

İSLAM SİYASİ DÜŞÜNCELER TARİHİ

Adem Çaylak

Yazar Kadrosu

Adem Çaylak ♦ Ahmet El-Katib ♦ Ali Çiftçi
Ayşe Ayten Bakacak ♦ Fikret Çelik ♦ İlhami Güler
Mahmut Ay ♦ Mehmet Evkuran ♦ Mehmet Zeki İşcan
Seyfettin Cabuğa ♦ Sıddık Korkmaz ♦ Yunus Şahbaz

M. Hayri Kırbasoğlu'nun Takdim'i ile...

SAVAŞ YAYINEVİ
Ankara, Mart 2018

2. İBN MUKAFFA (720/724-756)

Adem Çaylak*

Ayşe Ayten Bakacak**

Giriş

İslam toprakları yeni ülkelerin fethiyle genişledikçe, İslam toplumu çok çeşitli kültür ve medeniyetlerle karşılaşmıştır. Bunların en önemlileri kökü Yunan'a uzanan Roma medeniyeti, Helenistik devirlerden kalan Mısır medeniyeti ile geçmişi Perslere dayanan yerleşik ve etkili İran medeniyetidir. Bahsi geçen medeniyetler ilahiyattan devlet teşkilatına, felsefeden sosyal yapılanmaya kadar her alanda İslam dünyasını derinden etkilemişlerdir. Hicrî ikinci asın başlarından itibaren özellikle İran devlet geleneğinin çeşitli unsurları Emeviler ve Abbasiler tarafından benimsenerek kullanılmaya başlanmıştır. Bunda İran asıllı kâtiplerin rolü büyüktür. Güçlü ve sözü dinlenir pozisyonda olan kâtipler eliyle İran geleneği İslam geleneği içerisine girerek onun ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. İbnü'l-Mukaffa bahsi geçen bu kâtiplerden biridir ve İslam tarihinin, siyaset ve devlet yönetimi üzerine yazılmış en eski eserlerden birinin yazarı olması hasebiyle ayrı bir önemi haizdir. Abbasi Halifesi Mansur'a ithafen yazdığı bu eserinde İbnü'l-Mukaffa, İran patrimonial monarşiye dayanan siyasi yönetim geleneğini halifelik üzerinden meşrulaştırarak, siyasi erki elinde tutan halifenin güç ve iktidarını tahkim edecek siyasi ilkeleri büyük bir ustalıkla ortaya koymuştur.

* Prof. Dr. Kocaeli Üniversitesi.

** Arş. Gör. Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi.

İbn Mukaffa'nın Hayatı

Asıl adı Rûzbih bin Dâdaveyh olan Abdullah İbnü'l-Mukaffa İran asıllı bir bürokrattır. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, miladi 720 veya 724 (H. 102-106) yılında dünyaya gelmiş olduğu görüşü hâkimdir.¹ Babası Dâdaveyh Emeviler döneminde, zalimliği ile meşhur Irak valisi Haccac bin Yusuf'un vergi tahsildarlığını yapmıştır. Bu sırada görevini kötüye kullanarak halka eziyet ettiği gerekçesi ile işkence görmüş ve eli sakat kalmıştır. Bu nedenle kendisine "çolak" ve "eli büzüşmüş" manalarına gelen *mukaffa* lakabı verilmiştir.² Kaynaklarda Dâdaveyh'in İslam'ı kabul ettiğine dair bir bilgi bulunmamaktadır. Kendisi hayatının sonuna kadar Mecusi olarak yaşamış olmasına rağmen, oğlunu Müslüman-Arap geleneğine göre yetiştirmiştir. Bunun en önemli nedeni, Emevî halifesi Abdülmelik bin Mervan döneminde bütün resmi tutanak ve yazışmaların Arapçalaştırılmasıdır. Dâdaveyh Arapça reformunun İranlı bürokratların geleceğini etkileyeceğini, onların itibarını düşüreceğini fark etmiş, bu nedenle oğlunun eğitimi ile bizzat ilgilenerek dönemin meşhur ediplerinden ders almasını sağlamıştır.³

