

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

2015
ESKİŞEHİR



Prof. Dr. Mevlüt UYANIK

Günümüz İslâm Dünyasında Fıkhî, Fikrî ve Siyasî Özgürlük İçin Ebû Hanîfe'nin Yeniden Okunması ve Yorumlanmasının Gerekliliği

Durum Tespiti

İslâm dünyası, Sünnî-Şîî çatışması ile birbirini kırmaktadır; oysa bu çatışmanın teolojik temeli, Şîî-neo selefî söylemdir. Irak, Suriye ve şimdide Yemen'deki çatışmalara bakıldığında zaman, Körfez merkezli Arap kabileciliğinin (Vahhâbîliğin), selefî söylem adı altında kendini güncellemesi ve Sünnî yapıyı temsil ettiğini iddia etmesi, mevcut siyasal ve ekonomik yapılara meşruiyet sağlanması ile aynı argumanı Şîî-Ca'ferî öğretisi üzerinden yapan İran bulunmaktadır. Kadim dünyada, enerji arz ve üretim merkezleri, 2/3 Müslüman halkların (Türk ve Arap) yaşadığı bölgelerde olup, Şîî-neo selefî çatışması, bölgelerin istikrarsızlaştırılmasına ve dolayısıyla küresel güçlerin hegemonyasına yaramaktadır.¹

İslâm milletlerinin, Türkler dışındakilerin, çatışmalarının had safhaya ulaşması (hilafet savaşları, mezhepler ayrılığı); siyasî, iktisadî, içtimaî açıdan, merkeze tarafsız Türkleri oturtmuştu. İslâm dünyasında, modernleşme/ıslah hareketlerini incelemek için, Selçuklu, Osmanlı-Türkiye Cumhuriyeti kültürel sürekliliğini bilmek gerekmektedir.² Osmanlı'nın, Arap coğrafyasından çekilmesinin yüzüncü yılında, "Arap Baharı" adı altında yeni bir dizayn projesi uygulanmaktadır.



Araplar ise bunu, 2. diriliş olarak görmüşlerdi, ama ortaya çıkan sonuç, ne ilkinin yani Osmanlı'ya isyanın ne de bunun bir diriliş hareketine dönüşemediğini göstermektedir. Evet, Osmanlı dönemini, cahiliye/fetret ve zulüm olarak adlandırarak bağımsızlık hareketlerini başlattıklarını söyleyen Arap kabileleri, monarşik krallıklarla, (sözde) fiili bağımsızlıklarını kazandılar, ama kabile yapısı zihniyetinden asla kurtulamadılar. **Fikhî özgürlüklerini, teknik deyimle, tecdîdlerini, sağlayan bir Arap ülkesinin olmadığı malumdur.** İslam devleti olduğunu söyleyen ve Selefilik merkezi olan Suudî Arabistan'ı, temel insan hakları açısından bir analiz ettiğimizde, durumun vahameti ortaya çıkarıcıdır. Özellikle, Mısır başta olmak üzere, “Arap Baharı” adı ile başlayan direniş hareketlerinin, nasıl bastırıldığını ve bunlara meşruiyet sağlayan âlimleri görünce, fikhî özgürlüğün asla temin edilemediğini gördük. **“Fikhî özgürlük için, fikrî özgürlük gerekir.”** diyerek, bunun da olmadığını söylemek mümkün. Fakat, Arap dünyasının modernleşmesinde, laik yöntemi benimsemiş Müslüman aydınlar veya Hristiyan Arap âlimlerinin, en azından fikrî özgürlük için bir özgün duruş sergilemesi gerekmez miydi?³

İslâm dünyasında, sürekli devlet kurmuş ve Arap kültürel kodlarının dışında bir fıkıh geleneği ve itikadî yapı olarak gelişen, Hanefî ve Mâturîdî öğretiyi mensup Türklerdir. Fiilen hep özgür olmuşlar, kendi bayrakları altında kendi dillerini konuşarak yaşamışlardır. Ehl-i Sünnet ve'l-cemâat öğretisine çerçevesinde, fikrî ve fikhî tecdîdlerini de temin etmişlerdir.

Hanefî fikhî ve Mâturîdî itikadî yapıyı içselleştiren Yesevî gelenekle, Türkler, Atayurtları ile Anayurtları (Anadolu) arasında yani bir zamanlar medeniyet mihveri olan İpek yolu üzerinde kurduğu devletlerle, bu rol modelliği hayata taşımıştır. Türkiye Cumhuriyeti, bu kültürün son temsilcisi olarak, laik yapısıyla, din ile devlet arasında mesafeyi korurken, Yesevî gelenek, işlevselliğini hep devam ettirdi. Cumhurbaşkanlığı forundaki 16 yıldızla simgelenen devletleri kuran “ortak akıl/vicdan”, yeni devlet olarak Türkiye Cumhuriyeti'ni kurarken, tekke ve zaviyeler kanunu ile bir yasaklama getirdi. Bununla ve laiklik söylemiyle, din ve devlet arasındaki ilişkiye mesafe koyarken, din ile siyaset arasındaki ilişkisinin her daim olacağının bilincindeydiler şüphesiz. Nitekim tarikatlar ve zaviyeler kanununa rağmen, bu gelenek, her daim farklı isimler ve dernekler adı altında varlığını devam ettirdi. Üstelik, değişim, dönüşüm ve başkalaşım arasındaki fark gözden kaçtığı için olsa gerek, modernleşme ile batıllaşma özdeş kılınarak, bir takım jakoben ve radikal hukukî/fikhî değişiklikler de yapıldı. Bunlara ilaveten, ülkede, “laikliği dinsel bir ideoloji olarak

kullanmak”tan kaynaklanan⁴ birçok olumsuzluk da yaşandı. Ama Yesevî gelenek, bu travmaları, hukuk ve fıkıh düzleminde daha önce yaptığı gibi yumuşatarak toplumsal etkisini aza indirgeyen bir işlev gördü, diye düşünüyorum. Çünkü Yesevî gelenek, İpek yolundaki feth olunan her bölgeyi, “Türk eli” haline getiren ve yurtlandırıncı⁵, kalplere hitap eden, şeriat, tarikat ve hakikat üçlemesini “îman”, “İslâm”, “ihsan” aşamalarıyla içselleştiren birimlerden oluşmuştur ve halk nezninde etkisi de çoktur. Bu nedenle diyoruz ki; İslamfoiba'nın panzehiri, Ehl-i Sünnet inancının Hanefî-Mâturîdî öğretisini içselleştiren, hayata geçiren Yesevî geleneğidir.⁶

Kabilevî/patrimonyal Arap ve Fars kültürünün, Selefilik ve Şiilik adı altında yürüttüğü iktidar kavgasıyla, İslâm dünyasının önemli bir kısmı, sürekli istikrarsızlık hali yaşıyor. Bu kavganın dışında kalan Mâturîdî-Hanefî kültürünü ve bunların gönüllere hitap eden tarzı olan Yesevî geleneğini güncellemek, tek çıkar yoludur. Çünkü Horasan erenleri, elinin emeği, gözünün nuru ile geçinen ve Atayurt'tan (İç Asya) kalkıp, Ön Asya (Anadolu)'ya yürüyen, buraların yurtlandırılıp vatan kılınmasında öncülük yapmış alperenlerden oluşur. Bunların dilinde şiddet, öfke, kavgaya yoktur.

Bunlarda, tebliğ, söz ile değil, hâl iledir. “İş kutsaldır, geçim elinin emeğidir; Hak ehli halk içredir; göz ayağa bakmak, gönül Allah'a varmak içindir; insanı sev, kötüye iyilik eyle.” diyen bir yapıdır. Anadolu'ya gelen Pîr-i Türkistân Ahmed-i Yesevî dervişleri, kimseye el açmayan, elinin emeği ile geçinen, toprağa, vatana, devlete ve dine bağlı, prensipli, disiplinli ve örnek insanlardı.

