

DEVİRLERİ AYDINLATAN MEŞ'ALE
İMÂM-I A'ZAM

Ulusal Sempozyum Tebliğler Kitabı

28-30 Nisan 2015 • Eskişehir

Hazırlayanlar
Prof. Dr. Ahmet KARTAL
Prof. Dr. Hilmi ÖZDEN



Prof. Dr. Mehmet Saffet SARIKAYA
Isparta

Ebû Hanîfe'nin İtikâdî Görüşlerinin Siyasî Arka Planı ve Onun Siyasî Tavrına Yansımaları

567

Giriş

Günümüz Müslüman siyasî düşünce yapısında, Sünnî gelenek eksenli olarak siyasî otoriteye itaati esas alan ve bunu meşrulaştırıcı söylemlerin benimsendiğini söylemek mümkündür. Çoğu kere, Şâfiî/Eş'arî bir zihniyetle, tasavvufî formda dile getirilen bu zihniyet biçiminin, Müslüman ülkelerde mevcut siyasî otoritelere karşı uygulanabilirlik imkânı da zaman zaman tartışma konusu olmuştur. Son dönem Selefi düşüncedeki gelişmelere bağlı oluşan siyasî tavrı ve siyasal İslamcı zihniyetin Şif devrimi başta olmak üzere, farklı siyasî yapılanmalardan etkilenecek geliştirip benimsediği siyasî tavrı bir tarafa bırakırsak, bu tartışmalarda kimi zaman ilk döneme atıfta bulunarak kendilerini meşrulaştırma çabalarını gözlemlemek mümkündür. Ki siyasal İslamcılar da, benimsedikleri tavırlarını meşrulaştırmak için bu yöneme başvurmaktan çekinmemişlerdir.

Bu tebliğde biz, günümüzdeki siyasî tavırlardan değil, ama onların atıfta bulunduğu ilk dönemin önemli temsilcilerinden birisinin İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ (80-150/699-767)'nin siyasî tavrından ve bu tavrın oluşmasını sağlayan siyasî ve sosyal yapıdan ve bu tavrın tezahürlerinden bahsedeceğiz.



İlk dönem Selef akidesi mensuplarında, halifeye itaat konusunda iki farklı tavrın sergilendiğini görmekteyiz: İlki, siyasî ihtilaflara karışmayan, siyasî gelişmelere bağlı olarak başa geçen devlet reisine itaat eden ve zamanla siyasî kayıtsızlığa bürünen tavrı. İkincisi, şu veya bu şekilde siyasî hadiseler içinde yer alıp mevcut duruma göre zamanın halifesine muhalif tarafta yer alan ve yeri geldiğinde fiilî mücadeleye giren veya destekleyen tavrı. N. A. Mustafa, ilk tavrı, "sabır ekolü"; ikinci tavrı ise, "temekkün ekolü" olarak adlandırmaktadır.¹ Biz, ilk tavra günümüzde kullanılan biçimiyle "pasif siyasî tavrı", ikincisine ise, "aktif siyasî tavrı" demeyi uygun buluyoruz.

İlk tavrın en önemli örneklerinden birisi, Abdullâh b. Ömer (73/692)'dir. O, Hz. Osmân ve Hz. Alî zamanındaki siyasî karışıklıkta tarafsız kalır, Muâviye'nin hâkimiyeti tesis etmesiyle ona biat eder, Yezîd'in veliahtlığını reddetmesine rağmen, Muâviye'nin ölümünden sonra Yezîd'e biat eder ve siyasetten uzak bir hayat yaşar.² İbn Ömer'in hali, gerçek âlimin siyasetten ve hatta her türlü devlet mansıbından uzak durulmasının gereğini vurgular.³ Ancak bu, kayıtsız şartsız itaat manasına anlaşılmamalıdır. Nitekim o, yeri geldiğinde yöneticilere karşı protestosunu dile getirmiştir. Aynı davranış çizgisinde bulunanlardan birisi de, Hasan el-Basrî (110/728)'dir.⁴ Onun, Emevî idarecilerini eleştirdiği mektubu meşhurdur.⁵ Bununla birlikte o, asla fiilî bir muhalefet hareketini tasvip etmez.⁶

"Kim bir kötülük görürse, eliyle, buna gücü yetmezse diliyle, buna da gücü yetmezse kalbiyle buğz etsin."⁷ hadîsinin yorumuyla, bu tavrı daha sonraları nassî bir temele dayandırılır. Şöyle ki, kötülüğün, el ile düzeltilmesi ümeraya, dil ile düzeltilmesi ulemaya, kalp ile düzeltilmesi ise halka aittir. Buna binaen, zalim veya fasık yöneticinin, âlim tarafından ikaz edilmesi gerektiği kabul edilmiştir. Bu gereklilik, aynı zamanda İslâmî emr-i bi'l-ma'rûf, nehy-i ani'l-münker prensibiyle de pekiştirilmiştir.⁸ Bu cümleden olarak, İslâm medeniyetinde, bir dizi siyasî "nasihatnâme" literatürü oluşmuştur. Önceleri, tabii bir görev gibi kabul edilen bu hal, uygulamadaki zorlukları nedeniyle, zamanla alenî ikaz vazifesini yerine getiren âlimi kahraman gibi gören bir çizgiye ulaşmıştır.

