KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ

IV. ULUSLARARASI
ŞEYH ŞA'BÂN-I VELÎ SEMPOZYUMU

-HANEFÎLİK-MÂTURÎDÎLİK-

05-07MAYIS 2017

CİLT 2

Kastamonu Üniversitesi
IV. Uluslararası
Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu
-Hanefîlik-Mâturîdîlik-

EDİTÖRLER

Yrd. Doç. Dr. Cengiz ÇUHADAR

Yrd. Doç. Dr. Mustafa AYKAÇ

Arş. Gör. Yusuf KOÇAK

(Kastamonu Üniversitesi, Türkiye)

ISBN: 978-605-4697-06-9 (Tk)
978-605-4697-08-3 (2.c)

Aralık 2017, Kastamonu
Baskı: Kastamonu Üniversitesi Matbaası

Eserde yayımlanan bildiri metinlerinde ileri sürülen görüşlerin
ilmî ve hukuki sorumluluğu bildiri sahiplerine aittir.
Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz. Her hakkı saklıdır.

ABBASİ HALİFESİ EBU CA'FER el-MANSÛR VE EBU HANÎFE İLİŞKİLERİ BAĞLAMINDA ULEMA-ÜMERA İLİŞKİLERİNE BİR BAKIŞ

Mehmet Nadir ÖZDEMİR[1]

ÖZET

Abbasiler dönemi âlim-yönetici ilişkileri açısından incelenmesi gereken bir dönemdir. Bu bağlamda hayatının önemli bir kısmını Emeviler döneminde, son yıllarını da Abbasilerin kuruluş yıllarında yaşamış Ebu Hanîfe'nin dönemin halifesi Ebu Ca'fer el-Mansur ile ilişkileri üzerinde durulmaya değer bir konudur.

Abbasi halifeleri meşruiyetlerini hem dine hem de soya dayandırıyorlardı. Ebu'l Abbas Abbasilerin meşruiyet temellerini "Allah'ın kendilerini ehl-i beyt olmakla onurlandırarak İslâm'ın asıl sahipleri kıldığı düşüncesi" ile açıklamaktaydı. Diğer taraftan ikinci halife Ebu Ca'fer Mansur "Hilafete varis olma" etrafında şekillenen tartışmalarda dönemin Arap örfü gereği soy ve asaletin kaynağı olarak görülen erkek olmayı ön plana çıkartmış, hilafet haklarının kaynağı olarak dedesi ve Hz. Muhammed'in amcası Abbas'ın asabe olmasını öne sürmüştür. Abbasi halifeleri diğer bir açıdan meşruiyetlerini sağlamak üzere Sâsâni etkisiyle kendilerini Allah'ın yeryüzündeki gölgesi olarak görmüşler, Ebu Ca'fer ile başlayan süreçte kendilerine dinî sıfatlar vermişlerdir. Ebu Ca'fer'in "el-Mansur" sıfatını kullanması buna bir örnektir.

Öte yandan İslâm geleneğinde ulemâ bir toplumsal sınıf olmamakla birlikte halk nezdinde itibarları yüksekti. Hatta meşruiyet ve itibarlarını sadece ilim mahfillerinden değil aynı zamanda halktan alıyorlardı. Özellikle ilk Abbasiler dönemi, Müslüman milletlerin bugün sosyal, ekonomik, kültürel ve fikir hayatı bakımından sahip oldukları birikimin oluşumunda ve gelişiminde önemli bir yere sahiptir. Abbasiler döneminin müctehit imamların yaşadıkları dönem olduğu gerçeği de göz önünde bulundurulursa konumuz açısından dikkat çekici özellikler taşıdığı anlaşılabilir.

Halife Ebu Ca'fer el-Mansur, iktidara gelince kendisine biat edilmesi konusunda selefinden daha katı davranarak biat etmeyenlerin peşine düşmüştür. Bu konuda muhalif duruş sergiledikleri duyumunu aldığı Ebu Hanîfe ve fukahadan çekiniyor ve siyasî muhaliflerin yanı sıra ulema çevresinden de aykırı söylemlerin artması endişesini taşıyordu. Bu sebeple Ebu Hanîfe'ye kadılık görevi teklif etmiş, ancak onun bu teklifi reddetmesi gerginliğe sebep olmuş, baskı görmüş ve hapsedilmiştir.

Çalışmamızda özel anlamda Halife el-Mansur-Ebu Hanîfe ilişkilerini konu edinirken genel anlamda da Abbasilerin kuruluş yıllarındaki âlim-yönetici ilişkilerini İslâm medeniyetinde ulemânın konumu açısından da ele alacağız.

Anahtar kelimeler: Abbasiler, İlim, Din, Ulemâ, Ümerâ, Ebu Hanîfe, Ebu Ca'fer Mansur.

A View on Ulama -Ümerâ relations within the context of the relations between Abu Ja'far al-Mansur, the Abbasid Caliph, and Abu Hanifa

ABSTRACT

The Abbasid period is an era which should be examined in terms of scholar-ruler relations. In this context, it is necessary to focus especially on the relations of Abu Hanifa, who lived a significant part of his life in the Umayyad period and his last years in the foundation years of the Abbasids, and Abu Ja'far al-Mansur.

[1] Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslâm Tarihi Anabilim Dalı, mehmetnadir72@gmail.com

The Abbasid caliphs based their legitimacy on religion. Abu'l Abbas explained the basis of the legitimacy of the Abbasids with the conception that "Allah has made them the true proprietors of Islam by honoring them as the Ahl al-Bayt". On the other hand, Abu Ja'far Mansur, the second caliph, placed an emphasis on "being a male" which was regarded as a source of lineage and nobility according to the Arabic custom of the time when the controversy over "being an heir to the Caliphate" was at its peak and claimed that his right to the caliphate was based on the fact that Abbas, his grandfather and Muhammad the Prophet's uncle, was an heir. Influenced by the Sassanian tradition, Abbasid caliphs regarded themselves as the shadow of God on earth in order to secure their legitimacy from another angle. Starting with Abu Ja'far, the caliphs assumed religious titles such as that of "al-Mansur" of Abu Ja'far.

While Ulama was not a social class in the Islamic tradition, it had a high reputation in the eyes of the public. In fact, the source of their legitimacy and reputation was not only the scientific institutions but also the public itself. Especially, the Early Abbasid period played an important role in the formation and development of the accumulation of knowledge Muslim nations today enjoy in terms of social, economic, cultural and intellectual life. Considering the fact that the Abbasid era was the period when mujtahid imams lived, we can state that this period has prominent features in terms of our research subject.

When Abu Ja'far al-Mansur, the caliph, came into power, he was harsher than his predecessor and pursued those who defied his rule. On the other hand, Abu Ja'far al-Mansur was leery of Abu Hanifa and the scholars of Islamic law as he received some unconfirmed information that they opposed his policy against his opponents and he was also worried about the rise of discontent among people of the Ulama circle. For this reason, Abu Ja'far al-Mansur offered Abu Hanifa the position of qadi . However, he declined this offer which caused tension and cost him oppression and incarceration.