Melâmî meşrep Horasan alperenleri, İslâm'ın, Anadolu toprağıyla terkiyiydi. Üstat Sezai Karakoç'un ifadesiyle, Selçuklu ile Müslümanlaşan Anadolu, kendini ancak, büyük bir metafizik hamleyle koruyabilir ve büyük bir tarihî oluşla yeniden kurabilirdi. Bunu da, Ahmed-i Yesevî'nin müridleri olan Horasan alperenleri gerçekleştirdi. Anadolu insanına, yaşama ümidi ve mücadele gücü verdiler. Halkın yıkılan maneviyatını yükselttiler. Birlik ve beraberliğin sağlanmasında, dayanışma ve direnme gücünün artmasında müspet rol oynadılar. Öte yandan, diğer dinlerin mensuplarına karşı da, son derece müsamahâli davrandılar. Onları, din değiştirmeye zorlamadılar. Bu insanî davranışlarıyla, Müslümanlığın Anadolu'da, en üçra köşelere kadar yayılmasını ve benimsenmesini sağladılar. Geldikleri bölge olan Horasan'ın, İslâm dini merkezli olarak incelendiğinde ise, dinî ilimler tarihinde de çok önemli bir yere sahip olduğu ortaya çıkacaktır. Tefsîr, kıraat, hadîs gibi ilimlerde, önemli âlimler burada yetişmiştir. Özellikle, Türklerin büyük çoğunluğunun fıkıh anlayışını oluşturan Hanefî mezhebi açısından, çok önemli bir yerdir. Hanefî mezhebinin yayıldığı, görüşlerinin öğretildiği hükümlerinin uygulandığı ilk bölgelerin



başında, Horasan gelir. Hanefî mezhebinin ve görüşlerinin yayıldığı en belirgin şehir, Belh olmuş ve bu bölgedeki fakihlere, “Belh meşâyihî” denilmiştir. Bu, Horasan’daki fikhî faaliyetlerin de bir göstergesidir. Biz, Ebû Hanîfe’nin fıkıh anlayışını, İmâm Mâturîdî’nin akaid anlayışını, ete kemiğe büründürüp yaşanabilir kılan Yesevî geleneği ile, gerek Arapların iç kabile/iktidar savaşları, gerekse Arap-Fars çatışmasına Selefî-Şîî öğreti ile meşruiyet sağlanmasının hep dışında kaldık.⁷ Ve yine kalmak istiyorsak, Ebû Hanîfe’nin “Etik politik” tutumunu yeniden okumalı ve güncellemeliyiz.⁸ Bizim, gözden kaçırdığımız husus, âlimlerimizin, Allah-evren ve insan ilişkisini nasıl kurduğunun, evreni nasıl yarattığı ile niçin yaratığına dair ortaya koyduğu bilgilendirmelere yönelik bir “değer” oluşturduğu, buna uygun yaşadığı hususudur. İlme’l-yakîn olarak takip etmeye çalıştığımız bu güzide insanların, içinde bulundukları siyasal ve toplumsal şartlar karşısında, ayne’l-yakîn duruşlarını, teori-pratik uyumlarını nasıl sağladığını ve bizlere “rol model” yani imam/yol gösterici olmasını yeniden güncellememiz lazım. Whitehead, “Batı Felsefesi, Platon’a düşülen dipnotlardır.”, diyor; ama biz yaşadığımız soru(n)lar karşısında, âlimlerimizi, o dönemdeki özgün duruşlarını ve bunların güncellenmesini, Selefîlik adına bir zafiyet olarak görüyoruz. Aşağıdaki metin, 28 Şubat 1997 sonrasında yaşanan hukuksuzluklara karşı, Ebû Hanîfe’nin etik politik tutumuna dair yapılan okuma örneğinin yeniden sunumudur.

A. Ebû Hanîfe’nin Siyasî Duruşu

*-Pasif Muhalefet (Sivil İtaatsizlik) ve Aktif Muhalefet Bağlamına Bir Okuma-**

Felsefe tarihinin ilk dönemlerinden itibaren, önemini koruyan sivil itaatsizlik kavramıyla özdeşleşmiş simge düşünürler olarak Atinalı Sokrates, Concordlu Thoreau, Hindistanlı Gandhi’yi sayabiliriz.⁹ Acaba, İslâm düşüncesinin teşekkül döneminde, fikrî, itikadî ve fikhî akımlar ve bunların kurucu öznelere düşünce yapıları, bir de, siyaset ve hukuk felsefesi açısından “değer”lendirilse, nasıl sonuçlar çıkabilir? Bu öncülenden hareketle, İslâm düşüncesinde, “kurucu özne” konumunda olan Hasan el-Basrî ile başlayan siyaset felsefesi merkezli “okuma”larımız¹⁰, “İslâm’ın teşekkül devrinin büyük mütefekkirlerinden”¹¹ birisi olan Ebû Hanîfe Nu’mân b. Sâbit b. Zûta b. Mâh (ö.150/767) ile devam edecektir.

Günlük hayatın içinde temiz yüzlü, iyi giyimli, güzel kokulu, ilmî ve fikhî bilgisi ve verâsiyle meclis sahibi olan, ticaretle uğraşan, gelirinin önemli bir kesimini ihtiyaç sahiplerine ve ilim adamlarına dağıtan biriydi Ebû Hanîfe. Aslı kaynaklardan hüküm çıkarma ve fetva vermede, *yeni bir yöntem* sahibi olan, taassuptan uzak bir

tutuma sahip olması nedeniyle, kendi görüşlerini bile kabule zorlamayarak talebelerine özgür bir tartışma ortamı sağladı. Günümüzde bile çok önemli sayılan resmî görevleri kabul etmeyerek, bir nevi tek kişilik sivil toplum örgütü gibi çalışan Ebû Hanîfe’nin¹² siyasî tutumunu, bu ve benzeri gerekçelerle öncelikli olarak incelemek önemlidir.

Gerçekten, ömrünün elli iki yılını Emevî; on sekiz yılını Abbâsî yönetiminde geçiren bir hukukçunun, üstelik “Müslümanlar arasında fitne ve karışıklıkların ortaya çıktığı dönemde, her Müslümanın evinde oturması ve karışıklıktan uzak durması”nı öğütleyen hadîsin ravisi¹³ olan bir âlimin, düşüncesini değiştirmesine hem pasif hem de aktif boyutlarıyla muhalif bir siyasî duruş edinmesine neden olan olaylar nelerdir?

Ebû Hanîfe gibi bir âlimin bile, fikirlerinden dolayı devlet gücüne karşı korunup korunmadığının tespiti, aynı zamanda o dönemlerde temel haklar ve özgürlüklerin neler olduğunu, devlet görevlilerinin eylem ve işlemlerinden sorumlu tutulup tutulmadığı ve teşekkül döneminde yaşanan ufak bir kırılma ve hukuk devleti anlayışında bir sapmanın günümüz İslâm dünyasının nasıl şekillendirdiğini gösterecektir.

1. Niçin Ebû Hanîfe?

Ebû Hanîfe’nin fıkha ve akaide dair görüşleri, ayrıntılı bir şekilde incelenmesine rağmen, onun içinde bulunduğu sosyo-politik şartlar karşısındaki resmî söyleme muhalif siyasî duruşun gereği olarak maruz kaldığı takipler, cezalandırmalar menkıbe olarak anlatılmış; ama felsefî bir “okuma”ya tabi tutulmamıştır. Özellikle, siyasî ve hukukî bir etik oluşturarak yapılan hukuk ihlallerine karşı direnmesinin tahlili, ihmal edilmiştir.¹⁴ Halbuki onun tutum ve tavırları, teori-pratik uygunluğunun sonucu olup, eylemlerinde hem “dinî bir ibadet” hem de siyasî ve hukukî yanlışlıklara vesile olmayarak, adaletli ve ahlaklı bir düzen oluşturulmasına katkıda bulunmak esastır.¹⁵

Ebû Hanîfe’nin, siyasî duruşundan kasıt; yönetim tarzına ve ilkelerine ilişkin görüşleri ve tutumları, yönetimin meşru ve hukukî görmediği uygulamalar karşısında, şiddete başvurmadan pasif bir muhalefet etiği geliştirmeye (sivil itaatsizlik) imkân sağlayıp sağlamadığının incelenmesidir. Akabinde, Ebû Hanîfe’nin, silahlı direnişe meşruiyet sağlayan fetvalarla veya maddî yardımlarla tepkisel düşüncelere destek vermesinin “Sivil itaatsiz bir okuma” imkânıyla çelişip çelişmediğini tahlili yapılacaktır.¹⁶

Acaba, düşünce tarihimizin teşekkül döneminin yeniden okumasında, son dönem siyasal gelişmeler karşısında yaşanan; özelden insan hakları; genelde hukuk ihlalleri karşısında liberal demokrasi taraftarlarının üzerinde durduğu, “Sivil itaatsizlik” kavramını merkeze almak, bizi anakronizme



düşürmeden nasıl bir katkı sağlayabilir? Bu soruya geçmeden önce, niçin bu kavramı tercih ettiğimizi açıklamak gerekir.

2. Niçin Sivil İtaatsizlik Kavramı?

Sivil itaatsizlik terimi, düşünce tarihinin hukuk ve siyaset açısından okunması açısından, mihenk taşı konumunda olup; bir *zoon politikon* olan insanın, devlet denen ve toplumsal sözleşme temelinde örgütlenmiş aygıt ile olan ilişkilerinin, özgürlük ve hukuk kavramı çerçevesinde kurgulamasını ifade eder. Bu, bireysel bir adalet ve özgürlük anlayışıyla birlikte, onun ötesine geçmek ve toplumsal bir adaleti öncelemenin bilincinde olmak, demektir. Zira toplumsal sözleşme ve uzlaşmadan kasıt, belirli bir topluma girmek veya belirli bir yönetim şeklini sorgulamaksızın kabul etmek anlamından ziyade, belli *ahlakî* ilkeleri kabul etmek demektir. Ahlakî adalet, doğruluk ve dürüstlüğü öncelediği için, otoriteye bağlılığı şartlıdır.¹⁷

Bu çerçevede yapılacak bir okuma sonucunda, öncelikle, bir hakkaniyet ölçütü olarak adaletli ve doğru olmayı önceleyen bir âlimin ve onun düşüncelerinden teşekkül eden hukuk ekolünün, düşünce tarihimizdeki yönetim biçimleri ve gelişimleriyle, toplumsal gerçeklikleri hukuk etiği açısından nasıl etkilediğini görebiliriz.