Aslında bu tavrın oluşmasında, İslâm'ın ilk dönemindeki siyasî buhrandan, Şîi ve Hâricî isyanlarından bıkan Müslümanların, anarşiden kaçma, barış ve huzur dolu bir hayat sürdürme çabalarının varlığı göz ardı edilemez. Siyasetten uzak, ilimle iştigal ve gerektiğinde devlet ricalini ikaz ile birlikte resmî otoriteyle uzlaşmacı tavrı, İslâm'ın ilk dönemlerinde dinî ilimlerin tedvini ve tasnifi ve köklü bir dinî edebiyatın bize intikalini sağlamıştır. Ancak bu tavrı, zamanla şekil değiştirir, devletin dini kontrol edecek

mekanizmalar geliştirmesiyle iktidarı ikaz görevi önemli ölçüde ihmal edilir ve giderek her ne olursa olsun, devlet reisine mutlak itaatin benimsendiği bir anlayışa dönüşür. Fazlurrahman bu tavrın, uzun vadede halkın yalnız siyasî otoriteye değil, topyekûn siyasî hayata karşı ilgisiz kalmalarına ve pasifleşmelerine sebep olduğunu ifade eder.⁹

Ebû Hanîfe'nin Siyasî Tavrı

Selef âlimleri arasında ikinci önemli siyasî tavrı, yani "aktif siyasî tavra" gelince, bunların¹⁰ en önemli temsilcisi hiç şüphesiz İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe'dir. Ebû Hanîfe'nin hayatında, önce Emevî iktidarına karşı, daha sonra Aşbâsî iktidarına karşı muhalif bir tavra sahip olduğu bilinmektedir. O, bu muhalif tavrını, her iki iktidardan da resmî görev kabul etmeyerek ve Zeyd b. Alî (122/740) ve Muhammed b. Abdullah en-Nefsû'z-Zekiyye (145/762) isyanına aynı ve nakdî yardımlarda bulunarak açıkça göstermekten çekinmemiştir.¹¹ O, Zeyd b. Alî'nin isyanını, Hz. Peygamber'in Bedir harbine çıkışına benzetir.¹² Bu tavrına karşılık olarak, hem Emevî hem de Abbâsî iktidarı tarafından resmî takibe ve cezalandırmaya maruz kalmıştır. Emevîlerin Irak valisi Yezîd b. Ömer b. Hübeyre (132/750), II. Mervân'ın telkinleriyle Irak fakihlerini huzuruna davet edip her birine çeşitli görevler verir. Onların arasında bulunan Ebû Hanîfe görev kabul etmez. Arkadaşları bunun kendisi için iyi olmayacağını söylemelerine rağmen o, "mescidin kapılarını saymak gibi bir görevi bile kabul etmeyeceğini" ifade eder. Bunun üzerine İbn Hübeyre, onu hapsedirip her gün dövdürmeye başlar.¹³ Durumu ağırlaşınca, arkadaşlarıyla istişare için hapisten çıkarılır. Ebû Hanîfe de, Mekke'ye gider ve iki yıl kadar orada ikamet eder.

Ebû Hanîfe, Abbâsî ihtilâlinin başarılı olmasından sonra, tekrar Kûfe'ye döner ve es-Saffâh'a biat eder. Bununla birlikte o, daha sonra Muhammed b. Abdullâh ve kardeşi İbrâhîm'in isyanını destekler ve açıkça Abbâsîlere muhalif davranmaya başlar. Zira Ebû Ca'fer Mansûr zamanında, Alî evladiyle ilgili resmî takip ve baskılar artar ve iki kardeşin isyanına yol açar.¹⁴ Ebû Ca'fer Mansûr, isyanı bastırdıktan sonra, yeni kurduğu Bağdat şehri kadılığını Ebû Hanîfe'ye teklif eder, kabul etmeyince de onu hapse atar. Ebû Hanîfe, son iki yılını geçirdiği hapishanede gördüğü işkencelerden ve ağır hapishane şartlarında dolayı hastalanır ve serbest bırakılmakla birlikte hastalığından dolayı vefat eder.

Ebû Hanîfe'nin sergilediği bu siyasî tavrı, zalim hükümdara karşı planlı ve başarıya ulaşma ihtimali yüksek fiilî isyan hareketini desteklemek şeklinde özetlenebilir. Ancak başarıdan uzak toplumu anarşiye yöneltecek, eşkıyalık, yol kesmek vb. terörist eylemlerin kesinlikle men edildiğini belirtmek gerekir.¹⁵ Monarşik idarelerde iktidarın el değiştirmesinin, ancak fiilî isyanlarla mümkün



olabileceği dikkate alındığında, bundan daha tabii, gerçekçi bir muhalefetin gösterilemeyeceği aşikârdır. Öte yandan Ebû Hanîfe'nin, bu isyanları aynı ve nakdî yardımlarla desteklemesi ve kendisinin fiilen mücadeleye girmemesi, muhtemelen onun ilmî ve ticarî kişiliğiyle ilgilidir. Nitekim Muhammed'in Medine'deki isyanına, İmâm Mâlik de fetva ile destek vermiş, Abbâsî takibine ve cezalandırmaya maruz kalmıştır.¹⁶

