilmî ve mezhebî vaziyetle irtibatlı olarak tahlil edilecektir. Buradan hareketle yazının nihai hedeflerinden birisi, İslam ilim geleneğine damgasını vuran alimlere dair algı ve sunumların tarihsel süreçte ortaya çıkan gelişmeler ve değişkenler zemininde nasıl şekillendiğini Ebū Ğanife örneği üzerinden gündeme getirmektir. Dolayısıyla çalışmanın hadis alanı başta olmak üzere İslami ilimlerin teşekkülünde ön plana çıkan alimler/şahıslar ve raviler hakkındaki malumatın ve rivayetlerin kaynağı olan literatürün nasıl anlaşılması ve okunması gerektiği, ihtiva ettikleri bilgilerin ne gibi bir değere sahip olduğu yönündeki tartışmalara mütevazı bir katkı sunması amaçlanmaktadır.⁶

El-Ğuraşî'nin Ebū Ğanife biyografisine geçmeden önce kendi dönemine kadar Ebū Ğanife'nin leh ve aleyhinde dile getirilen temel iddiaların neler olduđunu ana hatlarıyla ortaya koymak faydalı olacaktır. Bu, el-Ğuraşî'nin Ebū Ğanife takdimini kendinden önceki kaynaklarla karşılaştırma imkanı sunacağı gibi tarihsel süreç içerisinde Ebū Ğanife biyografilerindeki sunum ve

kaleme alınmış en hacimli eser olarak nitelenmek mümkündür. Krş. Çeker, *Hanefi Mezhebinde Biyografi Geleneği*, s.239.

⁵ 'Abdulkādir el-Ğuraşî, *el-Cevāhiru'l-Muğiyye fî Ṭabağāti'l-Ğanefiyye*, tah. 'Abdulfettāh Muḥammed el-Ğulv (Kahire: Hicr, 1413/1993), c.1, ss.49-63. (Esere bundan sonra *CM* şeklinde atıfta bulunulacaktır).

⁶ Bir yazım türü olarak *ṭabağāt* ve biyografi literatürünün niteliği, hangi motivasyonlarla ortaya çıktığı, hadis ve *ricāl* tenkidi çabalarıyla irtibatı, tarihsel süreç ve gelişmeler çerçevesinde bu literatürün hem muhteva hem de sunum itibariyle nasıl şekillendiği meselesi özellikle bazı Batılı araştırmacılar tarafından çalışılmaktadır ki, bu tür çalışmalar önemli bir literatürün oluşmasına katkı sunmaktadır. Konuyla ilgili bazı çalışmalar için bkz. Michael Cooperson, *Classical Arabic Biography: The Heirs of the Prophets in the Age of al-Ma'mūn* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), özellikle bu türün ortaya çıkışı hakkında ss.1-23; Dwight F. Reynolds (ed.), *Interpreting the Self Autobiography in the Arabic Literary Tradition* (London: Universty of California Press, 2001); Richard W. Bulliet, "A Quantitative Approach to Medieval Muslim Biographical Dictionaries," *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 13:2 (1970), ss. 195-211; George Makdisi, "The Diary in Islamic Historiography," *History and Theory* 25:2 (1986), ss.173-185.

tasvirlerin ortak yönlerinin yanında, kırılma ve farklılaşmaların da izini sürme fırsatı verecektir.

1. *Ṭabaḳāt-Ricāl* ve Biyografi Literatüründe Ebū Ḥanīfe⁷

Günümüze ulaşan en erken *ṭabaḳāt-ricāl* kaynaklarından biri olan İbn Sa'd'ın (ö.230/845) *Kitābu't-Ṭabaḳāti'l-Kebīr*'inde Ebū Ḥanīfe'ye muhtasar bir şekilde yer verilmiştir. O, *tercemesinde* ismine ve vefat tarihine değinirken Ebū Ḥanīfe'yi *ṣāhibu'r-re'ý* olarak niteler ve sonrasında hocası el-Vāḳidī'den (ö.207/823) Ebū Ḥanīfe'nin "hadiste zayıf biri" olduğuna dair bir nakle yer vermekle yetinir.⁸

Bu kısa değerlendirmeler 3./8. asrın başlarında Ebū Ḥanīfe'nin iki yönünü ön plana çıkarmış olması açısından dikkat çekicidir: "Re'ý ehlinde" ve "hadiste zayıf" biri olması. İbn Sa'd'a ait ilk nitelendirme Ebū Ḥanīfe'ye yönelik açık bir tenkit veya menfi bir ifade değilse de onun re'ý ekolünden bir fakih (ve belki de bir mutekellim) olarak kabul edildiğini gösterir.⁹ El-Vāḳidī'nin "hadiste zayıf biri" nitelendirmesi ise Ebū Ḥanīfe'nin *cerḥ-ta'dīl* anlamında güvenilmez (*mecrūḥ*) bir ravi/şahıs olduğuna değil de onun hadis rivayetiyle mesaisi ve meşguliyeti anlamında yetersizliğine yani meslekten bir muhaddis olmadığına yönelik bir vurgu gibidir. Zira bir tarihçi olarak el-Vāḳidī'nin teknik anlamda *cerḥ-ta'dīl* terminolojisiyle ve bir hadis münekkidi edası ve endişesiyle konuşmuş olması pek beklenemez. Ancak İbn Sa'd'ın eserine de yansıyan Ebū Ḥanīfe'nin bu iki yönü/vasfı gerek hicri ikinci asırda gerekse İbn Sa'd sonrası literatürde bir şekilde gündeme gelmiş, hem müspet hem

⁷ Bu makalede Ebū Ḥanīfe'nin biyografisinin yeni bir inşasına girişmeyeceğimi belirtmem gerekir. Zira tam bir inşanın yapılabilmesi, onun hakkındaki anekdotların, aktarım ve rivayetlerin hem bilgi değeri itibarıyla sıhhatinin hem de ona dair malumatların tarihsel bağlamının bir bütün olarak ortaya konulmasıyla mümkündür. Böyle bir inceleme de takdir edileceği üzere müstakil ve çok daha uzun soluklu bir tetkiki gerektirir. Bu nedenle onun leh ve aleyhinde serdedilen iddia ve fikirlere dayanak oluşturan nakil ve rivayetlerin tarihsel gerçekliği meselesi bu çalışmanın kapsamı dışındadır.

⁸ "Muḥammed b. 'Umer [el-Vāḳidī] dedi ki: '(Ebū Ḥanīfe'nin) öldüğü gün Kufe'deydim ve onun buraya geleceği umuduyla bekliyordum. Fakat ölüm haberi geldi. Hadiste zayıf biriydi (*kāne ḍa'ifen fi'l-ḥadis*).'" Bkz. İbn Sa'd, *Kitābu't-Ṭabaḳāti'l-Kebīr*, tah. 'Alī Muḥammed 'Umer (Kahire: Mektebetu'l-Ḥāncī, 1421/2001), c.8, s.489.

⁹ "Ehl-i re'ý" ve "re'ý" kavramının dönemsel olarak fikri ve ideolojik kamplaşmaların etkisiyle olumsuz bir nitelendirmenin adresi olarak araçsallaşması, bu kavramın özellikle Ehl-i hadis tarafından gelişigüzel kullanımına zemin hazırlamıştır. İ. Hakkı Ünal'ın şu değerlendirmesi sözünü ettiğimiz hususa temas etmektedir: "...[B]u müphem cerhlerin başında yer alan 'ehl-i reyden olma' keyfiyeti genellikle gelişigüzel bir suçlama olarak kullanılmış ve bundan, sikahıkları üzerinde ihtilaf bulunmayan bazı hadis ravileri bile kurtulamamışlardır." Ünal, *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı*, s.221.

menfi değerlendirmelerde farklı boyut ve açılımlara sahne olmuştur.

İbn Sa'd'dan yaklaşık iki asır sonra gelen İbn 'Abdilberr'in (ö.463/1071) Ebû Hanîfe hakkında yaptığı iki değerlendirme *tabakât* ve biyografi literatürüne yansıyan Ebû Hanîfe tasvirinin genel niteliklerini ve karakteristiğini dile getirmesi açısından önemlidir:

Ebû Hanîfe'den rivayette bulunarak onu tevsik edenler (güvenilir olduğunu söyleyenler) ve onu methedenler, onun aleyhine konuşanlardan daha çoktur. Ehl-i hadis'ten onun aleyhine konuşanlar ise, daha ziyade onu re'ye ve kıyasa dalmakla ve *ircâ'* ile ayıplamışlardır.¹⁰

Ebû Hanîfe'ye yöneltile eleştirilerin önemli bir kısmının -İbn 'Abdilberr'in de iddia ettiği üzere- Ehl-i hadis tarafından gündeme getirildiği söylenebilir. Hadis ehlinin yönelttiği tenkit konularını İbn 'Abdilberr bir başka eserinde şu ifadelerle dile getirmektedir:

Ehl-i hadis'ten pek çok kimse Ebû Hanîfe'yi '*âdil* kimselerden gelen pek çok *âhâd* haberi reddettiği gerekçesiyle ta'n etmeyi meşru görmüştür. Zira o (Ebû Hanîfe) bu hususta hadislerin ortak noktada bulunduğu öze ve Kur'an'ın içeriğine arz eder, bunlara aykırı olanları reddedip *şâzz* olarak nitelerdi. Ayrıca o, "Namaz ve başka hususlardaki taatler iman olarak isimlendirilemez" derdi. Ehl-i sünnet'ten 'İman, söz ve ameldir' diyenlerin tamamı onun bu görüşünü reddetmiş, onu bu yüzden bid'at ile suçlamıştır. Tüm bunlardan ayrı olarak o, anlayışı ve zekâsı nedeniyle kıskanılmıştır.¹¹

İbn 'Abdilberr'in Ebû Hanîfe lehinde konuşanların aleyhinde konuşanlardan çok olduğu iddiası belki yaşadığı dönem ve sonrası için isabetli olsa da kendisinden önceki asırlar için tartışmaya açıktır.¹² Zira özellikle 2.-4./8.-10. yüzyıllarda kaleme alınmış *tabakât-ricâl* kitaplarında Ebû Hanîfe hakkındaki olumsuz yaklaşımın daha baskın ve görünür olduğunu belirtmek gerekir. Bahsedilen dönemlerdeki biyografi eserlerinin ağırlıklı olarak Ehl-i hadis ekolüne mensup veya yakın müelliflerce kaleme alınmış olmasının, bu olumsuz tablonun daha belirgin olmasında şüphesiz ki bir rolü vardır. Bunlara ek

¹⁰ İbn 'Abdilberr, *Câmi'u Beyâni'l-İlm ve Fağlih*, tah. Ebû'l-Eşbâl ez-Zuhayrî (ed-Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzî, 1994), c.2, s.1084. İleride görüleceği üzere, el-Kuraşî de Ebû Hanîfe biyografisinde İbn 'Abdilberr'in bu değerlendirmesine yer verir.

¹¹ İbn 'Abdilberr, *el-İntikâ' fî Fağâ'ilî'l-E'immeti's-Selâseti'l-Fuğahâ'*, neşr. 'Abdulfettâh Ebû Ğudde (Halep: Mektebetu'l-Maţbû'ati'l-İslâmiyye, 1997), s.276.

¹² 5./11. yüzyıldan sonra Ebû Hanîfe hakkındaki müspet değerlendirmelerin artmaya başladığı ve zamanla daha belirgin bir seyir izlediği ve bunun muhtemel nedenleri üzerinde "El-Kuraşî'nin Ebû Hanîfe Sunumunun Tarihi Arkaplanı" kısmında durulacaktır.

olarak hadis eserleri de dahil edildiğinde Ebū Ḥanīfe hakkındaki menfi değerlendirmelerin daha ağırlıklı bir hal aldığı söylenebilir.¹³ Bu nedenle, ilk olarak Ebū Ḥanīfe hakkında el-Ḥaṭīb öncesi literatürdeki menfi iddialara akabinde müspet değerlendirmelere yer vermenin tarihsel gelişim seyrini daha doğru yansıtacağı kanaati oluşmuştur.

Olumlu ve olumsuz iddia ve yorumları ayrıntıya girmeden ana hatlarıyla zikretmek gerekir. Bunları ele alırken erken dönem kaynaklara ayrı ayrı atıfta bulunmak yerine el-Ḥaṭīb el-Bağdādī'nin (ö.463/1071) *Tārīḫü Bağdād* adlı eserini esas alacağım.¹⁴ Onun kendi dönemine kadar Ebū Ḥanīfe'nin lehinde ve aleyhinde dile getirilen iddiaları toplaması ve bunlara genişçe yer ayırması bu tercihimde belirleyici olmuştur. Dolayısıyla bu tercih, onun Ebū Ḥanīfe takdimini bir bütün olarak doğrulama ya da yanlışlama amacı taşımamaktadır. Zira el-Ḥaṭīb kendi dönemine kadar büyük oranda kaynaklara yansıyan nakilleri toplamış olsa da, her *ṭabaḳāt* ve biyografi yazarı gibi onun da bu bilgileri ve nakilleri kendi perspektifi ve tercihleri çerçevesinde sunduğu kaydedilmelidir.¹⁵ Bu eserde yer almayan bilgiler söz konusu olduğunda el-Ḥaṭīb öncesi diğer klasik kaynaklara ve Ebū Ḥanīfe hakkında yapılmış müstakil bazı çalışmalara atıfta bulunmakla yetineceğim. Ebū Ḥanīfe hakkındaki övgülerin ve ithamların sahiplerini dipnotlarda ayrıca parantez içinde belirteceğim. Bu şekilde Ebū Ḥanīfe'ye dair nakillerde hangi şahısların ön plana

¹³ "Aleyhte ve lehte nakledilenlerin tamamının sahih olduğunu söylemek zordur. Lakin olumsuz sözlerin mecmuasının kalabalığı Ebū Ḥanīfe ile ilgili olarak menfi kabul edilebilecek bir bakış açısı olduğunu gösterir gibidir." Enbiya Yıldırım, "Buhârî'nin Ebū Ḥanīfe'ye ve Hanefilere Bakışı", Enbiya Yıldırım, *Buhârî'nin Ebū Ḥanīfe'ye ve Hanefilere Bakışı* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019) içinde, s.233.

¹⁴ El-Ḥaṭīb el-Bağdādī, *Tārīḫü Medīneti's-Selām*, tah. Beşşâr 'Avvād Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1422/2001), c.15, ss.444-585. (Bu esere bundan sonra *TB* şeklinde atıfta bulunulacaktır).

¹⁵ Bu eserindeki Ebū Ḥanīfe biyografisi hakkında Ḥanefî alimlerce el-Ḥaṭīb'in tarafgir davrandığı, Ebū Ḥanīfe hakkında her türlü menfi ve asılsız değerlendirmeye yer verdiği gerekçesiyle reddiyeler yazılmıştır. Zâhid el-Kevserî'nin *Te'nîbu'l-Ḥaṭīb*'i bu konuda müstakil olarak modern dönemde yazılmış en meşhur eserdir (Muḥammed b. Zâhid b. el-Ḥasen el-Kevserî, *Te'nîbu'l-Ḥaṭīb 'alâ mâ Sâḳahū fî Tercemeti Ebî Ḥanīfe mine'l-Ekâzib* [Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1401/1981]). Öyle ki bu kitap kendinden sonra Ebū Ḥanīfe savunusu yapan hemen herkesin dayandığı ve referansta bulunduğu bir eser niteliği kazanmıştır. El-Kevserî'den önce el-Ḥaṭīb'e reddiye bağlamında yapılmış çalışmalar için ayrıca bkz. Abdulhay el-Leknevî, *Hadis Değerlendirme Kriterleri [er-Ref ve't-Tekmil]*, çev. Mahmut Yazıcı (Ankara: Takdim, 2019), ss.76-77, dn. 20 (Ebū Ğudde'nin notu). Türkiye'de ise el-Ḥaṭīb'in Ebū Ḥanīfe biyografisinde zikrettiği rivayetlerin isnad ve metinlerinin değerlendirilmesini hedefleyen bir yüksek lisans tezi yapılmış ve basılmıştır. Bkz. Mustafa Öztoprak, *Müspet ve Menfi İddialar ve Değerlendirmeleriyle Ebū Ḥanīfe* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2014). Fakat bu çalışmada ele alınan rivayetlerin isnad ve metinleri, bazı ravilerin güvenilirliğini tespit üzerinden ve sınırlı verilerden hareketle genel değerlendirmeler yapılarak incelenmeye çalışılmıştır.

çıktığını, hangilerinden hem müspet hem de menfi değerlendirmelerin aktarıldığını bir arada görme imkanı olacaktır. Ortaya çıkacak tablonun, el-Ğuraşî'nin Ebû Ğanîfe sunumunda kendinden önceki birikim ve nakilleri nasıl değerlendirdiğini, zikretmediği/gündemine almadığı veya ön plana çıkarıldığı hususların sebeplerini anlamada önemli veriler sunacağını düşünüyorum.

1.1. Menfi Ebû Ğanîfe Tasvir ve Değerlendirmeleri

İsmail Hakkı Ünal Ebû Ğanîfe'yi hadis yönünden tenkit edenlerin genellikle iki noktada, yani "Rey ve kıyası fazlaca kullanması" ve "Sahih sünnete muhalefet etmesi" hususunda, yoğunlaştıklarını belirtir.¹⁶ Bu tespit yukarıda zikrettiğimiz İbn 'Abdilberr'in değerlendirmelerine de büyük ölçüde uygunluk arz etmektedir. Zira bu iki nokta, Ebû Ğanîfe'nin hem hadis, hem fıkıh hem de kelami/itikadi görüşleri ve yetkinliği bağlamında dile getirilen tenkitlerin esasını oluşturmakta ve farklı yönleriyle ilgili gündeme gelen değerlendirmeler bu iki noktanın bir açılımı niteliğini taşımaktadır.

Benzer değerlendirmeler 6./12. asır müelliflerince de sürdürülmüştür. Ebû'l-Ferec İbnu'l-Cevzî'nin (ö.597/1201) Ebû Ğanîfe hakkındaki değerlendirmesi, el-Ğuraşî öncesi Ebû Ğanîfe algısını ana hatlarıyla yansıtması açısından kayda değerdir. O, "İnsanlar Ebû Ğanîfe'nin kavrayışı ve fıkıh kabiliyeti hususunda ihtilaf etmemişlerdir"¹⁷ diyerek onun fıkhi yetkinliğinin ve muhakeme gücünün genel kabul gördüğünü belirttikten sonra Ebû Ğanîfe'yi tenkitte ittifak edildiğini belirtmekte ve onu eleştirenleri üç kısma ayırmaktadır:

1- Akaid ve kelam konusundaki görüşlerinden dolayı aleyhinde konuşanlar.

2- Hadis rivayetinde çokça hata etmesini, *hiğz* ve *đabıt*ındaki eksikliğini tenkit edenler.

3- Sahih hadislere muhalif/aykırı olarak *re'yi* ile verdiği hükümleri sebebiyle tenkid edenler.¹⁸

¹⁶ Ünal, *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı*, s.230. İlk dönem hadisçilerin Ebû Ğanîfe'yi eleştirmeleri ve nedenleri için ayrıca bkz. Enbiya Yıldırım, "Buhârî'nin Ebû Hanîfe'ye ve Hanefilere Bakışı," ss.219-225.

¹⁷ İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Târîhi'l-Mulûk ve'l-Umem*, tah. Muhammed 'Abdulkâdir 'Atâ ve Muştafâ 'Abdulkâdir 'Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1412/1992), c.8, s.131.

¹⁸ İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, c.8, ss.131-32. Her bir kesimden Ebû Ğanîfe aleyhinde dile getirilen tenkitleri örneklerle sunarken İbnu'l-Cevzî'nin de bunlara katıldığı anlaşılmaktadır. Verdiği örnekler ve değerlendirmeleri için bkz. İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, c.8, ss.132-144. Onun Ebû Ğanîfe'yi zayıf ravilerden saydığı hakkında ayrıca bkz. İbnu'l-Cevzî, *Kitâbu'd-Đu'afâ' ve'l-Metrûkîn*, tah. Ebû'l-Fidâ 'Abdullah el-Ğâğî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1406/1986), c.3, ss.163-64.

Bu ve benzeri farklı sınıflandırmalar Ebū Ḥanīfe aleyhine dile getirilen temel hususları sunmaktadır. Ancak bazı başka yan faktörlerin zaman içinde Ebū Ḥanīfe'yi tenkitte daha belirginleştiği de göz önünde bulundurulmalıdır. Daha kapsayıcı olmak adına, el-Ḳuraşî öncesine kadar onun hakkında gündeme gelmiş eleştiri noktalarını beş başlık altında ele almanın daha isabetli olacağı düşünülmüştür.

1.1.1. Fıkıh Yönteminin Yanlılığı: Re'y ve Kıyası Fazla Kullanması

Ebū Ḥanīfe'ye yöneltilen en temel eleştirilerden ilki onun fıkıh anlayışıyla/yaklaşımıyla ilgilidir ve fıkıh yöntemi sıklıkla "re'y" ve "kıyas" terimleriyle birlikte gündeme gelmiştir. Öyle ki "Ebu Hanife'nin adı re'y kavramıyla neredeyse özdeşleşmiştir."¹⁹ El-Ḥaṭīb el-Bağdādī oldukça geniş yer ayırdığı Ebū Ḥanīfe biyografisine, onu "*Aşḥābu'r-re'y*'in imamı ve Irak ehlinin fakihî" şeklinde niteleyerek başlar.²⁰ *Re'y*'in tanımında bir ittifak olmamakla birlikte,²¹ kelime özellikle Miḥne sürecinden sonra ağırlıklı olarak Ehl-i hadis tarafından Ebū Ḥanīfe ve ashabını nitelemek üzere olumsuz ve pejoratif bir içeriğe kavuşmuştur.²² Bu nedenle *ṭabaḳāt-ricāl*

¹⁹ Mürteza Bedir, *Ebu Hanife: Entelektüel Biyografi* (Ankara: Ay Yayınları, 2018), s.72. Gerçekten de erken dönem kaynaklara bakıldığında Ebū Ḥanīfe'nin tartışmasız olarak "*şāhibu re'y*", "*min aşḥābi'r-re'y*", "*imāmu aşḥābi'r-re'y*" veya "*şeyḥu aşḥābi'r-re'y*" olarak nitelendiği görülecektir. 3./9. asır Şāfi'î fakih ve muhaddislerinden Muḥammed b. Naşr el-Mervezî'nin (ö.294/906) fihhi ihtilafları konu edindiği *İhtilāfu'l-'Ulemā'* adlı eserinde bu durum çok net görülebilmektedir. O, neredeyse her fihhi meseleyi önce Sufyān eş-Sevrî'den başlayarak el-Evzā'î, Mālik b. Enes, eş-Şāfi'î, Aḥmed b. Ḥanbel ve başka şahıslara (Sa'īd b. Cubeyr, İbn Ebî Leylā, Şerīk gibi) referansla ele alırken, birkaç istisna dışında Ebū Ḥanīfe'nin ismini açıkça zikretmez. Genellikle Ebū Ḥanīfe'yi ve mezhebini "*aşḥābu'r-re'y*" şeklinde genel bir nitelemeyle zikreder. Pek çok örnekten bir kısmı için mesela bkz. Muḥammed b. Naşr el-Mervezî, *İhtilāfu'l-'Ulemā'*, tah. es-Seyyid Şubḥī es-Sāmerrā'î (Beyrut: 'Ālemu'l-Kutub, 1405/1985), s.71, 73, 84, 86, 91, 94, 108, 124, 145, 150, 168, 214. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, bir yerde "*ekşeru aşḥābi'r-re'y*" (s.93), bir yerde "*ba'ḍu aşḥābi'r-re'y*" (s.135) ifadesine yer vermektedir. İstisnai olarak, beş yerde Ebū Ḥanīfe'yi kastederek "*şeyḥu aşḥābi'r-re'y*" (s.117, 122, 126, 227, 260), sadece ikişer yerde "Ebū Ḥanīfe" (s.155, 285) ve "en-Nu'mān" şeklinde (s.235, 253) zikretmektedir. (Bu vesileyle, konuyu müzakere esnasında beni bu kitaptan haberdar eden Recep Gürkan Gökaş'a teşekkür ediyorum).

²⁰ El-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, s.445.

²¹ Ünal, *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı*, s.27. "Aşḥābu'l-ḥadīs" ve "Aşḥābu'r-re'y" in hicri ikinci asırdaki kullanımları ve bu nitelermelerin karşılık bulduğu alimler ve kesimler için bkz. Christopher Melchert, *The Formation of Sunni Schools of Law, 9th-10th Centuries C.E.* (Leiden: Brill, 1997), ss.1-13.

²² Mansur Koçinkağ "re'y" in eş-Şāfi'î dönemine kadar doğrudan hadisin karşısında konumlandırılmadığını, icthad faaliyetinde bulunan kişiler; "Ehlu'r-re'y" terkininin de neredeyse hicri ilk iki asrın tamamında "ileri görüşlü ve istişare edilen kimseler" anlamında kullanıldığını belirtmektedir (Mansur Koçinkağ, *Erken Dönem İslam Hukuku Düşüncesinde Re'y ve Hadis* [İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018], ss.65-73). Ancak Miḥne sonrası süreçte "re'y" in ve "Ehl-i re'y" in Ehl-i hadis karşıtlığı anlamında olumsuz bir içerikte; bazen Ebū Ḥanīfe ve onun fıkıh halkasını kasten bazen de Ehl-i bid'at olarak nitelenen kelimeler için kullanıldığını bazı örnekler üzerinden tespit

literatürü başta olmak üzere kaynaklarda Ebū Ḥanīfe'nin fıkıh yöntemini tenkit bağlamında, re'y ve kıyası fazla kullandığına dair menfi değerlendirmelere sıkça rastlanmaktadır.

Bu çerçevede Ebū Ḥanīfe'nin re'yi hadislere tercih ettiği, *āṣār* ve *suneni* kendi re'yi ve *kıyas* yöntemiyle reddettiğine dair tenkitler 2./8. asırda yaşamış fakih ve muhaddislere atıfla zikredilir.²³ “Re'ye ve *kıyasa* çokça dalmasından ötürü itidali kaybettiği,”²⁴ hatta “dini helak ettiği,”²⁵ “re'yinin, deccālin fitnesinden sonra en büyük fitne olduğu”²⁶ gibi ekseriyeti aynı şahıslara atıfla çok ağır başka ithamlara da²⁷ maruz kaldığı görülmektedir. “Zayıf hadis dahi Ebū Ḥanīfe'nin re'yinden daha hayırlıdır!”²⁸ ve “Ebū Ḥanīfe'nin hadisine de re'vine de itimat edilmez!”²⁹ türünden genellemeci ithamlar yine bu minvalde dile getirilir.

Bu olumsuz tavır, Ebū Ḥanīfe'nin fıkıh birikiminin zafiyetine/yetersizliğine dair nakillerle de desteklenir: Bu anlamda, “Ebū Ḥanīfe'ye yetiştik; fıkihtan anlamazdı, onu sadece husumetleriyle tanıdık!”³⁰ “Müçtehit değildi; bu işin ehli de değildi,”³¹ “Onunla hak arasında bir set (hiçab) vardı!”³² gibi yargılarla karşılaşmak mümkündür. Yine bu bağlamda, “Ebū Ḥanīfe her ne söylüyorsa aksinin doğru ve isabetli olacağı” belirtilerek ona muhalefet edilmesi gerektiği aktarılır.³³

etmektedir (Koçinkağ, ss.73-87). *Re'y* kelimesinin ilk dönem Müslümanlar için her zaman olumsuz çağrışımlar yapmadığı, tedvin çağıyla birlikte “re'yciler” dendiğinde kelami düşünce, fıkıh ve tasavvuf gibi disiplinlerde uzman olan kişilerle özdeşleşmeye ve Ehl-i hadis taraftarlarının re'ye gittikçe artan oranda kuşkuyla yaklaşmaya başladıklarına dair değerlendirmeler için ayrıca bkz. Bedir, *Ebu Hanife*, s.46. *Aşhābu'r-re'y* terkininin zamanla fıkıh mezheplerini (özellikle Ḥanefî, Mâlikî ve Şâfi'î fıkıh ekollerini) ifade etmek için kullanıldığı hakkında bkz. George Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, çev. A. H. Çavuşoğlu ve T. Başoğlu (İstanbul: Klasik, 2012), ss.35-42.

²³ El-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, ss.537-39, 544, 546, 552, 557-58, 567, 577. [el-Evzā'î, Şu'be b. el-Ḥaccāc, Sufyān eṣ-Şevrî, Şerîk b. 'Abdillāh, Mâlik b. Enes, Ḥammād b. Seleme, Ebū 'Avāne, eṣ-Şâfi'î'ye atıfla].