Birey-devlet ilişkilerinde, devletin bireyi bir kul olarak değil de, yüce ve bağımsız bir kuvvet olarak görmesi, otoritesini bireyden alması, hür ve aydınlık bir devlet yapısı için şarttır. Bu bağlamda, hangi dönemde olursa olsun, kanun/ferman/emir adı altında sunulan yaptırımın, “*Bir eylem ve tutumun yanlış olduğunu düşündüğüm zaman, ortaya koyacağım doğru davranış nedir?*” sorusu bağlamında, sivil itaatsizlik ortaya çıkar. Bu nedenle, pasif direnme veya güncel ismiyle sivil itaatsizlik, “*Hak ve hürriyetlerin korunmasında ve kazanılmasında, zaman zaman oldukça etkili olarak kullanılmakla beraber, uygulanması hiç de kolay olmayan; aksine son derece çetin olan bir yoldur. Zira, baskı ve şiddet karşısında barışçı direniş, şiddete şiddetle karşı koymada, olduğundan çok daha fazla yürek pekliği, sabır, fedakârlık ve moral güç ister.*”¹⁸

Bu zorlukların yanısıra yapılan hukuksuzluklar karşısında kitlelerin tahrik olmalarını engelleyerek olası yanlışlıkların önüne geçebilecek, gerektiğinde kitleleri olumlu bir şekilde sürükleyecek güçlü bir liderin gerekliliği, Ebû Hanîfe'nin düşüncelerini önemli kılar. Çünkü pasif direnmede, hakikate ve adaletle derinden bağlılık temel olduğu için, “kanun” adı altında da olsa, vicdana uymayan işler talep edilince, buradaki hukukî sapma ve yanlışlık hakkında mezhep imamın olması hasebiyle, Ebû Hanîfe'nin tutumu ve siyasî duruşunu bir de sivil itaatsizlik bağlamında okumanın çok faydalı olacağı kanaatindeyim.

3. Sivil İtaatsizlik ve Diğer Eylem Tarzlarından Farkı

Sivil itaatsizlik kavramını; toplumsal ve siyasal hayatımızda, hukukî gerçeğe ve demokratik bir yönetime ulaşmada, şiddete dayanmadan, çatışmaya girmeden, aleni, sonucu hesaplanabilir ve hesap soran değil de, hesap veren barışçıl bir politik eylem olarak düşünürsek, diğer politik eylemlerden farkının öncelikle hatırlanması gerekmektedir. Bu nokta, ahlak felsefesi, hukuk felsefesi ve hukuk sosyoloji açısından sivil itaatsizliğin incelemeye değer ayrı bir öneme sahip olduğunu ortaya çıkarması açısından, ayrıca öneme haizdir.

Sivil itaatsizlik, kanunî olduğu varsayımıyla yaşanan hukuksuzluklara karşı, militan bir tavır ve direniş biçimidir; ama son tahlilde, hukuksuzluğu ve haksızlığı gidermeyi hedef aldığı için, bir sistem değişikliği talebi yoktur. Yasal olmayan politik bir eylem ortaya konur. Bu eylem, devrim ve isyandan farklıdır, çünkü sorunu, sistem değişikliği olarak değil de, görev çatışması olarak görür. Sivil itaatsizlikte, öncelikle şiddet yoktur, ihtar ve uyarılarda bulunur; fakat tehdit asla yapılmaz. Yasal düzeltme yolları tıkalı olduğu kesinleşince, en son yöntem olarak, sivil itaatsizliğe başvurulur. Sivil itaatsiz bir eylem için, adaletli olmak ve temel insan haklarını incelemek, anayasal rejime politik açıdan bağlı olmak gereklidir.

Haksızlığa uğrayan insanların mağduriyetini gidermek için, insanlar arasında bir işbirliği sistemi kurmayı öngören bu tür eylemlerde, politik ilkelerin dışında bir referans olmadığı için, sadece adalet ve sağduyu ilkeleri temel alınır. Böylece, hayatın ahlakî temeline yönelerek, herkese katılım önerisinde bulunur. Bu nedenlerden dolayı, sivil itaatsizlik, kendisini, içerisinde gerçekleştiği uygarlığın, kültürün, (temel insan hakları ve özgürlükleri) ideolojisinin bir parçası, hukukun temel ilkelerinin bir koruyucusu ve savunucusu olarak görür.¹⁹

Yapılan uygulamayı doğru görenlerin katılımı istenmediği gibi, üstelik karşıtı anlamaya çalışmak önem arz eder; öncelikle, zihinlere ve vicdanlara yönelik bir çağrı yapılmaya çalışılır.²⁰ Her yurttaşın, kendi başına böyle bir tutum sergileyebilme imkânı olduğu vurgulanır. Önemli olan, yanlış ve kötü olarak görülen bir haksızlığa alet olmamaktır. Bunun için, doğru bilinen her şey, istenildiği zaman yapılmalıdır. Eğer bir şey, yasaya rağmen kötü olarak görülüyorsa, yöneticiye itaat veya saygı yüzünden haksızlığa alet olunamaz, bunun sonu hapis bile olsa böyledir. Çünkü, insanı haksız yere hapse atan bir yönetim altında, dürüst bir insanın asıl yeri cezaevidir.²¹

Ebû Hanîfe'nin Siyasî Duruşunda Pasif Muhalefetin Yeri



İmâm-ı A'zam'ın, siyasî duruşunda pasif muhalifet tarzına; yani güncel ibaresiyle, sivil itaatsizliğe örnek olacak tavırlarını, ana hatlarıyla; ama analitik bir şekilde tartışmaya açalım:

1. Tespit: Dinî/fitrî yapıya ve hukuka aykırı bir düzenlemeye ve devlet başkanın

yaptırımına meşruiyet sağlayacak hiçbir davranış içinde bulunmamak gerekir. Burada, fıkıh teriminin, din terimiyle özdeş olarak kullanıldığına dikkat edilmelidir; çünkü fıkıh, dinî derinliğine anlamaktır. Bunu yapabilen kişi, hak ve sorumluluklarının bilincinde demektir.²² Önemli veya sıradan da olsa, bir resmî görev kabul etmeyerek, dini anlamak ve uygulamak bağlamında, bireyin bedensel ve sosyal davranışlarını düzenleyen hukukun, bir takım kuru yaptırımlar olmanın ötesinde, bireysel ve toplumsal dönüşümü sağlayan kalbî hallerin fikhina dönüşmesi, düşünce ve eylem uyumu ve uygunluğunu gerektirir.

Örnek: Ebû Hanîfe, ilmiyle amil olan bir düşünür olarak, bu uygunsuzluğu bozacak hiçbir davranış içinde bulunmamış; baş kadılık gibi çok önemli görevleri kabul etmediği gibi, basit ve sıradan bir görevin bile yönetimin haksızlıklarına meşruiyet sağlayacağı endişesiyle işkence ve hapis cezalarını göze almıştır.²³ Güvenilirliği o dereceye varmıştır ki, muhalif bir duruşu olmasına rağmen, hazineden sorumlu olan yetkili olması talep edilmiş, o, bunu da reddederek, sadece ilim talebinde bulunmayı ve öğretmeyi tercih etmiştir. Bu entelektüel tavır, insanlar üzerinde kimsenin tahmin etmediği kadar etkili ve verimli olmuştur.²⁴

2. Tespit: Bu siyasî tavrın, bireysel olduğu, daha sonra talebelerin resmî görevler kabul etmesinden anlaşılmaktadır. Resmî görev kabul eden talebelerinin, Ebû Hanîfe'nin özellikle ve sadece fikhî görüşlerini yayarak, siyasî fikirleri hakkında kanaat belirtmemeleri bu anlamda doğal karşılanmalıdır. Gerek Ebû Hanîfe'nin gerekse talebelerinin, müstakil tutumlarının olumlu bir sonucu şudur: Bireysel görüş ve tutumlarının halk tarafından rağbet görmesiyle, Hanefilik adıyla bir mezhep oluşmaya ve bir nevi kurumsallaşmaya başlamış; kısa bir süre içinde, Abbâsî ve Osmanlı devletleri başta olmak üzere, bir çok siyasal yapılanmanın fikhî mezhebi olarak benimsenmiştir;²⁵ ama Ebû Hanîfe'nin siyasî duruşunun tezahürlerini, buralarda görme imkânı yoktur; dolayısıyla, siyasal anlamda Hanefilik, her hangi bir resmî söylemin alt yapısını oluşturmamış veya desteklememiştir, diyebiliriz.

3. Tespit: Ebû Hanîfe, devlet başkanından gelen hiçbir hediye kabul etmemeye ve

onunla yaptığı istişareleri etkileyecek doğrudan bir ilişki içinde olmamaya büyük önem vermiştir.