Burada Ebû Hanîfe'nin siyasi tavrını emr-i bi'l-ma'rûf, nehy-i ani'l-münker prensibi çerçevesinde felsefi bir bakışla "sivil itaatsizlik" olarak yorumlayan M. Uyanık'ın görüşüne de işaret etmek yerinde olacaktır.¹⁷ M. Uyanık, Ebû Hanîfe'nin görüşleriyle ilgili bütüncül bir yaklaşım içerisinde, günümüzde kullanılan bir kavramla geçmişi okuma çabası içerisinde. Durum böyle olunca da bazı, zorlama değerlendirmeler kaçınılmaz olmuştur. Nitekim o, Ebû Hanîfe'nin hukukî fetvalarından, çeşitli idarî uygulama ve hatalara karşı tavizsiz tavrından örnekler verir. Öte yandan Ebû Hanîfe'nin isyanı destekleyen muhalif tavrının, "sivil itaatsizlik" ile örtüşmediğini de ifade eder. Ancak bunun ehl-i beyt ailesine zulmeden, zalim ve fasık yöneticiye karşı girişilen muhalefet gibi bir gerekçeye dayandığını vurgular.¹⁸

Tarihî Arka Plan

Ebû Hanîfe'yi bu siyasi tavra yönelten tarihî arka planda, Emevîlerin uyguladıkları politikaların varlığını göz ardı etmemek gerekir. Emevîler, öncelikle kendi Araplıklarını vurgulayarak, kendilerinin dışında yer alan Müslüman zümreyi, mevâlîyi dışlayan politikalar uygulamışlardır. Emevîlerin, mevâlîye yönelik politikalarında, fey'lerin dağıtımından kaynaklanan haksızlıklar, Müslüman olmalarına rağmen cizye vergilerinin devam ettirilmesi¹⁹ gibi ekonomik politikaların yanında, sosyal hayatta da onları ikincil konuma indirgeyen uygulamaları, mevâlî arasında ciddi rahatsızlıklar oluşturdu. Muhtâr'ın kendisine tabi olan mevâlîyi fey'e ortak etmesine karşın, Kûfelilerin ifadeleri, Arapların mevâlîyi nasıl gördüklerinin en açık ifadesidir: "*Sen bizim Mevâlimize yöneldin, hâlbuki onlar, bütün şu ülkelerle birlikte, Allah'ın bize verdiği feydir, Allah'tan ecr-ü sevâb umarak biz onları âzâd ettik, fakat sen bununla yetinmedin, onları bizim fey'imize ortak kıldın.*"²⁰ Bu tavır, mevâlîyi sosyal hayatta ikincil konuma indirgemıştır. Onlar, köleler gibi isimleriyle çağırılırlar, onlarla evlenilmek istenirse, efendilerine başvurmak gerekirdi. Bir Arapla evlenmeleri ise, kabul edilemezdi.²¹ Haccâc, yeni kurduğu Vasıt şehrine mevâlînin girmesini yasaklamıştı, işi olanlar, ancak izinli ve zaman tahditli olarak şehre girebiliyorlardı.²² Mevâlî, orduda hususî bir bölük teşkil ederdi. Kendilerine mahsus reisleri vardı ve muhtemelen, ancak yaya harp edebiliyorlardı.²³ Kendilerine mahsus câmilere vardı ve dolayısıyla Araplarınkilere kabul

edilmezlerdi. Nihâyet, din kardeşlerinde uyandırdıkları tahkir derecesini hadîs olarak nakledilen şu rivayetten daha iyi hiçbir şey ifade edemez: "*Namazı ancak şu üç şey ifsâd eder: (Namaz kılan) bir köpeğin, bir eşeğin ve bir mevlâ'nın dokunması.*"²⁴

Bütün bu uygulamalar ve mevâlîye bakış açısından sonra, muhalefet merkezi olan Kûfe başta olmak üzere, özellikle Horasan bölgesinde çıkan çeşitli isyanlarda mevâlî aktif rol aldı. Muhtâr b. Ebî Ubeyd es-Sakafî isyanı (66-67/686-687), Abdurrahmân b. Eş'as isyanı (82-85/701-704), Yezîd b. Muhelleb isyanı(101-102/720), Haris b. Süreyc isyanı (128/746) ve nihayet Abbâsî (132/750) ihtilali bunlar arasındadır.²⁵