²⁴ El-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, s.543 [Sufyān b. 'Uyeyne].

²⁵ El-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, s551 [Mâlik b. Enes].

²⁶ El-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, s.546 ['Abdurrahmān b. Mehdî, Muḥammed b. Mesleme].

²⁷ El-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, ss.548-50 [el-Evzā'î, Sufyān eṣ-Şevrî, Ḥammād b. Zeyd, Sevvār (b. 'Abdillāh el-'Anberî?), Suleymān b. Ḥarb].

²⁸ El-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, s.571, 579 [Aḥmed b. Ḥanbel].

²⁹ El-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, s.582 [İbrāhîm b. Ya'kûb el-Cüzecānî].

³⁰ El-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, ss.559-60 [Sufyān eṣ-Şevrî, Şerik b. 'Abdillāh, el-Ḥasen b. Şâlih].

³¹ El-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, s.560 ['Abdullāh b. el-Mubārek].

³² El-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, s.561 ['Abdurrahmān b. Mehdî].

³³ El-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, ss.561-62, 568 ['Umer b. Kays, 'Ammār b. Ruzeyk, Aḥmed b. Ḥanbel].

1.1.2. Hadis ve Sünnete Muhalefeti

Ebū Ḥanīfe'nin hadis ve sünnete muhalefeti ile ilgili tenkitler özü itibarıyla onun, *re'y*'i ve *kıyası* merkeze alan fıkıh yöntemiyle ilişkilidir. *Āşāra* muhalefetine dair çoğu eleştirinin *re'y* ve fıkhi yaklaşımı bağlamında dile getirilmesi sözünü ettiğimiz bu ilişkinin bir neticesidir. Bazı nakillerde *re'y* ve fıkıhına değinilmeden Ebū Ḥanīfe'nin hadise ve sünnete muhalefet ettiğinden bahsedilir.³⁴ Bazen onun muhalefet ettiği/reddettiği hadislerin sayısı (400, 200 veya 100) verilerek bu iddia sürdürülür.³⁵ Zaman zaman bu muhalefet örnek meseleler eşliğinde (özellikle *hiyel*) dillendirilir ve bu konular bağlamında "helali haram, haramı da helal kıldığı,"³⁶ "dine muhalefet ettiği"³⁷ veya "kitap ve sünnete muhalif biri olduğu"³⁸ ve "hadis ve sünnete muhalefette çok cüretkâr davrandığı"³⁹ gibi gerçekten ağır suçlamalar gündeme getirilir.

1.1.3. İtikadi Görüşleri ve Siyasi Tavrı: Murci'î, Cehmî Olması ve Siyaseten Muhalif Kimliği

Fıkıh yöntemi ve hadis-sünnet anlayışı Ebū Ḥanīfe'ye yönelik tenkit ve iddiaların ana omurgasını teşkil etse de bir takım itikadi/kelami görüşleri ile siyasi tutumu, onun hakkında serdedilen eleştirileri derinleştiren bir başka unsur olmuş; menfi Ebū Ḥanīfe tasavvurunun takdiminde gayet işlevsel bir araç olarak kullanılabiliştir.⁴⁰

Bunlardan önde geleni şüphesiz ki -kendi döneminin de en sıcak meselelerinden biri olan- iman-amel ilişkisi ve bununla irtibatlı tartışmalardır. "Bu konu Ebu Hanife hakkında Mürciilik ithamına neden olmuş ve muhalifleri bu mesele üzerinden ona ağır eleştiriler yöneltmişlerdir."⁴¹ Nitekim Ebū

³⁴ El-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, ss.532-36, 541-42, 545-48, 568-69 [el-Evzā'î, Sufyān eş-Şevrî, Ebū İshāk el-Fezā'î, Şerîk, Mâlik b. Enes, Yûsuf b. Esbât, 'Alî b. 'Asim, Bişr b. Mufaddal, Ebū 'Avâne, Ebū Ḥamza es-Sukkerî, Ahmed b. Ḥanbel].

³⁵ El-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, s.536, 537 [Yûsuf b. Esbât ve Vekî' b. el-Cerrâh]. Bu rivayetlerin kısa bir değerlendirmesi için bkz. Öztoprak, *Müşpet ve Menfi İddialar ve Değerlendirmeleriyle Ebū Hanife*, ss.120-123.

³⁶ El-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, ss.535, 555-56 [Abdullâh b. el-Mubârek].

³⁷ El-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, s.556 [en-Naḍr b. Şumeyl].

³⁸ El-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, s.567 [eş-Şâfi'î].

³⁹ El-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, s.535, 542 [Sufyān b. 'Uyeyne].

⁴⁰ Enbiya Yıldırım, Ebū Ḥanīfe'nin eleştirilmesinde fıkhi görüşlerinden ziyade kelami görüşlerinin daha etkili olduğu belirtir. Bkz. Yıldırım, "Buhârî'nin Ebū Hanīfe'ye ve Hanefilere Bakışı," ss.219-220.

⁴¹ Bedir, *Ebu Hanife*, s.122. Ebū Ḥanīfe'nin *Ehlu'r-re'y*'den sayılmasının sadece onun fıkıh sahasında yaptıklarıyla değil kelami konularda Ehl-i hadis'in bid'at olarak nitelediği görüşleri sebebiyle olduğuna dair ayrıca bkz. *Ebu Hanife*, s.47.

Ḥanīfe'nin Murci'î olduğu iddiası el-Ḳuraşî öncesi *ricāl* ve biyografi kaynaklarında sıkça gündeme getirilmiştir.⁴² Söz konusu eleştirilerin bir kısmında iman-amel ilişkisi üzerinden Ebū Ḥanīfe'nin "imanın artıp eksilmeyeceği ve amelin imanın bir cüzü olmadığı görüşüne sahip olduğu" dile getirilirken,⁴³ bazılarında ise konunun mahiyetine girilmeden onun Murci'î olduğu belirtilir.⁴⁴

Ebū Ḥanīfe'nin Cehmî olduğu iddiası, onun Murci'î fikirlerle irtibatını kuran ve ağırlıklı olarak hicri ikinci asırda yaşamış farklı şahıslara atfen nakledilen rivayetlere ve anlatılara nispetle belirgin bir şekilde az olduğu söylenmelidir. Bu durum el-Ḥaṭīb el-Bağdādî'de de net olarak görülmektedir. O eserde Ebū Ḥanīfe'nin Cehmî olduğuna dair sadece Ebū Yūsuf'a (ö.182/798) nispetle iki alıntıya yer vermekte,⁴⁵ hemen akabinde yine Ebū Yūsuf'tan hocasının Cehmîye'yi zemmettiği ve Cehm b. Şafvân'ın (ö.128/745-46) kafir olduğunu dile getiren birkaç rivayeti zikretmektedir.⁴⁶ Ancak Ebū Ḥanīfe'nin

⁴² Modern dönemde Türkiye'de ve Batıda Ebū Ḥanīfe hakkında yapılan çalışmalarda onun Murci'î fikirlerle irtibatı ve bu çerçevede itikadi/kelami görüşleri özelinde pek çok araştırmanın yapıldığını belirtmek gerekir. Özellikle Batılı araştırmacıların, Ebū Ḥanīfe'nin iman-amel ilişkisi ve kader problemine dair yaklaşımlarını siyasi tutumuyla bağlantılı olarak ele almaya daha meyilli oldukları anlaşılmaktadır. İlke olarak, bu çerçevede yapılmış bazı çalışmaların, onun fikhi yaklaşımını ve hadis-sünnet anlayışını da farklı yönleriyle sosyal ve tarihsel perspektifle değerlendirmede önemli katkılar sunacağı söylenebilir. Bu minvalde yapılan bazı çalışmalar için bkz. J. Givony, "The Murji'a and the Theological School of Abū Ḥanīfa: A Historical and Theological Study," (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Edinburgh University, Edinburgh, 1977); Josef van Ess, *Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra*, İng. çev. John O'Kane (Leiden: Brill, 2017), c.1, ss.210-254. İbrahim Hakkı İnal, *The Presentation of the Murci'a in Islamic Literature* (Ankara: Fecr, 2021). Manchester Üniversitesi'nde yapılan doktora tezinin basılmış hali olan bu eserde İnal, Murci'e'nin Eş'arî, Ḥanbelî, Şî'î ve Ḥanefî literatürde nasıl sunulduğunu ele almaktadır. Batılı araştırmacıların Ebū Ḥanīfe algısı ve onun hakkındaki yaklaşımların tasviri bir değerlendirmesi için bkz. Necmettin Kızılkaya, "Oryantalist Literatürde Ebū Ḥanīfe (v.150/767) Algısı," *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 19 (2012), ss.373-397. Türkiye'de Ebū Ḥanīfe'nin Murci'e ile ilişkisini ele alan bazı çalışmalar için ise mesela bkz. Sönmez Kutlu, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler: Hadis Taraftarlarının İman Anlayışı Bağlamında Bir Zihniyet Analizi*, Ankara: Kitâbiyât, 2000; Sönmez Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002); İbrahim Hakkı İnal, "Ḥanefî Literatüründe Ebū Ḥanīfe'nin Mürciîliği Meselesi," *İmâm-ı A'zam Ebū Ḥanīfe ve Düşünce Sistemi (Sempozyum Tebliğ ve Müzâkereleri)*, ed. İbrahim Hatiboğlu (Bursa: Kurav Yayınları, 2005) içinde, c.2, ss.225-232; Ahmet Ateşyürek, "Ebū Ḥanīfe Mürcie İlişkisi Tasavvurunun Tarihsel Seyri," *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi* 4:1 (2021), ss.105-113.

⁴³ El-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, ss.509-511, 526 [Şerîk b. 'Abdillâh, el-Fezârî, Vekî' b. el-Cerrâh, İbn Ebî Leylâ, Sufyân eş-Şevrî, el-Ḳâsim b. 'Uşmân, el-Ḳâsim b. Ḥabîb, 'Abdullâh b. İdrîs].

⁴⁴ El-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, ss.511-12, 530 [el-Evzâ'î, Sufyân eş-Şevrî, Ḥammâd b. Zeyd, 'Abdullâh b. el-Mubârek, Ebū Mushir (*re'su'l-murci'e*), 'Abdullâh b. Yezid el-Muḳrî', Ebū 'Avâne].

⁴⁵ El-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, s.513, 530.

⁴⁶ El-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, ss.514-15.

halku'l-Kur'an ve kaderle ilgili görüşlerinin olup olmadığı hakkında nakledilen anlatılarda nispeten önemli bir artış gözlenmektedir.⁴⁷ Cehm'in, Kur'an'ın *maḥlūk* olduğunu ilk savunanlardan biri olduğu dikkate alındığında,⁴⁸ Ebū Ḥanīfe'nin *halku'l-Kur'an* konusundaki görüşleri bağlamında zikredilen anekdotlarla, onun Cehmî olarak kabul edilip edilmemesi noktasında zımnî bir irtibatın kurulmak istendiği açıktır.

Bu çerçevede bakıldığında Ebū Ḥanīfe'nin Kur'an'ın *maḥlūk* olduğu fikrini savunduğuna dair farklı şahıslara atfen nakillere yer verilmiştir.⁴⁹ Bazılarında ise *halku'l-Kur'an* meselesine değinilmeden –ve fakat bazı kelami görüşlerinden ötürü– onun dalalette olduğu ve bu nedenle iki kez tövbeye davet edildiği, yine çok ağır ifadeler eşliğinde dile getirilmektedir.⁵⁰

Ebū Ḥanīfe hakkında biyografilerde gündeme gelen bir diğer husus onun yöneticilerle ilişkisi ve siyasi otoriteye karşı mesafeli duruşudur. Bu yönüne temas eden bazı nakillerde Ebū Ḥanīfe'nin "halifeye/iktidara karşı silahlı isyanı meşru gördüğü" görüşünün açıkça tasvip edilmediği belirtilirken,⁵¹ bazılarında ise bu siyasi tutumu onun Murci'î ve Cehmî olduğu mesajıyla birlikte ve aynı bağlamda zikredilir.⁵² Bu şekilde onun siyasi ve kelami görüşleri arasında menfi ve muğlak bir irtibat kurulmaya çalışıldığı ihsas ettirilir.

1.1.4. Hadis İlmindeki Yetersizliği

Ebū Ḥanīfe hakkında polemik konusu edilen ve onu tenkit edenlerin de savunanların da temas etmek durumunda kaldıkları en mühim hususlardan bir diğeri de Ebū Ḥanīfe'nin "hadisteki yetkinliği" meselesidir. Onun hadis-

⁴⁷ Ebū Ḥanīfe ve Ḥanefilerin *halku'l-Kur'an* meselesine bakışları ve bu konunun Miḥne süreciyle ilişkisi için bkz. Mehmet Ümit, "Miḥne Sürecinde Hanefiler," *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9:17 (2010), ss.107-113.

⁴⁸ Fatih Tok, "Ebū Ḥanīfe Hakkında İki İddia/İtham: Mürci'îlik ve Halku'l-Kur'an," *İslam Hukuk Araştırmaları Dergisi* 19 (2012), s.247; Şerafettin Gölcük, "Cehm b. Safvân," *DİA*, c.7, ss.233-34.

⁴⁹ El-Ḥaṭîb, *TB*, c.15, ss.518-21 [Ebū Yūsuf, Seleme b. 'Amr el-Ḳādî, Yahyâ b. 'Abdillḥamîd, İsmâ'îl b. Ḥammâd b. Ebî Ḥanīfe, Aḥmed b. Yūnus, 'İsâ b. Mūsâ el-'Abbâsî, Ḥammâd b. Ebî Suleymân, İbn Ebî Leylâ].

⁵⁰ El-Ḥaṭîb, *TB*, c.15, ss.522-25, 564-68, 570-72 ['İsâ b. Mūsâ el-'Abbâsî, Şerîk b. 'Abdillāh, Sufyân eş-Şevrî, Mu'emm b. İsmâ'îl, İbn 'Uyeyne, Esed b. Mūsâ, Ebū Bekr b. Ebî Dāvüd es-Sicistânî; İbnu'l-Mubârek, Ebū Bekr b. 'Ayyâs, 'Abdullāh b. İdrîs, Yezîd b. Hārûn, Ebū Mushir ve Aḥmed b. Ḥanbel].

⁵¹ El-Ḥaṭîb, *TB*, c.15, ss.528-29 [el-Evzâ'î, İbnu'l-Mubârek]. Bu minvalde söylenen veya başkalarına atıfla nakledilen sözler, fikri, şahsi ve mezhebî yaklaşımın nelere kadir olduğunu, farklı düşünce ve anlayışlara karşı tahammülsüz ve dışlayıcı bir tavrı nasıl beslediğini, en nihayetinde tüm bunların, *ṭabakât-ricâl* gibi biyografik kitapların bir şahıs hakkındaki sunum ve üslubunu olumsuz yönde etkilediğini Ebū Ḥanīfe örneğinde göstermesi açısından dikkat çekicidir.

⁵² El-Ḥaṭîb, *TB*, c.15, ss.529-30 [el-Evzâ'î, Sufyân eş-Şevrî, Ebū 'Avâne, Ebū Yūsuf].

sünnet anlayışı, hadisleri kullanımı, hadislerle-rivayetlerle mesaisinin niteliği, hadis birikimi, teknik anlamda rivayet-*isnād-ricāl* ilimleriyle ilgisi gibi konular bu çerçevede ele alınmış, *ṭabaḳāt-ricāl* türü biyografik eserlerde Ebū Ḥanīfe'nin bu yönüyle ilgili anlatılara ve nakillere genişçe yer verilmiştir. Mezkur hususlardaki menfi değerlendirmelerin Ebū Ḥanīfe'nin fıkıh yönteminin, bazı kelami ve hatta siyasi fikir ve tutumunun bir parçası kılındığı not edilmelidir. Ağırıklı olarak Ehl-i hadis ve muhaddisler tarafından domine edilen bu menfi yorumların,⁵³ sözü edilen ideolojik motivasyonun bir neticesi olarak daha abartılı bir hal aldığı ve güvenilirliği hakkındaki nihai hükümlerin oldukça keskin bir üslupla ve genellemeci yargılarla dile getirildiğini belirtmek gerekir.⁵⁴ Nitekim hadis müktesebatı ve yetkinliğiyle ilgili olumsuz anekdotların ekseriyetle onun fıkhi yaklaşımını zaten tasvip etmeyenlerce dile getirilmiş olması bu tespiti desteklemektedir.

Ebū Ḥanīfe'nin hadisçiliği hakkında dile getirilen en temel iddialardan biri onun az hadis bilen/rivayet eden biri olduğudur.⁵⁵ Bu çerçevede, Ebū Ḥanīfe hakkında yapılan "Hadisleri bilen/hadis bilgisi olan biri değildir"⁵⁶ (*lem yekun ṣāḥibu ḥadīsin*),⁵⁷ "hadiste özürlü/eksikti (kāne zemīn^{en} fī'l-ḥadīs)"⁵⁸ ve "hadiste yetimdi (kāne Ebū Ḥanīfe yetīm^{en} fī'l-ḥadīs)"⁵⁹ gibi nitelermeler, hem hadis rivayetinin azlığını hem de hadisteki yetersizliğini ifade etmek için kullanılır. Bu yetersizlik bazen *re'y*ini zemmeden betimlemelerle

⁵³ Muhaddislerin Ebū Ḥanīfe'ye yönelttikleri tenkitlerin değeri ve tahlili hakkında bkz. Mustafa Ertürk, "Muhaddisleri Ebū Ḥanīfe'ye Yönelik Eleştirilerlerinin Değeri Meselesi," *İmām-ı A'zam Ebū Ḥanīfe ve Düşünce Sistemi (Sempozyum Tebliğ ve Müzâkereleri)*, ed. İbrahim Hatiboğlu (Bursa: Kurav Yayınları, 2005) içinde, c.2., ss.305-314; Zekeriya Güler, "İmam Ebū Ḥanīfe'nin Hadis İlminde Zayıf Olduğu İddiasının Tahlili," *İmām-ı A'zam Ebū Ḥanīfe ve Düşünce Sistemi* içinde, c.2, ss.325-334.

⁵⁴ Benzer genellemeci tavrı onu savunma gayesiyle ortaya konan bazı değerlendirmelerde de kendini göstermektedir. Özellikle, Ebū Ḥanīfe'nin teknik anlamda hadisçiliğini vurgulamaya çalışan, onu kendi çağdaşları başta olmak üzere rivayet ve *cerḥ-ta'dil* uzmanı olan Mâlik, Sufyân eş-Şevrî, Yahyâ b. Ma'în, İbnu'l-Medîni gibi hadis münekkitleriyle aynı zeminde ele alan, onlarla yarıştıran ve en az onlar kadar "muhaddis münekkid" bir kimliği olduğunu öne süren yaklaşımlar bu minvalde değerlendirilebilecek sorunlu yaklaşımlardır. İleride el-Kuraşî'nin biyografisi bağlamında bunun üzerinde ayrıca durulacaktır.

⁵⁵ El-Ḥaṭîb, *TB*, c.15, s.576 "Ebū Ḥanīfe'nin naklettiği hadis sayısı 150'dir; yarısında da hata etmiştir!" [Ebū Bekr b. Ebî Dâvūd]; 'Abdurrazzâk es-San'ânî'nin Ebū Ḥanīfe'den yirmi küsur hadis rivayet ettiği, bunları da sırf kaynaklarını zenginleştirmek için aldığı belirten nakil de bu çerçevede zikredilenlerdendir (*TB*, c.15, s.579).

⁵⁶ "Şāḥibu'l-ḥadīs" tabirinin Türkçe karşılığı için bkz. Abdullah Aydın, *Hadis İstihlaları Sözlüğü* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2009, 3.bsk.), s.264.

⁵⁷ El-Ḥaṭîb, *TB*, c.15, s.575 [Yahyâ b. Sa'îd el-Ḳaṭṭān].

⁵⁸ El-Ḥaṭîb, *TB*, c.15, s.574 [Ebū Ḳaṭan ('Amr b. el-Ḥeysem b. Ḳaṭan)].

⁵⁹ El-Ḥaṭîb, *TB*, c.15, s.574 [İbnu'l-Mubârek].

birlikte aktarılırken,⁶⁰ bazen de Ebū Ḥanīfe'nin hadiste güvenilir olmadığına⁶¹ ve hadislerinin de sahih olmadığına⁶² dair olumsuz kanaatler genel yargılarla desteklenir. El-Ḥaṭīb'in Yaḥyā b. Ma'īn'den (ö.233/848) yer verdiği bazı nakillerde ise Ebū Ḥanīfe'nin yalan söylemeyecek kadar asil ve doğru sözlü olduğu açıkça belirtilmekle birlikte hadis rivayetinde nispeten eksik ve yetersiz bir yönünün olduğu vurgulanmaya çalışılmıştır.⁶³

El-Ḥaṭīb, Ebū Ḥanīfe biyografisini ağırlıklı olarak hicri ikinci asırda –nispeten üçüncü asırda- yaşamış şahıslardan nakillere yer vererek ele almaya çalışmıştır. Üçüncü asır muhaddislerden atıfları ise genellikle Kütüb-i Sitte müelliflerinden hemen öncekilere aittir (Yezīd b. Hārūn [ö.206/821], Yaḥyā b. Ma'īn [ö.233/848] ve Aḥmed b. Ḥanbel [ö.241/855] gibi). Ancak biyografisinin sonlarında Ebū Ḥanīfe'nin hadisçiliğini tenkit bağlamında Muslim (ö.261/875), en-Nesā'ī (ö.303/915) ve Ya'kūb b. Şeybe'den (ö.262/875) birer nakle yer vermektedir.⁶⁴ Yukarıda İbn Ma'īn'den nakledilen ifadelerle birlikte düşünüldüğünde, kanaatimce bu dört muhaddisin vurgulamak istediği ortak mesajın, Ebū Ḥanīfe'nin bir alim ve şahıs olarak güvenilir, ancak hadis rivayetinde -muhaddislerin mesleki olarak aradıkları kriterleri taşıma manasında- zayıf kabul edildiğidir.

⁶⁰ El-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, ss.575-76, 579, 580. "Ebū Ḥanīfe'nin hadisini yazmazlardı; re'ýini nasıl yazsınlar!" [İbn Numeyr (Muḥammed b. 'Abdillāh el-Küfî)]; "(Hadisten anlamayan) Hadis ehline danışılır da Ashabu'r-re'ý'e danışılmaz. Hadiste zayıf olan(ın rivayeti) Ebū Ḥanīfe'nin re'ýinden hayırlıdır!" [Aḥmed b. Ḥanbel]; "Ne re'ýi ne de hadisi sahihdir" [Aḥmed b. Ḥanbel]; "Ebū Ḥanīfe'nin hadisine de re'ýine de itimad edilmez" [İbrahīm b. Ya'kūb el-Cüze'cānî].

⁶¹ El-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, ss.577-78, 581-82. "Ebū Ḥanīfe *siḳa* da değil *me'mūn* da!" [Sufyān eṣ-Şevrî]; "Ebū Ḥanīfe hadiste *ḳa'if*tir" [İbnu'l-Ġalābî]; "Re'ý sahibidir, hadis hafızı değildir; *muḳḳaribu'l-hadīstir*, *vāhi'l-hadīstir* ve heva sahibidir" [Ebū Ḥafṣ 'Amr b. 'Alî]; "Hadisi yazılmaz" ve "Hadiste onu zayıf kabul ederlerdi" [Yaḥyā b. Ma'īn].

⁶² El-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, ss.572-74. "Ebū Ḥanīfe'den naklettiğim rivayetlerden Allah'a sığdırırım!", "Hadislerinin üstünü çizim!", "Ebū Ḥanīfe'den 400 hadis yazdım; Irak'tan döndüğümde inşaallah hepsini imha edeceğim!" ve "ez-Zuhrî'nin bir hadisi Ebū Ḥanīfe'nin tüm sözlerinden daha sevimlerdir!" [tamamı İbnu'l-Mubārek'e atfen]. Bu güvensizlik bazen ima yolu olarak sunulur [Vekî' ve eṣ-Şāfî'î] (bkz. *TB*, c.15, s.555, 560). Hadis rivayetindeki yetersizlik iddiası bazen de çok hata yapmasıyla gerekçelendirilir [Sufyān b. 'Uyeyne, el-Muḳrî'] (bkz. *TB*, c.15, ss.540-41; 554-55).

⁶³ El-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, ss.580-81. "Ebū Ḥanīfe'nin (hadis rivayetinde) bir sakıncası/zararı yoktur (*lā be'se bihî*), fakat yalan söylemezdi."; "Biri Yaḥyā'ya 'Ebū Ḥanīfe yalancı biridir' deyince, Yaḥyā: 'Ebū Ḥanīfe yalan söylemeyecek kadar asildi. Doğru sözlü biriydi (*ṣadūḳ*); ancak rivayetleri arasında hadis şeyhlerinin nakletmediği hadisler vardı.' dedi." Onun hadise yetkinliği bazen talebesi Ebū Yūsuf ile karşılaştırılmıştır: "Ebū Yūsuf hadiste Ebū Ḥanīfe'den daha sağlamdı (*evṣaḳ*)" [tamamı İbn Ma'īn'e nispetle aktarılır].

⁶⁴ El-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, s.582. "Re'ý sahibi ve *muḳḳaribu'l-hadīstir*. Çok fazla *ṣaḥīḥ* hadisi yoktur." [Muslim]; "Hadiste çok güçlü değildir (*leyse bi'l-ḳavî fi'l-hadīs*)" [en-Nesā'ī]; "Doğru sözlüdür, hadiste zayıftır (*ṣadūḳ^m ḳa'ifu'l-hadīs*)" [Ya'kūb b. Şeybe].

El-Ḥaṭīb bundan sonra vefatı ile ilgili rivayetlere geçerek Ebū Ḥanīfe'nin biyografisini bitirir.⁶⁵ Dolayısıyla, kendi dönemine varıncaya kadar, iki asırlık süre zarfında (yani 4. ve 5./10. ve 11. yüzyıllar) Ebū Ḥanīfe hakkında gündeme gelmiş değerlendirmelere yer vermemektedir. Bu nedenle el-Ḥuraşî'ye kadar bilhassa *ṭabaḳāt-ricāl* kaynaklarının müellifleri tarafından Ebū Ḥanīfe hakkında serdedilen olumsuz kanaatleri –ayrıntıları bu konuda yapılmış müstakil bazı eserlere havale ederek⁶⁶ hatırlatmakta fayda vardır.

Bu çerçevede, el-‘Uḳaylī (ö.322/934), İbn Ebī Ḥātim er-Rāzī (ö.327/938), İbn Ḥibbān (ö.354/965), İbn ‘Adiyy (ö.365/976), ed-Dāraḳuṭnī (ö.385/995), Ebū Nu‘aym el-İşbahānī (ö.430/1038) ve el-Beyhaḳī (ö.458/1066) tarafından Ebū Ḥanīfe hakkındaki menfi değerlendirmelerin devam ettirildiği görülmektedir. Bu alimlerin muhaddis yönlerinin yanı sıra bazen taassuba varan eş-Şāfi‘î tarafgirliği ve Şāfi‘î mezhebi savunuculuğu zemininde gündeme getirdikleri eleştiriler, Ebū Ḥanīfe tenkitlerinin daha sert bir dile ve aşırı bir söyleme evrilmesine neden olduğu rahatlıkla ifade edilebilir. Bir kısmının, Ebū Ḥanīfe'ye yönelik yergilerini eş-Şāfi‘î'nin menakıbına dair yazdıkları müstakil eserlerde⁶⁷ de gündeme getirmeleri bu tespiti destekleyen bir husustur. Bu durum, Ehl-i hadis-Ehl-i re‘y rekabetinin zikredilen müelliflerce sürdürüldüğünü ve hatta bunu fıkhi mezhep aidiyetleri temelinde Ebū Ḥanīfe-eş-Şāfi‘î (ve Ḥanefilik-Şāfi‘îlik) gerilimi üzerinden ele aldıklarını göstermesi açısından önemlidir.