Örnek: Ebû Hanîfe, bu tutumundan çok rahatsız olan yöneticiye, gönderdiği hediyelerin devlet hazinesine ait olduğunu, şahsî mülkünden vermediğini, oysa kendisinin, beytu'l-mâl'den yardım alacak bir konumda olmadığını belirtmiştir. Abbâsî yöneticisi Ebû Ca'fer Abdullâh b. Muhammed b. Alî Mansûr (136-158/754-775) ve eşi arasındaki bir gerginlikte, Melik'in hanımının durumunu pekiştiren bir yargıda bulunması karşısında, kadının gönderdiği hediyeleri reddetmesi ve "Ben hakkı müdafaa ettim ve bunu Allah için yaptım. Kimseye yakın olmak istemedim ve dünyalık da arzu etmedim." ifadesi, bunu göstermektedir.²⁶

4. Tespit: O dönemin yargı aygıtı olan yargıcın verdiği hükümlerden veya fakihlerin

verdiği fetvalardan, hukuka aykırı olduğunu düşündüklerini açıkça söyleyerek, herhangi bir hukukî yanlışlığı onaylamamaktan kaçınmıştır Muhteva açısından adalete uygun düşmediğini düşündüğü yargı kararlarını, eleştirmiş ve doğru kararı, açıkça belirtmiştir. İslâmiyet'in ilk dönemlerinden itibaren, hukukî sorunların çözümünün genel olarak resmî kadılık/yargıçlık görevlileri tarafından; özel olarak da sivil fakihlerin sorunla ilgili içtihatları ve verdikleri fetvalarla olduğunu düşünürsek; Ebû Hanîfe gibi bir fakihin verdiği kararların önemi, bir kez daha ortaya çıkar.

Çözüm Perspektifi: Yargıcın verdiği bir yanlış kararın infazı, toplumsal vicdanda yaralar açacaktır, bu da, hukukî yapının sarsılması demektir. Yukarıda belirtildiği üzere, hak, hukuk ve adalet, bireysel gibi algılanmaktadır, ama bunun ötesinde, toplumsal bir önceliğe sahiptir. Diğer bir ifadeyle, normda biçimsel olanın ötesinde, iyi olanı gösterdiği için olsa gerek, adaletin öncelikli konusu, temel toplum yapısıdır. Eğer adalet ilkeleri hakkında bir başlangıç uzlaşması sağlanırsa, toplumsal uzlaşma ve sözleşme sağlanabilir. "Hakkaniyet olarak adalet"ten kasıt budur; yani belirli bir topluma uzlaşma sonucu girmek veya belirli bir yönetim şeklini benimsemek anlamından ziyade, belirli ahlakî ilkeleri kabul etmek ve bunun için mücadele etmek demektir.²⁷ Bu çerçevede, sivil ve bireysel bir tarzda hak ve hukuku önceleyerek verdiği fetvalarla Ebû Hanîfe'nin toplumsal yapıyı koruduğunun düşünülmesi gerekirken O, tam tersi uygulamalarla karşılaştı.

Örnek 1: Ebû Hanîfe'nin fetvalarına karşı hukukî cevaplar üretemeyenler, onun kıyas ve reyi önceleyerek yaptığı çıkarımları bahane ederek, İslâm'ı ilmi ilmi çözen uğursuz, zındık, görüldüğü gibi olmayan fitneci biri olarak sunmaya başlamışlardır. İrca, halku'l-Kur'ân gibi görüşlere sahip olduğu iddia edilerek, onun fetvalarının, eline kılıç alıp yönetime karşı savaşmasından daha riskli olacağı söylenerek, siyaseten katletmeye çalışmışlardır. Onun *yeni bir yöntem* kurgulayarak



ürettiği çözümlerin, Abdullâh b. Sebe'nin yaptıklarından daha fazla dine zarar verdiğini, İslâm milletini ifsat ettiğini söylemeleri, bu ithamların derecesini göstermesi bakımından önemlidir.²⁸

Örnek 2: Melik Ebû Ca'fer el-Mansûr, halkın, Ebû Hanîfe'nin sivil fetvalarını daha muteber görünce, onu baş kadı yaparak, kamu düzenindeki olası rahatsızlıkları gidermeyi düşündü. Son tahlilde, bireysel sivil muhalefeti, resmî söylemine ekleyip taraftar yaparak gidermeyi hedefleyen Melik; aslında yönetimi açısından tutarlıydı. Ebû Hanîfe'nin, hâkimlerin verdiği kararlardaki yanlışlara dışarıdan müdahale yerine, baş kadılık görevini kabul ederek, bunları içerden tashih edebileceğini düşündü. Aslında, bir hukukçunun yapması gerekenin, bu olduğu bir gerçektir; ama yönetimin yaptığı icraatlara meşruiyet sağlayacağı gerekçesiyle, Ebû Hanîfe bunu reddetti. Melik, resmî görevlilerin zor meselelerle ilgili kendisiyle istişare etmelerine müsaade etmesini istedi; Ebû Hanîfe bunu da kabul etmedi.²⁹

Gereke: Ebû Hanîfe, yargıcın, yöneticiler aleyhine olan durumlarda, hukuka uygun kararlar alması gerektiğini, bu ortamda kendisinin bu görevi yapamayacağını, hapse girmek ve işkence görmek pahasına söylemiştir. Her şeye rağmen tercihinin, ilimle uğraşmak ve öğretmek yönünde kullanması, başkasının bir türlü ulaşamadığı verimi elde etmesine neden olmuştur.³⁰ Bu tespit, o dönemin hukukî yapısını gösterdiği gibi, Ebû Hanîfe'nin hukuk felsefesini göstermesi açısından çok önemlidir.

5. Tespit: Ebû Hanîfe'nin, yargı kararlarına yönelttiği eleştirileri, toplumsal düzenliliğe sivil bir katkı olarak düşünmesi gereken yönetim, sivil muhalefetten rahatsız olmuştur. Dinî/fitrî inancın gereğinin dışavurumu, somut bir olayda kamu düzenini bozmadığı ve kamu hizmetlerini aksatmadığı sürece hukuka aykırı olamaz. Bu durum, aynı zamanda teşekkül döneminden itibaren hukukî yapının resmîyetin dışında bireysel (fakihler) ve örgütsel bir yapı (fikhî ekoller) içerdiğini göstermektedir.

6. Tespit: Yargıcın verdiği kararlar ile zalim bir yönetici arasındaki farkın belirlenmesi

açısından, Ebû Hanîfe'nin duruşu çok önemlidir; zira devlet başkanının, fasık ve zalim olması, hâkim adil ise, verdiği hükümlerin geçerli olmasına engel olmaz.

Örnek: Emevî Devleti'nin 5. meliki Abdülmelik b. Mervân (ö. 86/705) ve Hicâz valisi Haccâc b. Yûsuf es-Sakafî'yi zalim, fasık ve facir olarak nitelemek, Kûfe kadısı Şureyh'in kararlarının doğruluğu ve geçerliliğine bir halel getirmez. Üstelik, ümmetin ileri gelen âlimlerinden ihtiyaç içinde olanların, devletten yardım almaları, onların

yönetime yakınlık gösterdiği ve onu meşru gördüğü anlamına da gelmez. Yöneticinin zalim olması, yargıcın adaletli kararlarını geçersiz kılmaz, şeklindeki bu ayrım gerçekten çok önemlidir.³¹

Çözüm Perspektifi: İslâmiyet, keyfî yönetime karşı çıkar; adil uygulamaları, aslî bir değer olarak tanır. Bu nedenle, hâkimlerin görevleri, hukuk ilkelerini sosyal münasebetlere tatbik etmek ve bireylerin subjektif haklarının korunmasını sağlayan önlemler almaktır. Bu tespit, hâkimlerin, hem hukuk ilmine vukufiyetini hem toplumda yaşayan örf ve âdetleri bilmelerini, hem de dış tesirlere direnecek derecede ahlaklı bir karaktere sahip olmalarını zorunlu kılar. Bu niteliklere sahip olmayan hâkimin vereceği kararların, telafisi imkânsız toplumsal zararlara neden olacağından dolayı, İslâm'da, somut durumlara göre değişen, yöneticilerin keyfî emirleri yerine, kanunların uygulandığı bir yönetim tarzı öncelenir. Kanunlardan kasıt da, yönetimin ve siyasetçilerin vaz ettikleri ilkeler değildir, yasama yetkisi bağımsız bilimsel paradigmalar olarak düşünülebilecek olan fıkıh ekollerine mensup veya hiçbir ekole bağımlı olmayan müctehit hâkimlerin içtihatlarıyla oluşur. Hâkim, kendi içtihadına göre hakikat ne ise, hiçbir baskı ve etki altında kalmadan kararını verir; bu yetkisini kimse sınırlandıramaz. Bu, teknik anlamda yasama ve kuvvetler ayrılığı ilkesi anlamına gelir ve hukuk devleti öğretisinin ana unsurlarını oluşturur.³²

7. Tespit: Özellikle, Haccâc tarafından Kûfe kadılığına atanan Abdurrahmân b. Ebî Leylâ'nın³³, salt teorik bazda kalan bu fikhî muhalefetten memnun kalacağına, çok rahatsız olması ve Kûfe valisi İbn Hubeyre'ye Ebû Hanîfe'yi şikâyet etmesi, olası bir yanlışlığı gideren, yapıcı ve toplumun huzurunu koruyan bireysel ve sivil bir muhalefetin ne derece etkin olduğunu gösterir.³⁴