Emevîler, mevâlîye yönelik bu haksız ve zalim uygulamalarını meşrulaştırmak için de, Arap geleneğinde bilinen fatalist/kadercî anlayışı yeniden canlandırma yoluna gittiler. Bu konudaki meşhur rivayette, Atâ b. Yesâr ile Mâbed el-Cühenî el-Hasan el-Basrî'ye gelirler ve Müslümanların kanını akıtan, mallarını gasp eden ve daha birçok nahoş şeyler yapan emirlerden söz ederek bunların; "*Fiillerimiz yalnızca Allah'ın kaderine göre vuku bulmaktadır.*" dediklerini naklederler. Bunun üzerine el-Hasan; "*Allah'ın düşmanları yalan söylüyorlar.*" der.²⁶ Bu anekdot, Emevîlerin yaptıklarını meşrulaştıran ve kendi sorumluluklarını inkâr eden ve kendilerini kaderin akışına bırakan, insanların Allah tarafından ezelde takdir edilen ve alınlarına yazılı olanları çekip yaşayabileceklerini ifade eden bir irade anlayışı sergilediklerini gösterir. Bu anlayışı, resmî otorite olarak da "halifetullah" unvanıyla pekiştirerek, "gücünü Tanrı'dan alan, dolayısıyla mutlak itaat edilmesi gereken ilahî kaynaklı bir otoriteyi tesise gayret ettiler."²⁷

Mevcut iktidarla ilişkileri olan dönemin bazı âlimleri de, bu tavrı meşrulaştırıcı söylemler geliştirmek zorunda kaldılar. Bunun uzantısı olarak ilerleyen dönemde özellikle merkezde yaşayan ve merkezi otoriteyle işbirliği yapan Sünnî/Eş'arî gelenek de "cebr-i mutavassıt"²⁸ diye kabul edilebilir kılınan bir yorum geliştirdi.

Ebû Hanîfe İtikadî Anlayışının Siyasî Boyutu

Bu tarihî arka plana sahip siyasi ve sosyal yapı içerisinde 52 yıl Emevî hâkimiyetinde, 18 yıl da Abbâsî hâkimiyetinde yaşayan Ebû Hanîfe'nin, içinde bulunduğu toplumun hassasiyetlerine duysuz kalması beklenemezdi. Sonraki nesillere fikhî rey mektebi olarak aktarılan mezhebinde, Ebû Hanîfe'nin şahsında bütüncül bir din anlayışının varlığını tespit edebiliriz. Yani Ebû Hanîfe, fikhî imamlığı kadar bize ulaşan akaid risaleleri ve yukarıda bahsettiğimiz siyasi tavrıyla birlikte değerlendirilmeli, okunmalı, okutulmalıdır.



Bu bağlamda Ebû Hanîfe'nin iman tanımı, siyasî bir tanımdır. Zira o, mensubu olduğu mevâlî kitlesine yapılan zulümlere karşı, iman tanımıyla eşit vatandaşlık ilkesini vurgulamış ve savunmuştur:

"İman, dil ile ikrar, kalb ile tasdiktir. Gökte ve yerde bulunanların imanı, iman edilmesi gerekenler yönünden artmaz ve eksilmez, fakat yakîn ve tasdik yönünden artar eksilir. Mü'minler, iman ve tevhid hususunda birbirine müsavidirler. Fakat amel itibarıyla birbirlerinden farklıdırlar."

*"Bütün mü'minler; marifet, yakîn, tevekkül, muhabbet, rıza, korku ve ümit ve iman konusunda birbirlerine müsavidirler."*²⁹

İfadeleri bütün Müslümanların iman bakımından eşitliklerini vurgular. Buna göre, insanların görüntülerindeki kusurlar, amel ve ibadetlerindeki eksiklikler, fık u fücür içinde oluşu, onları imandan çıkarmaz. Çünkü kalpte oluşan iman, temel inançların tasdiğiyle gerçekleşir. Ameller, onun mütemmim cüz'ü değil, ancak zayıflayıp kuvvetlenme sebebidir. Müminlerin imandaki bu eşitliği, hayatın diğer alanlarına da yaygınlaştırılacak şekilde genişletilmesi ve uygulanması gerekir.

Konuyla ilgili örnek uygulamalar ise, Hz. Alî zamanında yaşanmıştır. Zira o, kendisinden önceki fey dağıtımıyla ilgili uygulamaların yanlış olduğunu kabul etmekteydi. Üstelik Hz. Osmân zamanında bu uygulama, kimi zaman iktidarda olan Emevî ailesi lehine değiştirilmişti. Hz. Alî halife olunca, yakın akrabalarını bile küstürmek pahasına fey dağıtımında eşitlik ilkesini getirdi ve hilafeti süresince bunu devam ettirdi.³⁰ Bu uygulama, mevâlinin sonraki yıllarda Alî evladı etrafında toplanmalarını da anlamlı kılmaktadır. Yine Ebû Hanîfe'nin, Alî evladına teveccühünü de açıklamaktadır. Zira o, önceki tecrübeleri de dikkate alarak, muhtemelen, ancak Alî evladından bir lider tarafından mevâlinin mağduriyetlerinin giderilip haklarının temin edilebileceğini düşünmektedir. Nitekim Abbâsiler, "*er-rızâ min âli Muhammed*" sloganıyla iktidara gelişlerini alkışlamış, ancak kısa zamanda beklenen düzenlemelerin ve eşitlik ilkelerinin uygulanmadığını görünce, onlara karşı iktidara talip olan Alî evladından birisine destek olmaktan çekinmemiştir. İ. Doğan'ın ifade ettiği, Zeyd b. Alî'nin anne tarafından mevâlî soylu olması³¹ da, Ebû Hanîfe'nin onu desteklemesine müspet etki yapmış olmalıdır.³²