In our paper, we will address particularly the relations of the Caliph al-Mansur and Abu Hanifa and also discuss, in general, the scholar-ruler relations in the early years of the Abbasids in terms of the position of the Ulama in the Islamic civilization.

Keywords: Abbasids, Science, Religion, Ulama, Ümerâ, Abu Hanifa, Abu Ja'far al-Mansur.

GİRİŞ

Ulema-ümera ilişkileri son zamanlarda Türkçe tarih çalışmalarında gündeme gelmeye başlayan bir konudur. Bu konu esasen her çağda önemini korumuştur. Çünkü bilim adamları ile yöneticiler arasındaki ilişkiler o devletin ve toplumun hem gelişmişlik düzeyini göstermekte, hem de medeniyete yaptığı katkıyı ortaya koymaktadır.

İslâm tarihinin kırılma dönemlerinden biri olan Abbasilerin kuruluş sürecinde de âlim-yönetici ilişkileri incelenmeye değer bir konudur. Yönetimin kurumsallaşmasından ziyade yönetici aile yani hanedan yönetimlerinin bir örneği olan Abbasiler dönemi ilimler adına çok sayıda çalışmanın yapıldığı bir dönem olmasının yanında aynı zamanda önemli ideolojik tartışmaların hatta çatışmaların yaşandığı bir dönem de olmuştur.

Çalışmamızda kuruluş dönemlerinin sancılarını da ihtiva eden Ebu Ca'fer el-Mansur ile Ebu Hanîfe arasındaki ilişkiler konusunda genel bir değerlendirme yapmaya çalıştık. Konumuz sadece Ebu Ca'fer ile Ebu Hanîfe arasındaki ilişkiler konusunda bilgi vermekle kalmayıp aynı zamanda İslâm medeniyetinde âlimlerin yöneticiler karşısında nasıl davranabildikleri hatta davranmaları gerektiği konusunda da işaretler vermektedir. Ebu Hanîfe'nin baskılara maruz kalması ve zindanda ölümü mevcut yönetimin kendilerine destek olmayan âlimleri cezalandırması özgür bir ortamın olmamasını ve ilerleyen yıllarda da benzer şekilde *mihne* olaylarının yaşanması, ulemanın ciddî baskı altında olduğunu ortaya koymaktadır.

I- HALİFE EL-MANSUR YÖNETİMİNİN GENEL KARAKTERİSTİĞİ

Abbasilerin yönetimi ele almalarıyla birlikte *"Muhammed ailesinden razı olunacak kişi"* söylemi sadece Abbasoğullarını içine alacak şekle dönüştürüldü. İlk halife es-Seffah'ın bu şekilde söylemlerde bulunmasının ardından Muhammed en-Nefsüzzekiyye, Halife Mansur'a yazdığı mektubunda *"... Hak, bizim hakkımızdır. Siz bu işi bizimle beraber iddia ettiniz. Taraftarlarımızla birlikte ortaya çıktınız ve bizim üstünlüğümüzle bu nimete erdiniz. Şüphe yok ki babamız Ali, vasi ve imamdı. O halde onun çocukları sağ iken siz ona nasıl varis oldunuz?... İslâm'da Rasulullah'ın kızı Fatıma'nın çocukları siz değilsiniz, biziz…"* diyerek isyan edişinin ana sebebini açıklar. Mansur ise Muhammed'e yazdığı mektupta, *"... Siz onun kızının oğullarısınız. Bu da yakın bir akrabalıktır. Ancak o, miras hakkına bütünüyle sahip olamadığı gibi velayet hakkına da mirasçı olamaz. Onun imameti de caiz değildir. Bu durumda olan bir kadın vasıtasıyla nasıl mirasçı olunur?"…Yine sen biliyorsun ki Peygamberden sonra Abdülmuttaliboğulları'ndan Abbas'tan başka hiç kimse kalmamıştı. Böylece amcalık yönünden onun varisi olmuştu…"* Peygamberlerin sonuncusuna siz değil biz varis olduk diyerek hilafetin kendi hakları olduğunu, kendi bakış açısıyla temellendirme yoluna gitti. Mansur, *"hilafete varis olma"* etrafında şekillenen tartışmalarda, dönemin Arap örfü gereği soy ve asaletin kaynağı olarak görülen erkek olmayı ön plana çıkartmış, hilafet haklarının kaynağı olarak dedesi ve Hz. Peygamber'in amcası Abbas'ın olmasını sunmuştur. [2]

Abbasi ihtilalinin zaferiyle birlikte üç açık ve belirgin statü vardı. Bunlar halifenin statüsü, ümeranın ailesinden, vezirlerden, ulema, fukaha, kabile reisleri ve büyük tüccardan oluşan devlet büyüklerinden oluşan grubun statüsü. Bunlar seçkinleri oluşturuyorlardı. Ardından diğer halk kesimleri geliyordu. Bir diğer sınıf ise ordu idi. Komutanlar seçkin sayılıyor, askerler ise halk konumundaydı. O halde halk şu tabakalarla ifade edilebilir: Başta halife, ortada seçkinler, piramidin tabanında halk.[3]

İslâm Allah ile başka herhangi bir şey arasındaki her türlü benzerliği tamamen reddetmeye dayalı tevhid inancını getirmekle birlikte[4] , Hz. Peygamber öteki insanlar gibi yalnızca bir insan olduğunu defalarca vurgulamasına, Hulefa-i Raşidin kendilerini Hz. Peygamber'in Kur'an ve sünnete göre hareket eden halifeleri kabul etmesine, Emevi halifeleri şairlerinin ve bazen bizzat kendilerinin seçtiği halifetullah gibi ünvanlara rağmen, iktidarlarını Allah'ın kaza ve kader olarak başa getirmesiyle meşruluklarını savundukları için iktidarlarının dünyevî niteliğini itiraf etmelerine, Allah ile halife arasındaki benzerliğe yönelişin Abbasiler döneminde, İsmailiye gibi yalnızca imamet mitolojisini geri getirenlerden değil, Mutezile ve Eş'ariler gibi Ehl-i Sünnette de, dinî ve siyasî muhayyilede hâkim olduğunu görüyoruz. Bunun tamamen Pers modelinden nakledildiğini söylemek yanlış olur. Bu benzerliğin İslâmî bir dayanak arayışına ek olarak, İslâm'da özellikle Mutezile ve Eş'ariler gibi Ehl-i Sünnet tarafından ancak İslâmî bir dayanağı bulunduğunda kabul edilebilen Perslerden veya başkalarından gelen dış etkileri de kabul etmek gerekir. Genel olarak ifade edilecek olursa İslâm, dış unsurlardan Allah'ın ortağı oluşunu ve başkasıyla her türlü benzerliği reddeden tevhid ilkesiyle doğrudan çelişmeyenleri kabul eder.