Aynı olumsuz üslup ve iddialar yine Şāfi‘î olan bazı Eş‘arī kelamcılarda da görülmektedir. Ebū'l-Me‘ālī el-Cuveynī (ö.478/1085), Ebū Ḥāmid el-Gāzālī

⁶⁵ El-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, ss.583-86. El-Ḥaṭīb bu bağlamda Muḥammed b. İsmā‘īl el-Buḥārī'den Ebū Ḥanīfe'nin ne zaman vefat ettiğine dair bir nakle yer verir; onun Ebū Ḥanīfe hakkındaki değerlendirmelerini zikretmez (bkz. *TB*, c.15, s.584). Ayrıca el-Ḥaṭīb'in, son iki alıntıda (biri Sufyān eş-Şevrī'den diğeri de Bişr b. Ebī'l-Ezher en-Neysābüri'den Ebū Ḥanīfe'nin Murci‘î olarak vefat ettiğini içeren anekdotlarla bitirdiğini not etmek gerekir (*TB*, c.15, s.586).

⁶⁶ El-Buḥārī'den Faḥruddīn er-Rāzī'ye (ö.606/1210) kadar üç asırlık süre zarfında Ebū Ḥanīfe hakkında yapılmış menfi değerlendirmeleri ve bunların tahlilini ayrıntılı olarak bir arada görmek için bkz. Ünal, *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı*, ss.240-261. Ayrıca muhaddislerin Ebū Ḥanīfe'ye dair tenkitlerinin incelendiği diğer bazı çalışmalar için bkz. Ataullah Şahyar, "Ehl-i Hadis Tarafından Ebū Ḥanīfe'ye Yöneltilen Tenkitler," *Journal of Islamic Research* 6:1 (2013), ss.6-20; Fikret Özçelik, "Cerh ve Ta'dil İlmî Bağlamında İmam Ebū Ḥanīfe'ye Yöneltilen Eleştirilerin Analizi," *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bān-ı Velî Sempozyumu -Hanefilik-Mâturîdilik-*, Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2017, c.2, ss.269-79.

⁶⁷ İbn Ebī Ḥātim, *Ādābu's-Şāfi‘î ve Menākibuhu*, tah. ‘Abdulḡanī ‘Abduḥālīḳ (Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003); el-Beyhaḳī, *Menākibu's-Şāfi‘î*, tah. Aḥmed eş-Şaḳr (Kahire: Mektebetu Dāri't-Turāş, t.y.).

(ö.505/1111), ve Faḥruddin er-Rāzī'nin (ö.606/1210) Ebū Ḥanīfe hakkındaki ithamları ve iddiaları bu minvalde değerlendirilebilir. Bu müelliflerin ortak iddiası -kendi selefleri gibi- Ebū Ḥanīfe'nin hadis ilminin ve birikiminin az olduğu, re'yiyle hadislere ve sünnete muhalefet ettiği, bazen re'yini de terk ederek zayıf hadisle amel ettiği, hata ve vehimlerinin çok olduğudur.⁶⁸ Bu hususlara kelami/itikadi konulardaki bazı görüşleri de dahil edilerek⁶⁹ hem hadisciliği hem fakihliği hem de mütekellim yönü tenkit edilmeye çalışılır.

1.1.5. Aslen Arap Olmaması ve Bu Nedenle Arapçaya Vukufiyetindeki Zafiyeti

Yukarıda zikrettiğimiz müelliflerin bir kısmında, Ebū Ḥanīfe tenkitlerinde yeni bir hususun ön plana çıktığı dikkatleri çekmektedir. O da Ebū Ḥanīfe'nin Arap asıllı olmaması ve Arapçaya vukufiyetindeki zafiyet iddiasıdır. Hicri ilk asırlarda, yani 2.-3./8.-9. yüzyıllarda kendisine yöneltilen tenkitler arasında -tespit edebildiğimiz kadarıyla- yer almayan bu hususun⁷⁰ 5./11. asırdan itibaren eş-Şāfi'nin Ebū Ḥanīfe'den üstünlüğünü savunma sadesinde gündeme geldiği görülmektedir. Ebū Nu'aym el-İşbahānī'de bunun ilk işaretleri görülmektedir. Ebū Ḥanīfe'ye karşı menfi bir tavır takınan ve bu yüzden de *Ḥilyetu'l-Evliyā'* adlı hacimli eserinde kendisine yer vermeyen el-İşbahānī⁷¹ eş-Şāfi'yi yüceltmede oldukça cömert davranmaktadır. Bu çerçevede, onun ilmî yetkinliğinden önce "hicazlı ve Muttaliboğullarından", yani soyca Hz. Peygamber'in akrabası olduğunu belirtmekte ve bunu gösteren nesebini zikrederek Kureyşliliğini vurgulamaktadır.⁷² Bu amaçla Hz. Peygamber'e nispetle Kureyş'in üstünlüğünü dile getiren bazı rivayetlere genişçe yer vererek eş-Şāfi'nin ilmî konumunu ve diğer mezhep imamlarından önceliğini neseben üstünlüğü üzerinden ispatlamaya girişmektedir. Ancak Ebū Nu'aym burada eş-Şāfi ile Ebū Ḥanīfe'yi karşılaştırma yoluna gitmez.⁷³

⁶⁸ Ebū Nu'aym el-İşbahānī, *Kitābu'l-Ḍu'afā'*, tah. Fārūḫ Ḥamāde, Mağrib: Dāru's-Şekāfe, 1984, s.154.

⁶⁹ "Kur'an'ın *maḥlūk* olduğunu söyledi; bu kerih sözünden dolayı birçok defa tevbeye davet edildi. Hatası ve yanlışları çok olan birisidir." El-İşbahānī, *Kitābu'l-Ḍu'afā'*, s.154.

⁷⁰ İbn 'Abdirabbih (ö.328/940) *el-İkdu'l-Ferid* adlı eserinde "lahn ve taḥḥif" konusunda verdiği ilk örnek Ebū Ḥanīfe'dir: "Ebū Ḥanīfe nazardaki incelikte/kavrayışta ve fetva vermede zamanının biricigi olmasına rağmen çokça *lahn* yapan biriydi (*lahḥān*)" dedikten sonra ona nispet edilen "... *bi ebā kubey's*" kullanımını bu bağlamda zikreder. Bkz. İbn 'Abdirabbih, Ahmed b. Muḥammed el-Endelusi, *el-İkdu'l-Ferid*, tah. Mufid Muḥammed Kumeḫa, Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y., c.2, ss.310-11.

⁷¹ Krş. Ünal, *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı*, s.251.

⁷² Ebū Nu'aym el-İşbahānī, *Ḥilyetu'l-Evliyā'* ve *Ṭabaḳāti'l-Aşfiyā'*, Kahire & Beyrut: Mektebetu'l-Ḥāncī & Dāru'l-Fikr, 1416/1996, c.9, ss.63-64, 67.

⁷³ Ebū Nu'aym el-İşbahānī, *Ḥilyetu'l-Evliyā'*, c.9, ss.64-67. Ancak farklı şahısların biyografilerinde (Eyyüb es-Saḥtiyānī, Ca'fer b. e. eş-Şādiḫ, Ḥammād b. Zeyd, Mālik b. Enes, Sufyān eş-Şevri, Dāvūd et-

Faḥruddīn er-Rāzī ise *Menāḳibu'l-İmāmi's-Şāfi'ī* isimli eserinde eş-Şāfi'ī'nin Ebū Tālib'e veya anne tarafından Benū Hāşim'e dayanan farklı neseplerini zikrederek onun Hz. Peygamber'in soyundan (*Ālu Muḥammed*) geldiğini ve şeref olarak bunun kendisine yeteceğini belirtir. Tam da bu bağlamda ne Mālik'in ne de Ebū Ḥanīfe'nin nesep açısından böyle bir niteliklerinin olmadığını söyleyerek eş-Şāfi'ī'nin onlara göre üstünlüğünü (faziletini) açıkça ifade eder.⁷⁴

El-Cuveynī *Muǧīşu'l-Halk'ta* ve talebesi el-Ġazālī *el-Menḥūl'de* ise eş-Şāfi'ī'nin ilmen ve neseben üstünlüğünü doğrudan Ebū Ḥanīfe ile karşılaştırarak yaparlar. Buradan hareketle, bir taraftan eş-Şāfi'ī'nin Kureyşli bir Arap olması hasebiyle Ebū Ḥanīfe'den doğuştan üstünlüğü vurgulanırken⁷⁵ -Hz. Peygamber'den nakledilen "İmamlar Kureyştendir" gibi rivayetler de devreye sokularak-, diğer taraftan Ebū Ḥanīfe'nin Arapçayı ve hadisleri dahi bilmeyen ve bu nedenle müctehid niteliği taşımayan biri olarak resmedilmeye

Tā'ī, 'Abdurrahmān b. Mehdī, eş-Şāfi'ī) Ebū Ḥanīfe'ye yapılan atıflar daima menfi bir muhtevaya sahiptir. Mesela bkz. Ebū Nu'aym el-İşbahānī, *Ḥilyetu'l-Evliyā'*, c.9, ss.9-10 ('Abdurrahmān b. Mehdī biyografisinde sünnete ve *āşāra* muhalefeti bağlamında); c.9, s.71 (eş-Şāfi'ī biyografisinde sünnete ve *āşāra* muhalefeti bağlamında). Ancak aynı Ebū Nu'aym'ın Ebū Ḥanīfe *Musned*inin müellifi olduğu, bu eserin girişinde özellikle onun fıkıh müktesebatını, *re'y*deki gücünü, ilmini ve veranını dile getiren pek çok rivayete yer verdiği görülmektedir (Ebū Nu'aym el-İşbahānī, *Musnedu'l-İmām Ebī Ḥanīfe*, ss.17-23). Kendisi de bu eserin başında, Ebū Ḥanīfe'yi "Irak ehlinin fakih ve müftisi" olarak nitelemekte ve onun aklî muhakemesindeki titizliğine ve *hiyel* konusundaki ince/latif yaklaşımına dikkat çekmektedir (s.17). Her ne kadar hadisçiliğine ve hadis ilimlerindeki birikimine dair olumlu değerlendirmeler yer almasa da bu eserin ortaya koyduğu Ebū Ḥanīfe sunumu ile diğer iki eserlerindeki yaklaşımı arasında ciddi farklılıklar söz konusudur. Bu açıdan, Ebū Ḥanīfe *Musned*'inin ona aidiyeti, şayet ona aitse ne zaman ve hangi amaçla kaleme aldığı, bu eserine aldığı rivayetleri neye göre seçtiği, rivayetlerle ilgili yaptığı değerlendirmelerin mahiyeti, Ebū Ḥanīfe hakkındaki kanaatlerinin değişip değişmediği ve muhataplarının kim olduğu gibi hususlar Ebū Nu'aym'ın hayatı ve ilmi serüveni de göz önünde bulundurularak incelenmeyi hak etmektedir.

⁷⁴ Bkz. Faḥruddīn er-Rāzī, *Menāḳibu'l-İmāmi's-Şāfi'ī*, tah. Aḥmed Ḥicāzī es-Sakḳā (Kahire: Mektebetu'l-Kulliyāti'l-Ezheriyye, 1406/1986), ss.27-33. Burada, Ebū Ḥanīfe'nin mevali oluşuna temas ederken, bu bağlamda eş-Şāfi'ī'nin nesebinin izzetinden ve üstünlüğünden bahseder.

⁷⁵ Ebū Ḥanīfe'nin nesebi bağlamında dedesinin Teymoğullarının kölesi ve adının Zütā olduğu, yine aslen Kabilli veya Nabaṭī ya da Fārisī olduğu, hatta Ebū Ca'fer el-Ġıtrıfī'ye nispetle, Ebū Ḥanīfe'nin asıl isminin 'Atik b. Zavṫara iken kendi ismini en-Nu'mān babasınınkini de Şābit şeklinde değiştirdiğine dair kayıtlar (mesela bkz. el-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, ss.446-48) bu bağlamda dikkat çekmektedir. Bu bilgilerin tarihsel gerçekliği elbette ki mühimdir. Ancak, bilhassa mezhep imamlarının nesebiyle ilgili malumatların -en azından psikolojik olarak- hem taraftarları hem de muarız ve muhaliflerince bazen kullanılmaya müsait olması bazen de aşılması gereken bir engel niteliği taşıması, tarihsel gerçekliği olmasa da bu türden argümanların gündeme getirilmesini beraberinde getirmiştir. İleride el-Ḳuraşī bağlamında bu noktaya değeriendirilecektir.

kadar götürülür.⁷⁶

Eş-Şâfi'î'yi yüceltme ve Şâfi'î mezhebini savunma zemininde ortaya konan olumsuz Ebû Hânîfe sunumunun nedenleri arasında mezhebi çekişmeler etkili olmakla birlikte, sadece bununla, yani söz konusu Şâfi'î-Eş'arî müelliflerin şahsi ve/veya mezhebî taassuplarıyla izah edilemez. Bu savunu tarzının ve söylemin tarihi arkaplanını anlayabilmek için söz konusu müelliflerin yaşadıkları dönem ve muhitteki siyasal iktidarların, kendi hakimiyetlerini tesis amacıyla mezhepler arası dengeleri ve mücadeleleri gözetken sosyo-politik tercihleri, her bir dönemin mezhebî ve ilmî gelişmeleri de dikkate alınarak, farklı boyutlarıyla irdelenmeyi gerektirmektedir.⁷⁷

Biyografilerdeki alimlerin sunumuna, literatürün gelişimine ve şekillenmesine de etki eden bu unsurların tüm boyutlarıyla derinlemesine incelenmesi gerektiğinin burada altını çizmekle yetinelim. Nihayetinde el-Ğuraşî'ye kadar Ebû Hânîfe hakkında ortaya konan menfi tablo el-Ğuraşî'nin nasıl bir Ebû Hânîfe tasviri ve biyografik müktesebatıyla karşı karşıya kaldığını anlamaya kâfidir.

1.2. Müspet Ebû Hânîfe Tasvir ve Değerlendirmeleri

Ebû Hânîfe hakkında ana hatlarıyla verdiğimiz menfi değerlendirmelerin yanında müspet kanaatlerin de hicri ikinci asırdan itibaren *tabakât-ricâl* literatürüne yansdığı belirtilmek gerekir. Ancak -aşağıda görüleceği üzere- müspet anlatıların menfi olanlarla karşılaştırıldığında temas edilen ve ön plana çıkarılan hususlar bakımından dikkat çekici farklılıklara sahip olduğu söylenebilir. Bu bağlamda kaynaklarda yer bulan olumlu nakillerin önemli bir kısmı Ebû Hânîfe'nin fakih yönüne odaklanmış görünmektedir. Alim oluşuna, verasına, abidliğine ve ahlakına dair nakiller de büyük ölçüde fıkhıdaki yetkinliği ve müktesebatı ile birlikte gündeme getirilmektedir. Bu nedenle

⁷⁶ Ebû'l-Me'âlî el-Cuveynî, *Muğîsu'l-Halk fî Tercihî'l-Ğavli'l-Ğağk* (byy: el-Mağba'atu'l-Mışriyye, 1352/1934), s.23, 25, 35, 36 (hadis ilmüne dair bilgisinin çok az olduğu), 37-38 (Ebû Hânîfe'nin akli muhakeme, tetkik ve nazarının kuvvetli olduğunu teslim etmekle birlikte, içtihadlarının çoğunun asıllara, yani Kur'an'a, sünnete, *âşâra* ve ümmetin *icmâ'*ına aykırı olduğunu, bu yönüyle eş-Şâfi'î'nin ondan daha isabetli olduğunu savunur); Ebû Hâmid el-Ğazâlî *el-Menhûl min Ta'likâti'l-Uşûl*, tah. Muğammed Hâsen Heytû (Dimeşğ: Dâru'l-Fikr, 1980), s.471. el-Cuveynî ve el-Ğazâlî'nin Ebû Hânîfe hakkındaki değerlendirmelerinin tahlili ve tenkidi için bkz. Ünal, *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı*, ss.255-59. Ayrıca nesep ve Kureyşlilik hakkındaki değerlendirmemiz için bu yazının 115. dipnotuna bakılabilir.

⁷⁷ 4.-5./10.-11. asır Horasan-Maveraunnehir bölgesindeki Eş'arî Şâfi'îlerin Ebû Hânîfe ve Haneflik karşıtlığının tarihsel arkaplanına dair değerlendirmeler için bkz. Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu, 2013), ss.132-165.

onun hakkındaki müspet nakilleri –menfi değerlendirmeleri verirken yaptığım aksine- ayrı başlıklar altında ele almak yerine bir bütün halinde ve yine el-Ḥaṭīb'in *Tārīḫü Bağdād* adlı eserindeki biyografisini esas alarak, olumlu Ebū Ḥanīfe algısının ve tasvirinin özet bir resmini sunmaya çalışacağım.

Onun hakkındaki müspet ve menfi değerlendirmelerin sahiplerine bir bütün halinde bakıldığında hem olumlu hem de olumsuz kanaatlerin büyük oranda aynı şahıslarca dile getirildiği veya ortak şahıslara nispet edildiği görülecektir. Bunların bir kısmının tarihsel gerçekliği ve sahiplerine aidiyetleri tartışmalı olmakla birlikte, Ebū Ḥanīfe'ye dair serdedilen müspet ve menfi nakillerin *sırf aynı şahıslar tarafından aktarılmış olmasından hareketle* sıhhatinin eleştiri konusu yapılmasının her zaman geçerli ve isabetli olmayacağı not edilmelidir. Müspet nakillerin de aynı şahsa nispet edilmiş olması gerekçesiyle aleyhteki rivayetlerin “sahih” olmadığını iddia etmek ikna edicilikten uzak olduğu kadar hissi değerlendirmelere de kapı aralaması nedeniyle sorunludur. Burada dikkat edilmesi gereken esas unsurun, aynı şahsa nispetle Ebū Ḥanīfe'yi eleştiren veya öven nakillerin onun hangi yönüne (fakihliğine, zekasına, fıkıh yöntemine, hadisçiliğine, kelami görüşlerine, verai ve ahlaki kişiliğine...) işaret ettiğinin tespit edilmesidir. Bu şahısların yorum ve kanaatlerinin isabetli olup olmaması ayrı bir inceleme/tartışma konusudur. El-Ḥaṭīb'in Ebū Ḥanīfe biyografisinde, hakkındaki olumlu değerlendirmelere genişçe yer verdiği ilk kısımdaki⁷⁸ nakillerin sahiplerinin, yukarıda zikrettiğimiz menfi kanaatlerin sahipleriyle büyük ölçüde örtüşmesi dile getirdiğimiz bu yönetsel yaklaşımın ne kadar mühim ve belirleyici olacağını göstermektedir.

Ebū Ḥanīfe'nin devrinin en önemli fakihlerinden ve re'y ehlinin en önde gelen mümessili olduğu kanaati el-Ḥaṭīb'e kadarki literatürde -bazı istisnalar bir tarafa bırakılacak olursa- ittifakla dile getirilen en önemli husustur. El-Ḥaṭīb'in kendisine ayırdığı biyografisinin başında onu “*Ashābu'r-re'yin* imamı/öncüsü ve Irak ehlinin fakihî” olarak nitelemesi 5./11. asırdaki Şafî bir muhaddis ve fakihin gözünde Ebū Ḥanīfe'nin fakih yönünü ön plana çıkarması, ondan bir asır sonrasının en önemli Ḥanbelî alimlerinden Ebū'l-Ferrec İbnu'l-Cevzî'nin “İnsanlar Ebū Ḥanīfe'nin kavrayışı ve fıkıh kabiliyeti hususunda ihtilaf etmemişlerdir”⁷⁹ ifadesi Ebū Ḥanīfe'ye muhalif olanların dahi

⁷⁸ El-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, ss.448-506. Bu kısım Ebū Ḥanīfe biyografisinin neredeyse yarısı kadardır.

⁷⁹ İbnu'l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, c.8, s.131.

onun fakihliği noktasında ittifak ettiklerini göstermesi açısından kayda değerdir. Bu yaklaşım Ebü Hânîfe'ye çeşitli yönleriyle eleştiri yönelten muasırları ve muhalifleri tarafından açıkça veya zımnen dile getirilen bir husustur.

El-Ḥaṭîb'in Ebü Hânîfe biyografisindeki müspet değerlendirmeler onun fıkıh müktesebatı ve akli muhakeme kabiliyeti etrafında temerküz etmiştir. Nitekim el-Ḥaṭîb'in "Ebü Hânîfe'nin Fıkıhı Hakkında Söylenenler" başlığı ile⁸⁰ "Çok Akıllı Olması, Kıvrak Zekâsı ve İnceliği/Dikkati Hakkında Söylenenler"⁸¹ başlığı altında zikrettiği rivayetler müspet yorumların önemli bir kısmını oluşturmaktadır. Bu bağlamda Ebü Hânîfe, "Kufe'nin en fakihî,"⁸² "salih ve Kufelilerin en fakihî,"⁸³ ve hatta "yeryüzünün en fakihî"⁸⁴ olarak nitelenir. Abdullâh b. Yezîd el-Muḳrî' (ö.213/828) "Ebü Hânîfe'den daha fakihini görmedim"⁸⁵ sözü ile eş-Şâfi'î'nin "İnsanlar fıkıhta Ebü Hânîfe'ye muhtaçtır (*'iyāl*)"⁸⁶ şeklindeki meşhur ifadesi yine bu minvaldedir. Mâlik b. Enes'in "Öyle bir adam gördüm ki şu direğin altından olduğunu söylese buna bir delil getirebilirdi!"⁸⁷ değerlendirmesi yine Ebü Hânîfe'nin akli muhakeme gücü ve fıkıh müktesebatını övme sadedinde zikredilir.⁸⁸ Onun *re'y*deki gücünü, kıvrak zekasını, ince anlayışını öven pek çok nakil de yine onun fıkıh kabiliyetiyle ilgilidir.⁸⁹

⁸⁰ El-Ḥaṭîb, *TB*, c.15, ss.463-81.

⁸¹ El-Ḥaṭîb, *TB*, c.15, ss.497-504.

⁸² El-Ḥaṭîb, *TB*, c.15, s.464 [Mis'ar b. Kidâm].

⁸³ El-Ḥaṭîb, *TB*, c.15, s.467 [Eyyüb es-Saḥtiyânî].

⁸⁴ El-Ḥaṭîb, *TB*, c.15, s.471 [Sufyân eş-Şevrî]. Bir başka nakle göre, İbnu'l-Mubârek'e "Gördüklerin arasında en fakihî kimdir?" diye sorulduğunda "Ebü Hânîfe'dir" cevabını verir (*TB*, c.15, s.468).

⁸⁵ El-Ḥaṭîb, *TB*, c.15, s.472.

⁸⁶ El-Ḥaṭîb, *TB*, c.15, s.474, 475.

⁸⁷ El-Ḥaṭîb, *TB*, c.15, s.463.

⁸⁸ Ancak İbn Ebî Hâtim Mâlik'in bu sözünü ilginç bir şekilde, Ebü Hânîfe'nin aleyhinde yorumlamakta "onun hata üzere karar kıldığı, aksi bir delil kendisine sunulduğunda da doğru olana yönelmediği" şeklinde anlamaktadır. Bkz. İbn Ebî Hâtim, *Ādābu's-Şâfi'î ve Menâkıbihü*, s.162. Bu anekdotun hem olumlu hem de olumsuz minvalde yorumlanması, kaynaklarda bir şahıs hakkında yer alan bazı nakillerin, tek başına okunduklarında, hem olumlu hem de olumsuz bir zeminde değerlendirilebilecek muğlak ve farklı yorumlara imkan tanıyan niteliğini hatırlatması açısından güzel bir örnektir. Bu nedenle anlatımların ve rivayetlerin kim tarafından, hangi gayeyle, hakkında yorum yapılan kişinin hangi yönünü kasten söylendiğinin tespit edilmesi bu türden nakillerin doğru anlaşılmasında oldukça belirleyici olmaktadır. Aynı durum ravilerin güvenilirliği bağlamında *ṭabakât-ricāl* ve *cerḥ-ta'dîl* türünden biyografik kaynaklarda yer alan nakiller için de söz konusudur.

⁸⁹ Bkz. el-Ḥaṭîb, *TB*, c.15, ss.463-65, 467, 470-71, 475, 497-501 [el-Evzâ'î, İsrâ'îl (b. Yûnus es-Seb'î), el-A'meş, İbnu'l-Mubârek, Sufyân b. 'Uyeyne, Yezîd b. Hârûn, 'Alî b. 'Âşim (el-Vâşitî), Ḥârice b. Muş'ab, el-Ḥâsen b. 'Umâra...].

Bazı anekdotlarda özellikle muasırı Sufyân eş-Şevrî (ö.161/778) ile karşılaştırılarak Ebû Hânîfe'nin fıkhıdaki üstünlüğü ve değeri açıkça ortaya konur. Bu karşılaştırmalar hem Ebû Hânîfe'nin hicri ikinci asır uleması nezdindeki yerini göstermesi hem de onun fakih yönünü daha da belirginleştirmesi açısından kıymetlidir. Yezîd b. Hârûn'a (ö.206/821) "Ebû Hânîfe mi Sufyân mı daha fakihtir?" diye sorulduğunda "Sufyân hadiste daha yetkin (*ehfazü lî'l-ğadîs*), Ebû Hânîfe ise daha fakihtir" cevabını verir. Aynı soru Ebû 'Âşim en-Nebî'e (ö.212/828) yöneltildiğinde o da "Ebû Hânîfe'nin uşaklarından/kölelerinden biri (dahi) Sufyân'dan daha fakihtir!" şeklinde cevap verir.⁹⁰ Benzer bir karşılaştırma Ebû Hânîfe'nin talebesi Ebû Muṭî' el-Ḥakem b. 'Abdillâh ile 'Abdullâh b. el-Mubârek'ten aktarılır. Ebû Muṭî' "Hadisleri bilen/hadis bilgisine sahip biri (*sâhibu ħadîs*) olarak Sufyân eş-Şevrî'den daha fakih birini görmedim; lakin Ebû Hânîfe ondan da fakih idi!" derken, İbnu'l-Mubârek bu karşılaştırmaya başkalarını da katarak bir değerlendirme yapar:

İnsanların en abidini, en takvalısını (vera), en alimini ve en fakihini gördüm; 'Abdul'azîz b. Ebî Ravvâd en **abidi**, Fuḫayl b. 'İyâd ise en **vera** sahibiydi. İnsanların en **alimi** Sufyân eş-Şevrî iken en **fakihi** Ebû Hânîfe idi. Sonra şunu ekledi: Fıkıhta onun gibisini görmedim!⁹¹

Ebû Hânîfe'nin muasırı veya onun meclisinde bulunan bu şahısların Ebû Hânîfe –Sufyân karşılaştırması en azından hicri ikinci asırda "alim" ile "fakih" arasındaki farkı göstermesi açısından dikkat çekicidir. Buna göre –aslında fakih yönü de olan- Kufeli Sufyân hadis rivayetindeki yetkinliği ve birikimi kastedilerek "alim" olarak nitelenirken, Ebû Hânîfe, hadis rivayetlerini yorumlama ve onlardan hüküm çıkarma kabiliyeti anlamında "fakih" olarak nitelenmekte, bu şekilde fıkhıdaki yetkinliğine vurgu yapılmış olmaktadır. İbnu'l-Mubârek'ten aktarılan başka bir rivayette, Sufyân ile Ebû Hânîfe'yi kasten "Bu ikisi bir konuda aynı görüşte olurlarsa o görüş gerçekten güçlüdür!" demesi⁹² sözünü ettiğimiz bu iki yönün (hadis/rivayet birikimi ile onların isabetli yorumu) ortak bir noktada buluşması ve kuvvetlenmesi anlamında olmalıdır.⁹³

⁹⁰ El-Ḥaṭîb, *TB*, c.15, ss.468-69.

⁹¹ El-Ḥaṭîb, *TB*, c.15, s.469. Benzer bir karşılaştırmayı Yahyâ b. Ma'în şu şekilde yapmaktadır: "Bana göre kıraatte Ebû Ḥamza'nın kıraati; fıkhıta ise Ebû Hânîfe'nin fıkhı en öncelikli olandır" (*TB*, c.15, s.475).

⁹² El-Ḥaṭîb, *TB*, c.15, s.470.