Örnek 1: Hukukî bir yanlışlığa işaret eden Ebû Hanîfe'ye, aynı şekilde hukukî bir cevap verilmesi daha uygun iken, tam tersine Melik'e şikâyet ettikleri gibi, halk karşısında itibarını düşürmek için, Ebû Hâtım b. Hıbbân el-Bustanî gibi mutaassıp âlimler, onun dinden çıktığını, "küfür" içinde olduğunu ve zındıklığından dolayı tövbe etmesi gerektiği bile söylemiştir.³⁵

Örnek 2: Yönetici karşısında kendisini zor durumda bırakmak isteyen âlimler ve er-Rebî' b. Âsım gibi yöneticinin yanında bulunan tefrişatcının (el-Hâcib), sürekli aleyhine ihbarlarda bulunmasına rağmen, Ebû Hanîfe, asla karşı bir ihbarda bulunmamış, teknik ve hukukî çıkarımlarla kendisini zor durumda bırakmamaya gayret göstermiştir ve her çeşit gıybetten uzak durmuştur.³⁶

Örnek 3: Dönemin önde gelenlerinden Ebu'l-Abbâs Tûsî, Melik'in huzurunda Ebû Hanîfe'ye, "Devlet başkanı, bizden bir kimseye, bir adamın boynunu vurun dese ve biz sebebini de bilmese,



bu eylemi yapmak caiz midir?” diye sorarak, görüş ister. Ebû Hanîfe, ince bir mantıksal analizle, Melik’in yanlış bir karar vermeyeceğini, adalet sahibi olduğunu, bizatihi Tûsî’ye söyleterek, “Hakkı uygula, gerekçesini sorgulama.” diye cevap vererek, kendisine yönelik bu kötü niyeti bertaraf eder.³⁷ Şahsına yönelik bir hile ve saldırıyı, Ebû Hanîfe’nin “Tûsî, güya beni tutmak istedi; ama ben onu sımsıkı bağladım.” diyerek cevap verirken bile, hakikati her halükarda uygulamasını gündeme getirir.

Soru: Buradan, sebebini bilmeden insan öldürmenin dolaylı bir şekilde de olsa, uygun gördüğü anlamı çıkabilir mi, diye bir soru akla gelebilir. Ebû Hanîfe’nin, gerek yöneticinin gerekse onun hâkimlerinin verdiği kararlardaki yanlışlara açıkça itiraz etmesi gerçeği, bu tür bir yorumu engeller, ama maalesef daha sonraları Tûsî ve benzerlerinin genel kabul görmesinden dolayı, sigara içmenin yasaklanmasından kardeş katline cevaz veren kanunlara kadar birçok hüküm, devlet başkanının isteği üzerine, hukukî meşruiyeti fakihler tarafından sağlanmıştır. *Sadece, şeriata uygun düşen şey, siyasî ve muteber olarak görülürken, daha sonra mevcut siyasî paradigmaya uygun görüşler şer’i olarak sunulmaya başlanmıştır.*³⁸

8. Tespit: Musul halkının isyan etmesi ve diğer hukukçuların itaat sözleşmesini bozdukları için, bunu hak ettikleri yönünde yargıda bulunarak Melik’e destek vermelerine karşılık, Ebû Hanîfe, hukuku ve adaleti öncelemiştir. O, yöneticinin icraatlarını beğenmemesine ve onun da kendisi hakkında iyi niyetler beslemediğini bilmesine karşı, “En erdemli cihat, zalim yönetici karşısında doğruyu söyleyendir.” hadîsinin gereğini yapmış³⁹ ve “Müslümanın canını almanın üç hukukî temeli olduğunu, bu durumda hiç birinin gerçekleşmediğini” söyleyerek itiraz etmiştir. Nitekim hiç kimse, “Eğer isyan edersem, yöneticiye karşı canım ve malım helal olur.” diyemez. Dolayısıyla, böyle bir hukukî sözleşme olmaz. Ayrıca pratiğe aktarılmayan bir suç unsuru ve cezası olamaz. Açıkça bir kalkışma (isyan) içinde olmayan ve kesin bir şekilde buna azmetmeyen kişilerin, devlet birimleri tarafından öldürülmesi mümkün değildir, bunun hukukî bir temeli olamaz. Dönemin önde gelenlerinin, şahsına karşı bireysel husumet beslemesine rağmen, Ebû Hanîfe’nin hak, hukuk ve vicdan gözeterek yapılan bu konuşma üzerine Melik, Musul üzerine yürümekten vazgeçmiştir.⁴⁰

Örneklerden görüldüğü üzere, Ebû Hanîfe, bireysel muhalif duruşunu hukukî, ahlakî ve siyasî

Gerekçe 1: Ebû Hanîfe’nin, fasık bir kişinin devlet başkanı veya yargıç/kadı olmasını uygun gördüğü, genel kabul görmesine rağmen, doğru değildir. Çünkü devlet başkanlığı için adalet şartı vardır ve halka zulmeden birinin, bırakın halife olmasını,

boyutlarıyla bütünleştirdiği için olsa gerek, toplum kesimlerince büyük bir kabul görmüştür. O kadar ki, Peygamberimizin, onun hakkında, “Ümmetimden ismi en-Nu’mân, künyesi ise Ebû Hanîfe olan bir şahıs gelecektir, o ümmetin ışıdır.” şeklinde bir hadîs söylediği rivayet edilerek, şahsı kutsallaştırılmaya bile çalışılmıştır.⁴¹

5. Ebu Hanife’nin Siyasî Duruşunda Aktif Muhalefetin Yeri

Bireysel, yapıcı, barışçı, sivil ve hukukî düzeyde kalan muhalefetin, işlevsiz kaldığı zaman, *baskıya karşı direnme* meselesi ortaya çıkmaktadır. Bireysel hak ve özgürlükler ihlal edildiğinde, son çare olarak zor ve kuvvet kullanma anlamına gelen *baskıya direnme hakkı*, günümüzde pozitif hukukta bile yer edinmiştir. Teorik olarak bunun olabilirliğini söylemek yeterli olmuyor, “Baskının kriteri nedir, ne zaman meşru olarak zor kullanılabilir ve ne ölçüde olacaktır? Direnme hakkının normatif değeri nedir?” soruları üzerinde düşünmek, hukukçuların yapacağı ayrı bir çalışma konusudur,⁴² biz bu durumda, Ebû Hanîfe’nin sergilediği tavra dair tespitleri sunmak ve değerlendirmekle yetineceğiz:

1. Tespit: Ebû Hanîfe; Ehl-i beyt’ten Zeyd b. Zeynelâbidîn Alî b. Hüseyin (122/740) ve

Yahyâ b. Zeyd b. Alî Zeynelâbidîn b. Hüseyin b. Alî’nin (ö.125/743), Emevî yönetiminin; Muhammed (b. Abdillâh b. Hasan b. Hasan b. Alî) en-Nefsu’z-Zekiyye ve kardeşi İbrâhîm’in, Abbâsî Yönetiminin yaptıkları zulümlere karşı ayaklanmalarını, teorik ve pratik/maddî açıdan desteklemiştir.

Bu nokta, Ebû Hanîfe’de okumasını yapmaya çalıştığımız sivil itaatsizlik eylemin içeriğine ters bir şekilde, barışçıl eylemlerin ve hukukî muhalefetin mevcut kanunsuzlara engel olamaması durumunda, zulüm ve baskı yapan yöneticilerin bütün yaptıklarına sessiz kalmayı reddedip silahlı bir eyleme teorik (fetva) ve maddî destek verdiğini göstermektedir.⁴³

Ebû Hanîfe’nin, genel kabul gördüğü şekliyle, fasık birinin imameti caiz gördüğü iddiasına rağmen, silahlı bir eylemi desteklemesinin (hatta İbrâhîm’in direnişini kastederek, onunla birlikte mücadele etmenin elli kez haccetmekten daha erdemli olduğunu söylemesinin)⁴⁴ gerekçesi ne olabilir?⁴⁵ Mevcut yönetimin hukuka uymayan eylemlerini, silahlı bir şekilde sistem değişikliği talebinde bulunmanın pasif muhalefet olarak okunmanın imkânı olmadığına göre gerekçe gerçekten önemlidir:

hâkim bile olamaz. Adil olması şartı gereği halife, zulüm yapan değil, zulmü kaldıran kişi olmalıdır. Zalim ve fasık birinin şahitliği kabul edilmediği için, rivayet ettiği hadîsler de makbul olmaz, hatta namaz için öne bile geçirilmez. Böyle bir kişinin, devlet başkanlığını kabul etmenin imkânı yoktur;



dolayısıyla itaat da etmek gerekmez demıştır. Üstelik bunu, hem Emevî hem de Abbâsî döneminde söylemiş, bu nedenle resmî görevler talep etmemiş, teklif edilenleri ise reddetmiştir. Nitekim son Emevî meliki olan Mervân b. Muhammed'in Irak valisi Yezîd b. Ömer b. Hubeyre, Ebû Hanîfe'nin Kûfe kadılığını kabul etmemesi üzerine onu hapsedirmiş, her gün kırbaçlatmıştır. Dostları herhangi basit bir görev alarak bu işkenceden kurtulmasını tavsiye etmişlerse de; Ebû Hanîfe, mescidin kapılarını saymak gibi bir görev bile olsa, kabul etmeyeceğini söylemiştir.¹