Babasının geleceğin bürokratlarının Arapça bilenler arasından seçileceğini fark ederek oğlunu buna göre yetiştirmesi sayesinde İbnü'l-Mukaffa Arap dili ve edebiyatına derinlemesine vakıf olmuştur. Hem Basra çevrelerinde hem de bedevilerce konuşulan Arapça'ya hâkimdir. Zaten Farisî bir aileden gelmiş olduğu için Fars dili ve kültürünü de detaylarıyla bilmektedir. Bunların yanı sıra Hint ve Yunan dillerini de öğrenmiştir. Bütün bu kültürlerin her veçhesine ayrıntılı bir biçimde hâkimdir. Eserlerinde de bunların yansıması açıkça görülür. Bu açıdan klasik İslam düşünürlerinden farklı bir portre çizmektedir.⁴ İbnü'l-Mukaffa'nın bilgi birikiminin en önemli dayanak noktalarından bir tanesi beşinci asırda Sasânî hükümdarı I. Hüsrev'in Yunanca ve Hinç'e'den Pehlevice'ye yaptırdığı tercümelere, "İran aydınlanması" olarak anılan bu dönemde pek çok eser Pehlevi diline kazandırılmıştı.⁵ İbnü'l-Mukaffa bunlardan bir kısmını, Abbasi halifesi Mansur'un isteği ile Arapça'ya tercüme etmiştir. Yaptığı tercüme arasında *Kelile ve Dimne*, *Ayinname* ve Aristo'nun *Mantık* kitapları öne çıkmaktadır. *Kelile ve Dimne*, her ne kadar fabl türünün ilk örneği olarak ün kazandıysa da, aslında incelikli bir ahlak ve siyaset kitabıdır. *Ayinname* ise İran siyasi geleneğini anlatan önemli bir belgedir. İbnü'l-Mukaffa yıllar içerisinde devlet geleneğinde biriktirmiş olduğu tecrübeleri İran, Yunan, Hint ve Sasani siyasi gelenekleri hakkında edindiği

¹ İsmail Durmuş, "İbnü'l-Mukaffa", *TDV İslam Asiklopedisi Cilt, 21* (İstanbul: İSAM, 2000), s. 130.

² Necati Avcı, "Abdullah B. El-Mukaffa' Hayatı ve Eserleri", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı, 5 (1994), s. 447.

³ Mustafa Demirci, "Abdullah İbnü'l-Mukaffa'nın 'Risaletü's-Sahabe' adlı Risalesi: Takdim ve Tercüme", *İSTEM: İslam Sanat, Tarih, Edebiyat ve Musikisi Dergisi*, Sayı: 12 (2008), s. 219-220.

⁴ Demirci (2008), s. 220; S. D. Goitein, *Studies in Islamic History and Institutions* (Leiden: E. J. Brill, (1968), s. 150-151.

⁵ M. Mahfuz Söylemez, *Bilimin Yitik Şehri Cündişapur* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2003), s. 90-94.

bilgiler ile birleştirerek *Edebü's-Sağır*, *Edebü'l-Kebîr* ve *Risaletü's-Sahabe* adlı eserleri kaleme almıştır.⁶

İbnü'l-Mukaffa ilk olarak Emeviler'in son döneminde Irak'ta, daha sonra sırasıyla Basra, Kûfe ve Kirman'da vali kâtipliği yapmıştır. Abbasiler döneminde de bu görevine devam etmiş, önce Basra valisi Süleyman bin Ali'nin hizmetinde bulunmuş, daha sonra Kirman valisi İsa bin Ali'nin hizmetine girmiştir. O zamana kadar babası gibi Mecusi olarak yaşamış olan İbnü'l-Mukaffa, İsa bin Ali'nin teşviki ile İslam'ı kabul ederek 30 yaşlarındayken Müslüman olmuştur.⁷

Aslında İbnü'l-Mukaffa'nın İslam'ı kabulünün sadece göstermelik bir mahiyet arz edip etmediği tartışılmalıdır. Zira kendisinin Ku'an'ı taklit için yazılan *Mu'arazatü'l Kur'an* adlı kitabın müellifi olduğu düşünülmektedir. İbnü'l-Mukaffa'nın öncülerinden biri olduğu kâtipler sınıfının büyük bölümü, halife Mehdi döneminde *zındık* diye yaftalanan İranlı Mazdeklerden oluşuyordu. Aslında *zındık*, sadece Mazdeklere değil, Fars topraklarında kabul gören bütün İran asıllı dinlerin mensuplarına verilen ve aşağılama içeren bir isimdir.⁸ İbnü'l Mukaffa da Fars kökenli inançlara ait pek çok kitabı Arapça'ya tercüme ettiği için, İslamiyet'i seçmiş olduğunu beyan etmesine rağmen *zındıklık* ile itham edilmiştir. Kitabı yazan dört "zındık"tan birinin İbnü'l Mukaffa olduğu söylene de⁹ bu konuda kesin delil yoktur.¹⁰ Yine de bazı rivayetler, İbnü'l Mukaffa'yı ölüme götüren asıl sebep olarak bu kitabı göstermektedirler.