⁹³ İbnu'l-Mubârek'in sözü örneğinde "alim" ve "fakih" nitelendirmelerinin bu minvalde bir değerlendirmesi için bkz. Bedir, *Ebu Hanife*, s.72. İki kelime arasındaki bu nüans hadis ehlinin ilim anlayışıyla da uygunluk arz etmektedir. Hadisçilerin 'ilm kelimesini "rivayet/hadis", 'âlimi de "hadis rivayetiyle meşgul olan, muhaddis" anlamında ve *re'y* kelimesinin karşıtı olarak kullanıldığına dair

Şüphesiz ki Ebū Ḥanīfe'yi zamanının "alim"i olarak vafeden, dolayısıyla bu iki kelime arasındaki anlam farkını gözetmeyen ya da bunu açıkça ihsas ettirmeyen nakiller de vardır.⁹⁴ Ancak Ebū Ḥanīfe bağlamındaki bu tür kullanımlara bir bütün olarak dikkatle bakıldığında öncelikle kastedilenin yine onun fakihliği olduğu söylenebilir.⁹⁵

Hakkındaki müspet anlatıların sunulduğu bir diğer kısım, Ebū Ḥanīfe'nin "ibadeti ve takvası/verai"⁹⁶ ile "cömertliği, hoşgörüsü ve sözünün eri olması"⁹⁷ şeklinde iki başlık altında toplanmıştır. Bu iki başlık altında nakledilenlerin çoğunun yine Ebū Ḥanīfe'nin fakihliğine de atıfta bulunan anlatılardan ve nakillerden oluştuğu görülmektedir.

2. 'Abdulkādir el-Ḳuraşī'nin Ebū Ḥanīfe Sunumu

Ebū Muḥammed Muḥyiddīn 'Abdulkādir b. Muḥammed b. Muḥammed b. Naşrillāh b. Sālīm b. Eb'īl-Vefā' el-Ḳuraşī el-Mıṣrī (696/1297-775/1373), 8./14. asırda, Memlūk dönemi Kahire'sinde yaşamış önemli Ḥanefī alimlerinden biridir. Fıkıh alanında da uzman olduğu kaydedilmekle beraber,⁹⁸ eserlerine bakıldığında ilgisinin hadis ve biyografi/tarih alanında yoğunlaştığı söylenebilir.⁹⁹

ve onların ilim anlayışları hakkında bkz. Muhammet Emin Eren, "Hadis Edebiyatında Kitabu'l-İlm ve İlim Kelimesinin Kavramsal Tahlili," (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara, 2006).

⁹⁴ Mesela Şeddād b. Ḥakīm ve Mekki b. İbrāhīm'in Ebū Ḥanīfe için "yeryüzünün en alimi" ifadesi erken dönemlerde "fakih" kelimesine nispetle "alim" kelimesiyle yapılan nadir kullanıma örnek olarak verilebilir. Bkz. El-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, s.473.

⁹⁵ Nitekim İ. Hakkı Ünal "Ebu Hanife hakkındaki övgülerin birçoğu onun fihki gücü ile ilgilidir" diyerek aynı minvalde bir tespit yapmakla birlikte, bu yönüyle övülmüş olmasını Ebū Ḥanīfe'nin "Kur'an ve Hadis ilimleri itibarıyla de tevsik ve ta'dil edildiğine" dair bir işaret olarak yorumlamaktadır. Bkz. Ünal, *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı*, s.226.

⁹⁶ El-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, ss.482-92.

⁹⁷ El-Ḥaṭīb, *TB*, c.15, ss.492-97.

⁹⁸ Ahmet Özel, "Kureşî," *DİA*, c.26, s.441. İbn Ḥacer fıkıhta ders verip fetva verecek kadar maharet kazandığından, ilme merakından, pek çok eserinin olduğundan ve yazısının güzel oluşundan bahsetmesine rağmen çok yetenekli biri olmadığını (*ve-lem yekun bi'l-māhir*) not eder. Fakat bunun için herhangi bir açıklama yapmadığı için bu ifadesiyle neyi kastettiği, el-Ḳuraşī'nin hangi yönünü eleştirdiği açık değildir. Bkz. İbn Ḥacer el-'Askalānī, *ed-Dureru'l-Kāmine fī A'yānī'l-Mi'etī's-Şāmine* (Beyrut: Dāru'l-Cil, 1414/1993), c.2, s.392 (no.2472). *İnbā'u'l-Ğumr* adlı eserinde de el-Ḳuraşī'nin fıkıhta ustalaştığından (*bere'e fī'l-fikh*) bahseder. Bkz. İbn Ḥacer el-'Askalānī, *İnbā'u'l-Ğumr bi Ebnā'ī'l-Umr*, tah. Ḥasen Ḥabeşī (Kahire: Lecnetu İhyā'ī't-Turāşī'l-'Arabī, 1389/1969), c.1, s.66 (no.20).

⁹⁹ Yusuf Acar, "Zeyla'ın İbnü't-Türkmânî ile Kuraşî Eleştirileri ve Üç Hadisçi Arasındaki İlişkiler," *Marife* 11:2 (2011), s.82.

Pek çok kitabının yanında Haneî ulemasına dair hacimli kitabı *el-Cevâhiru'l-Muğiyye fi Tabakâti'l-Hanefiyye*'si onun en meşhur eseridir.¹⁰⁰ Bu yazıda inceleme konusu yaptığımız Ebû Hanîfe biyografisi de, eserinin mukaddimesinin içinde ve onun bir parçası olarak yer almaktadır. Bu nedenle, *el-Cevâhiru'l-Muğiyye*'nin mukaddimesine ve muhtevasına genel olarak değinmek faydalı olacaktır.

El-Ğuraşî, mukaddimedede hamdele ve salveleden sonra bu eseri yazma gerekçelerini sunar. *Tabakât* ve biyografi kitaplarının değışik kriterler gözetilerek yazıldığını belirttikten sonra sözü belirli mezhebe mensup alimlerin kendi mezhep imamlarını ve o mezhebe tabi olanları derledikleri eserlere getirir. O bu tür kitaplar arasında Haneî mezhebine mensup alimleri bir arada toplayan müstakil bir eserin kendi dönemine kadar kimsenin kaleme almadığını söyler.¹⁰¹ El-Ğuraşî, zamanına kadarki Haneîlerin adedinin sayılamayacak kadar çok olduğunu gururla vurguladıktan sonra Burhânuddîn ez-Zernüci'nin (ö.6./12. yüzyıl sonları) *Ta'limu'l-Mute'allim* adlı eserinde Ebû Hanîfe ashabının ve Haneî mezhebinin görüşlerini aktaranların dört bin civarında olduğunu naklettiğini belirtir. El-Ğuraşî, ayrıca bunlardan da her birinin mezhep takipçilerinin olduğu hesaba katıldığında bu sayının çok daha fazla olduğunu not eder.¹⁰² Bu bağlamda İslam dünyasının farklı coğrafyalarındaki Haneî ulemeden ve onların takipçilerinden söz ederek, uzun zamandan beri Haneî alimleri bir arada toplayacak bir *tabakât* kitabı yazma isteğinin olduğunu, fakat sayıca çok olan bu şahısların hepsini ihata edecek böyle bir eseri ortaya koymada şimdiye kadar aciz kaldığını belirtir.¹⁰³

El-Ğuraşî devamında mukaddimesini şu üç başlık altında ele alacağını belirtir:

- 1- Allah'ın en güzel isimlerinin (*el-esmâ'u'l-ğusnâ*) sayısını beyan
- 2- Allah Rasulü'nün (sav) isimlerini ve başka şeyleri beyan
- 3- Ebû Hanîfe'nin menakıbından bir seçki.¹⁰⁴

¹⁰⁰ El-Ğuraşî'nin hayatı, ilmî serüveni, eserleri ve *el-Cevâhiru'l-Muğiyye*'nin muhtevası ve tahlili hakkında geniş bilgi için bkz. el-Ğuraşî, *CM*, c.1, ss.5-96 (Muhakkikin mukaddimesi); Yusuf Acar, *Kuraşî'nin el-İnâye'si ve Hidaye Hadisleri* (Konya: Erman Ofset, 2011), ss.28-78.

¹⁰¹ El-Ğuraşî, *CM*, c.1, s.5. Ebû Hanîfe *tercemesinde* bunu tekrarlar. Bkz. c.1, s.55.

¹⁰² İ. Hakkı Ünal "Ebu Hanife'den Rivayette Bulunanlar" başlığı altında "... Ebu Hanife'den rivayet alanların sayısının dört bin civarında olduğunu nakletmektedir ki böylece aynı sayıya çıkartılan şeyhleriyle bir dengelemeye gidildiği söylenebilir." şeklinde yorumlamakta ve verilen rakamları bu bağlamda izah etmektedir (Ünal, *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı*, s.55).

¹⁰³ El-Ğuraşî, *CM*, c.1, ss.6-9. Bu minvalde böylesine hacimli bir eseri ortaya koymada kendisine destek veren bazı hocalarından ve onların katkılarından bahseder.

¹⁰⁴ El-Ğuraşî, *CM*, c.1, s.12.

Buna göre el-Ğuraşı, Ebü Ğanıfe biyografisine eserin mukaddimesinin üçüncü başlığında yer vermektedir. *El-Cevāhiru'l-Muğıyye*'sini alfabetik bir tertibe göre hazırladığını belirtmesine rağmen¹⁰⁵ Ebü Ğanıfe'yi bu tertibin dışında tutarak mukaddimenin bir parçası kılması iki açıdan kayda değerdir: Bu tutumu ile bir taraftan İmām-ı A'zam'ın kendi düşünce dünyasındaki rolünü ve konumunu izhar ederken, diğer taraftan onun şahsında Ğanefi mezhebini savunma ve bu geleneği sahiplenme gayesiyle eserini kaleme aldığına işaret etmektedir. Bu nedenle el-Ğuraşı'nın Ebü Ğanıfe'yi sunum biçimini ve biyografisinin yapısını söz konusu motivasyon zemininde değerlendirmek gerekmektedir.

Peki el-Ğuraşı karşımıza nasıl bir Ebü Ğanıfe portresi çıkarmaktadır? Şunu belirtmek gerekir ki burada yer verdiği Ebü Ğanıfe biyografisi, bizzat kendisinin ifadesiyle *el-Bustān fī Menākibi İmāminā en-Nu'mān*¹⁰⁶ isimli hacimli (*el-kebīr*) eserinden yaptığı bir seçkidir ve bu seçkiyi dört bölüm (*fuşūl*) altında düzenlemiştir.¹⁰⁷ Sözüünü ettiği fasıllara herhangi bir konu başlığı atmamıştır¹⁰⁸ ancak muhtevasına bakıldığında her bir fasılda şu konulara değindiği söylenebilir:

Birinci Fasil: Ebü Ğanıfe'nin nesebi (1/49-53).

İkinci Fasil: Doğumu ve vefatı. Ancak bu fasıl altında Ebü Ğanıfe'nin görüştüğü sahabeye, tabiuna ve kendisinden rivayette bulunanlara çok kısa bir şekilde ayrıca değinir (1/53-55).

Üçüncü Fasil: İlmî mertebesi ve güvenilirliği (1/55-58).

Dördüncü Fasil: *Cerħ-ta'dil*deki yetkinliği ve hadisçiliği (1/59-63).

Bir bütün olarak bakıldığında el-Ğuraşı'nın dört fasıl altındaki bu sunumu, Ebü Ğanıfe'nin tüm yönlerine temas eden kapsamlı bir biyografi olmaktan uzaktır. Ebü Ğanıfe hakkında yazdığı *el-Bustān* adlı müstakil eserin yaptığı bir "seçki" olması, ona dair kapsamlı bir biyografi sunmamasının akla gelen ilk gerekçesi olarak izah edilebilir. Ancak biyografinin tamamı dikate alındığında Ebü Ğanıfe hakkında ön plana çıkardığı hususlar ve bunlar için ayırdığı nispeten geniş yeri, hiç temas etmediği veya kısaca değinmekle

¹⁰⁵ El-Ğuraşı, *CM*, c.1, s.12.

¹⁰⁶ Bu eserin günümüze ulaştığı bilinmediğinden ne yazık ki karşılaştırma yapma imkanından mahrumuz.

¹⁰⁷ El-Ğuraşı, *CM*, c.1, s.49. Bu eserine yine biyografisinin bir başka yerinde (c.1, s.59) "bu konuyu büyük kitabımda (*fī kitābī el-kebīr*) genişçe ele aldım" diyerek atıfta bulunmaktadır.

¹⁰⁸ Kullandığımız matbu nüshada sadece ikinci fasıl altında "Doğumu ve vefatına dair (*fī zikri mevliğihi ve vefātihī*)" başlığı yer almaktadır. Ancak bu başlığın müellife mi ait yoksa müstensih veya muhakkikin bir tasarrufu mu olduğu ayrıca tetkik edilmelidir.

yetindiği konularla kıyasladığımızda böyle bir gerekçenin yanıltıcı olacağı söylenmelidir. Onun Ebū Ḥanīfe biyografisi, hedeflediği ve ön plana çıkarmak istediği Ebū Ḥanīfe profili noktasında “amacı belli”, fakat değindiği konular, bunları sunum tarzı ve tasniflendirmesi açısından “eksik” ve hatta “özensiz” olduğu kanaatini uyandırmaktadır.¹⁰⁹ Bu nedenle ihmal ettiği veya açıkça temas ettiği konuların ne olduğunu ve bunların muhtemel nedenlerini anlamak ve tahlil edebilmek için el-Ḳuraşî'nin Ebū Ḥanīfe biyografisini kendi sunumuna ve sıralamasına sadık kalarak incelemek daha anlamlı ve isabetli olacaktır.

Birinci Fasıll: İmām-ı A'zam Ebū Ḥanīfe'nin Nesebi

El-Ḳuraşî Ebū Ḥanīfe biyografisine onun Hz. Adem'e kadar giden oldukça uzun bir nesebini vermekle başlar, ki bu kısım birinci fasılın tamamını oluşturmaktadır. Bu ayrıntılı nesebi başından sonuna kadar Ḥanbelî fakih ve muhaddis Ebū İshâk İbrâhîm eş-Şarîfînî'nin (ö.641/1243)¹¹⁰ kendi yazısından görüp aldığını kaydederken söz konusu nesepte adı geçen bazı şahısların Rasûlullah'ın (sav) nesebini verirken zikrettiği isimlerle ortak olduğunu özellikle vurgulamak ister.¹¹¹

Ebū Ḥanīfe'nin Hz. Adem'e kadar giden soyunun ona dair yazılmış *menâkıb* kitapları dahil başka bir *ṭabaḳât* kitabında geçtiğini tespit edebilmiş değiliz. Doğrusu Hz. Peygamber'in dahi Hz. Adem'e kadar uzanan bir nesebinin tam bir tespiti bile mümkün değil iken Ebū Ḥanīfe'nin bu şekilde kesintisiz bir soy ağacını ortaya koymanın ne kadar mümkün ve makul olduğu sorusu yabana atılacak bir soru değildir. Öyleyse başka bir kaynaktan da teyit

¹⁰⁹ Huzeyfe Çeker'in, el-Ḳuraşî'nin Ebū Ḥanīfe biyografisindeki “fasıl içeriklerinde konu bütünlüğünün bulunmadığını” belirttikten sonra bazı önemli konuları çok özet olarak vermesine rağmen, “bazı tartışmalı konuları ise haberlerin kaynakları ile birlikte uzunca zikretme yolunu seçmiştir” şeklindeki tespiti bizim değerlendirmelerimizle de uygunluk arz etmektedir. Bkz. Huzeyfe Çeker, *Hanefî Mezhebinde Biyografi Geleneği* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Kültür Yayınları, 2018), s.186.

¹¹⁰ Taḳıyyuddîn Ebū İshâk İbrâhîm b. Muḥammed b. el-Ezher b. Aḥmed b. Muḥammed el-'İrâkî eş-Şarîfînî el-Ḥanbelî. *Ez-Zehabî*, onu *ḥâfız*, *mutḳin* 'âlim olarak nitelemektedir. Eş-Şarîfînî'nin muasırı el-Munzirî (ö.656/1258) de onu *şıka*, *ḥâfız* ve *şâlih* biri olarak niteledikten sonra tamamlamadığı güzel derlemelerinin olduğunu kaydeder. Pek çok ilim merkezini dolaştığı, Halep'te İbn Şeddâd'ın Dâru'l-Hadis'inde müderrislik yaptığı, daha sonra Şam'da ikamet ettiği ve orada rivayette bulunduğu kaydedilir. Eş-Şafedî, *taḥric* ve telif kitaplarının onun birikimine ve hıfzına delalet ettiğini belirtir. Tercemelerinde ahlaki meziyetlerinin yanında, muhaddis ve fakih yönüne vurgu vardır (bkz. Şemsuddîn ez-Zehabî, *Tezkiratu'l-Ḥuffâz* [Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1419/1998], c.4, ss.151-51; ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ'*, tah. Şu'ayb el-Arna'ût ve diğeri [Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1405/1985], c.23, ss.89-90; Şalâhuddîn eş-Şafedî, Ḥalîl b. Aybek, *Kitâbu'l-Vâfi el-Vefeyât*, tah. Aḥmed el-Arna'ût ve Türki Muştafâ [Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Turâş el-'Arabî], 1420/2000, c.6, s.91).

¹¹¹ El-Ḳuraşî, *CM*, c.1, ss.49-53.

edilemeyen bu uzun ve kesintisiz Ebū Ḥanīfe nesebine yer verilmesinde tarihsel gerçekliğinin ötesinde başka saikler ne kadar etkili olmuştur? El-Ḳuraşī'nin bu nesep bilgisinin doğruluğunu ispat dışında başka bir amacı olabilir mi? Ayrıca, seçki olması yönüyle "muhtasar" niteliğindeki Ebū Ḥanīfe biyografisinde kendinden bir asır öncesinde yaşamış Ḥanbeli bir alime referansla ve onun el yazısıyla bu nesebi bizzat gördüğünün altını çizmesi müellifimizin öylesine düştüğü bir yan bilgi mesabesinde değerlendirilebilir mi?

Kanaatimizce el-Ḳuraşī'nin biyografisinin girişinde bu bilgiye yer verilmesinde Ebū Ḥanīfe'yi nesebi ve kökeni itibarıyla tenkit edenlerin iddialarını boşa çıkarma isteği etkili olmuş olmalıdır. Nitekim yukarıda değindiğimiz üzere,¹¹² Ebū Nu'aym el-İşbahāni ile başlayan ama özellikle el-Cuveyni ve el-Ğazālī'nin, eş-Şāfi'nin değerini yüceltme ve onun Ebū Ḥanīfe'den daha üstün olduğunu ispatlama sadedinde Ebū Ḥanīfe aleyhinde açıkça gündeme gettikleri bazı itham ve iddialar (aslen Arap olmaması merkezli), muhtemelen el-Ḳuraşī'yi böyle bir giriş yapmaya sevk etmiş olabilir. Buna en erken kaynaklardan itibaren temas edilen Ebū Ḥanīfe'nin "Teymoğullarının mevlası olduğu" iddiasını da eklemek gerekir.¹¹³

Bu nesep Ebū Ḥanīfe'nin yöneticilere (meliklere) dayanan¹¹⁴ hür ve asil bir soydan geldiği, dolayısıyla iddia edildiği gibi dedesinin Teymoğullarının mevlası olmadığı, yani köle bir aileye dayanmadığı gösterilirken, devamında Hz. Ya'küb - İshāk - İbrāhīm - Hūd - Nūḥ aracılığıyla Hz. Ādem'de son bulan peygamberler soyu ile Ebū Ḥanīfe arasında dinî/manevi bir irtibat da kurulmuş olmaktadır. Akabinde, el-Ḳuraşī Hz. Peygamber ile onun şeceresinde ortak şahısların varlığını not ederek Ebū Ḥanīfe'nin 'ālī/seçkin bir nesebe dayandığını göstermek istiyor gibidir. Nesebiyle ilgili iddiaların asıl taşıyıcıları olan Ehl-i hadis ve Şāfi'ilerle doğrudan polemik girmek, onları açıkça karşı-

¹¹² Bkz. "Aslen Arap Olmaması ve Bu Nedenle Arapça'ya Vukufiyetindeki Zaafiyeti" başlığı, ss.305-307.

¹¹³ Ebū Ḥanīfe'nin dedesi Zūṭā'nın Benū Teymillāh b. Şa'lebe'nin kölesi olduğu ve sonradan azat edildiği bu çerçevede aktarılan nakillerden biridir (el-Ḥatīb, *TB*, c.15, s.446). Kölelik iddiasının aksine nakiller de aktarılmıştır. Bunlardan biri Ebū Ḥanīfe'nin torunu İsmā'īl b. Ḥammād'dan nakledilmektedir: "Ben İsmā'īl b. Ḥammād b. en-Nu'mān b. Şābit b. en-Nu'mān b. el-Merzubān'ım, hür Fārisilerin zürriyetindenim. Allah'a yemin olsun ki bizim sülalemize kölelik/esaret hiç bulaşmamıştır!" (el-Ḥatīb, *TB*, c.15, s.448). Şayet bu nakil doğru ise, bu minvaldeki iddiaların çok erken tarihlerde gündeme geldiğini göstermesi açısından da dikkate değerdir.

¹¹⁴ Nesepte geçen isimler "...İbn Sāsān **el-Melik** b. Bābek b. Behremes **el-Melik** b. Key Bāsīn **el-Melik** b. Keyābūd **el-Melik**..." şeklinde yönetici bir soya dayandığını gösteren şahıslara atıfla uzunca bir liste halinde verilmektedir. Bkz. el-Ḳuraşī, *CM*, c.1, s.52.

sına alarak bu ithamları reddetmek yerine dolaylı bir yolla Ebū Ḥanīfe hakkındaki bu türden iddiaların yersiz ve geçersiz olduğunu ortaya koymaya çalıştığı söylenebilir.¹¹⁵ Bu çerçevede, zikrettiği uzun nesebin kaynağı olarak Ḥanbelī eş-Şarīfī'ye atıfta bulunması, onun söz konusu amacını ve takip ettiği yöntemi destekleyen stratejik bir tercih olarak değerlendirilmek mümkün olmaktadır.

Aslında ön plana çıkardığı hususlar, bunları sunum tarzı ve dayandığı kaynaklar, kısacası Ebū Ḥanīfe takdiminde tercih ettiği söz konusu yöntem ve üslup biyografisinin tamamında kendisini göstermektedir. İleride yeri geldikçe bu minvaldeki diğer örnekler çerçevesinde el-Ḳuraşī'nin biyografide takip ettiği bu yöntem ve üslubu değerlendirilecektir.

İkinci Fasıl: Ebū Ḥanīfe'nin Doğumu-Vefatı ile Sahabe ve Tabiun Nesliyle İrtibatı

El-Ḳuraşī bu kısımda Ebū Ḥanīfe'nin doğum ve ölüm tarihlerine dair birkaç nakle yer verdikten sonra onun gördüğü ve kendilerinden hadis işittiği sahabenin kimler olduğu ve sayısı meselesine değinir. Bu çerçevede isim vermeksizin bazılarının Ebū Ḥanīfe'nin sekiz sahabeden hadis işittiğini iddia ettiklerini, birden çok kişinin bu konuda müstakil *cüz*'ler yazdığını, bunlardan

¹¹⁵ İmamların nesebi tartışmasının siyasi meşruiyet meselesiyle bağlantılı, kökleri çok eskiye dayanan bir yönünün olduğu da unutulmamalıdır. "İmamlar Kureyş'tendir" hadisinden hareketle halifenin/hükümdarın "Kureyşli" olması gerektiği Sünni gelenekte yaygın olarak kabul gören bir anlayıştır. Soyun belirleyiciliğini ve üstünlüğünü vurgulamaya müsait bu kabul halifelerde aranan vasıflarla ilgili olmasına rağmen, bazen siyasi alanın dışına taşırılması sebebiyle, fıkıh imamlarının üstünlüğünü/faziletini tayin konusunda da bir enstrüman olarak kullanılmasını mümkün kılmıştır. Nitekim yukarıda Ebū Nu'aym el-İsbahānī, el-Cuveynī, el-Gazālī ve Fahrüddīn er-Rāzī'nin, Ebū Ḥanīfe'ye karşı eş-Şāfi'î'nin Kureyşli oluşundan hareketle üstünlüğünü rahatlıkla savunabilmeleri ve hatta bir kısmının "İmamlar Kureyş'tendir" rivayetini onun üstünlüğüne bir delil olarak takdim edebilmeleri (bkz. dn.74 ve 75) sözünü ettiğimiz bu zihinsel kabulle ilgili olmalıdır. Burada el-Ḳuraşī'nin, Ebū Ḥanīfe'nin üstünlüğünü yine nesep üzerinden benzer bir zorlamayla ama dolaylı bir yolla ima etmeye çalışması bu yaygın kabulün, onun yaşadığı Memlûk muhitinde de geçerli olduğunu göstermesi açısından dikkat çekicidir. Söz konusu psikolojik vaziyet, el-Ḳuraşī'yi bu hususta Şāfi'î çevrelere karşı açık bir polemığe girmekten alıkoymuş da olabilir; o, söz konusu güçlü söylemi reddetmek yerine bu anlayıştan hareketle eş-Şāfi'î'nin üstünlüğünü savunanların nesep merkezli argümanlarını Ebū Ḥanīfe lehine işletebileceği (veya kendisinin öyle düşündüğü) bir nakle sarılmak ihtiyacı hissetmiş olabilir. Burada artık bu naklin doğruluğu ve ispatlanabilirliği değil, muhataplarının mantığına uygun bir söylem üretip üretmemesi yani pratik işlevi önemli olmaktadır. Zira Memlûk döneminde Kureyşlilik vurgusu üzerinden nesep üstünlük iddiası Ḥanefiler ile Şāfi'îler arasındaki rekabet ve gerilimlerde gündeme gelen hususlardan biri olmaya devam etmiştir. Bunun en belirgin örneklerinden biri, el-Ḳuraşī'nin çağdaşı olan, uzunca bir süre Dimesşk'te kađî'l-kuğâthk da yapan Ḥanefî fakih Necmüddīn eṭ-Ṭarsūsî'dir (ö.758/1357). O, devrin yöneticilerine hitaben yazdığı meşhur eserinde, mevzubahis "Kureyşlilik" meselesine ayrı bir fasıl açmış, bu bağlamda Memlûk yöneticileri için Ḥanefî mezhebinin Şāfi'î mezhebine göre daha uygun olduğunu savunmaya çalışmıştır. Bkz. İbrāhīm b. 'Alī eṭ-Ṭarsūsī, *Tuhfetu't-Turk fi-mā Yecibu en Yu'mele fi'l-Mulk*, tah. Riđvān es-Seyyid (Beyrut: Dāru't-Ṭalī'a, 1992), özellikle ss.63-65.

bir kısmını hocalarından rivayet ettiğini belirtir. Ancak bu iddiayı makul görmediğini ve bu kadar sahabe ile görüşmesinin mümkün olmadığı hususunda bir *cüz*' yazdığını, insafılı tutumun da bu olduğunu not eder. Yine bu *cüz*'ünde, Ebü Hanîfe'nin hadis işittiği ve gördüğü sahabiye zikrettiğini belirtir. Bu bağlamda el-Ḥaṭîb'ten referansla Ebü Hanîfe'nin Enes b. Mâlik'i gördüğü bilgisine de yer verdiğinin altını çizerek Enes'i görmediğini iddia edenlerin görüşlerini kendi *cüz*'ünde açıklayarak reddettiğini kaydeder.¹¹⁶

Ebü Hanîfe'nin tabiundan olup olmadığı, sahabeden hadis işitip işitmediği meselesi el-Ḥuraşî öncesinde gündeme gelen meselelerden biridir.¹¹⁷ Bu konuda müellifimizin, Ebü Hanîfe'nin sahabeden hadis işittiği iddiasını açık bir şekilde savunmak yerine (ki bu konuda ısrarcı da olmadığı anlaşılıyor) orta bir yol bulmaya çalıştığı görülmektedir. Tam da bu çerçevede, Ebü Hanîfe'nin Enes b. Mâlik'i *gördüğünü* el-Ḥaṭîb'e referansla¹¹⁸ dile getirmesi kayda değerdir.¹¹⁹ Bu şekilde Ebü Hanîfe'nin en azından Enes'i görmüş olduğu ve dolayısıyla tabiundan sayılması gerektiği tezini Şafîî bir hadisçi ve tarihçiye adeta şahit tutarak desteklemiştir.¹²⁰

¹¹⁶ El-Ḥuraşî, *CM*, c.1, s.54.

¹¹⁷ Bu konudaki tartışma ve değerlendirmeler için bkz. Ünal, *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı*, ss.52-54; Arif Ulu, *Tâbiûnun Sünnet Anlayışı* (İstanbul: İFAV Yay., 2015), ss.32-33; Öztoprak, *Müspet ve Menfî İddialar ve Değerlendirmeleriyle Ebü Hanife*, ss.39-42; Mustafa Uzunpostalcı, "Ebu Hanife," *DİA*, c.10, s.132.