Ebû Hanîfe'nin bu tavrı, kesinlikle Şîliğe mütemayil bir tavra dönüşmemiştir. Fazilet sıralamasında, Hz. Osmân hakkında vâkıfa olup/sükût edip, Hz. Alî'yi öne geçiren bir tercihi de söz konusu değildir. Bilakis o, *Vasiyyer*'inde:

"Peygamberimiz Hz. Muhammed'den sonra bu ümmetin en faziletlisi Ebû Bekr es-Siddîk, sonra Ömer, sonra Osmân, sonra Alî'dir. (Allah hepsinden razı olsun). İlk önce iman edenler, herkesi geçenlerdir. Allah'a yakın olanlardır. Onlar Naîm cennetindedir"(Vakıa, 10)³³

diyerek ilk dört halife sıralamasını, fazilet sıralaması olarak kabul eder. Yine o, *el-Fıkhü'l-Ebsat*'ın başında:

*"Hz. Peygamber'in ahabından hiçbiri ile ilgini kesmeme, birini sevip diğerini sevmemezlik etmeme, Hz. Osmân ve Hz. Alî'nin durumunu Allah'a havale etmelidir."*³⁴

derken, *er-Risale*'sinde;

*"Hz. Peygamber'in ahabı, birbirleriyle savaştı. Karşılıklı savaşan zümrelerin her ikisi de, fillerinde hak ve hidayete ermiş değillerdir. el-Bâğiye=mütecaviz zümre ismi sana göre nedir? Allah'a yemin ederim ki, kible ehlinin günahları arasında adam öldürmekten, hele Hz. Peygamber'in ahabının kanlarını dökmekten daha büyük bir günah bilmiyorum. Çarpışan iki zümrenin isimleri sana göre nedir? Her ikisi de aynı zamanda isabetli değildir. Eğer her ikisinin de isabetli olduğunu söylersen, o takdirde bidat işlemiş olursun. Her ikisi de isabetsizdir, dersen yine bidatçi olursun. Eğer ikisinden, biri hidayet üzere, dersen diğerinin durumu nedir? Eğer Allah bilir dersen isabet etmiş olursun."*³⁵

diyerek, Hz. Peygamber'in ahabını birbirinden ayırt etmemeyi ve aralarında yaptıkları savaşlarda haklı ve haksız aramak yerine, işi Allah'a havale etmenin isabet olacağını belirtir. Bütün bu ifadelerden sonra, Ebû Hanîfe'nin, Şîi veya Alevî bir tavra sahip olduğunu söylemek, ona yapılacak haksızlıktır. O, hilafet sıralamasını, fazilet sıralaması olarak kabul ederken, ahab arasındaki meselelerle ilgili hüküm vermek yerine, durumu Allah'a havale etmeyi tercih etmiştir.

Ebû Hanîfe, kulun fiilleri konusunda da, kulun fiillerinden sorumlu olduğunu şu ifadelerle vurgular:

*Kulların, hareket ve sükûn gibi bütün fiilleri, hakikaten kendi kesbleri (kazançları)dır. Onların yaratıcısı ise Yüce Allah'tır. Onların hepsi Allah'ın dilemesi, ilmi, hüknü ve kaderi ile olur."*³⁶

Şüphesiz ki, kulun kendisiyle kötülüğü işlediği güç (istitâat) bizatihi kulun iyiliği işlemesi için de müsaittir. Kul, Allah'ın



kendisinde meydana getirdiği, kötülükte değil, iyilikte kullanılmasını emrettiği istitâatı sarf ve tevcihinden dolayı ceza görecekler.³⁷

“Kişinin kazandığı iyilik kendi lehine, yaptığı kötülük de kendi aleyhinedir.” (Bakara, 285). “Bir iş yapanın amelini ben elbette boşa çıkarmam.” (Âl-i İmrân 195). “Yalnız işlediklerinizin karşılığı ile cezalandırılacaksınız.” (Yâsîn 54). “Ancak işlediklerinizin cezasını göreceksiniz.” (Tahrîm 7). “Kim zerre miktarı iyilik işlerse karşılığını görür, kim de zerre miktarı bir kötülük işlerse karşılığını görür.” (Zilzâl 6-7).³⁸

Kulda yaratılan istitâat ile iyi veya kötü fiile yönelme hakkı olduğunu kabul eden Ebû Hanîfe, bu yönelişinden dolayı, kulun fiilini kesb ettiğini ve böylece sorumlu olduğunu kabul eder. Bunu ifade ederken, âyetlerden hareketle kulun fiilinin yaratıcısının da Allah olduğunu, dileme, hüküm ve kaderin de Allah'a ait olduğunu, bundan dolayı Allah'ın adil olduğunu ve asla zulmetmediğini, zulmetmeyeceği hususunda kullarını temin ettiğini ifade eder.³⁹