Bazı rivayetlere göre ise İbnü'l-Mukaffa Müslüman olmuş olsa bile Kaderiyye'ye¹¹ meyillidir. Zaten kâtipler sınıfından eskiden Mazdek dinine mensup olanlar arasında yaygın olarak Kaderiyye'ye meyil vardır. Hatta İbni Kuteybe, Kaderiyye'yi "ümmeğin Mecusileri" olarak nitelemiştir.¹² İbnü'l-Mukaffa'nın Kaderiyye'ye mensup olduğu konusundaki rivayet de onun göstermelik olarak din değiştirdiği rivayeti ile benzerlik gösterir. Zira ikisinde de eski inançlardan vazgeçmeme ve dönemin ana-akım İslam anlayışına uymama durumu sezilmektedir.

Müslüman olduktan sonra çok fazla yaşamayan İbnü'l-Mukaffa'nın ölüm nedeni ve şekli konusunda net bir bilgi yoktur. Birçok rivayet arasından tercih edilen rivayete göre 759 yılında, 36 yaşında iken Basra'da öldürülmüş-

⁶ Demirci (2008), s. 221.

⁷ Demirci (2008),s. 221; Durmuş (2000), s. 131; Avcı (1994), s. 447.

⁸ Said Amir Arjomand, "'Abd Allah Ibn al-Muqaffa' and the 'Abbasid Revolution", *Iranian Studies (Religion and Society in Islamic Iran during the PreModern Era, Sayı: 27, No: ¼ (1994), s. 20.*

⁹ Arjomand (1994), s. 22.

¹⁰ Durmuş, (2000), s. 131.

¹¹ "Kaderiyye bazen de zındıklık ile eş anlamlı olarak ya da birlikte ele alınmıştır. Çoğu kez kader konusunda hâkim anlayışa uymayan kişilere 'kaderidir veya zındıktır' denilerek bu ilişki pekiştirilir". Osman Aydınli, "Kaderî Anlayışın İlk Tezahürleri", *İslamî Araştırmalar Dergisi, Cilt: 16, Sayı: 2 (2003), s. 250.*

¹² Arjomand (1994), s. 21

tür. Yukarıda bahsettiğimiz gibi *Mu'arazatü'l Kur'an* adlı metinden dolayı öldürülmüş olduğu söylene de bu çok zayıf bir rivayettir. Esasında ölüm nedeni hakkında da pek çok farklı rivayet mevcuttur. Bunlardan en meşhur olanı yazdığı bir emannâmeden ötürü öldürüldüğüne dair olmaktadır. Olay Abbâsiler döneminde, Mansur'un hilafetini kabul etmeyen amcası Abdullah bin Ali'nin isyanı ile başlar. İsyân başarılı olamayınca Abdullah bin Ali Mansur'dan af dilemiş, bunun üzerine Mansur da bu talebini yazılı olarak iletirse kendisini affedeceğini söylemiştir. Aslında amacı amcasını affetmek değil, emannâmenin bir açığı olarak onu cezalandırmaktır. Bunu bilen Abdullah, kardeşi İsa bin Ali'den yardım ister. O da kâtibî İbnü'l-Mukaffa'ya bir emannâme hazırlattırır. İbnü'l-Mukaffa'nın yazdığı, etraflıca düşünülmüş, hiçbir yoruma müsait olmayan ve üstüne üstlük, "*Halifenin şartlardan birini ihmal ettiği takdirde karıları boş, köleleri azat edilmiş, biati batıl olacağı, bütün dinlerde kâfir sayılacağı*" gibi çok ağır maddeler içeren metin Mansur'u çok öfkelenendirir. Halife, Basra valisi Süfyan bin Muaviye'ye emir göndererek İbnü'l-Mukaffa'nın öldürülmesini ister. Daha önceden İbnü'l-Mukaffa'ya karşı bir husumeti bulunan vali, bu emri derhal yerine getirir.¹³ Yine bir başka rivayet, İbnü'l-Mukaffa'nın yazmış olduğu *Risaletü's-Sahabe* adlı eserinde halife Mansur'u eleştirdiğini ve bu nedenle de halifenin onu öldürttüğünü söylerler.¹⁴ Fakat bu rivayet daha zayıftır.