¹¹⁸ El-Ḥuraşî'nin kastettiği ifade el-Ḥaṭîb el-Bağdâdî'nin Ebü Hanîfe biyografisinin başında kullandığı şu cümledir: "...Enes b. Mâlik'i *gördü* (*ra'â*), 'Atâ' b. Ebî Rabâh, Ebü İshâk es-Sebîî'den [ve isimlerini saydığı başkalarından] *işitti* (*semi'a*)" (*TB*, c.15, s.445). El-Ḥaṭîb bu ifadesiyle, Ebü Hanîfe'nin Enes'ten hadis "işitmediğini" sadece onu "gördüğünü" kastetmiş olmaktadır.

¹¹⁹ Ebü Hanîfe'nin tabiundan olduğunu daha açık bir şekilde iddia eden Ḥanefî alimler olmasına rağmen el-Ḥuraşî bunlara dayanmayı tercih etmemiştir. Mesela Ḥanefî kadı Ebü Ca'fer el-Belhî es-Surmâri (ö.5./11. asır) Ebü Hanîfe'nin -diğer tüm fıkıh imamlarından daha faziletli olduğunu izah bağlamında- Enes b. Mâlik, 'Abdullâh b. El-Ḥâriş ve başka sahabilerden hadis işittiğini söyleyerek tabiundan olduğunu iddia etmiştir. Bkz. Mehterhan Furkani, "Taḥkîk 'el-İbâne fî'r-Redd 'ale'l-Muşenni'in 'alâ Ebî Hanife' li'l-Ḥâdî Ebî Ca'fer el-Belhî es-Surmâri," *İslam Araştırmaları Dergisi* 43 (2019), ss.135-136. Yine Ḥanefî eş-Şaymerî (ö.436/1045) de Ebü Hanîfe hakkında yazdığı *menâkib* kitabında bu konudaki rivayetlere yer vermiştir. Bkz. el-Ḥuseyn b. 'Alî eş-Şaymerî, *Aḥbâru Ebî Hanife ve Aşhâbîhi* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1394/1974), ss.4-5. El-Ḥuraşî'nin bu ve benzeri Ḥanefî müelliflere atıfta bulunmak yerine Şafîî el-Ḥaṭîb'in daha cılız ve muğlak bir ifadesine referansta bulunması, Ebü Hanîfe biyografisini Ḥanefî çevrelerden ziyade Ehl-i hadis ve Şafîîler başta olmak üzere diğer mezhep müntesiplerini muhatap alarak bir kurgu yaptığını göstermesi açısından kayda değerdir. Biyografideki müellif ve kaynak tercihi de bu çerçevede şekillenmiş görünmektedir. Atıfta bulunduğu alimler ve kaynak kullanımı hakkında ileride ayrıca durulacaktır.

¹²⁰ Ebü Hanîfe'nin tabiundan olup olmadığı konusundaki farklı yaklaşımlarla ilgili olarak İ. Hakki Ünal şu dikkat çekici tespitleri yapmaktadır: "Ebu Hanife'nin sahabeden bazılarını görüp onlara mülaki olduğu konusu üzerinde bu kadar çok ısrar edilmesi ve neticede bazı ihtilaf ve tartışmaların vuku bulması, Ebu Hanife'ye tabii olma şerefini layık görenlerle onu bundan mahrum etmek isteyenlerin

El-Ğuraşı bu faslı tabiundan bir grubu gördüğünü (‘Aṭā’ b. Ebī Rabāḥ ve İbn ‘Umer’in mevlası Nāfi‘in ismini verir), kendisinden de dört bini bulan çok sayıda şahsın rivayette bulunduğunu belirterek bitirir.¹²¹

Üçüncü Fası: İlmî Mertebesi ve Güvenilirliği

Ebū Ḥanīfe’nin devrinin önemli fakihlerinden ve re’y ehlinin en önde gelen mümessili olduğu hususunun el-Ğuraşı’ye kadarki literatürde neredeyse ittifakla dile getirildiğini daha önce belirtmiştik. Bu, sadece onun hakkında olumlu konuşanlar açısından değil ona mesafeli davranıp tenkit yönelenlerce de kabul edilen bir niteliklerdir.¹²² Fakihliğini eleştiren şahısların anlatımlarına bakıldığında –şahsi ve mezhebî tarafgirlik saikiyle söylendiği çok açık olan bazı örnekler bir tarafa bırakılırsa-¹²³ aslında Ebū Ḥanīfe’nin yaşadığı dönemde re’yi, fıkıh birikimi ve muhakeme kabiliyetiyle sivrildiği rahatlıkla anlaşılmaktadır.

Vakıa böyle olmasına rağmen, Ebū Ḥanīfe’nin “İrak fıkının ve re’y ehlinin öncüsü” olduğu hususu el-Ğuraşı’nin sunumunda belirgin değildir. O, ilmî mertebesini ele aldığı üçüncü fasılda muhakeme kabiliyeti ve re’yi ile özdeşleşen fakih karakterini övmek bir yana, açıkça altını çizmekten imtina etmiş görünmektedir. El-Ğuraşı burada re’yi ve fıkıh yöntemi başta olmak üzere Ebū Ḥanīfe’ye yöneltilen muhtelif tenkitleri dile getirip bunları izah yolunu da tercih etmemiştir. Aksine Ehl-i hadis’in saygı duyduğu ve sahiplendiği alimlere açıkça referansta bulunarak ve hadisçilerin onunla ilgili olumlu değerlendirmeleri üzerinden Ebū Ḥanīfe’nin hadiste yetkin ve güvenilir biri olduğunun altını çizmek ister.¹²⁴ Dolayısıyla el-Ğuraşı, Ebū Ḥanīfe’ye ve onun şahsında Ḥanefî geleneğe hadis alanında yöneltilen eleştirileri ve ithamları polemiğe girerek reddetmek yerine aleyhteki iddiaların tamamını bir keredede ve üstü örtük bir şekilde boşa çıkarmaya çalışıyor intibai vermektedir.

gayretleri olarak değerlendirilmelidir. Tabii olmayı başlı başına şeref kabul edenler, Ebu Hanife’nin tabiinden olmakla bu şerefe mazhar olduğunu belirtmekte ve o yüzden bu konu üzerinde ısrarla durmaktadırlar.” Ünal, *İmam Ebu Hanife’nin Hadis Anlayışı*, s.54.

¹²¹ El-Ğuraşı, *CM*, c.1, s.55.

¹²² Bu bağlamda, yazıda daha önce zikrettiğimiz üzere, mesela el-Ğatib’in “*Aşābu’r-re’y*in imamı ve Irak ehlinin fakihini” nitelemesi ile Ebū’l-Ferec İbnu’l-Cevzi’nin “İnsanlar Ebū Ḥanīfe’nin kavrayışı ve fıkıh kabiliyeti hususunda ihtilaf etmemişlerdir.” sözü hatırlanabilir.

¹²³ Bunun bazı örnekleri için yukarıda geçen “Fıkıh Yönteminin Yanlışlığı: Re’y ve Kıyası Fazla Kullanması” başlığına bakılabilir.

¹²⁴ Ḥanefiliğin hadis taraftarlığına yaklaştırılması bağlamında el-Ğuraşı hakkında benzer bir değerlendirme için bkz. Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, s.194.

Bu fasıl altında, Mis'ar b. Kidām'dan (ö.152-155/769-772) ve 'Abdullāh b. Dāvūd el-Ḥureybī'den (ö.213/828) aktardığı ilk iki rivayet¹²⁵ bu gayeyi gerçekleştirmeye uygun bir zemin oluşturmaktadır. Ebū Ḥanīfe'nin muasırı Iraklı hadisçi Mis'ar b. Kidām¹²⁶ "Ebū Ḥanīfe'yi kendisiyle Allah arasında *imam* (önder) olarak kabul eden birinin (ahirette) kendisine yetecek tedbiri aldığını ve korkacak bir durumunun olmadığını umduğunu" söylerken ona biçtiği yüksek mevki vurgulamış olmaktadır. İkinci nakilde ise el-Ḥureybī'ye¹²⁷ "*Ebū Ḥanīfe'yi hangi hususta ayıpladılar?*" sorusunu yönelttiklerinde "*vallahi onu (belli) bir hususta ayıplamadılar; ama şunu biliyorum ki o her ne dedi ise isabet etti, onlar ne dedi ise hata ettiler!*" cevabını vermektedir.

4./10. asır Mısır coğrafyasının en önemli Ḥanefî alimlerinden olan eṭ-Ṭahāvî'ye referansla zikrettiği¹²⁸ ikinci nakille Ebū Ḥanīfe hakkında gündeme gelmiş tüm tenkit ve ithamlara zımninden başından itibaren set çekmiş olmaktadır. El-Ḳuraşî bu tenkitlerin neler olduğunu ve sahiplerini kendisi açıklamaz, ancak İbn 'Abdilberr'in daha önce de zikrettiğimiz değerlendirmesine¹²⁹ yer vererek Ebū Ḥanīfe'yi "re'y ve kıyasa fazla dalması sebebiyle" eleştirenlerin başında Ehl-i hadis'in yer aldığına işaret etmekle iktifa eder. El-Ḳuraşî aynı zeminde, Ebū Ḥanīfe'nin fakih yönüne ve bu konudaki öncülüğüne Mâlik b. Enes'in¹³⁰ ve eṣ-Şâfi'î'nin¹³¹ şهادetleri üzerinden temas etmekle birlikte, onun re'y ve kıyas yöntemiyle özdeşleşen fıkıh anlayışını öne çıkarmaya pek istekli görünmemektedir. Aksine Ebū Ḥanīfe'yi hadislere muhalefet etmeyen, sahih hadisi re'ye tercih eden,¹³² hadis ehlince güvenilirliği

¹²⁵ El-Ḳuraşî, *CM*, c.1, s.55.

¹²⁶ Mis'ar b. Kidām için bkz. İbrahim Hatiboğlu, "Mis'ar b. Kidām," *DİA*, c.30, ss.175-76.

¹²⁷ Kufeli olup bilahare Basra'da mukim hadisçi el-Ḥureybî hakkında bkz. Tayyar Altıkulaç, "Hureybi," *DİA*, c.18, s.384.

¹²⁸ "Eṭ-Ṭahāvî, isnadını vererek 'Abdullāh b. Dāvūd el-Ḥureybî'den naklettiğine göre..." ifadesini kullanır.

¹²⁹ "Ebū Ḥanīfe'den rivayette bulunanlar, onu tevsik eden ve övenlerin sayısı, onun aleyhinde konuşanlardan fazladır; Ehl-i hadis'ten aleyhinde konuşanlar ise daha çok onun *re'y ve kıyasa fazla dalmasından* ötürü ayıplamışlardır" (el-Ḳuraşî, *CM*, c.1, s.57).

¹³⁰ "Öyle bir adam gördüm ki şu direğin, altından olduğunu söylese buna bir delil getirebilirdi!" (el-Ḳuraşî, *CM*, c.1, s.56).

¹³¹ "Fıkıh talep eden her kim olursa, mutlaka Ebū Ḥanīfe'ye muhtaçtır ('*iyāl*)" (el-Ḳuraşî, *CM*, c.1, s.56).

¹³² Yahyā b. Âdem, el-Ḥasen b. Şâlih'in şöyle dediğini işitmiştir: "Nu'mân b. Şâbit ilmiyle kaim, ilme dayanan biriydi; *Hız. Peygamber'den (sav) gelen bir haber şayet ona göre sahih ise başka bir şeye iltifat etmezdi!*" (el-Ḳuraşî, *CM*, c.1, s.55). El-Ḳuraşî bu aktarımı üçüncü fasılın başında Mis'ar ve el-Ḥureybî'den yaptığı nakillerin hemen akabinde zikretmektedir. Bu şekilde Ebū Ḥanīfe'nin sahih habere ve hadise öncelik verdiği vurgulanırken, re'yi ile maruf kimliği ve fıkıh yaklaşımı arka plana itilmiş olmaktadır. Esasında el-Ḳuraşî'nin el-Ḥasen b. Şâlih'e atfedilen mezkur alıntıya Ebū Ḥanīfe'nin

teyit edilmiş “muhaddis bir fakih” olarak takdim etme kaygısı ve gayretiyle hareket ettiği anlaşılmaktadır. Dayandığı şahıslar ve onlardan seçtiği anlatılar da el-Ğuraşî'nin bu kaygısını ve hedefini açıkça desteklemektedir.

Bu bağlamda şunu belirtmek gerekir ki, Ebü Ğanıfe'nin ilmî mertebesini ve değerini göstermek için referansta bulunduğu şahısların tamamının *cerħta'dilde* otorite olarak kabul gören muhaddisler veya Ehl-i hadis'in itimat ettiği muhaddis fakihler olduğu dikkat çekmektedir. El-Ğuraşî yukarıda değindiğimiz Mâlik ve eş-Şâfi'î'den yaptığı birer nakil dışında fakih olarak Ebü Yûsuf'a iki ve Aĥmed b. Ğanbel'e bir yerde atıfta bulunmaktadır ancak bunlar da Ebü Ğanıfe'nin doğrudan fakihliğini vurgulayan anekdotlar değildir. Ebü Yûsuf'tan aktardığı ilk rivayette “Hadisin tefsirini Ebü Ğanıfe'den daha iyi bilen birini görmedim!”¹³³ derken onun fakih yönünü hadisleri yorumu üzerinden izah etmiş olurken,¹³⁴ ikinci nakilde ise abidliğine ve takvasına işaret vardır.¹³⁵ İbn Ğanbel'den ise onun ilmî ve fikhî tarafını vurgulayan değil kadılık teklifini reddetmesi yüzünden maruz kaldığı baskı ve işkenceler sebebiyle Ebü Ğanıfe'yi rahmetle andığına dair duygusal bir değerlendirmesini el-Ğuraşî kendi ifadesiyle¹³⁶ vermeyi tercih etmiştir. İbn Ğanbel'in, Ebü Ğanıfe ve ahabını hadislere yaklaşımları, fikhî yöntemleri ve bazı itikadi görüşleri açısından tenkit edenlerin başında geldiği dikkate alındığında,¹³⁷ el-Ğuraşî'nin Aĥmed b. Ğanbel'den Ebü Ğanıfe'ye dair müspet bir değeren-

ilmî şahsiyetine ayırdığı bu faslın hemen başlarında yer vermesi, onun nasıl bir Ebü Ğanıfe portresi çizmek istediğinin ilk işaretlerinden biri olarak yorumlanabilir.

¹³³ El-Ğuraşî, *CM*, c.1, s.56. Ebü Yûsuf'tan hocası Ebü Ğanıfe'nin fikhını açıkça öven sayısız rivayet ve anlatı olmasına rağmen, e-Ğuraşî'nin bunu tercih etmesinde Ebü Ğanıfe'nin fikhî yorum ve değerlendirmelerinin hadislere dayandığı, onun hadislerle/rivayetlerle sıkı ilişkisini, dolayısıyla onun hadisi dikkate alan yönünü vurgulama kaygısının etkili olduğu söylenebilir.

¹³⁴ Ebü Yûsuf'tan benzer bir rivayet el-Ĥaĥîb'te geçmektedir, ancak devamında Ebü Ğanıfe'nin hadislerdeki fikhî incelikleri/nükteleri de en iyi bilen olarak zikredilir: “Hadisin tefsirini ve *fikhî açıdan hadiste bulunan incelikleri/nükteleri* Ebü Ğanıfe'den daha iyi bilen birini görmedim” (el-Ĥaĥîb, *TB*, c.15, s.466). El-Ğuraşî italik olarak gösterdiğim ve fikhına açıkça temas eden bu versiyona biyografide yer vermemiştir.

¹³⁵ “Allah ona rahmet etsin, Ebü Ğanıfe bir gecede Kur'an'ı hatmederdi.” El-Ğuraşî, *CM*, c.1, s.57.

¹³⁶ “(El-Ğuraşî anlatıyor) İmam Aĥmed b. Ğanbel Mihne döneminde maruz kaldığı sıkıntıları yaşadığı esnada Ebü Ğanıfe'yi kadılığı reddettiği için dövülmüş olmasını hatırlar, ona merhametten ağlar bu şekilde teselli bulurdu.” El-Ğuraşî, *CM*, c.1, s.56.

¹³⁷ Onun kendi kitabında ve oğlu 'Abdullâh'ın *es-Sunne* adlı eserinde bahsettiğimiz yönleriyle alakalı ağır ithamları içeren nakiller için bkz. Aĥmed b. Ğanbel, *er-Redd 'ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika*, tah. Şabrî b. Selâme Şâhîn (Riyad: Dâru's-Şubât li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1424/2003), s.97; Abdullah b. Aĥmed b. Ğanbel, *Kitâbu's-Sunne*, tah. Muĥammed b. Sa'îd b. Sâlim el-Ğaĥtânî (Riyad: Dâru İbni'l-Ğayyim, 1406/1986), (pek çok yerde). Ayrıca, bu makalenin başlarında Ebü Ğanıfe'ye dair menfî görüşlerin ele alındığı kısımda 'Aĥmed b. Ğanbel'e atfedilen görüşlere bakılabilir.

dirme olarak ancak bu anekdotu bulması/zikretmesi anlaşılabilir bir durumdur. Muhtemelen el-Ğuraşî kendi dönemindeki Ehl-i hadis ve Hanbelîlerin de Ebû Hanîfe'ye yönelik geçmişten tevarüs eden menfi tavırlarını böylesine duygu yüklü bir anlatıyla yumuşatmak istemiş olabilir.

Zikrettiğimiz dört fakihten aktardığı nakiller dışında, el-Ğuraşî'nin bu fasıl altında yer verdiği diğer rivayetler *cerh-ta'dil* uzmanı muhaddislere aittir (Yahyâ b. Ma'în, Şu'be b. el-Ğaccâc, 'Alî b. el-Medîni ve Yezîd b. Hârûn). İbn 'Abdilberr'in eserinden iktibasla¹³⁸ biyografiye aldığı bu nakillerin ana vurgusu Ebû Hanîfe'nin hadis rivayetinde güvenilir biri olduğudur.

Bu bağlamda yer verdiği ilk nakilde Yahyâ b. Ma'în Ebû Hanîfe için "şikadır, onu zayıf sayan kimseye rastlamadım. Şu (bildiğiniz) Şu'be b. el-Ğaccâc var ya kendisine hadis rivayetinde bulunması için Ebû Hanîfe'ye mektup yazmıştır; Şu'be de Şu'be'dir!"¹³⁹ Ebû Hanîfe'yi *şika* ve *şadûk* olarak niteleyen diğer nakiller de bu minvaldedir ve onun hadis rivayetindeki güvenilirliğinin altını çizmek için el-Ğuraşî tarafından ardı ardına sıralanmıştır.¹⁴⁰

Hem fakihlerden hem de hadisçilerden seçtiği bu nakillerle bir taraftan Ebû Hanîfe'yi, üç fıkıh imamıyla birlikte anarak onların müntesipleri arasındaki fikri ihtilafları ve psikolojik mesafeyi asgari düzeye düşürecek bir yaklaşmayı,¹⁴¹ diğer taraftan önde gelen muhaddislerden alıntılacağı müspet değerlendirmelerle Ebû Hanîfe'nin (bir alim veya fakih olarak değil) Ehl-i hadis perspektifinden "güvenilirliğini" tahkim etmeye çalışmaktadır.

¹³⁸ El-Ğuraşî bu kısmın tamamını İbn 'Abdilberr'in *el-İntikâ' fî Fadâ'ili'l-E'immeti's-Şelâseti'l-Fukahâ'* ile *Câmi'u Beyâni'l-İlm ve Fadlih* adlı iki eserinden nakiller seçerek oluşturmuştur.

¹³⁹ El-Ğuraşî, *CM*, c.1, s.56. 'Abdullah b. Ahmed ed-Devraķi (ö.276/889) kanalıyla Yahyâ'dan nakledilen bu rivayeti el-Ğuraşî, İbn 'Abdilberr'in *el-İntikâ'* adlı eserinden nakletmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, bu rivayetin günümüze ulaşmış en erken kaynağı da İbn 'Abdilberr'dir (*el-İntikâ'*, s.197). Ondan önceki literatürde (özellikle *ricâl*, *ṭabaķât* ve *su'âlât* eserlerinde) ve Ebû Hanîfe *menâkıb*lerinde yer aldığını tespit edemedik. Muhtemelen *el-İntikâ'*da geçen bu rivayetin asıl kaynağı ed-Devraķi'nin Yahyâ b. Ma'în'e dayanarak derlediği *Su'âlât* kitabı olmalıdır. Ancak Mustafa Tatlı'nın belirttiğine göre bu eser günümüze ulaşmış değildir (ed-Devraķi'nin *su'âlât* kitabı için bkz. Mustafa Tatlı, *Ricâl Bilgisinin Tespiti -Su'âlât Literatürü-*, [İstanbul: Beka Yayıncılık, 2016], s.58). El-Ğuraşî sonrasi eserler arasında ise bu anlatının sadece iki Hanefî muhaddis tarafından kaydedildiği tespit edilmiştir. Bkz. Moğultây b. Kılıc, *İkmâlu Tehzîbi'l-Kemâl fî Esmâ'r-Ricâl*, tah. 'Adil b. Muhammed ve Usâme b. İbrâhîm (Kahire: el-Fârûku'l-Ĥadîsiyye li't-Ṭibâ'a ve'n-Neşr, 1422/2001), c.12, s.56; Bedruddîn el-'Aynî, *Meġâni'l-Ahyâr fî Şerhi Esâmi Ricâli Me'âni'l-Âşâr*, tah. Muhammed Ĥasen İsmâ'îl (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1427/2006), c.3, s.135.

¹⁴⁰ Yahyâ b. Ma'în, Şu'be b. el-Ğaccâc, 'Alî b. el-Medîni ve Yezid b. Hârûn'dan yer verdiği diğer rivayetler için bkz. el-Ğuraşî, *CM*, c.1, ss.56-57.

¹⁴¹ Nitekim üçüncü fasılın son rivayeti Ebû Hanîfe'yi diğer fıkıh imamları ile aynı ve eşit düzlemde gösterirken, bu mezhep imamlarının birbirleri aleyhinde sarf ettikleri menfi değerlendirmelere iltifat ve itibar edilmemesini de salık vermektedir. (Ebû Dâvûd es-Sicistânî'den): "Ebû Hanîfe imam idi,

Ebū Ḥanīfe'nin hadislerle mesaisini ve uzmanlığını vurgulamak için el-Ḳuraşī biyografisinin dördüncü yani son faslında anlatımını bir adım ileriye taşımaktadır.

Dördüncü Fasil: *Cerḥ-Ta'dīl*'de Yetkin Hadisçi Bir Ebū Ḥanīfe

El-Ḳuraşī biyografisinin bu son faslına, Ebū Ḥanīfe'yi tüm sarahatiyle meslekten muhaddis, *ricāl* ve *cerḥ-ta'dīl* alanında uzman bir hadisçi olarak takdim eden şu ifadeleriyle başlar:

Bilmiş ol ki imam Ebū Ḥanīfe'nin *cerḥ* ve *ta'dīl*'deki görüşleri kabul görmüştür; bu alanının uzman alimleri, nasıl imam Aḥmed, el-Buḥārī, İbn Ma'īn, İbnu'l-Medīnī ve bu alanın uzmanları olan başkalarının (*cerḥ* ve *ta'dīl* hakkındaki) sözlerini alıp onunla amel ettilerse, Ebū Ḥanīfe'nin bu konudaki görüşlerini de kabul edip onunla amel etmişlerdir. Bu da sana, onun büyüklüğünü, şanını, ilminin genişliğini ve üstünlüğünü gösterir.¹⁴²

El-Ḳuraşī "*cerḥ-ta'dīl* uzmanı muhaddis Ebū Ḥanīfe" portresini ispatlama sadedinde onun bazı şahıslar/raviler hakkındaki değerlendirmelerini içeren nakilleri sıralamaya koyulur. Ebū Ḥanīfe biyografisinin tamamı dikkate alındığında, bunun için ayırdığı yer oldukça geniş sayılabilecek bir hacme sahiptir. Öyle ki sanki Ebū Ḥanīfe'nin meslekten muhaddisliğine delalet edebileceğini düşündüğü anlatı ve rivayetlerden bir "seçki" yapmak yerine, bu konuda toplayabildiği tüm nakilleri sunmaya, hiçbir şeyi dışarda bırakmamaya gayret etmiş gibidir. Bu nedenle yer verdiği nakillerin tamamını burada ele almak yerine söz konusu amacını gösterecek bazı örnekleri sunmakla yetineceğim:

- "Ebū Ḥanīfe'nin şöyle dediğini işittim: 'Cābir el-Cu'fī'den daha yalancısın, 'Aṭā' b. Ebī Rabāḥ'tan ise daha faziletlisini görmedim.'"
- "Ey Ebū Ḥanīfe, eş-Şevrī'den hadis alma konusunda ne dersin? diye sorduğumda: 'Onun, Ebū İshāk kanalıyla el-Ḥārīş'ten aldıkları ve Cābir el-Cu'fī'den naklettiği hadisleri hariç rivayetlerini yazabilirsin, çünkü o *şikadır*.' dedi."
- "Ebū Ḥanīfe dedi ki: Ṭalḳ b. Ḥabīb *qaderī* idi."
- "Ebū Ḥanīfe dedi ki: Zeyd b. 'Ayyāş zayıftır."
- "Ḥammād b. Zeyd şöyle demiştir: "Amr b. Dīnār'ın künyesini ancak Ebū Ḥanīfe'den öğrendik; bir gün Mescid-i Ḥarām'daydık, Ebū Ḥanīfe de

Mālik de imam idi, eş-Şāfi' de imam idi. İmamların birbirleri aleyhinde söylediklerine iltifat ve itibar edilmemesi gerekir..." Devamında el-Ḳuraşī, İbn 'Abdīlber' in eserlerinde ve yine kendilerine itibar edilen hadis ve fıkıh ehlinde başka imamların Ebū Ḥanīfe'yi yücelten pek çok naklin yer aldığını kaydeder (el-Ḳuraşī, *CM*, c.1, ss.58-59).

¹⁴² El-Ḳuraşī, *CM*, c.1, s.59.

'Amr b. Dīnār ile birlikteydi. Ona 'Ey Ebū Ḥanīfe onunla konuş da bize hadis rivayet etsin' dediğimizde (Ebū Ḥanīfe) 'Ey *Ebū Muḥammed* onlara hadis rivayet et' diye seslendi, 'Ey 'Amr'¹⁴³ demedi."¹⁴⁴

- "Allah 'Amr b. 'Ubeyd'e lanet etsin; çünkü o Kelam ilmi için insanlara bir kapı açtı!"

- "Allah Cehm b. Şafvān'ı ve Mukātil b. Suleymān'ı kahretsin; Biri *nefyde* (Allah'ın sıfatlarını reddetme), diğeri de *teşbīhte* (Allah ile yaratılmışlar arasında benzerlik kurmada) aşırıya gitmişlerdir!"¹⁴⁵

El-Ḳuraşī'nin yer verdiği bu ve benzeri nakilleri iki açıdan değerlendirmek mümkündür: İlk olarak, müellifimizin bazı şahıslara dair zikrettiği bu nakiller Ebū Ḥanīfe'nin meslekten bir muhaddis gibi *ricāl* bilgisine sahip olduğunu, *cerḥ-ta'dil*'de uzman olduğunu ispatlamaya yeter mi? sorusu cevaplanmalıdır. Bu rivayetlerin Ebū Ḥanīfe'ye aidiyeti ayrı bir araştırma konusu olmakla birlikte, onun bu şekilde raviler/shahıslar hakkında birtakım değerlendirmelerde bulunması oldukça tabiidir. Ancak kanaatimizce, bu türden nakillerin ve anlatıların varlığı, Ebū Ḥanīfe'nin –el-Ḳuraşī'nin iddia ettiği üzere- Aḥmed b. Ḥanbel, el-Buḥārī, İbn Ma'in ve İbnu'l-Medīnī gibi bir *cerḥ-ta'dil* uzmanı olduğunu göstermeye kâfi değildir. Hadis rivayetiyle uğraşan, mesaisini bunun için harcayan çoğu muhaddisin bile bu konuda uzman olmadığı bir vakıa iken, fakihiğiyle maruf ve esas ilgi alanı fıkıh olan Ebū Ḥanīfe'ye böyle bir gömlek giydirmek ne kadar gerçekçi olabilir? Kendisinin "muhaddis" olma iddiası (hatta isteği) bir tarafa, yaşadığı dönemde onun muhalifleri veya talebeleri/ashabı tarafından "muhaddis" olarak kabul edilmesine dair bir söylem gündeme gelmiş midir? Hadis ehline en yakın fakihlerden biri kabul edilen eş-Şāfi'ye dahi böyle bir vasıf atfetmek söz konusu değil iken "Irak ehlinin fakihi ve Ehl-i re'yin imamı" Ebū Ḥanīfe'den bunu beklemek en azından haksızlık olarak değerlendirilmelidir.