Ebû Hanîfe'nin kulların fiilleri hakkındaki bu görüşü, yukarıda ifade ettiğimiz Emevîlerin fatalist anlayışına cevap niteliğindedir. O, bu görüşünde ilk Kaderîler olarak nitelenen Mâbed el-Cühenî ve Gaylan ed-Dımaşkı'den de çağdaşı ilk Mutezîlî temsilcilerden de farklı *Kur'ânî* bir tavır sergiler. Öte yandan, bu görüşüyle, el-Hasan el-Basrî'ye benzer bir şekilde, açıkça Emevîlere karşı bir tavır alır. Zalim olarak kabul ettiği Emevî iktidarına karşı mesafe koyarak, onlarla ilişkisini asgari düzeye düşürür. Dahası el-Hasan'dan farklı olarak, başarıya ulaşma ihtimali olan fiilî isyana destek olmaktan çekinmez.

Ebû Hanîfe, aynı tavrını Abbâsîlere karşı da devam ettirir. İktidara ilk geldiklerinde, peygamber ailesinden olmalarının hatırına onlara biat eder ve onlardan adalet bekler. Onun biat esnasında söylediği şu sözler dikkat çekicidir: “Allah'a hamd olsun ki, bu hakkı Rasullullah'ın akrabasına nasib etti. Zalimlerin zulmünü bizden kaldırdı.”⁴⁰

Dipnotlar

1. Mustafa, N. A., (1990), İslâm Düşüncesinde Siyasî Muhalefet, çeviren V. Akyüz, İstanbul, 260-261, 275-276.
2. Bk., Kandemir, M. Y. (1988), “Abdullah b. Ömer” md., DİA, 1/127.
3. Watt, W. M., (1981), İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, çeviren E. R. Fırlı, Ankara, 87.
4. Hasan Basrî'nin siyasî tavrı konusunda bk. Watt, age, 93-95; Fırlı, E.R., (1990), Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri, 4. Baskı, Ankara, 57-59; N. Mustafa, İslâm Siyasî Düşüncesinde Muhalefet, 266-268.
5. Bu mektup L. Doğan ve Y. Kutluay tarafından Ritter neşri esas alınarak AÜİFD, III-IV/75-84, 1954'de tercüme edilip yayımlanmıştır.
6. Görgün, T., (1997), “Hasan-ı Basrî”, DİA, 16/300.

Ancak Ebû Hanîfe, mevâlîyle ilgili politikalarda beklenen değişikliklerin yapılmadığını görünce ve muhtemelen Ebû Müslim el-Horasânî (137/755)'nin öldürülmesinden sonra, Abbâsîlere karşı muhalif tavrını gösterir ve peygamber torunlarına destek olur.

Sonuç

Sonuç olarak, kendi yolunu *Ehl-i Adl ve Hak* ve *Ehl-i Adl ve's-Sünne*⁴¹ diye nitelendiren İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe, ömrü boyunca mensubu olduğu mevâlî zümreye karşı adaletin tesisi için gayret eder. Bu gayretinin sonucu insan temelli oluşturduğu sisteminde o, dinin farklı alanlarındaki görüşlerini bütünlük içinde yaşadığı topluma, öğrencilerine ve kendisinden sonra gelen takipçilerine sunmayı başarır. Bu sistemde itikatla ilgili öne sürdüğü görüşleri, usulî ve fikhî fetvalarıyla birlikte o, dönemin siyasî yapısında kendisine mahsus bir siyasî tavır benimser.

Bununla birlikte, onun bu siyasî tavrının, talebeleri ve mezhebinin takipçileri tarafından bütünüyle devam ettirildiği söylenemez. Örneğin Ebû Yûsuf, Abbâsî baş kadılığı görevinde bulunmuş ve zamanında pek çok arkadaşı ve talebesini kadılık görevine getirmiştir.

Öte yandan, tebliğimizin başında belirttiğimiz günümüz Selefi anlayışın fiilî cihad tavrını meşrulaştırmak için Ebû Hanîfe'nin fiilî isyanı tasvip eden siyasî tavrına atıfta bulunmaları da, boş bir çabadır. Zira Ebû Hanîfe, imanını ikrar eden ve somut Müslümanlık alametleri taşıyan herkesi, İslâm dairesinde görür ve kimseyi günahından dolayı tekfir etmez. Selefler ise, Hâricîler gibi kendilerinden olmayanları tekfir ederek, onlarla cihadı kendilerine vecibe kabul ederler. Oysa, Ebû Hanîfe'nin mücadelesi, zalim idarecilere karşıdır. Dolayısıyla, günümüz Selefi din ve cihad algısı, Ebû Hanîfe'nin din ve anlayışıyla asla örtüşmez.