Allah ile hükümdar arasındaki birbirlerine kaynaşması değilse bile benzerliğe dayanan Pers modeli, Abbasiler döneminde Sünnî dinî ve siyasî muhayyilede kendisine bir yer bulmuşsa, bunun sebebi bizzat tevhid kapısından girmiş olmasıdır. Anlaşılması zor farklılıklardan birisi, Emevi cebir ideolojisinin aksine işlerinin sorumluluğunu kendisine yüklemek, ödül ve cezasını belirtmek amacıyla savlarının insanın fiile güç yetirmesini ve fiillerini özgürlük ve seçimine göre yapmasını savunmak oluşudur. Yine anlaşılması zor farklılıklardan birisi, bizzat bu savları yaymak ve benimsetmek amacıyla ortaya konulan tamamen aykırı siyasî bir içerik oluşturmak için kullanılmasıdır. Bu savlar, esasen istibdat ve suçlamayı, yöneticilerin istibdadını keskince eleştiriyi hedefliyordu. İşte bu savlar, Abbasiler

[2] Nahide Bozkurt, *Abbasiler (750-1258),* Ankara, 2016, s. 45-48.
[3] Câbirî, Muhammed Âbid, *İslâm'da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul, 1997, s. 646-652.
[4] Şura, 42/11.

döneminde aynı istibdadı yüceltmek ve ona dinî meşruiyet kazandırmak için kullanılıyordu.[5]Halbuki Hz. Peygamber, İslâm'ı yönetim üzerinden kendini gerçekleştiren bir iktidar aracı haline dönüştürmemiştir.[6]

Abbasi devriminden ve devletinden söz ederken, kendini zorunlu kılan ilk kavram, tarihsel blok kavramıdır. Tarihsel blok, yalnızca çeşitli sosyal güçlerin bloklaşması, birlikteliği veya ittifakı anlamına gelmez. Aynı zamanda, çeşitli düşünsel güçlerin aynı dava uğrunda, sosyal güçlerle kaynaşması ve ittifakı anlamına da gelir. İşte burada düşünce, yalnızca herhangi bir yapının yansıması veya ifadesi değil, bütün bir yapının parçası olur. Değişimde çıkarı olan bütün sosyal güçler; Araplar, mevali, Arap kabile önderleri, Fars dihkanları, çiftçiler, sanatkârlar, tüccarlar, zayıf insanlar, zenginler.. Abbasi devrimine katıldı, bütün muhalif ideolojiler, imamet mitolojisi(Aleviler ve Abbasiler), aydınlanma hareketi, fukaha..bu güçlerle işbirliği yaptı. Böylelikle, bu tarihsel blokta ve onun sayesinde, yalnızca kabile, ganimet ve akide arasında değil, aynı zamanda zaten durumun gereği de buydu bu belirleyicilerin her birini oluşturan unsurlar arasında da zorunlu bir uyum gerçekleşti. Diğer bir ifade ile halk arasında ittifak var ama ihtilali yürütenler arasında ittifak yoktu.

Hiç şüphesiz, seçkin ve halk sözcükleri, Abbasi devletinden önce, farklı iki sosyal parçayı göstermek üzere kullanılmıştır. Ancak bu iki sözcüğün anlamı, çoğunlukla, sözlük anlamından öteye gitmiyordu. İki sözcük, terim veya kavram gücü taşıyan siyasî-sosyal terim durumuna, ancak *Abbasi Çağı*'nın başlarında dönüşebildi. Bu çağda iki sözcük, yalnızca iki sosyal parçayı değil, her birinin otoritesi, sosyal ve düşünsel özel gelenekleri olan ve her biri ayrı ayrı ve çeşitli yönlerde, sosyal piramidin doruğuyla, halifeyle ilişki içine giren iki sosyal statüyü de gösterir oldu. İki kavram, hem siyasî söylem alanında, hem de devrim devletinin kuruluşuyla birlikte yeni sosyal gerçek alanında, daha önce kendisini toplum sathında açık bir gerçek olarak göstermeyen yeni bir gelişimi ifade edici nitelikte ortaya çıkmıştır. Gerçekten de sosyal piramide temel unsurlarını seçkin ve halkın yanı sıra emirin oluşturduğu yeni bir yapı üstün gelmeye başlamıştır.

II- EBU HANİFE VE HALİFE EL-MANSUR ARASINDAKİ İLİŞKİLER

Halife el-Mansur, Ebu Hanife'yi zaman zaman huzuruna getirerek fetva istemekle beraber yine önemli gördüğü meseleleri kendisine yazarak görüş beyan etmesini talep etmiştir. Rivayete göre; Ebu Ca'fer el-Mansur, Ebu Hanife'ye bir mektup yazarak ona bazı meseleleri sordu. Sordukları arasında şu da vardı: *" Bana şu konuda ne düşündüğünü yaz. Halk seni çekiştirmekte ve senin rey sahibi, ictihat ve kıyas yapan bir kişi olduğunu iddia etmektedir."* Ebu Hanife bu mektuba şöyle cevap verdi: *"Sorduğun problemleri sana yazdım. Eğer bu meseleleri anlarsan o zaman sen de bizim gibi düşünüyorsun demektir. Yok, anlamaz da bizimle tartışmaya girersen o zaman senin de kıyasla hükmettiğini anlarız.."*

Ebu Hanife, hangi konumda olursa olsun hak karşısında sultanın haşmetini dikkate almaksızın doğruyu ve gerçeği söylemekle şöhret bulmuştur. O hayatının her döneminde ve her şart altında doğruyu ve gerçeği söylemekten çekinmemiştir. Bundan dolayı da onurlu ve zaman zaman da sıkıntılı bir hayat geçirmiştir.

Mesela bir keresinde Mansur ile eşi arasında bir anlaşmazlık meydana gelmiş, Mansur'un eşi aralarında Ebu Hanife'nin hakem olmasını istemiştir. Bunun üzerine halife onu çağırdı, eşi de sütrenin arkasına oturarak konuşmaları dinlemeye başladı. Mansur, İmama: *"Ey Eba Hanife! Bir adam kaç tane hür kadını nikahlayabilir?"* diye sorunca Ebu Hanife: *"Dört tane nikahlayabilir"* karşılığını verdi. *"Peki kaç tane cariye alabilir? Sorusuna ise "Sayısız, dilediği kadar"* cevabını verdi. Mansur: *"Buna bir kimsenin karşı çıkması caiz midir? diye sorunca Ebu Hanife "Hayır caiz değildir"* karşılığını verdi. Bunun üzerine Mansur: *"Dinle bunu ey Hürra"* deyince Ebu Hanife meselenin içi yüzünü anladı ve hemen *"Ey mü'minlerin emiri! Erkeğin ancak bir tane kadınla evlenmesi helaldir"* dedi. Bunun

[5] Câbirî, Muhammed Âbid, *İslâm'da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul, 1997, s. 690, 691.
[6] Düzgün, Şaban Ali, "Dinlerin Şehirleşme Kabiliyeti", *Kelam Araştırmaları,* Sayı: 7/2, 2009, s.7.