Üstelik bu iddia tarihsel olarak da anakroniktir. Onun fakihiğinin yanı sıra bir "muhaddis" olduğunu varsaysak bile hicri ikinci asır ile üçüncü asır-

¹⁴³ Muhakkik bu ifadenin, neşirde dayandığı yazmalardan birinde "ey 'Amr/ يا عمرو" olarak; esas aldığı nüsha ile birlikte diğer üç yazmada "Ey Muḥammed/ يا محمد" şeklinde geçtiğini dipnotta belirtmesine rağmen "Ey Muḥammed" ifadesini ana metinde vermeyi tercih etmiştir. Arapça yazım benzerliğinden kaynaklandığı anlaşılan bu hatanın, metnin siyakına uygun olarak "'Amr'" şeklinde olması gerekir. Zira muhatabın 'Amr b. Dīnār olduğu göz önünde bulundurulduğunda, Ebū Ḥanīfe'nin ona ya ismi ile ('Amr) ya da künyesiyle (Ebū Muḥammed) hitap etmesi beklenir. Bu nedenle çeviride doğru olduğunu düşündüğümüz ifadeyi tercih ettik.

¹⁴⁴ El-Ḳuraşī, *CM*, c.1, s.60.

¹⁴⁵ El-Ḳuraşī, *CM*, c.1, s.61.

daki “hadisçilik” arasında ciddi farklılıkların olduğu açıktır. Bu durumda, hadislerin bile henüz tedvin edildiği, hadis kitaplarının yeni yeni tasnif edilmeye başlandığı bir tarihsel vasatta yaşayan Ebū Ḥanīfe’yi üçüncü asırdaki muhaddislerle *cerḥ-ta’dīl*, *ricāl* ilmi ve birikimi açısından aynı zeminde değerlendirmek tarihsel gerçekliğe de uygundur.¹⁴⁶

Buna rağmen, el-Ḳuraşī’nin Ebū Ḥanīfe’yi bir muhaddis olarak takdim etmek istemesinin, kendisine böyle bir misyon biçmesinin yaşadığı Memlûk döneminin ilmî, mezhebî ve hatta siyasi vaziyetiyle ilgili bir tarafı vardır. Bunun muhtemel nedenleri “el-Ḳuraşī’nin Ebū Ḥanīfe Sunumunun Tarihi Arkapları” başlığı altında ele alınacaktır. Ancak Ebū Ḥanīfe’nin hadisçiliğini temellendirmek için el-Ḳuraşī’nin yer verdiği -yukarıda bir kısmına değindiğimiz- rivayetleri bir başka açıdan değerlendirmek müellifimizin amacını daha iyi anlamak için faydalı olacaktır.

El-Ḳuraşī’nin bu bağlamda zikrettiği nakillerde Ebū Ḥanīfe’nin haklarında menfi kanaatlere sahip olduğu aktarılan kişilerin, hadis rivayetiyle bilinen ravilerden ziyade, hicri ikinci asrın ilk yarısında çeşitli itikadi ve kelami görüşleriyle gündeme gelen şahıslar olduğu anlaşılmaktadır. Bu çerçevede Ebū Ḥanīfe’nin tenkit ettiği şahıslar arasında *ircā’* fikirleriyle ilişkilendirilen Ṭalḫ b. Ḥabīb’in,¹⁴⁷ Mu’tezile’nin fikir babalarından ve ilk kalamcılardan kabul edilen ‘Amr b. ‘Ubeyd’in (ö.144/761),¹⁴⁸ Cehmî fikirlerin ilk müessisi

¹⁴⁶ Mürteza Bedir’in benzer bir değerlendirmesi için bkz. Bedir, *Ebu Hanife*, s.55. Yeri gelmişken, Ebū Ḥanīfe hakkında yaşadığı dönemin tarihsel gerçekliğine uygun düşmeyen değerlendirmelerin dört noktada yoğunlaştığı söylenebilir. 1- Az hadis bilmesi/rivayet etmesi, 2- *Ricāl* bilgisi ve isnad kullanımı, 3- Ehl-i re’y’den olması ve “re’y” ile ilişkilendirilme tarzı, 4- Murci’i ve Cehmî olarak nitelenmesi. Bu dört hususta Ebū Ḥanīfe’yi hem eleştirenlerin hem de savunuların zaman zaman anakronik bir tutum ve söyleme sahip oldukları gözlenmektedir; onun yaşadığı dönemin yani hicri ikinci asrın ilmî birikimi, fikri vaziyeti ve zihinsel hazır oluşu dikkate alınmadan Ebū Ḥanīfe eleştirileri veya savunusu yapılmaktadır. Olumlu ve olumsuz değerlendirmelerde, genellikle Miḥne sonrası gelişmelerle şekillenen ve bu yüzden Ebū Ḥanīfe’nin yaşadığı dönemden “farklı ve yeni” başka bir tarihsel gerçeklik vasatı esas alındığı için duruma göre haksız, yersiz, isabetsiz eleştiri veya savunuyla karşılaşmak mümkün olabilmektedir. Yeni ve bambaşka bir tarihsel gerçekliğin penceresinden bakarak geçmişi okumak veya sonraki bir gelişmeyi esas kabul edip daha önceki bir dönemi anlamak, yorumlamak ve değerlendirmek çoğu kez gerçeğe mugayir bir retoriği ve söylemi beraberinde getirmektedir. Menfi bakan için bu retorik “yargılama/karalama/itham”ı; müspet bakan için “savunu/güzelleme/yüceltme”yi barındıran bir dili-söylemi tetiklemede ve beslemektedir. Miḥne olayının perçinlediği nefretin rivayetlerin dilindeki ifadesi ve biyografi literatürüne yansımalarına dair bkz. Mehmet Emin Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arkapları* (Ankara: Otto, 2017), ss.77-81.

¹⁴⁷ Abid oluşu dile getirilmekle birlikte Murci’i olduğunun altı çizilir. Mesela bkz. el-Buḥārī, *Kitābu’t-Tārīḫi’l-Kebīr* (Haydarabad: Dā’iratü’l-Ma’ārifü’l-‘Uşmāniyye, t.y.), c.4, s.359.

¹⁴⁸ Avni İlhan, “Amr b. Ubeyd,” *DİA*, c.3, ss.93-94.

Cehm b. Şafvân'ın (ö.128/745-46),¹⁴⁹ Kufeli Şî'î Câbir el-Cu'fî'nin (ö.128/746)¹⁵⁰ ve ilk müfessirlerden olan ancak Muşebbihe ve Murci'e fırkalarıyla ilişkilendirilen Mukâtil b. Süleymân'ın (ö.150/767)¹⁵¹ ön plana çıktığı görülmektedir. El-Şuraşî'nin, bu şahısları hedef alan nakillere yer vermesi, Ebû Hanîfe'nin sadece *cerh-ta'dîl* ve *ricâl* birikimini ispatlama isteğiyle izah edilebilir mi? Yoksa müellifimiz bu örneklerden hareketle sözünü ettiğimiz bu hedefinin yanı sıra, Ebû Hanîfe'nin adı geçen şahısların ve ilişkilendirildikleri kelami akımların fikirlerini tasvip etmeyen, onlara muhalif bir düşünceye sahip olduğunu ortaya koymak istemiş olabilir mi? Bu kişilerin Sünni muhaddisler ve genel olarak Ehl-i hadis tarafından da *cerh* edilen, kelami görüşleri sebebiyle tenkit edilen şahıslar olması el-Şuraşî'nin böyle bir ikincil hedefinin olduğu ihtimalini kuvvetlendirmektedir. O bu vesileyle, Ebû Hanîfe'nin söz konusu şahıslara ve nispet edildikleri kelami akım ve görüşlere karşı bir alim olduğu¹⁵² mesajını zımnen vermek istiyor gibidir.

Bu bağlamda şunu belirtmek gerekir ki el-Şuraşî, Ebû Hanîfe biyografisinde onun kelami görüşleri için ayrı bir fasıl açmadığı gibi bu konulara açıkça temas da etmemektedir. Bu durum el-Şuraşî'nin ön plana çıkarmak istediği Ebû Hanîfe profiliyle uyumlu olabilir ve bu yönüyle müellifin Ebû Hanîfe'ye atfedilen kelami görüşleri es geçmesi, böyle bir tercihte bulunması anlaşılabilir bir tavidir. Ancak önceki literatürde kendisine nispet edilen bazı görüşleri nedeniyle Ebû Hanîfe'ye çeşitli itham ve tenkitler yöneltildiği, el-Şuraşî'nin şüphesiz ki malumdur.¹⁵³ Buna rağmen el-Şuraşî'nin, Ebû Hanîfe'nin Murci'e ve hatta Cehmiyye fırkasıyla irtibatlandırılarak gündeme getirilen itham ve iddialara hiç temas etmemesi veya bu konularda açıkça onu savunma ihtiyacı duymaması, ortaya bütünlüklü bir Ebû Hanîfe biyogra-

¹⁴⁹ Şerafettin Gölcük, "Cehm b. Şafvân," *DİA*, c.7, ss.233-34.

¹⁵⁰ Ethem Ruhi Fırlı, "Câbir el-Cu'fî," *DİA*, c.6, s.532.

¹⁵¹ Ömer Türker, "Mukâtil b. Süleyman," *DİA*, c.31, ss.134-36.

¹⁵² Ehl-i hadis *ricâl* alimlerinin zaman zaman Ebû Hanîfe'yi yermek için bazı kelimacılarla ve fikirleriyle onu ilişkilendirdikleri bilinmektedir. El-Şuraşî'nin bu minvaldeki iddiaların da geçersizliğini dolaylı olarak ortaya koymaya çalıştığı söylenebilir. Mesela Ahmed b. Hanbel'in Ebû Hanîfe'yi Mu'tezilî 'Amr b. 'Ubeyd ile karşılaştırması bu çerçevede değerlendirilebilir: "Ahmed b. Hanbel'e Ebû Hanîfe ve 'Amr b. 'Ubeyd'i sorduğumda 'Ebû Hanîfe Müslümanlar için daha beter bir beladır, çünkü onun taraftarları/ashabı var!' dedi" (bkz. el-Ha'îb, *TB*, c.15, ss.567-68). Bunun dışında Ebû Hanîfe'nin *halku'l-Kur'ân* konusunda Cehm b. Şafvân ile irtibatlandırıldığına veya çeşitli görüşleri sebebiyle Murci'e ile anıldığına dair nakiller hatırlanabilir.

¹⁵³ El-Şuraşî'den önce Ebû Hanîfe'ye bu çerçevede yöneltilen tenkitler için bu makalenin "İtikadi Görüşleri ve Siyasi Tavrı: Murci'î, Cehmi Olması ve Siyaseten Muhalif Kimliği" başlığına bakılabilir.

fisi çıkarmamış olması açısından bir eksiklik. Muhtemelen el-Ğuraşı bu eksikliği, Ebü Ğanife'nin hadisteki yetkinliği bağlamında seçtiğı şahıslar üzerinden zımnen gidermiş olmaktadır.

Ebü Ğanife'nin hadisçi kimliğini öne çıkarma ve "uzman bir muhaddis" profili ortaya koyma isteğı, el-Ğuraşı'nın "hadis merkezli" bir Ebü Ğanife biyografisi inşasında etkili olmuş görünmektedir. Şüphesiz ki Ebü Ğanife hakkında özellikle Ehl-i hadis *ricāl* alimlerinin büyük çoğunluğunun dengeli bir değerlendirme yapmamış olmaları ve en önemli hadis uzmanlarından aktarılan menkıbeler ve rivayetlerde Ebü Ğanife'nin adeta Ehl-i hadis'in "ötekisi" olarak yaftalanması,¹⁵⁴ el-Ğuraşı'nın bu algıyı ortadan kaldıracak bir Ebü Ğanife sunumu yapmasında etkili olmuştur. Ancak onun bu motivasyonu, Ebü Ğanife'nin yaşadığı dönemde kendisini Ehl-i hadis'ten ve hatta diğer fıkıh geleneklerinden ayırıştıran özgün yönlerini¹⁵⁵ ihmal etmeye ve hatta sikkileştirmeye sebebiyet vermiştir.¹⁵⁶ Öyle ki el-Ğuraşı, onun hadisteki yeterliliğini göstermek için işi bir adım daha ileriye taşımaktadır. Nitekim dördüncü faslının sonunda, hadis alma yollarına değinen, rivayet *şığaları*na önem veren, bu konularda da söz sahibi bir Ebü Ğanife resmi çıkaracak nakillere yer verir.¹⁵⁷ Bu çerçevede, el-Ğuraşı Ebü Ğanife'nin -ismini zikrettiğı başka bazı muhaddisler gibi-¹⁵⁸ hadis rivayetinde *ķirā'at* yöntemini kabul ettiğine, "*ħaddeşenā*" ve "*aħberanā*" *şığaları* arasında fark görmediğine dair seviz nakli ardı ardına sıralar.¹⁵⁹ Daha önceki Ebü Ğanife menakıb kitaplarında

¹⁵⁴ Bedir, *Ebu Hanife*, s.51.

¹⁵⁵ Hicri ikinci asırda eş-Şāfi'nin ve el-Evzā'i'nin Ebü Ğanife ve ashabına yönelttikleri tenkitler bu farklılığın ve ihtilafın en somut örneklerindedir.

¹⁵⁶ İ. Hakkı Ünal onun fakih yönünü şöyle dile getirir: "Ebu Hanife, hadisçilerin anladığı manada bir muhaddis değil, fakihtir ve onun en önemli özelliğı de budur" (*İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı*, s.267).

¹⁵⁷ El-Ğuraşı, *CM*, c.1, ss.62-63.

¹⁵⁸ Fikir vermesi için burada bir nakle yer vermekle yetinelim. Ebü 'Aşim en-Nebil şöyle demiştir: "Bana İbn Cureyc, İbn Ebi Zî'b, Ebü Ğanife, Mālik b. Enes, el-Evzā'i ve eş-Şevri haber verdi. Bunların hepsi 'Alime (hadis) okuduğın zaman *aħberanā* demende bir beis yoktur' demişlerdir" (el-Ğuraşı, *CM*, c.1, s.62).

¹⁵⁹ Bu kısımdaki pasajların neredeyse tamamını eĖ-Ğahāvi'ye referansla nakletmektedir. EĖ-Ğahāvi'nin bu konuda yazmış olduğı müstakil risalesinde bu rivayetlerin bir kısmının yer aldığını tespit ettik. Bkz. Ebü Ca'fer eĖ-Ğahāvi, "et-Tesviye beyne Ğaddeşenā ve Aħberanā ve Zikru'l-Ğucceci fihi," 'Abdulfettāħ Ebü Ğudde (neşr.) *Ğamsu Resā'il fi 'Ulūmi'l-Ğadiş* (Beyrut: Dāru'l-Beşā'iri'l-İslāmiyye, 1423/2002) içinde, ss.302-303. Esasında, çok erken bir dönemden itibaren hadis rivayetinde "*ķirā'at*" ile "*semā*" arasında bir farkın olup olmadığı meselesi tartışma konusu olmuş ve bu zeminde hangi tahdis *şığasının* tercih edileceğı gündeme gelmiştir. Ebü Ğanife'nin de böyle bir ortamda bu türden sorulara muhatap olması çok tabiidir. Kendisinden aktarılan nakillere bakılacak olursa ikisi arasında bir fark görmediğı ve muhataplarına diledikleri gibi (yani *aħberanā* veya *ħaddeşenā* şeklinde) rivayette bulunabileceklerini söylediğı anlaşılmalıdır. Nitekim *el-Kifāye*'de bu

yer almayan bu içerikle¹⁶⁰ el-Ğuraşî, Ebû Ğanıfe'yi hadis alanının tüm yönleriyle ilgilenen ve bu konuda söz sahibi biri olarak resmetmiş olmaktadır.

El-Ğuraşî bundan sonra Ebû Ğanıfe'den şu alıntıyı zikrederek biyografiye son noktayı koyar: "Ebû Ğanıfe: 'Allah Rasulü'nün (sav) *serāvīl* (göbek ve dizleri içine alan iç don) giydiği bana göre sahih değıldir ki onunla fetva vereyim!' dedi."¹⁶¹

El-Ğuraşî Ebû Ğanıfe'ye nispetle verdiği bu söz hakkında hiçbir değerdendirme yapmamıştır. Bir önceki konuyla da ilgisi olmayan bu nakille, muhtemelen, Ebû Ğanıfe'nin bir taraftan hadislerin sıhhati hakkında hüküm verdiğini ima ederken, diğer taraftan onun "sahih hadise" muhalif bir fetva verdiğine dikkat çekmek istiyor olmalıdır. Bu çerçevede verilmek istenen mesaj şu olmaktadır: Ebû Ğanıfe'nin bir hadisin aksine fetvası var ise bu, o hadisi sahih kabul etmediğı içindir; yoksa sahih bir hadise bile bile muhalefet edecek biri değıldir.

3. El-Ğuraşî'nin Ebû Ğanıfe Sunumunun Tarihi Arkapları

Şimdiye kadar incelediğimiz üzere, el-Ğuraşî'nin kaleme aldığı Ebû Ğanıfe biyografisinin onun tüm yönlerini ihata eden bir nitelik arz etmediğı görülmektedir. Bunun yerine o, Ebû Ğanıfe'nin hadis birikimini ve yetkinliğini merkeze koyan, hadis rivayetindeki güvenilirliğini ve uzmanlığını yansıttığını düşündüğü nakil ve anekdotlardan yaptığı seçkilerle bir sunum/kurgu oluşturmuştur. Fıkıh yönüne temas eden az sayıdaki rivayete de ancak onun hadisçiliğini destekleyecek oranda ve bağlamda yer vermiştir. Nihayetinde biyografisi bittiğinde "Irak ehlinin fakihî" ve "Re'y ehlinin imamı" bir Ebû Ğanıfe'den *ricāl* tenkidi yapan, *cerħ-ta'dīl* uzmanı ve hatta meslekten bir muhaddis gibi rivayet *şīğalarıyla* ilgilenen, tüm bu konularda da söz sahibi "muḥaddis" bir Ebû Ğanıfe biyografisi inşa etmiş olmaktadır.

Peki el-Ğuraşî'yi böyle bir Ebû Ğanıfe takdimine sevk eden hususlar ve sebepler nedir? Bu sorunun cevabını bulmak, böyle bir Ebû Ğanıfe inşasının

konuyu ele aldığı yerde el-Ğaḥīb, Ebû Ğanıfe'nin de bu minvalde bir tavır takındığını gösterir bazı aktarımlara yer vermiştir (bkz. el-Ğaḥīb el-Bağdādî, *el-Kifāye fî 'İlmi'r-Rivāye*, tah. Aḥmed 'Umer Hāşim [Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-'Arabî, 1406/1986], ss.304-305). Ancak bu tür nakillerin, onun da çağdaşı muhaddisler gibi teknik anlamda hadis rivayet *şīğalarıyla*, bir muhaddis hassasiyeti taşıyarak ilgilendiğini göstermeye yeterli veriler olduğunu söylemek zordur.

¹⁶⁰ Çeker, el-Ğuraşî'nin Ebû Ğanıfe biyografisinde sözü edilen konuya geniş yer ayrıldığına ve bu yönüyle daha önceki Ebû Ğanıfe *Menākıb*larından farklı olduğuna dikkat çekmektedir. Ancak bunun nedenleri üzerinde durmamaktadır. Bkz. Huzeyfe Çeker, *Hanefî Mezhebinde Biyografi Geleneğı*, s.186.

¹⁶¹ El-Ğuraşî, *CM*, c.1, s.63.

nedenlerini anlayabilmek için el-Ğuraşı'nın yaşadığı dönemi, yetiştiği ve ilmî faaliyetlerini yürüttüğü muhiti göz önünde bulundurmak gerekir.

8./14. asırda yaşayan el-Ğuraşı Memlûk hakimiyeti altındaki Mısır coğrafyasında yetişmiştir. Memlûkler döneminde Mısır bölgesi, dinî ve mezhebî aidiyetler bakımından çok renkli bir görüntü sunmaktadır. Ğanefî, Şâfi'î, Mâlikî ve Ğanbelî mezhebine müntesip alimlerin, hem çok sayıdaki medrese ve *Dâru'l-Hadîşler* gibi eğitim müesseselerindeki hem de bürokratik kurumların muhtelif kademelerindeki varlığı bu süreçte kendisini göstermektedir. Sünniliğin dört fıkıh mezhebi üzerinden inşa edildiği, hadis ve rivayet odaklı ilmî faaliyetlerin öne çıktığı¹⁶² bu dönemde Ğanefî mezhebine müntesip alimler Memlûk ilim muhitinde, medreselerde ve hatta devlet bürokrasisinde daha önce hiç olmadığı kadar geniş bir hareket alanı buldu. Aslında Sünniliğin bu zemindeki ilk tesisi Memlûkler döneminden çok daha öncesine gitmektedir.¹⁶³

4.-6./10.-12. yüzyıllar arasında Fâtimîlerin yaklaşık 250 yıl hâkim olduğu Mısır ve Şam bölgesi Şî'iliğin etkisi altında kalmıştı. Fâtimîlerin hâkimiyetinin tedrici olarak Selçuklular, Zengîler ve Eyyübîler tarafından ortadan kaldırılmasıyla Şî'iliğin-İsmâ'ilîliğin etkilerinin bölgeden tamamen temizlenmesi için Sünni eksenli bir siyaset anlayışı tesis edildi.¹⁶⁴ Nizamiye medreseleriyle başlayan sonrasında Zengîlerin ve Eyyübîlerin devam ettirdiği politika gereği mezhebi alt kimliklerin yerine Sünnilik üst kimliği inşası giderek tahkim edildi. Bunun temelinde siyasetin ve ilmin iki önemli merkezi olan Mısır ve Şam'ı siyasi olarak birleştirme ve "Ehl-i sünnet" şemsiyesi altında bir araya getirme hedefi vardı.¹⁶⁵ Bu çerçevede, ilk defa Maĥmûd Nûruddîn Zengî (ö.569/1174) zamanında Dimesĥ'te kurulan ve sonrasında Kahire, Halep, Ğimsĥ, Kudûs, Hama gibi ilim merkezlerinde

¹⁶² Memlûk toplumunda hadis ilminin önemi, diğer İslami ilimlere nazaran yaygınlık gösterdiği ve muhaddislerin eğitim sistemindeki konumları hakkında bkz. Nagihan Emiroğlu, "Memlûklerde Hadis ve Ulema," *İslam Tetkikleri Dergisi* 10:1 (2020), ss.365-387. Ayrıca 9./15. asır Kahire'si özelinde Memlûk dönemindeki muhaddisler, eğitim sistemindeki belirleyici rolleri ve onların hadis faaliyetleri hakkında yapılmış kıymetli ve müstakil bir çalışma için bkz. Halit Özkan, *Memlûklerin Son Asrında Hadis Kahire: 1392-1517* (İstanbul: Klasik, 2012).

¹⁶³ Mısır, Şam ve Irak Bölgesindeki Sünnilik eksenli siyaset anlayışı ve bu sürecin arka planına dair değerlendirmeler ve geniş bilgi için bkz. Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, ss.166-216.

¹⁶⁴ Bu devletlerin Kahire örneğinde ortaya koydukları Sünni siyaset ve eğitim anlayışı hakkında bkz. Jonathan P. Berkey, *Ortaçağ Kahire'sinde Bilginin İntikali İslami Eğitimin Sosyal Tarihi*, çev. İsmail Eriş (İstanbul: Klasik, 2015), ss.153-157.

¹⁶⁵ Selim Demirci, *Kriz Döneminde Hadis ve Yorum Haçlı ve Moğol Saldırıları Gölgesinde Hadis Âlimleri* (İstanbul: İlem Yayınları, 2020), s.25.

yaygınlaşan *Dâru'l-Hadîşler* de aynı amaca hizmet etti.¹⁶⁶ Sünniliğin üst kimliğinin inşasında, hangi mezheplerin temsilde öne çıkacağı hususunda zaman zaman bazı sultanların politik tercihleri değişse de¹⁶⁷ özellikle Eyyübîler döneminde Şâfiîlik ve Eş'arîlik oldukça güçlü bir temsil imkanı buldu.¹⁶⁸ Bu durum Şâfiîlerin Mısır ve Şam gibi bölgelerde Ebû Hanîfe ve Hanefî karşıtı söylemlerini daha yüksek bir sesle dile getirmelerine neden olmuştur. Eyyübîlerin sağladığı bu destek, eskiden beri Ebû Hanîfe ve Hanefîler aleyhinde dillendirilen bazı eleştirileri Şâfiîlerin yeniden gündeme getirmelerini kolaylaştırmıştır.¹⁶⁹ Bu eleştirilerin temelinde Ebû Hanîfe'nin hadis rivayetindeki yetersizliği yer almaktadır. Buradan hareketle Ebû Hanîfe'nin şahsında Hanefîler de tahkir edilmiş olmaktadır.¹⁷⁰ Dolayısıyla ilgili dönemde siyaseten farklı fıkıh mezheplerini Sünnilik çatısı

¹⁶⁶ *Dâru'l-Hadîşler* ve eğitim faaliyetleri ile ilmî gelişmelerdeki katkısı hakkında geniş bilgi için bkz. Harun Yılmaz, *Zengî ve Eyyûbî Dimaşk'ında Ulema ve Medrese (1154-1260)* (İstanbul: Klasik, 2017); Demirci, *Kriz Döneminde Hadis ve Yorum*, ss.39-54; Ekrem Yücel, "Dâru'l-Hadîşlerin Doğuşunu Hazırlayan Sebepler," *Hadis Tetkikleri Dergisi* 13:1 (2015), ss.95-115; Nebi Bozkurt, "Dârülhadis," *DİA*, c.8, ss.527-29; Abdullâh Hikmet Atan, "Dâru'l-Hadis Müessesesinin Ortaya Çıkışı ve İlk Dönem Dimaşk Dâru'l-Hadisleri," (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 1993).

¹⁶⁷ "Eyyübîlerin doğrudan Şafiiliği ve Eşariliği önceleyen politikaları el-Melikü'l-Mu'azzam İsa b. Seyfüddîn'in (ö.624/1226) Şam bölgesindeki yöneticiliği ile birlikte değişti. Diğer Eyyübi sultanlarının aksine, o sıkı bir Hanefî idi ve Hanefîlere büyük bir destek verdi." Kalaycı, *Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, s.175.

¹⁶⁸ "Zengî ve Eyyübî dönemlerinde Dimaşk'ta İslâmî ilimlerin tedrisi için dört Sünnî mezhebin müntesiplerine yönelik olarak toplamda 64 medrese kurulmuştur. (...) Söz konusu dönemde Dimaşk'ta 28 Şâfiî, 25 Hanefî, 3 Şâfiî-Hanefî, 7 Hanbelî ve 1 Mâlikî medresesi kurulmuştur." (Yılmaz, *Zengî ve Eyyübî Dimaşk'ında Ulema ve Medrese*, s.73). Şâfiî-Eş'arî geleneğin Memlûkler döneminde de gücünü devam ettirdiği ve bu durumun Eş'arî-Hanbelî çekişmesini beslediği hakkında bkz. Nagihan Emiroğlu, "Hadis İlmi Açısından Bahrî Memlûkler Döneminde Hanbelî-Eş'arî Münasebetleri," *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi* 5 (2019), ss.458-470.

¹⁶⁹ İhsan Timür, "Bir Mezhep Savunusu Olarak Tabakat Eserleri: Takiyyüddîn et-Temîmî'nin *et-Tabakâtü's-Seniyye*'sine Yansıyan Hanefîlik Savunusu," Hidayet Aydar (ed.), *İslam Te'lif Geleneğinde Biyografi Yazıcılığı* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018) içinde, s.489.