7. Tirmizî, Sünen, Kitâbu'l-Fiten, 11.
8. Laoust H. (1965), Les Schismes Dans L'Islam, Paris, 434.
9. Fazlurrahman (1981), İslâm, çeviren M. Dağ, M. Aydın, Ankara, 302; Fazlurrahman (1996), Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu, çeviren, S. Akdemir, Ankara, 105.
10. İlk dönem bakımından bu siyasî tavrın diğer temsilcileri arasında Kerbelâ'da hunharca katledilen Hüseyin b. Alî (61/680), Beytü'l-Harâm'da kan dökülme pahasına bertaraf edilen Abdullâh b. Zübeyr (73/692), Zübeyrîliği bilinen ez-Zührî, İbnü'l-Eş'as'ın isyanına (82-85/701-704) katılan eş-Şâbi, Said b. Cübeyr, İbn Ebî Leylâ gibi zatlar vardır.
11. el-İsfehanî Ebu'l-Ferec (1416h), Mekâtilü't-Tâlibiyyîn, tah. S.Ahmed Sakr, 2. Baskı Kum, , 140-142; Mustafa, N. A., İslâm Siyasî Düşüncesinde Muhalefet, 289-292; Ümit M. (2010), Zeydiye-Mu'tezile Etkileşimi, İstanbul, 121.
12. Ebû Zehrâ M. (1970), Ebû Hanîfe, çeviren O. Keskioglu, 3. baskı, İstanbul, 54.
13. Bağdâdî H. (trç.), Tarîhu'l-Bağdâd, Lübnan, 13/326; Ebû Zehrâ, Ebû Hanîfe, 54-55; Uzunpostalıcı M. (1994), "Ebû Hanîfe", DİA 10/134.
14. el-İsfehanî, Mekâtilü't-Tâlibiyyîn, 313-315; Ümit, M., Zeydiye-Mu'tezile Etkileşimi, 121.
15. Mevdûdi, Ebu'l-'Alâ (1980), Hilafet ve Saltanat, çeviren A. Genceli, 2.baskı, İstanbul, , 375-377.
16. Ebû Zehrâ, Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, Kahire, 1989, 1/43, 47. N. Mustafa, İmâm Mâlik'in; "Zor altında kalanın talakı geçersizdir." hadîsini rivayetinin en-Nefs'üz-Zekiyye'nin ayaklanmasıyla aynı zaman dilimine isabet ettiğini, ancak İmâm Mâlik'in ayaklanma görüşünde olmamasına rağmen, bu ilmî gerçeği gizlemekten de imtina ettiğini ve Abbâsî takibine maruz kaldığını belirtir. Bk., İslâm Siyasî Düşüncesinde Muhalefet, 270.
17. Uyanık M., (2005), "İslam Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Ebû Hanîfe'nin Siyasî Duruşu", İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi, Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri, Kuran Araştırmaları Vakfı, Bursa, I/119-141.
18. Uyanık, M., Ebû Hanîfe'nin Siyasî Duruşu", 130-132.
19. Demircan, A., (1996), İslam Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevali İlişkisi, İstanbul, 123-126, 131-136; Söylemez, M. (2001), Bedevilikten Hadariliğe Kufe, Ankara, 295.
20. Taberî (1967), Tarihu't-Taberî, tah. M. Ebu'l-Fazl İbrahim, 2. Baskı, Kahire, 6/44.
21. Söylemez, M., Kufe, 295.
22. Demircan, A., Arap-Mevali İlişkisi, 131-135. M. Söylemez, Kufe, 297-298.
23. Welhausen, J., (1963), Arap Devleti ve Sükutu, çeviren, F. Işıltan, Ankara, 116; Demircan, A., Arap-Mevali İlişkisi, 114-116.
24. Vloten G. Van, (1986), Emevi Devrinde Arab Hâkimiyeti, Şîâ ve Mesih Akîdeleri Üzerine Araştırmalar, çeviren M.S. Hatipoğlu, Ankara, 25-26.
25. Demircan, A., Arap-Mevali İlişkisi, 158-180. Burada mevalinin katıldığı diğer isyanlara da yer verilmiştir.
26. Abdulhamid İ. (1967-19819, Dirâsât fi'l-Fırak ve'l-Akâidi'l-İslâmiyye, 257, trç., İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akaid Esasları, çeviren M.S. Yeprem, İstanbul, 285-286; Watt, İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri, 121-122.
27. Lewis, B, (1992), İslâm'ın Siyasal Dili, çeviren, F. Taşar, İstanbul, 73.
28. Şehristânî (1986), tahkik, M. S. Keylânî, Beyrut el-Milel ve'n-Nihal, I, 85-86.
29. (1992) İmam-ı Azamın Beş Eseri, el-Fıkhu'l-Ekber, çeviren M. Öz, İstanbul, 58.
30. İbn Ebi'l-Hadid (1995), Şerhu Nehci'l-Belâğa, tahkik, Hüseyin el-A'lemî, Lübnan, 2/475-476; 3/264; Abdulhalık Bakır (2004), Hz. Ali ve Dönemi, 222, 563-564.
31. Taberî, Tarîh, 7/146.
32. İsa Doğan (2006), "Ebû Hanîfe'nin Dinî ve Siyasî Duruşu", Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı 22, Samsun, 40.
33. İmam-ı Azamın Beş Eseri, Ebû Hanîfe'nin Vasiyyeti, 61.
34. İmam-ı Azamın Beş Eseri, el-Fıkhu'l-Ebsat, 35.
35. İmam-ı Azamın Beş Eseri, Ebû Hanîfe'nin Osman el-Bettî'ye Yazdığı Risâle, 67-68.
36. İmam-ı Azamın Beş Eseri, el-Fıkhu'l-Ekber, 57.
37. İmam-ı Azamın Beş Eseri, el-Fıkhu'l-Ebsat, 38.
38. İmam-ı Azamın Beş Eseri, el-Âlim ve'l-Müteallim, 25-26.
39. İmam-ı Azamın Beş Eseri, el-Âlim ve'l-Müteallim, 26. Enbiya 47; Saffat 39; Zilzal 6-7.
40. Ebû Zehrâ, Ebû Hanîfe, 58-59.