üzerine Mansur kızdı ve *"Daha biraz önce dört demiştin"* dedi. Bunun üzerine Ebu Hanife şunları söyledi: *"Ey mü'minlerin emiri" Dört kadın ancak adaletle davranan kimseye helaldir. Eğer kişi adaletle davranmıyorsa ya da adaletle davranamamaktan endişe ediyorsa o zaman sadece bir tane kadın helal olur. Zira Allah Teala beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın. Haksızlık yapmaktan korkarsanız bir tane alın"* buyurmaktadır. Ey Hürra! dediğini işitince senin adaletli olmayacağını anladım. Bundan dolayı sana: Senin ancak bir kadınla evlenmen helal olur, dedim. Bunun üzerine halife sustu.

Ebu Hanife evine varınca halifenin eşi kendisine 50.000 dirhem para, güzel bir cariye ve bir binek gönderdi. Şükranlarını ve takdirlerini iletti. Uşak bütün bunları getirince Ebu Hanife hiç birisini kabul etmeyerek şöyle dedi: *"Ona de ki: Ben, bu konuşmayı birisine yakınlaşmak ya da birisinden iyilik beklemek amacıyla yapmadım, benim ücretim Allah'tandır."* Gelen hediyelerin hiç birisine elini sürmedi ve gözünün önünden gidinceye kadar da kafasını kaldırıp bakmadı.[7]

Ebu Hanife derin fıkıh bilgisinin yanı sıra, inandığını ve doğru bildiğini söylemekten ve onun mücadelesini vermekten çekinmeyen güçlü bir ideal ve cesarete sahipti. Hayatı bu yönüyle de mücadele içinde geçmiş, bu uğurda bir çok sıkıntı ve mahrumiyete katlanmıştır. Gerek Emeviler gerekse Abbasiler devrinde halife ve valilerin yaptığı zulümlere açıkça karşı çıkmış, onların yanlış ve haksız tutumlarını tasvip etmiş olmamak ve halk nazarında onlara meşruiyet kazandırmamak için halifelerden gelen hediyelerin, yapılan görev tekliflerinin hiçbirini kabul etmemiş, işkenceye ve hapse katlanmayı tercih etmiştir.[8]

Mansur, Cezire bölgesinde ardı arkası kesilmeyen Harici ayaklanmalarının kökünü kazımak için, bölgeye bir ordu göndererek Musul halkını kılıçtan geçirmeyi düşündü. Bu konuyu istişare etmek için, devrin üç önemli fakihi olan Ebu Hanife, İbn Ebi Leyla ve İbn Şübrüme'yi Kufe'den Bağdat'a getirtti. Ebu Hanife, diğer iki âlimden farklı olarak el-Mansur'un "Onlar bana isyan etmemek üzere biat etmiş olmalarına rağmen isyan ettiler. Şu anda onların can ve mal dokunulmazlıkları kalkmış olmuyor mu?" sorusuna *"..Onlar, malik olmadıkları bir şeyi şartı olarak kabul etmişler; sen de selahiyetin olmayan bir şeyi onlara şart koşmuşsun. Bir adama bir şeyi şart koşsan, mesela şunu yapmazsan kanın helal olur, desen, kanı helal olur mu? Mesela, bir kadın nikahsız olarak kendisini birine teslim etse, ona yaklaşmak helal olur mu?* Peygamber(as) şöyle buyurdu: *" Müslümanın kanı ancak üç şeyden biriyle helal olur: İrtidat ederse, zina ederse ve haksız yere birini öldürürse"* şeklinde cevap verdi.[9]

Ebu Hanife İbrahim b. Abdullah'ın H. 145/M. 762-763 yılındaki isyanına destek verdi.[10] Bu isyan, Hasanoğullarının Mansur döneminde devlete karşı gerçekleştirdikleri son isyan idi. Mansur, isyan liderleri Muhammed ve İbrahim'i öldürmekle yetinmedi. Ayrıca Muhammed'in davet için değişik şehirlere gönderdiği şahısları da etkisiz hale getirdi. Halife Mansur, sosyal statülerini itibara almaksızın isyana katılan ve bir şekilde destek veren herkesi cezalandırmayı ihmal etmemiştir. İsyana destek veren âlimlerden bazılarının evlerini yıkmış, bazılarının fetva vermesini ve hadis rivayet etmesini yasaklamıştır. İmam Ebu Hanife de, isyana fiili olarak katılmayıp, sadece İbrahim'i madden ve manen desteklediği için bu işkencelerden nasibini almıştır. Hatta bazı rivayetlerde bu sebepten dolayı onun Mansur tarafından zehirletildiği belirtilmektedir.

Ebu Hanife ile Halife el-Mansur arasındaki ilişkiler böylesine trajik bir şekilde sona ererken, Ebu Hanife'nin çağdaşı olan Cafer-i Sadık ise iktidara karşı düzenlenen hiçbir ayaklanmaya destek vermemiş ve siyasetten uzak durmuştur.[11]

---

[7] el-Karaşî, İdris İmadüddin, *Uyunu'l Ahbar ve Fünunu'l-Âsâr,* nşr. Mustafa Ğalib, Beyrut, 1973, s. 491.
[8] Uzunpostalcı, Mustafa, "Ebu Hanife", *DİA*, 1994, X, 133.
[9] Bkz. Zorlu, Cem, *Abbasilere Yönelik Dinî ve Siyasî İsyanlar*, Ankara, 2001, s. 185-186.
[10] Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Tarihu'l Ümem ve'l Müluk*, nşr. Muhammed Ebu'l Fadl-Fadl İbrahim, Kahire, 1387-1967, VII, 643.
[11] Atalan, Mehmet, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer-i Sâdık'ın Yeri*, Ankara, 2005, s. 130

Halife Ebu Ca'fer Mansur Abdullah b. Muhammed, Muhammed ve İbrahim'in isyanlarını bastırdıktan sonra, "Mansur" lakabını almıştır. Çünkü Ebu Ca'fer'in bu isyanlar karşısında kazandığı zafer, ilk Abbasi döneminde hilafeti elde etmeye yönelik etkin çabaların sona erişi manasını taşıyordu.[12]