¹⁷⁰ Hanefî Ebû'l-Mu'eyyed el-Ĥavârizmî (ö.655/1267) Ebû Hanîfe *Musned*lerini bir araya getirdiği kitabının başında Şam'da bazı kimselerin, Ebû Hanîfe'yi tahkir ettiklerine, çok az hadis rivayetine sahip olduğu gerekçesiyle de onun aleyhinde konuştuklarına şahit olduğunu kaydetmektedir. Yine bu kimselerin, eş-Şâfiî'nin, Ebû'l-'Abbâs Muḥammed b. Ya'kûb el-Eşamm tarafından derlenen bir *Musned*'iyle, Mâlik'in *Muvaḫḫa*'ıyla ve Ahmed b. Hanbelî'nin *Musned*'iyle şöhret bulduğunu, buna karşın Ebû Hanîfe'nin bir *Musned*'inin olmadığını, zira zaten sınırlı sayıda hadis bildiğini iddia ettiklerini belirtir. El-Ĥavârizmî bu iddialara cevap olması ve Ebû Hanîfe'yi savunmak gayesiyle on beş farklı *Musned*'i esas alarak onun rivayetlerini bir araya getirmeye karar verdiğini not etmektedir. Bkz. Ebû'l-Mu'eyyed Muḥammed b. Maḥmûd el-Ĥavârizmî, *Câmi'u Mesânidi'l-İmâmi'l-A'zam* (Haydarabad: Matba'atu Meclisi Dâ'irati'l-Ma'ârif, h.1332), s.4. Ayrıca krş. Timür, "Bir Mezhep Savunusu Olarak Tabakat Eserleri," s.489.

altında bir araya getirme çabası olsa da Şâfiîlik oldukça güçlü bir konumdadır; bu fiili durum Şâfiîler ile Hânefililer arasındaki gerilim ve rekabeti beslemeye devam etmiştir.

Dört Sünnî fıkıh mezhebini merkeze alarak ilmî faaliyetleri Sünnilik üst çatısı altında bir arada tutma siyaseti Memlûkler döneminde artarak devam etti. Doğudan Moğolların Batıdan da Haçlı tehlikesinin varlığı hem dinî hem de siyasi birlik ihtiyacını daha da arttırdı. 7./13. asır öncesinde değişik bölgelere yayılmış olan ve farklı medreselerde temsil imkanı bulan dört fıkıh mezhebinin, Memlûk sultanı ez-Zâhir Baybars'ın (ö.676/1277) talimatı ile 663/1265 yılında resmi olarak tek çatı altında temsil edilmeye başlanması bu gelişmeler çerçevesinde değerlendirilmektedir.¹⁷¹ "Nitekim bu tarihte Kahire'de dört mezhebe mensup dört kadı tayin edilmiş ve diğer tüm fıkhi mezhepler yok sayılmıştı."¹⁷² Sözü edilen resmi temsil kararıyla birlikte, Mısır ve Şam bölgesinde Müslümanların hem medrese eğitim sisteminde hem de idari ve bürokratik işlerde Şâfiî, Hânefî, Mâlikî ve Hânelî mezhepler üzerinde amel konusunda bir ittifakın oluşmasını beraberinde getirmiştir.¹⁷³

Bu adım ve sonrasında resmi görevler noktasında birbirleriyle çekişmeli olan fıkıh mezheplerinin en azından bürokratik temsil açısından dengelendiği söylenebilir. Bu, mezheplerin toplumsal alandaki temsilinden bağımsız olarak değerlendirilmesi gereken bir durumdur; Şâfiîlik ve Mâlikîlik toplumsal temsil bakımından hala hakim mezhep konumundadır.¹⁷⁴ Fakat yeni olan husus artık Hânefililiğin de devlet nezdinde bu mezheplerle eş değerde kabulünün ve eşit düzlemde temsilinin sağlanmış olmasıdır. Bu durum daha önce meşruiyetine dair şüphelerin daha canlı tutulduğu Hânefililiğin diğer mezhep müntesiplerince de artık geçerli bir fıkıh

¹⁷¹ Jorgen S. Nielsen, "Sultan al-Zâhir Baybars and the Appointment of Four Chief Qâdis, 663/1265," *Studia Islamica* 60 (1984), ss.167-176; Nagihan Emiroğlu, "Memlûklerde Hadis ve Ulema," s.371.

¹⁷² George Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim İslâm Dünyası ve Hıristiyan Batı*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu ve Tuncay Başoğlu (İstanbul: Klasik, 2012), s.35.

¹⁷³ Bkz. Demirci, *Kriz Döneminde Hadis ve Yorum*, s.60. El-Kuraşî'nin, biyografisinin ikinci faslında Ebû Yûsuf, Mâlik, eş-Şâfiî ve Ahmed b. Hânelî'nin Ebû Hânîfe hakkındaki olumlu değerlendirmelerini içeren nakilleri peş peşe ve bir arada zikretmesi, sözünü ettiğimiz dört mezhep temelli Sünnilik algısının tabii bir tezahürü olarak değerlendirilebilir.

¹⁷⁴ Şâfiîlerin Memlûklerde hala daha baskın bir konumda olmaları ve bu yeni durumun Şâfiî çevreleri rahatsız ettiğine dair bkz. Baki Tezcan, "Hanafism and the Turks in al-Ṭarasûs's Gift for the Turks (1352)," *Mamlûk Studies Review* 15 (2011), ss.68-69, 76.

mezhebi olarak addedilmesini kolaylaştırmıştır.¹⁷⁵

Bu gelişmeler dört fıkıh mezhebine müntesip alimlerin -en azından fıkhi meseleler zemininde- hem birbirlerine karşı hem de mezhep imamlarına ve temsil ettikleri geleneğe karşı daha olumlu bir tavır takınmalarına, daha yumuşak bir dil ve üslup kullanmalarına katkı sağlamıştır. Özellikle 7./13. asırdan sonra¹⁷⁶ diğer mezhep müntesibi hadis taraftarı alimlerin Ebū Ḥanīfe hakkında müstakil biyografi kitapları yazmaları¹⁷⁷ sözünü ettiğimiz gelişmelerin bir sonucu olmalıdır. El-Ḳuraşī'nin çağdaşı ve kendisinden yaklaşık 25 yıl önce vefat eden Şāfi'î tarihçi ve muhaddis Şemsuddīn ez-Zehebī'nin (ö.748/1348) *Menāqibu'l-İmām Ebī Ḥanīfe* adlı eseri bunun ilk örneklerinden biridir.¹⁷⁸ Sonrasında yine Şāfi'î olan Celāluddīn es-Suyūṭī (ö.911/1505), Şemsuddīn eş-Şāliḫī eş-Şāmī (ö.942/1536), İbn Ḥacer el-Heytemī'yle (ö.974/1567) bu tür kitapların yazılmaya devam edildiği görülmektedir.

Söz konusu gelişmeler, Ḥanefilik merkezli faaliyetlerin aynı bölgede artmasına, mezhebî dengenin Ḥanefilik lehine düzelmesine ve onun da diğer üç fıkıh mezhebiyle eşit düzlemde kabul görmesine ön ayak olmuştur. Bu durum çok sayıda Ḥanefî alimin tahsil ve tedris amacıyla Mısır ve havalisindeki medreselere yönelmelerini hızlandırmış ve kolaylaştırmış

¹⁷⁵ Baybars'ın dört fıkıh mezhebinden kadıların atanması neticesinde, bu çoklu temsilin Memlûk hukuk sistemine yansımaları hakkında bkz. Yossef Rapoport, "Legal Diversity in the Age of *Taqīd*: The Four Chief Qādīs under the Mamluks," *Islamic Law and Society* 10:2 (2003), ss.210-228.

¹⁷⁶ Bu asırlar öncesinde Ebū Ḥanīfe ve ashabını müspet bir zeminde ele alması açısından Endülüs'lü Mâlikî alim İbn 'Abdiberr (ö.463/1071) gibi bazı nadir örneklerin olduğu görülmektedir. O, üç mezhep imamının hayatlarını ve ilmi yönlerini ele aldığı *el-İntikā' fi Faḍā'ili'l-E'immeti's-Şelāseti'l-Fuḳahā'* isimli eserinde Ebū Ḥanīfe ve ashabına dair olumlu bir dil kullanmıştır. Ebū Ḥanīfe'ye karşı özellikle Ehl-i hadis tarafından yöneltilen eleştirileri zaman zaman haksız bulduğunu da belirterek daha makul bir zeminde sunmaya çalışmıştır (el-Ḳuraşī'nin Ebū Ḥanīfe biyografisinde İbn 'Abdiberr'e sıkça atıfta bulunması bu çerçevede anlamlı olmaktadır). Yine de eserinde mezhep imamlarını kronolojik olarak almadığı; önce Mâlik'e, ikinci olarak eş-Şāfi'î'ye yer verdikten sonra Ebū Ḥanīfe'ye geçtiği not edilmelidir. Onun Aḥmed b. Ḥanbel'i bir fıkıh imamı olarak bu eserine dahil etmemesi, Ebū Ḥanīfe ve ashabını değerlendirme tarzının kendine özgü yönlerinin olup olmadığı meselesi, yaşadığı dönemdeki Endülüs ilmî hareketliliği ve dengeleri açısından ayrıca incelenmeyi hak etmektedir.

¹⁷⁷ Mürteza Bedir bu tavır değişikliğinin Moğol istilası sonrasında görüldüğünü ez-Zehebî ve sonrası alimlerin biyografi kitaplarına temasla belirtmektedir, fakat bunun nedenleri üzerinde durmamaktadır. Bkz. Bedir, *Ebu Hanife*, s.51.

¹⁷⁸ Şemsuddīn ez-Zehebī, *Menāqibu'l-İmām Ebī Ḥanīfe ve Şāhibeyh Ebī Yūsuf ve Muḥammed b. el-Ḥasen*, tah. Muḥammed Zāhid el-Kevşerī ve Ebū'l-Vefa' el-Afgānī (Beirut: Lecnetu lḫyā'ī'l-Ma'ārifī'n-Nu'māniyye, 1419). El-Ḳuraşī'nin biyografide ez-Zehebī'ye ve bu eserine hiç atıfta bulunmadığına bakılırsa, muhtemelen böyle bir eserden ya haberdar olmadığı veya onu temin edemediği söylenebilir.

olmalıdır. Hanevî kökenli bu alimler bir taraftan Hanevî mezhebinin tedris geleneği içerisinde kökleşmesine vesile olurlarken bir taraftan da diğer mezhebî aidiyetler karşısında kendi mezheplerini daha bir özgüvenle savunmak durumunda kalmışlardır. Zira her ne kadar bir “fıkıh mezhebi” olarak Hanevilik diğer mezhep müntesiplerince artık kabul görse de Hanevî geleneğin hadise yaklaşımına, hadis ilimlerindeki birikimlerine dair tereddütler ortadan kalkmış değildi. Özellikle Ebū Hānife’yi fıkıhta bir “imam” olarak kabul etseler de, onun şahsında Hanevîlerin hadisçiliğine ve bu konudaki müktesebatlarına dair tenkitler hala varlığını sürdürüyordu.¹⁷⁹ Bu nedenle onlar, Hanevî mezhebinin hadislere yaklaşımı ve hadis kullanımına yönelik -ağırlıklı olarak Şāfi’î ulema tarafından- gündeme getirilen tenkitleri göğüslemişler ve mezheplerini savunma ihtiyacı hissetmişlerdir. Bu tenkitlerin özünü Hanevîlerin hadis ilminde yeterli olmadıkları iddiası oluşturmaktadır. Bu durum hadis ilimleri ile alakalı meselelerde özellikle Hanevîler ile Şāfi’îler arasındaki gerilimi ve rekabeti besleyen bir nitelik arz ediyordu.

Bilindiği üzere, daha önce hadis ilimlerinin zikredilen teknik alanlarıyla ilgili eser verenler ve bu alandaki eserlerin taşıyıcıları ağırlıklı olarak Şāfi’î muhaddislerdi. Memlûk döneminde Hanevî alimlerin kendilerini daha iyi ifade edecek hareket zemini bulmaları,¹⁸⁰ hadis ilimleriyle daha yakından ilgilenmelerini beraberinde getirmiştir. Memlûk medrese eğitim sisteminde hadis ve rivayet ilimlerinin merkezi bir yer teşkil etmesi,¹⁸¹ *Dāru’l-ḥadīş*lerin varlığı, Hanevîlerin eğitim kurumlarında müderrislik yapmaları, kādī’l-ḳudātlık gibi temsil gücü yüksek bürokratik görevlere atanmaları, onların bu alana ilgi duymalarını hem zorunlu kılmış hem de bu süreci hızlandırmıştır. 7./13. asırdan itibaren hadis alanına yoğunlaşan, *taḥrīc*, *şerḥ*, hadis usulü, *ricāl*, *‘ilel* gibi hadis ilminin teknik konularına mesleki olarak ilgi duyan

¹⁷⁹ Memlûk dönemindeki Hanevî-Şāfi’î rekabeti hakkında bkz. Nagihan Emiroğlu ve Fatmanur Alibekiroğlu Eren, “Mezhep Faktörünün Muhaddisler Üzerindeki Etkisi (Memlûkler Dönemi- Hanevî-Şāfi’î Bağlamında),” *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi* 5 (2019), ss.444-457.

¹⁸⁰ Memlûk dönemi eğitim sisteminde ve kurumlarında Hanevîliğin artan önemi hakkında bkz. Leonor Fernandes, “Mamluk Politics and Education: The Evidence from Two Fourteenth Century Waqfiyya,” *Annales islamologiques* 23 (1987), ss.87-98.

¹⁸¹ Memlûk sultan ve emirlerinin özelde hadis ilmine ve hadis ile meşgul ulemaya ayrı bir önem vermesi bu dönemde hadis ilminin gelişmesine etki eden faktörlerden biridir. Bkz. Nagihan Emiroğlu, “Memlûklerde Hadis ve Ulema,” s.372. Memlûk döneminde hem toplum hem de yöneticilerin nezdinde hadis ve rivayet ilimlerine verilen değer ve genel olarak Memlûklerin hadise olan yüksek ilgileri hakkında bkz. Berkey, *Ortaçağ Kahire’sinde Bilginin İntikali*, ss.181-186, 242-250.

Ḥanefî muhaddislerin varlığı¹⁸² bu açıdan tesadüfi değildir ve sözünü ettiğimiz gelişmelerle yakından ilişkilidir.

Neticede kayda değer bir muhaddis Ḥanefî zümre ortaya çıkmış, hadis ilimleri alanında muhtelif pek çok eser kaleme almışlardır. Onların bu alanlarda varlık göstermeleri Ḥanefî muhaddisleri, diğer mezhep müntesiplerinin Ebū Ḥanîfe ve Ḥanefî geleneğe yönelttikleri, odağında hadis ve rivayet alanındaki zafiyetlerin bulunduğu iddia ve eleştirilere cevap vermeye ve bu alandaki boşluğu hızla doldurmaya sevk ettiği söylenebilir. Ḥanefî muhaddisler, daha önce ağırlıklı olarak Şâfi'î muhaddislerin çalışmalarıyla tesis edilen ve çerçevesi netleşen hadis ilimleri ve usulünün yapısını esas alarak, aynı usul ve terminolojiyi kullanarak muhaliflerine cevap vermeye çalışmışlardır. Böylelikle onlar, hadis ilimlerini en azından Şâfi'îler kadar iyi bildiklerini, bu alanda yazdıkları muhtelif türden (hadis usulü, *şerh*, *muhtaşar*, *tabakât-ricâl*, *tahrîc* gibi) eserlerle göstermiş oluyorlardı. Dahası, muhaliflerin söz konusu tenkitlerinin çok da tutarlı olmadığını, özellikle hadis ve rivayetlere dayanma ve önem verme hususunda Ḥanefî yaklaşımın da aslında klasik hadis tenkit usulüne uygun olduğunu göstermeyi hedeflemişlerdir. Ḥanefîlerin bu minvaldeki çabaları bilhassa hadis ilimleri ve usulü konularında, onların Ehl-i hadis-Şâfi'î çizgisine yakınlaşmalarını, ortak bir dil ve üslup zeminde bir araya gelmelerini kolaylaştırdığı söylenebilir.¹⁸³

İşte tüm bu gelişmelerin olduğu bir tarihsel vasatta el-Ḳuraşî'nin Ebū Ḥanîfe biyografisinde onu adeta bir muhaddis olarak takdim etmesi, tüm kurgusunu onun hadisteki yeterliliği üzerinden inşa etmesi anlamlı olmaktadır. O bu şekilde hadis ilimleriyle meşgul muhaliflerine ve muhataplarına Ebū Ḥanîfe'nin ve onun şahsında Ḥanefî geleneğin hadis

¹⁸² Bu çerçevede, Memlûk döneminde hadis ilminin muhtelif alanlarında yazdıkları eserleriyle ilk akla gelen Ḥanefî muhaddislerden bazıları şunlardır: İbn Balabân (ö.739/1339) ve *el-İhsân bi Tertîbi Şahîhi İbn Hibbân*'i; 'Alâ'uddîn İbnü't-Turkâmânî (ö.750/1349) ve *Tahrîcu Eḥādîsî'l-Hidâye*'si ile *el-Munteḥab fî 'Ulûmi'l-Hadis*'i; el-Ḳuraşî ve *el-İnâye bi Ma'rifeti (fî Tahrîci) Eḥādîsî'l-Hidâye*'si ile *el-Muhtaşar fî 'Ulûmi'l-Hadis*'i; Cemâlüddîn ez-Zeyla'î (ö.762/1360) ve *Naşbu'r-Râye li-Tahrîci Eḥādîsî'l-Hidâye*'si; Moğultây b. Kılıc (ö.762/1361) ve Kâşim b. Ḳuṭlûbuğâ'nın (ö.879/1474) *tahrîc*, hadis usulü, *ricâl* ve *şerh* türünden pek çok kitapları.

¹⁸³ Memlûk Dönemindeki Ḥanefîlerin teknik hadis alanına artan ilgileri ve Şâfi'î muhaddislere karşı bu alanda kendilerini ispatlama çabalarında takip ettikleri yönetime dair Moğultây b. Kılıc'ın *İşlâhu Kitâbi İbni's-Şalâh* adlı eseri bağlamında tebliğ olarak sunduğumuz henüz yayınlanmamış çalışmada bu tespitimizi destekleyecek sonuçlara vardığımızı ifade etmeliyiz. Tebliğ özeti için bkz. "Moğultay b. Kılıc'ın İbnu's-Şalâh ile Derdi Ne İdi?: Memlûk Dönemi Hanefîlerin Hadisçi Olarak Var Olma Mücadelesi," *Memlûkler Dönemi İlim Geleneği - I: XIII. -XIV. Yüzyıllar - Milletlerarası İlmî Toplantı* (İstanbul, 28-29 Eylül 2021), s.44.

alanında da yetkin olduklarını gösterecek bir tablo çıkarmış olmaktadır. El-Ğuraşî'nin bu motivasyonu o kadar güçlüdür ki onu, biyografisinde Ebû Ğanîfe'nin fakihliğini ve re'y yönünü arka plana itmeye sevk etmiştir. Memlûk ilim muhitinde Ebû Ğanîfe'nin bir "fıkıh imamı" olarak diğer mezhep müntesiplerince de artık kabul görmüş olmasının el-Ğuraşî'nin bu tercihinde etkili olduğu söylenebilir. Bu durum, Ebû Ğanîfe'nin fakih kimliğini vurgulamak yerine, hala eleştirilerin devam ettiği yönlerini müspet bir zeminde öne çıkararak, hadis birikimi açısından Ebû Ğanîfe'ye yapılan saldırıları, tenkit ve küçümsemeleri etkisiz kılmaya odaklanan bir kurgu ve üslup geliştirmesine neden olmuş görünmektedir. Ancak el-Ğuraşî'nin bu tercihi, neticede Ebû Ğanîfe'nin fıkıh anlayışındaki "özgün" niteliklerinin biyografisinde "buharlaşmasına" mal olmuştur.

Onun biyografide dayandığı müellif referansları ve kaynak kullanımındaki tercihleri de bu amaca uygun olarak şekillenmiş görünmektedir. El-Ğuraşî Ebû Ğanîfe'nin hadisteki güvenilirliğini ve yetkinliğini takdimde birkaç istisna dışında¹⁸⁴ Ğanefî müelliflere atıfta bulunmadığı gibi kendinden önce yazılmış Ğanefî *menâkib* kitaplarına ve müelliflerine hiç temas etmez.¹⁸⁵ Az sayıdaki Ğanefî alimlere referanslarında eṭ-Ṭahâvî çok bariz bir şekilde öne çıkmaktadır ki bu bir tesadüf addedilmemelidir. Zira eṭ-Ṭahâvî, Mısır ve Şam bölgesi Ğanefîliğini Ehl-i hadis-Şâfiî çizgisine yaklaştıran, iki kesim arasındaki farklılıkları ve ihtilafları azaltmada bir köprü vazifesi gören en önemli Ğanefî alimlerden

¹⁸⁴ Ebû Yûsuf'a beş yerde, eş-Şeybânî'ye ise sadece bir yerde atıfta bulunur. Ancak bunların tamamı Ebû Ğanîfe'nin hadisçiliğini teyit bağlamında zikredilen nakillerden oluşmaktadır (bu atıflar için bkz. el-Ğuraşî, *CM*, ss.54, 56, 57, 61, 63). Ebû Yûsuf'un erken dönem Ğanefî gelenek içinde hadise ve rivayetlere yakın ve uygun bir tavır sergilediğine dair algı ve kabulün varlığı, el-Ğuraşî'nin Ebû Yûsuf'a referansta bulunurken daha rahat davranmasına imkan sağladığı bu bağlamda not edilmelidir. Ebû Yûsuf'un "Ehl-i rey içinde hadise en fazla ittiba eden kişi" olarak nitelendiği ve onun hadisçi kimliği hakkında bkz. Mehmet Özşenel, *Ebû Yûsuf'un Hadis Anlayışı* (İstanbul: Klasik, 2011), s.15, 155.

¹⁸⁵ Aslında el-Ğuraşî öncesinde Ebû Ğanîfe hakkında pek çok Ğanefî alimin özellikle *menâkib* türü eserler yazdıkları bilinmektedir. Ancak el-Ğuraşî'nin bu müelliflere ve eserlerine hiç referansta bulunmaması, Ebû Ğanîfe biyografisini inşa etmede güttüğü stratejiyle ilgili olmalıdır. Zira o, öteden beri Ebû Ğanîfe aleyhinde, onun hadis rivayetinde ve ilimlerinde yetersiz olduğunu iddia eden kesimleri (en başta Ehl-i hadisi ve Şâfiî'leri) muhatap kabul etmiş görünmektedir. Bu çerçevede Ğanefî alimlere dayanmak yerine muhalif mezhep müntesiplerince dikkate alınacak müelliflere dayanmayı tercih etmiş görünmektedir. Yazımızın ilk kısmında, el-Ğuraşî öncesi Ğanefî literatüre ayrıca temas etmememizin nedeni de budur. El-Ğuraşî'nin Ebû Ğanîfe profilini inşa ederken dayanmadığı veya çeşitli stratejik saiklerle "görmezden" geldiği Ğanefî çevreye ait *menâkib* ve reddiye türü çalışmalara el-Ğuraşî bağlamında bir karşılığı olmayacağı ve hatta yanlış ilişkilendirmelere neden olacağı için yazıda ayrıca başvurulmamıştır (krş. dn.119'deki açıklama).

biridir. Nitekim el-Ğuraşı'nın batı kökenli Ğanefilerin ağırlıkta olduğu *Tabakāt*'ında Ebü Ca'fer eṭ-Ṭahāvî'ye ayırdığı kısmın diğer Ğanefî şahısların biyografilerine kıyasla epeyce geniş olması bahsettiğimiz yaklaşımla bağlantılı olmalıdır.¹⁸⁶

Bunun dışında açıkça referansta bulunduğu müellifler Şâfi'î, Mâlikî ve Ğanbelî alimler veya muhaddislerdir.¹⁸⁷ Bu şekilde adeta diğer mezhep müntesiplerini bu biyografide muhatap almış gibi görünmektedir. Onların itiraz etmeyecekleri veya onlar açısından daha kabul edilebilir bir referans çerçevesi çizerken Ğanefîleri de Ehl-i hadis-Şâfi'î çizgisine yaklaştırmış olmaktadır.

Sonuç ve Değerlendirme

Ebü Ğanîfe en-Nu'mân b. Şâbit, İslam düşünce geleneğinin yeni şartlara ve durumlara uyarlanabileceği bir ictihad mekanizması tesis etmesi, böylece re'y'e ve kıyasa alan açan fıkıh anlayışı ile tarihe damgasını vurmuş bir fakih ve alimdir. Bu anlayışla tesis ve takip ettiği fıkıh yöntemi Ebü Ğanîfe'ye ve ashabına "özgün ve yenilikçi fikirler"¹⁸⁸ üretebilecekleri zengin bir alan açmıştır. İslami geleneği ve nasları farklı açılardan yorumlamaya ve hüküm inşa etmeye imkan tanıyan bu potansiyel zemin, bir yandan güçlü bir Ğanefî geleneğinin oluşmasını sağlarken, diğer yandan Ebü Ğanîfe'yi hedef tahtasına koyan muhalif ve muarız kesimlerin kendi çağından itibaren seslerini yükseltmelerine neden olmuştur. Muhalifleri yeknesak bir yapı arz etmemekle birlikte, onları bir araya getiren veya öyle görünmesini sağlayan temel unsurun Ebü Ğanîfe'nin sözünü ettiğimiz anlayışı ve yöntemi olduğu anlaşılmaktadır. Ona yöneltilen tenkitlerde öne sürülen görüşler ve gerekçeler (fıkıh, hadis, itikad/kelam, siyaset gibi) farklılaşmakla birlikte, bunları besleyen esas unsur onun sözünü ettiğimiz bu yaklaşım tarzıdır.

Şüphesiz ki Ebü Ğanîfe'yi en sert şekilde eleştirenler, bazen onu bid'atle, sapkınlık ve hatta dinden çıkmış olmakla yaftalayacak biçimde ağır

¹⁸⁶ Ğanefiliğin Hadis taraftarlığına yakınlaşması, eṭ-Ṭahāvî'nin ve eserlerinin bu sürece katkısı hakkında bkz. Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, ss.192-206. Memlûk dönemi öncesinde eṭ-Ṭahāvî'nin *el-'Akîde*'sinin bilhassa Mısır ve Şam coğrafyasındaki etkisi ve rolü için bkz. İhsan Timür, "Tahavî'nin Akide Şerhlerinde İtikadi Farklılaşmalar," (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara, 2016), ss.112-145.

¹⁸⁷ El-Ğuraşı'nın Ebü Ğanîfe biyografisini tahlil ederken açıkça referansta bulunduğu alimlere yazı içinde yeri geldikçe temas etmemizin sebebi, onun Ebü Ğanîfe sunumunda ve inşasında dayandığı bu müelliflere dikkat çekmekti. Bu çerçevede, Ğanbelî Ebü İshâk İbrâhîm eṣ-Şarîfînî, Şâfi'î el-Ğaṭîb el-Bağdâdî, Şâfi'î el-Beyhaķî, Şâfi'î hocası Zeynuddîn b. el-Ketnânî, Mâlikî İbn 'Abdilberr, hadisçi Ya'ķûb b. Şeybe b. eṣ-Şalt ile et-Tirmizî doğrudan atıfta bulunduğu kişilerdir.

¹⁸⁸ Bedir, *Ebu Hanife*, s.172.

ithamlarda bulunanlar arasında re'y ehline kategorik olarak karşı çıkan "Ehl-i hadis" in, onlara yakın kişi ve kesimlerin ön plana çıktığı söylenebilir. Bu durumun Ebū Ḥanīfe'ye temas eden ilk *ṭabaḳāt-ricāl* müelliflerinden itibaren literatüre az ya da çok yansıdığı görünmektedir. Bu literatürün ağırlıklı olarak muhaddisler veya daha genel anlamda Ehl-i hadis'e yakın müellifler tarafından kaleme alınmış olması ona yönelik eleştirilerin hem görünürlüğünü arttırmış hem de birtakım tenkitlerin, kastından ve bağlamından koparılarak Ehl-i hadis perspektifine uygun menfi Ebū Ḥanīfe tasavvurunun belirginleşmesini sağlamıştır. El-Ḥaṭīb el-Bağdādī'nin eseri örneğinde beş başlık altında sunduğumuz Ebū Ḥanīfe'ye yöneltilen tenkitlerde bu tablo net olarak görülmektedir. Ayrıca daha önce de ifade ettiğimiz gibi, hem menfi hem de müspet değerlendirmeler Ebū Ḥanīfe'nin fıkıhçı kimliğine ve muhakeme kabiliyetine doğrudan veya zımnen temas etmesi yönüyle ortak bir noktada buluşmaktadır. Onun re'y yöntemi, usulü, hadisteki yeterliliği, hadis-sünnet anlayışı, itikadi/kelami görüşleri, siyasi tutumu, ibadeti, ahlâk ve takvası ve hatta nesebiyle ilgili olumlu veya olumsuz yorumlar/nakiller onun fakih niteliğiyle bağlantısı kurularak gündeme gelir.