41. İmam-ı Azamın Beş Eseri, el-Âlim ve'l-Müteallim, 18; Ebû Hanîfe'nin Osman el-Bettî'ye Yazdığı Risâle, 68.

Kaynakça

- Abdulhamid, İrfan, (1968-1981), Dirâsât fi'l-Fırak ve'l-Akâidi'l-İslâmiyye/İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akaid Esasları, çeviren M.S. Yeprem, İstanbul.
- Bağdâdî, Hatib, (trz.), Tarîhu'l-Bağdâd, Lübnan, 1-13.
- Bakır, Abdulhalık, (2004), Hz. Ali ve Dönemi, Ankara
- Demircan, Adnan, (1996) İslam Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevali İlişkisi, İstanbul.
- Doğan, İsa, (2006) "Ebû Hanîfe'nin Dinî ve Siyasî Dürüşü", Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı 22, Samsun.
- Ebû Zehrâ, Muhammed, (1970), Ebû Hanîfe, çeviren O. Keskiöğlü, 3. baskı, İstanbul.
- Ebû Zehrâ, Muhammed, (1989), Tarîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, Kahire, cilt, 1-2.
- el-İsfehanî, Ebu'l-Ferec, (1416h) Mekâtîlü't-Tâlibiyyîn, tah. S.Ahmed Sakr, 2. Baskı Kum.
- Fazlurrahman, (1981), İslâm, çeviren, M. Dağ, M. Aydın, Ankara,.
- Fazlurrahman (1996), Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu, çeviren, S. Akdemir, Ankara.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, (1990), Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri, 4. Baskı, Ankara.
- Görgün, Tahsin, (1997), "Hasan-ı Basrî", DİA, 16/293-301.
- İbn Ebi'l-Hadid, (1995), Şerhu Nehci'l-Belâğa, tahkik., Hüseyin el-A'lemî, Lübnan, cilt, 1-4.
- (1992), İmam-ı Azamın Beş Eseri, (el-Âlim ve'l-Müteallim, el-Fıkhu'l-Ekber, el-Fıkhu'l-Ebsat, Ebû Hanîfe'nin Vasiyyeti, Ebû Hanîfe'nin Osman el-Bettî'ye Yazdığı Risâle), çeviren M. Öz, İstanbul.
- Kandemir M. Yaşar (1988), "Abdullah b. Ömer" md., DİA, 1/127-128
- Laoust, Henri, (1965), Les Schismes Dans L'Islam, Paris.
- Lewis, Bernard, (1992), İslâm'ın Siyasal Dili, çeviren, F. Taşar, İstanbul.
- Mevdûdi, Ebu'l-'Alâ, (1980), Hilafet ve Saltanat, çeviren A. Genceli, 2.baskı, İstanbul.
- Mustafa, Nevin Abdulhalık, (1990), İslâm Düşüncesinde Siyasî Muhalefet, çeviren V. Akyüz, İstanbul.
- Söylemez, Mahfuz (2001), Bedevilikten Hadariliğe Kufe, Ankara.
- Şehristânî, Abdulkerim (1986), el-Milel ve'n-Nihal, tahkik, M.Seyyid Keylânî, 1-3, Beyrut.
- Taberî (1967), Tarihu't-Taberî, tah. M. Ebu'l-Fazl İbrahim, 2. Baskı, Kahire, 1-8.
- Uyanık, Mevlüt, (2005), "İslam Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Ebû Hanîfe'nin Siyasî Duruşu", İmam-ı Azam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi, Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri, Kuran Araştırmaları Vakfı, Bursa, I/119-141.
- Uzunpostalıcı Mustafa (1994), "Ebû Hanîfe", DİA 10/134-135
- Ümit, Mehmet, (2010), Zeydiye-Mu'tezile Etkileşimi, İstanbul.
- Van Vloten, G., (1986), Emevi Devrinde Arab Hâkimiyeti, Şîâ ve Mesih Akîdeleri Üzerine Araştırmalar, çeviren M.S. Hatipoğlu, Ankara.
- Watt, W. Montgomery, (1981), İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, çeviren E. R. Fığlalı, Ankara.
- Welhausen Julius (1963), Arap Devleti ve Sükutu, çeviren, F. Işıltan, Ankara.