Görüldüğü üzere, Ebû Hanîfe, emri bi'l-ma'rûf ve nehyi ani'l-münker bağlamında, zulme karşı silahlı direnişte bulunmak gerektiğini ve bunun, Peygamberimizin söylediği üzere, şahadetlerin en erdemlisi olduğunu ifade ederek, Zeyd b. Zeynelâbidîn Alî b. Hüseyin'in silahlı muhalefetine yardım edilmesi gerektiğine dair görüş/fetva bildirmiştir. Devlet başkanını, hırsız bir mütegalibe benzeten ve silahlı muhalefete hukukî zemin sağlayan teorik katkıyla kalmayıp maddî yardımda bulunmuştur.²

Abbâsî yönetimine karşı İbrâhîm ve Muhammed (b. Abdullâh b. Hasan) kardeşlerin silahlı eylemlerini (145/762), Ebû Hanîfe'nin yanı sıra, birçok fakih de meşru görmüştür.³ Ebû Hanîfe'nin, silahlı eylemi meşru görmesiyle katılan ve öldürülen bir gencin annesi, fakih gelerek durumu şikâyet edince, “Keşke oğlunun yerinde ben olsaydım.” diyerek tavrının devam ettiğini göstermiştir. Nitekim bu ve benzeri tavırların devamlılığından dolayı, Emevîlere yönelik silahlı eylemlerin hepsi bastırılmıştır; ama “Galip sayılır bu yolda mağlup.” sözü gereği, yönetim aleyhine her tarafta gösteriler ve propagandalar yapılmaya devam etmiştir.⁴

Gereke 2: Melik, Ehl-i beytin ileri gelenlerini hapse atıyor, işkence yapıyor, mallarını gasp ediyor, devlet tarafından onlara tanınan tahsisatı kesiyor, böylece Hz. Peygamber'in torunlarını her şeyden mahrum bırakıyor, bir de bunları hutbede açıkça savunuyordu.⁵ Nitekim o dönemin önde gelen hukukçularından İmâm Mâlik, bu direnişin meşruiyetine dair fetva vermişti; ama daha sonra kenara çekilmişti; buna rağmen, eylemin bastırılması üzerine İmâm Malik'e de işkence yapıldı.

Ebû Hanîfe ise, bu muhalefeti sürekli bir şekilde yaptı. Onun, muhalefeti salt teorik bazda ders halkalarıyla yapmanın ötesine geçerek dört bin dirhem maddî yardım yapması,⁶ düşünceleriyle eylemleri arasındaki tutarlılığın göstergesidir. Nitekim, O'nun toplum tarafından sevilen ve sayılan bir âlim olması karşısında Melik, bu muhalefeti taraftarlığa çevirmek için, ona resmî

görev teklif ederek denemiş, kabul etmemesi üzerine hapse attırmış ve işkence yaptırmıştır.

Başlangıçta, Abbâsî yönetimi hakkında olumlu tavırlar içinde olan Ebû Hanîfe, bu kanaatini değiştirince, bir haksızlığa ve adaletsizliğe alet olmamak ilkesi gereği, doğru bildiği hususta ısrarlı olmuştur. Önemli olan, yöneticiye itaat veya saygı yüzünden haksızlığa alet olunmamasıdır. Bunun sonu hapis ve işkence bile olsa, alınan tavırdan vazgeçilmez. Bu gerekçelerle, yönetim ile işbirliği yapmayı bir mescit inşaatında kerpiçleri saymak⁷ gibi sembolik bir görevin bile yönetime meşruiyet sağlayacağını düşünerek reddeden Ebû Hanîfe, hapiste kalmayı tercih eder. Onun hapiste ölme ihtimali karşısında halk arasında infial olacağı, yönetimin yasallığına zarar geleceği ihtimali düşünülerek serbest bırakılır. Yapılan işkence ve baskılar sonucunda iyece bitap düşen Ebû Hanîfe, kısa bir süre sonra ölür.⁸ Mansûr'un Bağdat kadısı olan Hasan b. Umâre tarafından yıkanan Ebû Hanîfe'nin Cenaze namazının büyük kalabalıklar tarafından defalarca (6 kez) kılınması, görüşlerinin benimsenme derecesini gösterir.⁹

Erken dönem İslam düşüncesinde sivil itaatsizlik/pasif muhalefet okumasına dair son söz olarak, “kanun” adı altında sunulan yaptırımların, “*Bir eylem ve tutumun yanlış olduğunu düşündüğüm zaman ortaya koyacağım doğru davranış nedir?*” sorusu bağlamında, Ebû Hanîfe gibi bir hukukçunun deneyimlerinin, dinî ve fitrî yapısının somut dışı vurumu olan tavır ve tutumlarının toplumsal yapıya sivil bir katkı olarak düşünüldüğü takdirde günümüz insanına yeni ufuklar açtığı görülmektedir.

Bununla birlikte, gerek Emevî; gerekse Abbâsî yönetimlerinin bu sivil katkıyı dikkate almadıkları ve yaptıkları haksızlıklarda ısrar etmeleri üzerine, tek kişilik bir sivil toplum örgütü gibi çalışan ve adaleti önceleyen bir hukukçunun aktif muhalefete maddî ve manevî (teorik/fetva) destek vererek, yeni yönetim biçimleri belirlemeye yardım edebileceğini göstermesi açısından önemlidir. Dolayısıyla, Ebû Hanîfe'nin bu tavrı, sivil itaatsizlik okumasına ters olmaktan ziyade, düşünce sisteminin ilk erdemini doğruluk, toplumsal yapının ilk erdemi olarak da adaleti önceleyen bir hukukçunun sorgulamayan bir hayat ve yönetim biçimini kabul edemeyeceğinin göstergesi olarak yorumlanabilir. Ayrıca bu tavır, hukuksuzlukların giderilmesi için alınan bütün önlemlerin geçersiz kaldığı durumda, neler olabileceğinin belirtilerini göstermesi açısından çok önemlidir.

O halde, *İnsan Hakları Evrensel Bildirisinde* yer aldığı gibi, “İnsanın, zulüm ve baskıya karşı son çare olarak şiddete başvurmaya mecbur kalmaması için, insan haklarının bir hukuk rejimi ile korunmasının temel bir zorunluluk olduğunu hatırlamamızdan çıkarmamız gerekir. Bu nokta,



özellikle İslâm dünyası açısından oldukça önemlidir. İslâm âleminin demokratikleşme çabalarının, Osmanlı İslahat hareketlerinin incelenmesiyle ortaya çıkması, sorunun Türkiye açısından tarihsel ve kültürel önemini bir kez daha ortaya çıkarmaktadır. Bu nedenle, bir eylem aracı olarak Dinin işlevi ve demokratikleşme çabalarının

tarihsel arka planını ana hatlarıyla; yani Türk demokrasi tarihinde 1. Meşrutiyet'in (anayasal monarşi) ilanıyla başlayan süreçte, İslâmî verilerin mahiyetini incelemek gerekir. Bu husus, aynı zamanda Osmanlı-Türkiye Cumhuriyeti sürekliliği bağlamında modernleşme tarihimizin bir kesitini vermesi açısından önemlidir