El-Ḥaṭīb'in Ebū Ḥanīfe biyografisinde ise onun fıkıh kimliği merkezde olmadığı gibi görünür de değildir. Bunun yerine o, hadis rivayetinde ve *cerḥ-ta'dil*'de yetkin "muhaddis bir Ebū Ḥanīfe" inşa etmeye odaklanmış görünmektedir; dayandığı kaynaklar ve müellifler ile önce buna uygun bir referans çerçevesi oluşturmaktadır. Biyografisinde yer verdiği tüm nakil ve anekdotları da bu zemine uygun düşecek ve destekleyecek yeni bir bağlama yerleştirmiş olmaktadır. Öyle ki fıkıh yönüne temas eden az sayıdaki rivayet bile ancak Ebū Ḥanīfe'nin hadisçiliğini teyit için biyografide yer bulabilmiştir. Nihayetinde biyografisi bittiğinde "Re'y ehlinin imamı" fakih bir Ebū Ḥanīfe'den neredeyse eser kalmamıştır; bunun yerine karşımızda hadis ilimlerinde söz sahibi, *ricāl* tenkidi yapan, *cerḥ-ta'dil* uzmanı "*muḥaddis*" bir Ebū Ḥanīfe vardır.

Son olarak, el-Ḥaṭīb'in Ebū Ḥanīfe biyografisinde dayandığı kaynaklar, seçtiği nakil ve anekdotlar ile bunları sunum tarzından hareketle *ṭabaḳāt-ricāl*, *cerḥ-ta'dil* gibi biyografik literatürün genel yapısına dair birkaç hususa değinmek istiyorum:

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Ebū Ḥanīfe hakkındaki hem olumlu hem de olumsuz değerlendirmelerin büyük ölçüde aynı şahıslara nispetle biyografi kaynaklarında yer aldığı söylenebilir. Sadece el-Ḥaṭīb'in *Tārīḫü Bağdād*'ındaki Ebū Ḥanīfe biyografisinde onun hakkında yer verilen

nakillerin sahiplerine bakıldığında bile bu durum rahatlıkla gözlenebilmektedir; aynı kişilerden hem müspet hem de menfi değerlendirmeler içeren rivayetler aktarılmaktadır. El-Ğuraşî'de Ebü Ğanıfe'ye dair müspet değerlendirmeleri içeren sözlerin sahipleri ve bunları nakledenler için de bu durum geçerlidir. Tek farkı onun aynı şahıslardan gelen olumsuz rivayetlere hiç yer vermemiş olmasıdır.¹⁸⁹ Hiç şüphesiz ki aynı şahıslardan taban tabana zıt nakillerin bir kısmı ilgili şahsiyeti övme veya yerme kastıyla başkaları tarafından uydurulmuş olabilecek rivayetlerdir. Bir kısmının ise nispet edildiği şahsa ait olmasına rağmen, sözün sahibinin kastı anlaşıl(a)madığı için ve/veya farklı kontekstlerde yorumlanıp kullanılması nedeniyle birbirini nakzeden nakiller olarak değerlendirilmesi mümkün olmaktadır. Ancak bu türden rivayetlerin hepsini birbirleriyle çelişik olması ya da ilk bakışta öyle görünmesi gerekçesiyle reddetmek veya birini diğerine tercih etmek her zaman isabetli olmayacaktır. Zira bazen aynı şahıstan gelen farklı değerlendirmeler birbirinin aksi gibi görünse de gerçekte öyle olmayabilir. Çoğu kez bu türden sözlerin bağlamları (tıpkı çoğu hadis rivayetinde olduğu gibi) ya nakillerde yer almadığı ya da dikkate alınmadığı için bu rivayetleri nakledenlerin veya eserlerine alanların anlayışına, yaklaşımına, amacına uygun bir zeminde sunulmasına neden olabilmektedir. Bu da bir şahıs hakkındaki nakillerin kendi gerçekliğinden kopuk ve sözün sahibinin kastına aykırı yeni ve farklı anlamlarda istimaline yol açmaktadır. Dolayısıyla biyografi yazarının "ahd-i zihnisi", yaşadığı dönem, mezhebî aidiyeti, hakkında konuştuğu şahsa dair zaten sahip olduğu kanaat, söz ve anekdotların başka başka bağlamlarda ve anlam evreninde anlaşılmasını mümkün kılan rivayet yapıları, bu türden rivayetlerin hem farklı yorumlanmasına hem de hedeflenen biyografi içeriğine uygun düşecek yeni bir kontekste sunulmasına neden olmaktadır.¹⁹⁰ Ebü Ğanıfe gibi tarihe damgasını vurmuş, farklı kesimlerin övgüsüne ya da eleştirisine konu olmuş şahsiyetlerin biyografilerinde bu türden yanlış anlamalar ve kullanımlar daha da belirgin bir hal almaktadır.

Bu nedenle tarih, *ğabakğat-ricğl* gibi biyografik eserlerin, tarihi kişilikler ve raviler hakkında her türlü malumatı toplayan salt "bilgi yığını" ansiklope-

¹⁸⁹ Bunun tam aksi örnekleri de hiç şüphesiz ki vardır. Ebü Ğanıfe hakkında sadece menfi değerlendirmelerden bir seçki yaparak tamamen olumsuz bir Ebü Ğanıfe sunumu için mesela bkz. Ebü Ca'fer el-'Uğayli, *Kitābu'ğ-Ğu'afğ*, tah. Ğamdî b. 'Abdulmecid es-Selefi (Riyad: Dāru's-Şumey'ı, 1420/2000), c.4, ss.1407-1412.

¹⁹⁰ Krş. dn.88'deki açıklama.

diler olarak değerlendirilmemesi gerekir. Yine şahıslar hakkındaki değerlendirilmelerin ve yorumların hangi zaman dilimine ait olduğu da dikkate alınmalıdır. Ebū Ḥanīfe özelinde bir örnekle somutlaştırmak gerekirse, onun hakkında “*ṣāhibu’r-re’y*” ve “*kāne da’if^{en} fi’l-ḥadīṣ*” ifadesinin “anlam evreni” ve medlülü kimin tarafından ve ne zaman dile getirildiğine bağlı olarak değişecektir. Bu ifadeleri hicri ikinci asırda *miḥne* süreci öncesinde yaşamış biri kullandığı takdirde Ebū Ḥanīfe’nin ait olduğu fıkıh geleneğine/anlayışına ve meslekten bir hadisçi gibi hadis rivayetiyle ilgilenmediğine işaret eden bir “tespit” olarak da anlaşılabilir. Ancak aynı ifadeler, mesela *miḥne* sonrası biri tarafından -özellikle mezhebî ve ideolojik bagajı itibarıyla Ebū Ḥanīfe’ye ve Ḥanefî geleneğe muhalif bir hadisçi tarafından- kullanılması halinde ağır eleştiriyi ve ithamı barındıran bir “yargılama” niteliği taşıyabilir veya böyle bir olumsuz vasatta kullanılmasını mümkün kılabilir.

Müstakil hadis incelemelerinin konu edildiği çalışmalarda bu değişkenlerin bazen farkında olunmaması, bazen de dikkate alınmaması veya araştırmalarda gereğince uygulanmaması hadis alanında yapılan bazı çalışmaların akademik niteliklerini zedelemekte ve zayıflatmaktadır. Özellikle *ricāl* değerlendirmelerinde, isnadlarda yer alan ravilerin *cerḥ-ta’dīl* açısından incelendiği araştırmalarda sözünü ettiğimiz sorunlar daha görünür olmaktadır.

Sonuç itibarıyla, *ṭabaḳāt-ricāl*, *cerḥ-ta’dīl*, *su’ālāt* gibi ravi/şahıs değerlendirmelerini içeren biyografi ve tarih kitaplarının, özetle temas ettiğimiz değişkenler zemininde okunması ve değerlendirilmesinin, daha sağlıklı neticelere varılmasında hayati öneme sahip olacağı düşünülmektedir. Hem Ebū Ḥanīfe gibi çok yönlü fakihlerin ve alimlerin hem de hadis rivayetinde rol almış ravilerin biyografileri hakkında bu çerçevede yeni araştırmaların yapılması oldukça faydalı olacaktır. Bu türden çalışmaların artması ve çeşitlenmesi ilgili literatürün yapısının, karakteristik özelliklerinin ve birbirinden farklı yönlerinin daha yakından keşfedilmesine ve anlaşılmasına katkı sunacağı gibi özellikle isnad ve *ricāl* incelemelerine konu olan akademik hadis tetkiklerinin daha sağlam ve tutarlı bir zemine kavuşmasını sağlayacaktır.

Çıkar Çatışması / Conflict of Interest:

Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. / The author declared that there is no conflict of interest.

Finansal Destek / Grant Support:

Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir. / The author declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

- ‘Abdullāh b. Aḥmed b. Ḥanbel. *Kitābu’s-Sunne*. Tah. Muḥammed b. Sa’id b. Sālim el-Ḳaḥṭānī. Riyad: Dāru İbni’l-Ḳayyim, 1406/1986.
- Acar, Yusuf. "Zeyla’ı'nin İbnü't-Türkmânî ile Kuraşî Eleştirileri ve Üç Hadisçi Arasındaki İlişkiler," *Marife* 11:2 (2011), ss.77-99.
- Acar, Yusuf. *Kuraşî'nin el-İnâye'si ve Hidaye Hadisleri*. Konya: Erman Ofset, 2011.
- Aḥmed b. Muḥammed b. Ḥanbel, Ebü ‘Abdillāh eş-Şeybānī. *Er-Redd ‘alâ'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika*. Tah. Şabri b. Selâme Şāhîn. Riyad: Dāru's-Şebât li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1424/2003.
- Altıkulaç, Tayyar. "Hureybi," *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.18, s.384.
- Atan, Abdullah Hikmet. "Dâru'l-Hadis Müessesesinin Ortaya Çıkışı ve İlk Dönem Dımaşk Dâru'l-Hadisleri." Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 1993.
- Ateşyürek, Ahmet. "Ebü Hanîfe Mürcie İlişkisi Tasavvurunun Tarihsel Seyri," *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi* 4:1 (2021), ss.105-113.
- Aydınlı, Abdullah. *Hadis İstilahları Sözlüğü*. 3. baskı. İstanbul: İFAV Yayınları, 2009.
- el-'Aynî, Bedruddîn Maḥmûd b. Aḥmed. *Meğânî'l-Ahyâr fi Şerhi Esâmî Ricâlî Me'âni'l-Âşâr*. Tah. Muḥammed Ḥasen İsmâ'îl. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1427/2006.
- Bedir, Mürteza. *Ebu Hanife: Entelektüel Biyografi*. Ankara: Ay Yayınları, 2018.
- Berkey, Jonathan P. *Ortaçağ Kahire'sinde Bilginin İntikali: İslami Eğitimin Sosyal Tarihi*. Çev. İsmail Eriş. İstanbul: Klasik, 2015.
- el-Beyhakî, Ebü Bekr Aḥmed b. el-Ḥuseyn. *Menâkıbu's-Şâfi'î*. Tah. Aḥmed Şakr. Kahire: Mektebetu Dâri't-Turâs, t.y.
- Bozkurt, Nebi. "Dârülhadis," *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.8, ss.527-29.
- el-Buḥārî, Muḥammed b. İsmâ'îl. *Kitābu't-Târîhi'l-Kebîr*. Haydarabad: Dâ'iratu'l-Ma'ârifil-'Uşmâniyye, t.y.
- Bulliet, Richard W. "A Quantitative Approach to Medieval Muslim Biographical Dictionaries," *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 13:2 (1970), ss. 195-211.
- Cooperson, Michael. *Classical Arabic Biography: The Heirs of the Prophets in the Age of al-Ma'mûn*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- el-Cuveynî, Ebü'l-Me'âli 'Abdulmelik b. 'Abdillāh. *Muğîsu'l-Ḥalk fi Tercîhi'l-Ḳavli'l-Ḥakk*. Byy: el-Maṭba'atu'l-Mışriyye, 1352/1934.
- Çeker, Huzeyfe. *Hanefî Mezhebinde Biyografi Geleneği*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Kültür Yayınları, 2018.
- Demirci, Selim. *Kriz Döneminde Hadis ve Yorum: Haçlı ve Moğol Saldırıları Gölgesinde Hadis Âlimleri*. İstanbul: İlem Yayınları, 2020.
- Emiroğlu, Nagihan. "Memlûklerde Hadis ve Ulema," *İslam Tetkikleri Dergisi* 10:1 (2020), ss.365-387.
- Emiroğlu, Nagihan. "Hadis İلمي Açısından Bahrî Memlûkler Döneminde Hanbelî-Eş'arî Münasebetleri," *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi* 5 (2019), ss.458-470.

- Emiroğlu, Nagihan ve Fatmanur Alibekiroğlu Eren. "Mezhep Faktörünün Muhaddisler Üzerindeki Etkisi (Memlükler Dönemi- Hanefi-Şafii Bağlamında)," *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi* 5 (2019), ss.444-457.
- Eren, Muhammet Emin. "Hadis Edebiyatında Kitabu'l-İlm ve İlim Kelimesinin Kavramsal Tahlili." Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara, 2006.
- Ertürk, Mustafa. "Muhaddisleri Ebû Hanîfe'ye Yönelik Eleştirilerlerinin Değeri Meselesi," *İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi (Sempozyum Tebliğ ve Müzâkereleri)*, ed. İbrahim Hatiboğlu (Bursa: Kurav Yayınları, 2005) içinde, c.2., ss.305-314.
- Fernandes, Leonor. "Mamluk Politics and Education: The Evidence from Two Fourteenth Century Waqfiyya," *Annales Islamologiques* 23 (1987), ss.87-98.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "Câbir el-Cu'fî," *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.6, s.532.
- Furkani, Mehterhan. "Taħkik 'el-İbâne fi'r-Redd 'alâ'l-Muşenni'in 'alâ Ebî Hanîfe' li'l-Kâdi Ebî Ca'fer el-Belhî es-Surmâri," *İslam Araştırmaları Dergisi* 43 (2019), ss.73-181.
- el-Ġazâlî, Ebû Hâmid Muħammed b. Muħammed. *El-Menħul min Ta'likâti'l-Uşul*. Tah. Muħammed Ĥasen Heytû. Dimeşķ: Dâru'l-Fikr, 1980.
- Givony, Joseph. "The Murji'a and the Theological School of Ebû Ĥanîfa: A Historical and Theological Study." Yayınlanmamış Doktora Tezi, Edinburgh University, Edinburgh, 1977.
- Gölcük, Şerafettin. "Cehm b. Safvân," *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.7, ss.233-34.
- Güler, Zekeriya. "İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis İliminde Zayıf Olduğu İddiasının Tahlili," *İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi (Sempozyum Tebliğ ve Müzâkereleri)*, ed. İbrahim Hatiboğlu (Bursa: Kurav Yayınları, 2005) içinde, c.2, ss.325-334.
- el-Ĥaṭîb el-Bağdâdi, Ebû Bekr Aħmed b. 'Alî. *Târîhu Medîneti's-Selâm*. Tah. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1422/2001.
- el-Ĥaṭîb el-Bağdâdi, Ebû Bekr Aħmed b. 'Alî. *El-Kifâye fi 'İlmi'r-Rivâye*. Tah. Aħmed 'Umer Hâşim. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1406/1986.
- el-Ĥavârizmî, Ebû'l-Mu'eyyed Muħammed b. Maħmûd. *Câmi'u Mesânidi'l-İmâmi'l-A'zam*. Haydarabat: Matba'atu Meclisi Dâ'irati'l-Ma'ârif, h.1332.
- İbn 'Abdilberr, Ebû 'Umer Yûsuf b. 'Abdillâh en-Nemerî. *Câmi'u Beyâni'l-İlm ve Fağlihi*. Tah. Ebû'l-Eşbâl ez-Zuhayrî. Ed-Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzi, 1994.
- İbn 'Abdilberr, Ebû 'Umer Yûsuf b. 'Abdillâh en-Nemerî. *El-İntikâ' fi Fağâ'ili'l-E'immeti's-Selâseti'l-Fuķahâ*. Neşr. 'Abdulfettâħ Ebû Ġudde. Halep: Mektebetu'l-Maṭbû'âti'l-İslâmiyye, 1997.
- İbn 'Abdirabbih, Aħmed b. Muħammed el-Endelusî. *El-İķdu'l-Ferîd*. Tah. Mufîd Muħammed Ĥumeyha. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y.
- İbnu'l-Cevzi, Ebû'l-Ferec 'Abdurrahmân b. 'Alî. *El-Muntazam fi Târîhi'l-Mulûk ve'l-Umem*. Tah. Muħammed 'Abdulķâdir 'Aṭâ ve Muştafa 'Abdulķâdir 'Aṭâ. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1412/1992.
- İbnu'l-Cevzi, Ebû'l-Ferec 'Abdurrahmân b. 'Alî. *Kitâbu'd-Đu'afâ' ve'l-Metrûkin*. Tah. Ebû'l-Fidâ 'Abdullâh el-Ķâdi. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1406/1986.

- İbn Ebî Hâtim, 'Abdurrahmân b. Muḥammed er-Râzî. *Ādâbu's-Şâfi'i ve Menâkibuhu*. Tah. 'Abdulġanı 'Abdulhâlik. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1424/2003.
- İbn Ḥacer el-'Askalâni, Şihâbuddîn Aḥmed b. 'Alî. *Ed-Dureru'l-Kâmine fî A'yâni'l-Mi'eti's-Şâmine*. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1414/1993.
- İbn Ḥacer el-'Askalâni, Şihâbuddîn Aḥmed b. 'Alî. *İnbâ'u'l-Ġumr bi-Enbâ'i'l-'Umr*. Tah. Ḥasen Ḥabeşî. Kahire: Lecnetu İhyâ'i't-Turâşî'l-'Arabî, 1969-1998.
- İbn Sa'd, Muḥammed ez-Zuhrî. *Kitâbu't-Ṭabaġâti'l-Kebîr*. Tah. 'Alî Muḥammed 'Umer. Kahire: Mektebetu'l-Ĥâncî, 1421/2001.
- İnal, İbrahim Hakkı. *The Presentation of the Murci'a in Islamic Literature*. Ankara: Fecr, 2021.
- İnal, İbrahim Hakkı. "Hanefî Literartüründe Ebû Hanife'nin Mürciilliġi Meselesi," *İmâm-ı A'zam Ebû Hanife ve Düşünce Sistemi (Sempozyum Tebliġ ve Müzâkereleri)*. Ed. İbrahim Hatiboġlu (Bursa: Kurav Yayınları, 2005) içinde, c.2, ss.225-232.
- el-İşbahâni, Ebû Nu'aym Aḥmed b. 'Abdillâh. *Kitâbu'd-Du'afâ'*. Tah. Fârûġ Ḥamâde. Maġrib: Dâru's-Şeġâfe, 1984.
- el-İşbahâni, Ebû Nu'aym Aḥmed b. 'Abdillâh. *Ḥilyetu'l-Evliyâ' ve Ṭabaġâtu'l-Aşfiyâ'*. Kahire & Beyrut: Mektebetu'l-Ĥâncî & Dâru'l-Fikr, 1416/1996.
- Kalaycı, Mehmet. *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- el-Kevşerî, Muḥammed Zâhid b. Ḥasen. *Te'nîbu'l-Ḥaṭib 'alâ mâ Sâġahû fî Tercemeti Ebî Hanife mine'l-Eġâzib*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1401/1981.
- Kızılkaya, Necmettin. "Oryantalist Literatürde Ebû Hanife (v.150/767) Algısı," *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 19 (2012), ss.373-397.
- Koçinkaġ, Mansur. *Erken Dönem İslam Hukuku Düşüncesinde Re'y ve Hadis*. İstanbul: Raġbet Yayınları, 2018.
- el-Ķuraşî, Ebû Muḥammed Muḥyiddîn 'Abdulġâdir b. Muḥammed. *El-Cevâhiru'l-Muḏiyye fî Ṭabaġâti'l-Ḥanefiyye*. Tah. 'Abdulfettâḥ Muḥammed el-Ḥulv. Kahire: Hicr, 1413/1993.
- Kutlu, Sönmez. *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler: Hadis Taraftarlarının İman Anlayışı Bağlamında Bir Zihniyet Analizi*. Ankara: Kitâbiyât, 2000.
- Kutlu, Sönmez. *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002.
- el-Leknevî, Abdulhay. *Hadis Deġerlendirme Kriterleri [er-Ref' ve't-Tekmil]*. Çev. Mahmut Yazıcı. Ankara: Takdim, 2019.
- Makdisi, George. *Ortaçaġ'da Yüksek Öğretim*. Çev. A. H. Çavuşoġlu ve T. Başoġlu. İstanbul: Klasik, 2012.
- Makdisi, George. "The Diary in Islamic Historiography," *History and Theory* 25:2 (1986), ss.173-185.
- Melchert, Christopher. *The Formation of Sunni Schools of Law, 9th-10th Centuries C.E.* Leiden: Brill, 1997.
- el-Mervezî, Muḥammed b. Naşr. *İhtilâfu'l-'Ulemâ'*. Tah. Es-Seyyid Şubḥî es-Sâmerrâ'î. Beyrut: 'Âlemu'l-Kutub, 1405/1985.

- Moğultây b. Kılıç. *İkmâlu Tehzîbi'l-Kemâl fî Esmâ'î'r-Ricâl*. Tah. 'Âdil b. Muhammed ve Usâme b. İbrâhîm. Kahire: el-Fârûku'l-Ĥadîsiyye li't-Ṭibâ'a ve'n-Neşr, 1422/2001.
- Nielsen, Jorgen S.. "Sultan al-Zâhir Baybars and the Appointment of Four Chief Qâdis, 663/1265," *Studia Islamica* 60 (1984), ss.167-176.
- Özafşar, Mehmet Emin. *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arkaplanı: Mihne Olayı ve Haşeviye Olgusu*. Ankara: Otto, 2017.
- Özçelik, Fikret. "Cerh ve Ta'dîl İlmi Bağlamında İmam Ebû Hanîfe'ye Yöneltilen Eleştirilerin Analizi," *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu – Hanefîlik-Mâturîdîlik-* (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2017) içinde, c.2, ss.269-79.
- Özel, Ahmet. "Kureşî," *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.26, ss.441-442.
- Özel, Ahmet. "Hanefî Mezhebi: V. Literatür," *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.16, ss.21-27.
- Özkan, Halit. *Memlûklerin Son Asrında Hadis: Kahire 1392-1517*. İstanbul: Klasik, 2012.
- Özşenel, Mehmet. *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları Şeybânî Örneği*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2015.
- Özşenel, Mehmet. *Ebû Yûsuf'un Hadis Anlayışı*. İstanbul: Klasik, 2011.
- Öztoprak, Mustafa. *Müspet ve Menfi İddialar ve Değerlendirmeleriyle Ebû Hanîfe*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2014.
- Rapoport, Yossef. "Legal Diversity in the Age of *Taqîd*: The Four Chief Qâdis under the Mamluks," *Islamic Law and Society* 10:2 (2003), ss.210-228.
- er-Râzî, Faḥruddîn Muhammed b. 'Umer. *Menâkibu'l-İmâmî-ş-Şâfi'î*. Tah. Aḥmed Ḥicâzî es-Sakḫâ. Kahire: Mektebetu'l-Kulliyyâti'l-Ezheriyye, 1406/1986.
- Reynolds, Dwight F. (ed.). *Interpreting the Self Autobiography in the Arabic Literary Tradition*. Berkeley, Los Angeles & London: University of California Press, 2001.
- eş-Şafedî, Şalâhuddîn Ḥalîl b. Aybek. *Kitâbu'l-Vâfi bi'l-Vefeyât*. Tah. Aḥmed el-Arnâ'ût ve Turki Muştafâ. Beyrut: Dâru İhyâ'it-Turâsi'l-'Arabî, 1420/2000.
- eş-Şaymerî, el-Huseyn b. 'Alî. *Aḥbâru Ebî Hanîfe ve Aşḫâbihî*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1394/1974.
- Şahin, Hanefî. "Şii-İmâmî Kaynaklarda Ebû Hanîfe Algısı ve Yöneltilen Suçlamalar," *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 48 (2017), ss.119-140.
- Şahyar, Ataullah. "Ehl-i Hadis Tarafından Ebû Hanîfe'ye Yöneltilen Tenkitler," *Journal of Islamic Research* 6:1 (2013), ss.6-20.
- Şimşek, Murat. *İmam Ebû Hanîfe ve Hanefîlik*. İstanbul: Haciveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2019.
- eṭ-Ṭahâvî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Aḥmed. "et-Tesviye beyne Ḥaddeşenâ ve Aḥberanâ ve Zikru'l-Ḥucce fihî," 'Abdulfettâḥ Ebû Ğudde (neşr.), *Ḥamsu Resâ'il fî 'Ulûmi'l-Ḥadîs* (Beyrut: Dâru'l-Beşâ'iri'l-İslâmiyye, 1423/2002) içinde, ss.277-314.
- eṭ-Ṭarşûsî, Necmuddîn İbrâhîm b. 'Alî. *Tuḥfetu'-Turk fî-mâ Yecibu en Yu'mele fî'l-Mulk*. Tah. Riḍvân es-Seyyid. Beyrut: Dâru't-Ṭalî'a, 1992.

- Tatlı, Mustafa. *Ricâl Bilgisinin Tespiti: Suâlât Literatürü*. İstanbul: Beka Yayıncılık, 2016.
- Tezcan, Baki. "Hanafism and the Turks in al-Ṭarasūs's Gift for the Turks (1352)," *Mamlūk Studies Review* 15 (2011), ss.67-85.
- Timür, İhsan. "Bir Mezhep Savunusu Olarak Tabakat Eserleri: Takiyyüddîn et-Temîmî'nin *et-Tabakâtü's-Seniyye*'sine Yansıyan Hanefilik Savunusu," Hidayet Aydar (ed.), *İslam Te'lif Geleneğinde Biyografi Yazıcılığı* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018) içinde, ss.487-503.
- Timür, İhsan. "Tahavi'nin Akide Şerhlerinde İtikadi Farklılaşmalar." Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara, 2016.
- Tok, Fatih. "Ebû Hanîfe Hakkında İki İddia/İtham: Mürci'îlik ve Halku'l-Kur'ân," *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 19 (2012), ss.245-67.
- Türker, Ömer. "Mukâtil b. Süleyman," *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.31, ss.134-136.
- el-'Ukaylî, Ebû Ca'fer Muḥammed b. 'Amr. *Kitābu'd-Ḍu'afā'*. Tah. Ḥamdî b. 'Abdulmecîd es-Selefi. Riyad: Dāru'ş-Şumey'î, 1420/2000.
- Ulu, Arif. *Tabiunun Sünnet Anlayışı*. İstanbul: İFAV Yay., 2015.
- Uzunpostalıcı, Mustafa. "Ebu Hanife," *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.10, ss.131-138.
- Ümit, Mehmet. "Mihne Sürecinde Hanefiler," *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9:17 (2010), ss.101-130.
- Ünal, İsmail Hakkı. *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadis Metodu*. Ankara: DİB Yayınları, 2001.
- Van Ess, Josef. *Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra*. Cilt 1. İngilizceye çev. John O'Kane. Leiden: Brill, 2017.
- Yıldırım, Enbiya. "Buhârî'nin Ebû Hanîfe'ye ve Hanefilere Bakışı," Enbiya Yıldırım, *Buhârî'nin Ebû Hanîfe'ye ve Hanefilere Bakışı* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019) içinde, ss.215-292.
- Yılmaz, Harun. *Zengî ve Eyyûbî Dimaşk'ında Ulema ve Medrese (1154-1260)*. İstanbul: Klasik, 2017.
- Yücel, Ekrem. "Dāru'l-Hadislerin Doğuşunu Hazırlayan Sebepler," *Hadis Tetkikleri Dergisi* 13:1 (2015), ss.95-115.
- ez-Zehabi, Şemsuddîn Muḥammed b. Aḥmed. *Tezkiratu'l-Ḥuffāz*. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1998.
- ez-Zehabi, Şemsuddîn Muḥammed b. Aḥmed. *Siyeru A'lāmî'n-Nubelā'*. Tah. Şu'ayb el-Arna'ût ve diğerleri. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risāle, 1405/1985.
- ez-Zehabi, Şemsuddîn. *Menākibu'l-İmām Ebî Ḥanîfe ve Şāhibeyhi Ebî Yûsuf ve Muḥammed b. el-Ḥasen*. Tah. Muḥammed Zâhid el-Kevşerî ve Ebû'l-Vefā' el-Afġānî. Beyrut: Lecnetu İhyā'î'l-Ma'ârifî'n-Nu'māniyye, 1419.