Siyaset-hukuk ilişkisi tarih boyunca toplumsal hayata etkileri bakımından en kritik ilişkilerden biri olmuştur. Doğası gereği gücü ve otoriteyi temsil ettiği için bu ilişkide siyaset karşısında en çok zarar gören de hukuk olmuştur. Hukuk, siyasi otoritenin gücünü artırmak, pekiştirmek ya da muhalefetin gücünü kırmak gibi değişik amaçlarla siyasete alet olmuştur. Hem Emeviler hem de Abbasiler döneminde hukuka siyaset bulaştırmayan halife çok azdır. Genelde halifeler, ya doğrudan ya da dolaylı biçimde hukuku temsil eden kadılık işlerine karışmışlardır. Faaliyetlerinin haramı helal, helalı haram kılan şer'i bir nitelik kazanması için kadıları kendi istekleri doğrultusunda hareket etmeye zorlamışlardır. Bundan dolayı pek çok fakih kadılık görevini üstlenmek istememişlerdir.[13]

Ebu Hanife daima ehl-i beyt'e karşı yakınlık ve bağlılık duymuş, siyasî alanda tavrını daima ehl-i beyt'ten yana koymuştur. Zeyd b. Ali'nin 121/739 yılında Emevi halifesi Hişam b. Abdülmelik'e karşı başlattığı ayaklanmaya fiilen katılmasa bile, gönlü onunla birlikte olmuş ve onu hem maddî olarak hem de fetvalarıyla manen desteklemiştir.[14]

III- ULEMA-ÜMERA İLİŞKİLERİ AÇISINDAN İLK ABBASİLER DEVRİ

İmam A'zam Ebu Hanife ile Halife Ebu Ca'fer el-Mansur arasındaki ilişkilerde yaşanan sorunlar esasen genel olarak İslam dünyasının ilk yüzyıllarında yaşadığı yönetici-âlim ilişkilerinin özeti gibidir.

Bu açıdan bakıldığında Ebu Hanife'nin şûraya dayalı olmayan bir yönetimi kabul etmemesi, derslerinde açıkça dönemin kadılarının verdikleri fetvaları eleştirmesi, Ebu Hanife'nin İbrahim b. Abdullah'ın isyanını desteklemesi, Musul halkı hakkındaki fetvası, Mansur'un verdiği hediyeleri reddetmesi ve kadılık teklifini reddetmesi.[15] Bu sebeple *"Erken İslâm Dönemi"*nin en devasa meselesi olan hilafet tartışmalarından kaynaklanan iktidarın âlimlerle ilişkilerinin vazgeçilmez bir öneme sahip olduğu ortaya çıkmaktadır.

Buradan hareketle şunun altı çizilmelidir ki Ebu Hanife oldukça ferdiyetçi bir yaklaşımla kişinin başkasına zarar verse bile hakkını dilediği gibi kullanabileceği yönünde bir görüş bulunmaktadır. [16]

1- (B)İLİM ADAMI-SİYASETÇİ İLİŞKİLERİ

Bilim söylemi ile politik kültür arasında örtülü bir ilişki vardır. Bilim söylemi içindeki entelektüel fikir ayrılıklarının sosyal ve politik çatışmalara dönüştüğü bu dönemde sık sık gözlenmiştir.[17] Bu noktadan hareketle İslâm tarihi sürecinde siyasi ve sosyal blokların oluşmasını şöyle açıklayabiliriz:

Hulefa-i Raşidin dönemindeki Muhammedî davet toplumu, iki gruptan oluşuyordu: Ümera ve Ulema bir grup, asker ve halk öteki grup. Bu ikisi dışında, özel bir yere konabilecek başka bir grup yoktu. Muaviye ile birlikte siyaset devleti kurulunca, ümera bir grup, ulema öteki grup oldu, asker bir grup, halk öteki grup durumuna dönüştü. Emevi çağında durum, toplum piramidinin dikey biçimde bölünmesi yönünde gelişti. Ümera ve asker, yani o günkü siyasî toplum bir grubu, ulema ve halk veya sivil toplum öteki grubu oluşturdu. Abbasi devriminin başlaması ve sözünü ettiğimiz tarihsel blokun oluşumuyla birlikte, siyasî ve askerî organ olarak Emevi devletinin dışında kalan bütün güçler, dayanakları ümera, ulema, asker ve

[12] Bkz. Zorlu, Cem, *Âlim ve Muhalif İmam-ı A'zam Ebu Hanife'nin Siyasi Otorite Karşısındaki Tutumu*, İstanbul, 2013, s. 282-283.
[13] Zorlu, Cem, *a.g.e.*, s. 288.
[14] Bakkal, Ali, *İslâm Fıkıh Mezhepleri*, İstanbul, 2012, s. 64.
[15] Bkz. Zorlu, Cem, *a.g.e.*, s. 312-315.
[16] Köse, Saffet, *İslâm Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması,* İstanbul, 1997,s. 260.
[17] Şentürk, Recep*, Açık Medeniyet,* İstanbul, 2010, s. 54.

halk olan tek grubu oluşturmaya başladı. İhtilal sonuca ulaşınca yeni durumda muhalif güçlerden bir devlet kurulacak biçimde bu unsurların düzenlenmesini zorunlu kıldı. İşte burada devletin mantığı bu gibi durumlarda hep olduğu gibi ihtilalin mantığına başat oldu. Açıktır ki, devrimin ortaya çıkardığı ve tarihsel blokun içinden doğan bu yeni durumun, yalnızca ve daha önce kullandığımız biçimde kabile kavramını kapsaması imkânsızdır. Öyleyse, bu kavramın yeniden oluşturulması gerekir.

Erken Abbasi halifelerinin dinî bir ideolojiye sahip olup, *halifetullah* ünvanını kullanmaya başlamaları, ulema ile ilişkilerini etkilemiş, kendi meşruiyetlerini dinden aldıklarından ulemanın kendi yanlarında olmasını istemişlerdir. Oysa ki âlimler meşruiyetlerini halktan alıyorlardı. Öte yandan bu dönemde âlimler, siyasetçilerin meşruiyetlerini pekiştiren bir güç oldular yahut yapılmak istendiler. Bu dönemde Irak rey ekolü güç kazanmış ve teşekkül devrini tamamlamıştı. Esasen bu dönemdeki değişimin adı "*Politik-karizmatik din söylemi"*[18] olarak verilebilir.