Dipnotlar

1. Mevlüt Uyanık, “İslam Düşüncesinde Parlementer Sistem Arayışları, İslamiyetin Belirleyiciliği Üzerine Bir Deneme”, Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2002/2, s.47-60
2. Mevlüt Uyanık, Bilginin İslamileştirilmesi ve Çağdaş İslam Düşüncesi, Ankara okulu yay., Ankara, 2014, 3. Baskı, s. 13-40; İslami Uyanışın Bilgisel Zemini, Kur'an'ın Tarihsel ve Evrensel Okunuşu, edit: M.Uyanık, Fecri yay., Ankara, 2011, 2. Baskı. s. 238 vd.
3. Mevlüt Uyanık, Sivil İtaatsizlik ve Dini Değerler, Elis yay., Ankara, 2010, s. 25-58, 172-175.
4. Mevlüt Uyanık, “Küreselleşme Olgusu ve İpek Yolunun Yeniden Diriliş Projesi”, Kırgızistan Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 18-19 sayı (2013), ss. 104-131.
5. Mevlüt Uyanık, “Medeniyetler Arası Çatışma Tezlerinin Analizi, Medeniyetler ittifakı ve Türkiye'nin Katkısı”, Muhafazakar Düşünce Medeniyet özel sayısı: 21-22.
6. Abdurrahman Mümin, “İslam Köktencililiği Üzerine -Basmakalıp Bir İfadenin Soykütüğü”, çev. Mevlüt Uyanık, İslami Araştırmalar Dergisi, cilt. 6, sayı. 3, 1992, ss. 165; Uyanık, Mevlüt, Din Hegomonik Bir Siyasetin Aracı Olamaz”, İslam ve Şiddet, (M.Türköne, İstanbul. 2007. s. 43 vd; Uyanık, Mevlüt, İslam, Demokrasi ve Şiddet Bağlamında Kökten(Din)cilik Kavramının Tahlili, <http://www.haberlotus.com/?author=28&paged=4>; <http://www.ixirhaber.com/arastirma-dizi/islam-demokrasi-ve-siddet-baglaminda-kokten-din-cilik-kavraminin-tahlili-h23826.html> <http://arsiv.zaman.com.tr/2003/11/30/yorumlar/default.htm>
7. Mevlüt uyanık, http://www.haberlotus.com/yeni-selefilik-tehlikesine-karsi-Hanefi-Mâturîdî-gelenek-nicin-oncelenmelidir/#.VA6kK8J_vfI http://www.haberlotus.com/din-ve-riyaset-arasindaki-cizgi/#.VA6jCcJ_vfI http://www.haberlotus.com/islam-dunyasindaki-surekli-istikrarsizlik-durumu-ve-neo-selefi-soylem/#.VA6irMJ_vfI http://www.haberlotus.com/misir-ve-turkiye-oyundan-cikariliyor-selefi-soylem-daha-yayginlasacak/#.VA6hX8J_vfJ <http://www.anahaberyorum.com/yeni-selefilik-tehlikesine-karsi-Hanefi-Mâturîdî-gelenek-nicin-oncelenmelidir> <http://www.anahaberyorum.com/fikirlerle-hadiselerin-cografya-ile-irtibati-i> <http://www.anahaberyorum.com/din-ve-riyaset-arasindaki-cizgi> <http://www.anahaberyorum.com/islam-dunyasindaki-surekli-istikrarsizlik-durumu-ve-neo-selefi-soylem> <http://www.anahaberyorum.com/misir-ve-turkiye-oyundan-cikariliyor-selefi-soylem-daha-yayginlasacak> <http://www.akademi-haber.com/yeni-selefilik-tehlikesine-karsi-Hanefi-Mâturîdî-gelenek-4yy.htm>
 *İslam Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Ebû Hanîfe'nin Siyasi Duruşu-Sivil İtaatsizlik Kavramı Bağlamında Bir Okuma” İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi Sempozyumuna (Kurav.16-19 Ekim 2003 Mudanya/ Bursa) sunulan bildiri. Sivil İtaatsizlik ve Dini Değerler, Elis yay. Ankara. 2010, s.121
8. Bkz. Hayrettin Ökçesiz Sivil İtaatsizlik, Afa Yay., İstanbul, 1994. Kamu Vicdanına Çağrı: Sivil İtaatsizlik; ed. Yakup Çoşar, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2001;
9. Mevlüt Uyanık, İslam Siyaset Felsefesinde Sivil İtaatsizlik, Hasan el-Basri Örneği, İstanbul, 2001, Antalya: 2014.
10. W. Montgomery Watt, İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri, çev. E. R. Fırlı, Ankara, 1981, s. 177; Ahmet Yaman, İslam Hukukunun Oluşum Süreci ve Sonrasında Siyaset-Hukuk İlişkisi, Konya, 1999, s. 23.
11. İbn Hallikan, Ebu'l-Abbas Şemsuddin Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekr, Vefâyâtü'l-ayân ve enbâ-i ebnâi'z-zaman, tahk. İhsan Abbas, Beyrut, 1977, c. 5, s. 405 vd; Şemsuddin Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehbî, Siyeru a'lâmi'n-Nubelâ, thk. Şuayb el-Arnâvut ve Huseyin el-Esed, Beyrut, 1993, c. 6, s. 390 vd; Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, Târihu Bağdâd ev medîneti's-selâm, Daru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut, ty. c. 13, s. 323-328, 330-331, 360-361; Şihâbuddîn Ebu'l-Abbâs b. Ahmed b. Hacer el-Heysemî, Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam, ç, s. çev. Ahmet Karadut, Ankara, 1983, s. 53, 101;



- Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilber en-Nemirî el-Endulusî, el-İntika fî fadâilî'l-eimmeti's-selâseti'l-fukahâ, yay. haz. Abdulfettah Ebu Gudde, Haleb, 1997, s. 186, 230-231, 244, 250, 258, 260.
12. Ebû Hanîfe'nin rivayet ettiği bu hadisten başka, Müslümanlar arasında karışıklık çıktığı zaman tıpkı evin döşemesi gibi olmak gerektiği, eğer bir sorunla karşılaşırsa öldüren değil de ölen olmanın daha iyi olduğunu belirten hadislerden kasıt, fitneye karışmamak ve evde oturmaktır. Bu durum, müminlerin birarada bulunduğu ve her türlü hak ve hukuklarından emin oldukları zaman, başka bir Müslüman grubun isyan etmesine işaret eder. Böyle bir şey olduğu takdirde zaten isyan edenlerle savaşmak şarttır. Çünkü fitneyi uyandıranlara lanet edilmesini bizatihi peygamberimiz ifade etmiştir. Bkz. Şemseddin es-Serahsi, Kitabu'l-Mebcut, Çağrı yay. İstanbul. 1983, c. 10-12; s. 124; Fitne ve ihtilaflar karşısında tavırlar hakkındaki hadisler için bkz. İbrahim Canan, Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi, Akçağ yay. 1992, c. 13. s. 365 vd. Öldürmekten ölmeyi tercih etmek için bkz. 373; Emevî hanedanı h. 41-132/661-750; Abbâsî hanedanı ise 132-232/750-847 yılları arasında yönetimi ele geçirmişlerdir.
 13. el-Bağdadi, age, s. 326-327; Muhammed Ebu Ebu Zehra, Ebû Hanîfe, çev. O. Keskiöğlu. Konya. 1981, s. 13; Mustafa Uzunpostalcı, "Ebû Hanîfe" maddesi, İSAM, İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1994, c. 10, s. 133.
 14. Temellendirme için bkz. Thomas Merton, Gandhi ve Şiddet Dışı Direniş, çev. Seda Çiftçi, Kaknüs yay., İstanbul, 2001, s.25-26.
 15. Temellendirme için bkz. Ökçesiz; Sivil İtaatsizlik, s. 29
 16. Temellendirme için bkz. Solmaz Z.Hünler, İki Adalet Arasında: Rawls ve MacIntyre, Ankara, 1997, s.28-31; Talip Türcan, İslam Hukuk Biliminde Hukuk Normu: Kavramsal Analiz ve Geçerlilik Sorunu, Ankara, 2003, s. 17-21, Macid Hadduri, İslam'da Adalet Kavramı, çev. S. Ayaz, İstanbul. 1991, s. 21-24, 54.
 17. Münici Kapani, Kamu Hürriyetleri, Ankara. 1981 s.314
 18. Ökçesiz; age, İstanbul, 1994; s. 12, Ayrıca bakınız, Kamu Vicdanına Çağrı: Sivil İtaatsizlik;
 19. ed. Yakup Çoşar, Ayrıntı yay., İstanbul, 2001; s. 9-26.
 20. Ökçesiz; Sivil İtaatsizlik, s. 15.
 21. Ökçesiz, Sivil İtaatsizlik (İstanbul, 1994 baskısı), s. 31; Ebû Hanîfe için bkz. el-Bağdâdî, age, s. 327.
 22. Talip Türcan, İslam Hukuk Biliminde Hukuk Normu: Kavramsal Analiz ve Geçerlilik Sorunu, Ankara, 2003, s. 27 vd.
 23. el-Bağdâdî, age, s. 328; İbn Hallikan; age, c. 5, s. 406; Ebû Bekr b. Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cassâs el-Hanefî (ö. 370 h.), Ahkamu'l-Kur'an, Beyrut. ty, c. 1. 70; Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî el-Hârizmî, el-Keşşâf an hakâiki't-tenzîl ve uyûni'l-akâvil fî vucûhi't-te'vîl, Daru'l-Maarifi, Beyrut. ty, c. 1, s. 92; İbn Hacer el-Heysemî, age. , s. 105 vd; Fahrettin Atar, İslam Adliye Teşkilatı: Ortaya Çıkışı ve İşleyişi, DİB. Ankara, ty, s. 77, 112.
 24. İbn Abdilber, age, s.243, 255.
 25. İbn Abdilber, age, s.254; Ebu Ebu Zehra, Ebû Hanîfe, s.473, 501 vd.
 26. Ebu Zehra. age. , s. 45; hediyeleri Mansur'un gönderdiği rivayeti için bkz. İbn Hacer el-Heysemi, age. , s. 152.
 27. Bkz. Hünler, age, s. 28-31; Türcan, age, s. 24.
 28. İbn Abdilber, age, s. 233, 239, 243, 250-252, 254; Ünlü hadîs âlimi Buhârî'nin de eleştiri yöneltenler arasında olması için bkz. aynı eser, s. 278; Benzer ifadeler için bkz. Ünal, age, s. 234, 247.
 29. İbn Hallikan; age, c. 5, s. 406; el-Bağdâdî, age, s. 328; İbn Hacer el-Heysemî, age. , s. 161-162,
 30. Ebû Hanîfe, kadılık için kendisinin yeterli olmadığını söyleyince, Melik, "Yalan söylüyorsun." der. Bunun üzerine fakîhin, "Bak sizin de dediğiniz gibi yalan söyleyen birinin bu görevi üstlenmesi mümkün değildir, yok eğer doğru söylüyorsam, ben bu görevi yapamam." şeklinde cevap vermesi, onun hem kötülüğe alet olmamak hem de karşısındakini kendi çıkarımlarıyla tutarsız kılmak açısından zekâsını gösterir. Bkz. el-Bağdâdî, age, s. 328-329; Ebu Zehra, age. , s. 57-61.
 31. Bu çerçevede Cassâs, "Hasan el-Basri, Said b. Cubeyr ve Şabi' gibi önemli alimlerin fasık ve zalim olarak nitelendirilen yönetimden iaşelerini temin etmelerinin, haklarını almaları olarak düşünülmelidir; yoksa yönetimin haksızlıklarına "evet" dedikleri ve meşru gördükleri anlamına gelmez" demektedir. Bu kararın ne kadar önemli olduğunu, Haccac'ın tabiinden yaklaşık dört bin kişiyi öldürdüğünü düşündüğümüz zaman ortaya çıkar. el-Cessas, age, s. 71-72, el-Kevseri, age, s. 141, Hasan Basri ile ilgili müstakil çalışma için bkz. Uyanık, İslam Siyaset Felsefesinde Sivil İtaatsizlik,-Hasan Basri Örneği, Ankara. 1999, İstanbul. 2001