Bu dönemde ulema-ümera ilişkilerini derinden sarsan en önemli olay*"Mihne"* veya *"Halku'l Kur'an fitnesi"*dir.[19]*Halku'l Kur'an* düşüncesi ilk defa Emeviler döneminde Ca'd b. Dirhem tarafından ortaya atılmış, Cehm b. Safvan tarafından da savunulmuştur. Ebu Hanife'nin Cehm ile olan tartışmaları sırasında ortaya atıldığı da söylenilmektedir. [20] Başta Watt olmak üzere bazı araştırmacılar meseleyi salt siyasî bir mesele olarak değerlendirmekte fakat olayın arka planını açıklamakta yetersiz kalmaktadırlar.[21]

Abbasiler devrinde "Kur'an mahluk değildir" fikri, Abbasi yönetimine karşı ortaya çıkan muhalefetin sembolü haline gelmiş ve onu Emevi dönemine sıcak bakan hadis çevreleri dile getirmiştir. Ayaklanma ithamıyla tutuklananlara dahi sorgulamalar esnasında Kur'an hakkındaki görüşünün sorulması, resmî kabulü itiraf edenlerin sorgulamadaki itirafları ile yetinilmeyip, halk huzurunda bunu yinelemeye zorlanmışlar, sahip olunan bir kanaati terketmek değil, siyasal muhalefetten istinkâf etmek anlamında yorumlamışlardır.[22]

Kadıl-kudat İbn Ebu Duad'ın etkisiyle Mu'tezile'yi resmî mezhep ilan eden Me'mun, 212/827 tarihinde yayımladığı bir emirname ile herkesi bu mezhebin temel görüşlerinden biri olan Kur'an'ın mahluk olduğu düşüncesini benimsemeye zorladı. Nassların yorumunda akla ve hür düşünceye öncelik veren Mu'tezile mezhebini resmileştirmekle Me'mun, Mu'tezile'nin fikrî desteğini sağlayarak zamanın ihtiyaçlarına göre yapacağı icraatlarda daha serbest hareket etmek istemiş olmalıdır. Öte yandan Me'mun, 218/833 yılında çıkardığı bir fermanla âlimlerin *"Halku'l Kur'an"* konusunda sorguya çekilmesini istedi. Yapılan sorgulamalar sonucunda âlimlerin bir çoğu Kur'an'ın mahluk olduğunu söyleyerek kurtuldu. Ancak, Ahmed b. Hanbel, Hasan b. Hammad, Seccade el-Bağdadî, Cüneyd-i Bağdadî el-Kavarirî ve Muhammed b. Nuh bu görüşe katılmadıkları için zincire vuruldular.[23]

Erken Abbasi çağı hem İslâmiyet'in yayıldığı farklı kültürlerle karşılaştığı bir dönem iken hem de ideolojik bir takım uygulamaların uç verdiği dönem olmuştur. Mihne döneminde sorgulanan devrin âlimlerinin çoğu, Halife Me'mun'un istediği cevabı vererek serbest bırakılmışlardır. Bu durum kamuoyuna da duyurulmuştur. Bu durumdan memnun kalan Me'mun tekrar bir liste oluşturarak bu âlimlerin de sorgulanmasını istemiştir. Bu sorguya alınanlardan Seccade, Kavârirî, Muhammed b.Nuh ve Ahmed b. Hanbel'in dışındakiler, Kur'an'ın mahluk olduğunu ikrar etmiş ve salıverilmişlerdir. Bu dört kişi ise Rakka'ya halifenin huzuruna gönderilmek üzere tutuklanmış ve zincire vurulmuştur. Bu isimlerden ilk

[18] Kutlu, Sönmez, "İslâm Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu", *İslâmî İlimlerde Metodoloji Meselesi,* İSAV Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantıları, İstanbul, 2005, I.
[19] Özafşar, Mehmet Emin, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı*, Ankara, 1999, s. 14.
[20] Özafşar, *a.g.e.*, s. 40.
[21] Watt, W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri,* çev. Ethem Ruhi Fığlalı, İstanbul, 1998, s. 225.
[22] Özafşar, *a.g.e.*, s. 58.
[23] Bozkurt, Nahide, "Me'mun", *DİA*, Ankara, 2004, XXIX, 103.

ikisi de kabul etmek zorunda kalmıştır. Geriye kalan Muhammed b. Nuh ise yolda ölmüştür. Ahmed b. Hanbel ise direnmiştir. [24]

İslâm kültür tarihinin erken döneminde yaşanılan bu kültür travması hadisçilerin zaferiyle sonuçlanmıştır. Hem siyasî arenada hem de kültürel zeminde hadisçilik kazançlı çıkmıştır. Ancak bu travmanın şoku onlar arasında da ayrılık rüzgârları estirmiş, kırk yıllık dostları birbirine düşürmüş, hocayı talebesine düşman etmiştir. Hadisçiler, hem siyaset hem de kültürel sahada galip çıkmakla beraber, siyasî sahada bir devri sâbık başlatamamışlar, ancak rövanşı kültürel yargılamayla almak istemişlerdir. Hukuka yargılatıp, idam edemediklerini kaleme yargılatıp ilmî kişiliklerini yok etmek suretiyle idama mahkum etmişlerdir. İnsanlar, mihnedeki tavırlarına göre kritik edilmiş, ilişkiler ona göre yeniden düzenlenmiştir.[25]

Abdullah b. Mukaffa, ulema ve iktidar arasındaki ilişkiyi şöyle açıklamaktadır: "Halifenin de bildiği gibi insanlar genellikle kusurludur ve kötülük yapabilecek karakterdedirler. Bu sebeple yaşamak için maişete olan ihtiyaçlarında daha çok terbiye edilmeye ve yol gösterilmeye muhtaçtırlar. Her şehir, her ordu ve bütün sınır bölgesi insanlarını eğitecek ve onlara doğru yolu gösterecek; fakih, sünnet ehli, ahlaklı ve nasihat verebilecek kimselere ihtiyaç duyulmaktadır. Bunlar onlara hatalarını göstersin, cahillikten kurtulmaları için nasihat etsinler, bid'atlerden men ederek fitnelerden uzak tutsunlar. Ayrıca hiçbir mühim olay onlardan gizli kalmayacak derecede insanlar arasında olup bitenleri araştırırlar. Daha sonra bu durumları ıslah edecekler, kendi kanaatlerine göre kerih gördükleri şeyleri nasihatle ve şefkatle, doğruyu göstererek düzeltirler. Eğer bu iş kendilerini aşarsa, daha güçlü olanlara havale ederler. Bu kimseler, işlerin yolunda gitmesini ve bozulmadan devam etmesini sağlayan emin kişilerdir. Kanaat ve kararlarını verirken ileriyi görebilen ve bir tabip gibi olaylar vuku bulmadan önce olacakları bilebilirler ve görüşlerini açıklarlar. Her toplumda bu gibi seçkin insanlar, halka rehberlik etmek için istihdam edilir ve onurlandırılarak geçimleri temin edilir ve zihnî meşgalelerden uzaklaştırılırlarsa; açıkladıkları görüşlerine itibar edilir, halkın ıslahına yardımcı olurlar. Bu yetkinlik onlarda zaten vardır. İşin iki mühim boyutu vardır: Birincisi; fesatçıların ıslah olmaları, ayrılıkçıların sevgiye dönmeleridir. İkincisi; kamu hizmeti yürüten kimseler, nasihat edici kendisini izleyen bir göz varmış gibi hareket etmesi, her fısıltıyı şefkatli bir kulak tarafından dinlendiğini düşünür. Durum böyle olunca fesat çıkarmak isteyenler, kötü işlere teşebbüs edemez; zararlı fikirlerini aşılayamazlar. Aşılayamadığından dolayı da Allah'ın izniyle sonuçta güvende olunur. Kesin olarak biliyoruz ki hiçbir toplum kendi kendine düzelmez ve kurtulamaz; ancak seçkinleri tarafından ıslah edilir. Bu seçkinler de kesinlikle kendiliğinden ıslah olamaz ve kurtuluşa eremez; ancak önderleri tarafından ıslah olunurlar. Bu sebeple insanların çoğu, kendi görüş, kanaat ve bilgisi yeterli olmayacak derecede cahil olduklarından, kendi işlerini bile yürütemeyen kimselerdir. Eğer Allah onların içinden din ve akıl sahibi seçkin bazı kimseler çıkarırsa, halk bu kimseleri dinler ve onları takip eder. Seçkinler de halkın işlerine önem verir, onu ciddiyetle ele alır, nasihat vererek sabır ve metanetle işleri ele alırlarsa, Cenab-ı Allah onların bütün bu gayretlerini, bütün toplumun kurtuluşuna vesile kılar. Ayrıca bu durum ıslahatçı seçkinleri de cesaretlendirir. Allah da onlara verdiği nimeti artırır; o toplumu bütün hayırlara ulaştırmaya vesile olur. Seçkinlerin devlet başkanına olan ihtiyacı, halkın seçkinlere olan ihtiyacı gibidir; hatta daha da fazladır. Çünkü Allah, insanların işlerini devlet başkanı ile düzeltir, ona karşı çıkanlara boyun eğdirir, görüş ve sözlerinde birlik sağlar, işlerini toplar, onların diğer insanlar arasındaki konumunu yükseltir, hakkını hukukî yollardan almak isteyenlere sözlerinde güç kazandırarak deliller koyar. İşlerin dirlik düzenliğe girdiğini gördüğümüzde halifeden tıpkı kendisi gibi öyle şeyler öğrendik ki onların benzerleriyle Allah

[24] Taberî, *a.g.e.,* VIII, 634.
[25] Özafşar, *a.g.e.,* s. 70.

Müslümanların seçkinlerinin yardımlaşmaları, birbirleriyle fikir alışverişinde bulunmaları ve halkın durumunu ıslah etmeleri için gayret sağlanır.[26]

Abbasiler dönemindeki yönetici-âlim arasındaki ilişkilerde yaşanan temel sorunun hukukun üstünlüğü prensibinin ihmal ve ihlalinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Ebu Hanife yukarıda ifade edildiği üzere hukuka aykırılıklara tepki göstermiş, ancak halife Ebu Ca'fer el-Mansur ise kamu güvenliği ve kendi iktidarı açısından bakarak kendisine âlimlerin de kayıtsız şartsız itaat etmelerini istemiştir. Bu durumda ortaya çıkan gerçek şudur ki İslâm hukukuna göre yöneticiye itaat mutlak bir hüküm olmayıp, hukuk ile kayıtlı bir hükümdür.

2- GÜNÜMÜZDEKİ (B)İLİM ADAMI-SİYASETÇİ İLİŞKİLERİ VE İSLÂM MEDENİYETİ

Yaşadığımız çağda İslâm medeniyetinin maddî ve manevî pek çok bakiyesi mevcuttur. Ancak medeniyetlerin ihyasını bize çağrıştıracak herhangi bir gelişme ile karşılaştığımız söylenemez. Bir medeniyetin ihyasının söz konusu medeniyetin çöküş sebeplerinin bilinmesi ve ortadan kaldırılması ile mümkün olacağına inanıyoruz. Bu bağlamda Erken Abbasi Dönemi'ne baktığımızda "*Politik-karizmatik liderci bir din söylemi"*nin egemen olduğunu belirtmemiz gerekmektedir. Günümüz dünyası dinî söylemler yerine seküler söylemlerin yoğunluk kazandığı ve laik anlayışların devlet hayatında yer bulduğu bir dönemdir. Bu dönemde yukarıda belirttiğimiz tarihsel din söyleminden yararlanarak yeni bir okumanın mümkün olmayacağını anlamamız gerekir. Öyleyse bu durumda ne yapmak gerekecektir? Nasıl bir bakış açısı ve okuma gerçekleştirmek gerekir?

Kanaatimizce konuya şöyle bakabiliriz: Raşid halifeler döneminden sonra bozulan ümera-ulema birlikteliği Abbasilerin ilk yüzyılında da devam etti. Günümüzde de benzer bir durumun olduğu anlaşılıyor. Zira neredeyse farklı bir sınıflaşma düzlemine giren iki tarafın(ulema ve ümera) dünyaya bakışları ve meseleleri algılamaları öylesine farklılaşmıştır ki yöneticilerin (b)ilim adamlarını anlamaları söz konusu olamamaktadır. İlave olarak günümüzde *otorite* sahibi olanlar ulema, *güç* sahipleri de siyasetçiler değildir. Bilakis hem *otorite* hem de *güç* sahipleri siyasetçilerdir. [27]

Ümera-Ulema ilişkilerinde, ulemanın otorite oluşu ve saygınlığı esas olmalı; ama ümeranın da bu geleneği sürdürmesi gerekir. Bunun için de âlimlerin himayesinde yetiştirilen siyasetçiler gerekir. İlmî çevrede yetişmeyen siyaset adamlarının (b)ilim adamlarına gereken önemi vermedikleri söylenebilir. Bu nedenle medeniyetimizin yeniden ihyası âlim-siyasetçi ilişkisinin dikey değil, paralel olmasıyla mümkündür. Diğer bir anlatımla emreden bir devlet adamı ve emir alan bir âlim yerine danışılan, tartışılan ve geçmişimizde olduğu gibi sarayın, köşkün ya da konutun münazaralara ve derslere konu olduğu bir vasat ile mümkün olabilir.