- Antalya.2014; Haccac'ın yaptıkları ayrıca için bkz. H. İbrahim Hasan, İslam Tarihi, çev. İ. Yiğit, S. Gümüş, İstanbul. 1985, c. 1, s. 375 vd.
32. Türcan, age, s. 143-145; Atar, age, s. 93, 109 vd; Liberalizmin temel siyasi ilkelerinden biri olan “hukuk devleti” açısından İslami verilerin mahiyetine dair müzakere için bkz. Mustafa Erdoğan, Liberal Toplum, Liberal Siyaset, Ankara, 1998 s. 163; Atilla Yayla, Liberal Bakışlar, Liberte, Ankara. 2000, s. 180; Raşid halifeler döneminde geçerli olan bu tespitin Emevîler ile birlikte değiştiğini ve yargıya müdahaleler başladığına dair Kufe valisi Abeydullah b. Ziyad'ın kadıya haber göndererek, hapisanedek bir mahkumu serbest bırakması için baskı yaptığı ve kadınında bunu reddettiği örneği için bkz. M. Mahfuz Söylemez, Bedevilikten Hadarılığa Kufe, Ankara, 2001, s. 199-200; Muhammed b. Halef b. Hayyan Veki', Ahbaru'l-kudat, Alemu'l-kutub, Beyrut, ty., c.2, s. 308.
33. Veki', age, c.2, s.406-407
34. İbn Hacer el-Heysemi, age., s. 126; Ebû Zehrâ, age., s. 54-5.
35. İbn Abdilber, age, s. 231, 243; Ünal, age, s. 233, 247.
36. İbn Hallikan; age, c. 5, s. 411-412; el-Bağdâdî, age, s. 365; İbn Hacer el-Heysemî, age., s. 99, 134.
37. İbn Hallikan; age, c. 5, s. 412; el-Bağdâdî, age, s. 365-366; İbn Hacer el-Heysemî, age., s. 134-135.
38. Yaman, Ahmet, İslam Hukukunun Oluşum Süreci ve Sonrasında Siyaset-Hukuk İlişkisi, Konya.1999, s.153-181.
39. Aliyyü'l-Kârî, Şerhu müsnedi Ebi Hanife Daru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beşrut. ty. s. 370.
40. Ebu Zehra. age. , s. 50-52; Ebû Hanîfe'nin bu kararına rağmen, modern hukukçulardan Ahmet Akgündüz'ün “fiilen isyan etmesi bile isyana hazırlandığı her halinden belli olan bir insanın amme maslahatı için tazir yoluyla idam edilebileceğini Hanefî hukukçuların çoğu kabul etmektedir” (Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri. İstanbul.1990-1996) şeklindeki tesbitiyle görülen kırım için bkz. Yaman, age, s.179-180.
41. el-Bağdâdî, age, s. 335; İbn Hacer el-Heysemî, age., s. 20, 40-41; Hadîsin ilk defa Horasan'da rivayet edilmesi, sonra Irak'ta nakledilmesinin mevzu olduğunu gösterdiğine dair bilgi için bkz. Sadık Cihan, Uydurma Hadislerin Doğuşu ve Sosya-Politik Olaylarla İlgisi, Etüt, Samsun, 1997, 190; Kevserî ise, bunun muhtelif yollarla ve birbiriyle tutarlı metinler şeklinde rivayet edildiğini, üstelik bu ravilerin Allah Rasûlüne yalan isnat etmenin ne demek olduğunu bilen seçkin insanlar olduğunu söyleyerek hadîsin sahih olduğunu belirtir. Bkz. Muhammed Zahid b. el-Hasen el-Kevserî, Te'nîbu'l-hatib ala ma saqahu fi tercemet-i Ebi Hanife mine'l-ekazib, Ahmed Hayri nushasından yeni basım, 1990, s. 60 vd.
42. Bkz.Münci Kapanî, Kamu Hürriyetleri, Ankara, 1981, s. 301-302.
43. Ahmed b. Yahya b. Cabir el-Belazuri, Kitabu'l-cumel min ensabi'l-eşraf, tahk. Süheyl Zekkar, Riyad Zirikli, daru'l-fikr, Beyrut. 1996, c. 3, s. 435,445,453; Ali b. Huseyin Ebu'l-Ferec el-İsfehani, Mekatilu't-Talibiyin, tahk. Ahmed Sakr, Beyrut, 1987, s. 310, 314, 324; el-Kevserî, Te'nîb, s. 138-141; Batı düşüncesinde sivil itaatsizliğin ölümsüz eserini kaleme alan Thoreau'da benzer bir tutum sergiler. O, arkadaşı John Brown'un eylemleri sonucu öldürülmesiyle yeni iddialar ve davranışlar geliştirilmesi gerektiğini düşünür. Yönetim tarzına ve ilişkilerine ilişkin olanlar, yönetim karşısında sivil itaatsizliğe imkan ve izin veren, zorlayan ilkeleri ile son aşamada sivil itaatsizliği silahlı direnişe dönüştüren tepkisel düşünceleri bu çerçevede ayrıca incelenmelidir. Bkz. Ökçesiz, age, s. 29.
44. el-İsfehani, Mekatil, s. 324-325.
45. el-Cassas; age, c. 1. s. 70; el-Kevserî, age, s. 138-141.
46. İbn Hallikan; age, c. 5, s. 407-408; el-Bağdâdî, age, s. 326-327; İbn Hacer el-Heysemî, age., s. 159-160; İbn Abdilber, age, s. 243, 255.
47. ez-Zemahşerî, el-Keşşaf;el-Cassas; age, s. 70; el-Kevserî, age, s. 141; Yönetim karşıtı silahlı eylemler ve fikri alt yapı için bkz. Mehmet Ümit, Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi ve Kasım er-Ressi, basılmamış doktora tezi, Ankara Üniv. SBE, 2003, s. 86 vd; İbrahim Hasan, age, c. 2, s. 451 vd; Hüseyin Akman; Muhammed b. Abdullah'ın Halife Mansur'a Karşı Ayaklanması, basılmamış yüksek lisans tezi. Sakarya Üniv. SBE, 1997, s. 9.
48. “Fakihlerden bu konuda farklı düşünen hiçbir kimse yoktu” ibaresi ve Ashabu'l-hadis, Mutezile ve Zeydiyye'nin de taraftar olduğu tespiti için bkz. Fehmi Ced'an, el-Mihne, Bahsun fi cedeli'd-dini ve's-siyasi fi'l-İslam, Amman, 1989, s. 59.
49. ez-Zemahşerî, age, c. 1. s. 92; Bu olay, diğer metinlerde, bir kadının değil de, Ebu İshak diye bir şahsın gelerek senin fetvan üzere kardeşim bu eylemlerde öldü, demesi üzerine Ebû Hanîfe'nin de ona “Benim



- nazarımda kardeşinin konumu senin konumundan daha iyidir” diye cevap vermiştir. El- Cassas, age, c. 1, s. 70, el-Bağdâdî, age, s. 397-398; el-Kevserî, age, s. 139-140; el-İsfehani, Mekatil, s. 324-325; İbrahim Hasan, age, c. 2, s. 427 vd Ümit, agt. , s. 96 vd; Muhammed en-Nefsü’z-zekiyye’nin toplumun bir çok kesimden destek aldığı tespiti için iddiası için aynı tez. s. 115.
50. Hutbe için bkz. Akman, agt, s. 29-31.
51. el-Belazuri, age, s. 435, diğer kaynaklar için bkz. Ümit, agt, s. 116 dipnot. 533.
52. ez-Zemahşerî, age, c. 1. s. 92.
53. Ölümünün hapiste mi; yoksa dışarıda mı olduğu hakkında bir çok rivayet vardır; hatta hapiste zehirlendiği, için serbest bırakıldığı, kısa bir süre sonra da öldüğü iddia edilmektedir. el-Bağdâdî, age, s. 327,330; İbn Hallikan; age, s. 414; İbn Hacer el-Heysemî, age. , s. 167-168; Ebû Zehrâ. age., s. 45-48; Rivayetlerin tahlili için bkz. İsmail Hakkı Ünal, İmam Ebû Hanîfe’nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu, Ankara, 1994, s. 25.
54. İbn Abdilber, age, s. 248, 244