Siyasetle ilgili olanın anlaşılması, bizzat kendisiyle değil, ideolojiyle ilişkisi kurularak olmalıdır. İdeolojiyle ilgili olanın anlaşılması, pek tabii ki dinle ilişkisi kurularak olmalıdır. Dinle ilgili olanın anlaşılması, bizzat dinle değil, sosyal yapıyla ilişkisi kurularak olmalıdır. Bu tür sıralama, İslâm-Arap medeniyet tecrübesi açısından daima doğru değildir. Çünkü işler, eskiden ve günümüzde pek çok durumda, sosyal olanı kuran siyasîdir, siyasîyi kuran ideolojidir, bu sonuncuyu da dinî olanı kurar şeklinde görünür, öyleyse burada yüzeyde olan dini benimsemedir, siyasî seçme değildir. [28]

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

İslâm tarihinin kırılma dönemini yaşadığı Ebu Ca'fer el-Mansur yılları esasen Emevilerle başlayan ulemanın etkinliğini kırma hiç değilse suistimal etme gayretinin artık ağır bedellere mal olan gelişmeler doğurduğu bir sürece girilmesine götürdüğü

[26] Demirci, Mustafa, "Abdullah İbnu'l Mukaffa'nın Risaletü's Sahabe Adlı Risalesi: Takdim ve Tercüme", *İstem*, Sayı: 12, Konya, 2008, s. 217-240.
[27] Kutluer, İlhan, "Medeniyet", *DİA*, Ankara, 2003, XXVIII, 296.
[28] Câbirî, *a.g.e.,* s. 25-26.

anlaşılmaktadır. Artık giderek ulemanın ümera karşısında suskun ve tepkisiz bir konuma itilmeye başladığı görülecektir. Aynı zamanda da bazı âlimlerin iktidarın verdiği görevleri yaptığı ve mevcut durumu kabul ettikleri de hafızalarda yer edecektir.

İşte bu şartlar altında bile İslâm medeniyeti M. VIII-XIII. yüzyıllar arasında Batı medeniyetinin asla seviyesine ulaşamadığı mükemmel bir ilmî özellik taşımakta ve bu özelliğiyle bir ayrıcalığa sahip bulunmaktaydı. [29] Günümüz dünyasında kendi coğrafyasındaki sorunları çözemeyen, bu konuda insiyatif sahibi bile olamayan, bilhassa iç savaşların yoğun bir şekilde yaşandığı Ortadoğu coğrafyası dikkate alınırsa bir arayışın olması da kaçınılmazdır. (B)ilim adamlarının bu konuda kanaatlerinin çok etkili olacağı kanaatindeyiz. İslâm medeniyetinin ihyası konusunu ele alırken medeniyet teorileri içinde ihya teorisi şeklinde bir yaklaşımla karşılaşmıyoruz.

Küreselleşen dünyada bilgi kaynaklarının çoğalması da iktidar-(b)ilim adamı ilişkilerini etkilemiştir. Ortaçağ dünyasında ilim meclislerinde yapılan tartışmalar günümüzde daha çok sanal dünyada yapılmaktadır. Sanal dünya popüler kültürden izler taşıdığından tartışma usulü ve sonuçlar itibariyle ihtilaflara neden olmaktadır. Oysa ki ulemanın görevi ihtilafları ortadan kaldırmak, hiç değilse en aza indirmektir.

Günümüzde din ilimlerinde otorite olan isim ve kurumlar resmî sıfatlara sahip iken konjonktürel bağlamdan kurtulmak neredeyse mümkün değildir. Verilen fetvalar, mütalaalar ve açıklamalar bunu ortaya koymaktadır. Böylesi bir ortamda İslâm medeniyetinin geleneğin gösterdiği şekilde ihyası olası görünmemektedir. Diğer taraftan günümüz dünyasında (b)ilim adamlarının meşruiyetinde basın-yayının da önemli bir yerinin olduğu da unutulmamalıdır.

Abbasiler iktidara geldiklerinde esasen eleştirdikleri Emevi halifelerinin yolundan giderek bir siyaset devleti kurdular. Bu devlette din, siyaseten çok etkin bir faktör oldu. Ancak ümera-ulema birlikteliğine dayanan Hz. Peygamber ve Raşid halifelerin uygulamaları ihya edilmedi. Aksine Abbasi halifeleri siyasetlerini dine dayandırma gayreti içine girdiler.

İslâm düşüncesinin teşekkül sürecinde yaşanan mihne devresi aslında İslâm medeniyetinin canlılığı, ilmî düşüncenin genişliği, bununla birlikte de iktidarın din temelli bir ideolojiye yaslanması olarak ifade edilebilecek bir aşamayı da ifade ediyordu. Sonuç olarak İslâm'da ruhban sınıfı olmadığı gibi ulema da bir sınıf değildir. Ulema'nın İslâm geleneğindeki yeri (b)ilim ve saygınlıklarıyla ölçülmüştür.

KAYNAKÇA

ATALAN, Mehmet, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer-i Sâdık'ın Yeri*, Ankara, 2005.

BAKKAL, Ali, *İslâm Fıkıh Mezhepleri*, İstanbul, 2012.

BOZKURT, Nahide, *Abbasiler (750-1258)*, Ankara, 2016.

_____,"Me'mun", *DİA*, Ankara, 2004, XXIX, 103.

CÂBİRÎ, Muhammed Âbid, *İslâm'da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul, 1997.

DEMİRCİ, Mustafa, "Abdullah İbnu'l Mukaffa'nın Risaletü's Sahabe Adlı Risalesi: Takdim ve Tercüme", *İstem*, Sayı: 12, Konya, 2008, s. 217-240.

DÜZGÜN, Şaban Ali, "Dinlerin Şehirleşme Kabiliyeti", *Kelam Araştırmaları,* Sayı: 7/2, 2009.

İMADÜDDİN HALİL, *İslâm'ın Tarih Yorumu,* çev. Ahmet Ağırakça, İstanbul, 1988.

ŞENTÜRK, Recep, *AçıkMedeniyet*, İstanbul, 2010.

el-KARAŞÎ, İdris İmadüddin, *Uyunu'l Ahbar ve Fünunu'l-Âsâr,* nşr. Mustafa Ğalib, Beyrut, 1973.

KÖSE, Saffet, *İslâm Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması,* İstanbul, 1997.

KUR'AN-I KERİM, Diyanet İşleri Başkanlığı, Şura, 42/11.

KUTLU, Sönmez, "İslâm Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu", *İslâmî İlimlerde Metodoloji Meselesi,* İSAV Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantıları, İstanbul, 2005, I.

[29] İmadüddin Halil, *İslâm'ın Tarih Yorumu,* çev. Ahmet Ağırakça, İstanbul, 1988, s.85.

KUTLUER, İlhan, "Medeniyet", *DİA*, Ankara, 2003, XXVIII.

ÖZAFŞAR, Mehmet Emin, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı*, Ankara, 1999.

TABERÎ, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Tarihu'l Ümem ve'l Müluk*, nşr. Muhammed Ebu'l Fadl-Fadl İbrahim, Kahire, 1387-1967, VII, 643.

UZUNPOSTALCI, Mustafa, "Ebu Hanife", *DİA*, 1994, X, 133.

WATT, W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri,* çev. Ethem Ruhi Fığlalı, İstanbul, 1998.

ZORLU, Cem, *Âlim ve Muhalif İmam-ı A'zam Ebu Hanife'nin Siyasi Otorite Karşısındaki Tutumu*, İstanbul, 2013, s. 278-280.

_____, *Abbasilere Yönelik Dinî ve Siyasî İsyanlar*, Ankara, 2001.