İbn Mukaffa'nın Yaşadığı Dönem

İbnü'l-Mukaffa Emevî saltanatının/hanedanlığının yıkılıp yerine Abbâsi saltanatının/hanedanlığının kurulduğu çok karışık bir dönemde yaşamıştır. Emevîlerin son yıllarına şahit olmuş, devleti halk nezdinde itibarsızlaştıran ve yıkıma götüren bir dizi yanlış bizzat gözlemlene imkânı bulmuştur. Abbâsiler döneminde de bürokrasideki görevine devam eden İbnü'l-Mukaffa, yeni devletin de öncekilerle aynı yanlışlara düşmemesi için reçete niteliğinde tavsiyeler ile dolu *Risaletü's-Sahabe* adlı eseri kaleme almıştır.

Emevîler dini kimlikten çok Arap kimliğini ön planda tutan bir devlet yapısı kurmuşlardı. Arap olanların Arap olmayanlara önceliği ve üstünlüğü, devlet eliyle uygulanan bir politikaydı. Arap olmayan bir kimse İslam'ı seçip Müslüman olsa dahi Araplar ile eşit statüde olamıyordu. Sadece Araplar'ın mevlâsı¹⁵ olabiliyordu. Bir nevi yarı-kölelik demek olan mevlâlık, Emevî dev-

¹³ Avcı (1994), s. 450-451.

¹⁴ Durmuş (2000), s.130.

¹⁵ Mevlâ(t)—çoğulu: Mevalî, "*Arap olmayan Müslüman halklar için kullanılan bir terimdir.[...] Mevâlî, terim anlamında ilk İslâmî fetihlerin ardından kendi istekleriyle Müslüman olan, çoğunluğunu Doğu'da İranlılar ve Türklerin, Kuzey Afrika ve Endülüs'te Berberilerin, Mısır'da Kiptilerin oluşturduğu gayri Arap Müslümanları ifade etmek üzere kullanılmaya başlanmıştır. [...] Ancak zamanla Araplar kendilerini diğer Müslüman milletlerden üstün görmeye başladılar. [...] Kendilerini efendi, onları köle gibi görüyorlardı.*" İsmail Yiğit, "Mevâlî", TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt: 29, (İstanbul: İSAM, 2004), s. 424-426. İslam'da, Emevîler döneminden itibaren ilimle uğraşanların çoğu mevalidendir. Bunun sebebi Arap unsurların hâkimiyet ve idareyi ellerinde tutarak mevaliyi devlet kademelerine getirmekten kaçınmalarıdır. Devlet işinden azade olan mevalî ilme yönelmiş, bu konuda derinleşmiştir. Zaten mevalî denilen

leti içerisindeki, nüfusları Araplardan daha kalabalık olan Arap olmayan halkın tepkisini çekiyordu; çünkü mevali Araplar tarafından hor görülerek aşağılanıyor, kendileri hakkında çirkin ve kaba sözler söyleniyordu. Aslında Arap olmayan Müslümanlara karşı uyguladıkları bu ayrımcılık, Emevîlerin sonunu getiren en önemli nedenlerden biriydi. Zira Emevî devleti genişledikçe hâkimiyeti altındaki Arap olmayan unsurlar (mevali) çoğalmış, Araplar azınlıkta kalmışlardı. Buna rağmen hem devlet yönetiminde hem de toplumsal hayatta bütün kurallar, Müslüman olan veya olmayan diğer bütün unsurlara karşı Araplar'ın üstünlüğünü gözetecek şekilde konmuştu. Hatta Araplar'ın mevaliden üstün olduklarını dile getiren hadisler uydurularak Emevîlerin Arapçı politikasını desteklemek için birer dayanak olarak kullanılmaktaydı.¹⁶ İslam'a intisap etse bile ikincil olmaktan kurtulamayan halk arasında hoşnutsuzluk had safhadaydı. Dolayısıyla Abbasi ihtilaline destek vererek Emevîlere karşı savaşan kadroların çoğunluğunu mevali olması rastlantı değildi.¹⁷

Bu bakımdan Abbasi ihtilali, basitçe, bir taht kavgası ve hanedan ailesinin değişmesine yönelik bir girişim olarak açıklanabilecek bir hareket değildi. İhtilal ile Emevîlerin kurduğu Arap ulusu temelli hanedanlık yıkılmış, yerine mevâlînin de Araplar ile eşit haklara sahip olduğu temelinde İslam olan bir toplum yapısına dayalı yeni bir devlet kurulmuştu.¹⁸ Bu nedenle Amir Arjomand, Abbasi ihtilalinin hem Müslümanların kendi içerisinde hem de Müslümanlarla gayri Müslimler arasında bir bağ kurduğunu söylemiş ve onu "bütünleştirici bir ihtilal" (integrative revolution) olarak nitelemiştir.¹⁹ Abbasi ihtilali sonrası kitlesel bir ihtida hareketi vuku bulmuştu. Gayri Müslimlerin çok büyük bir kısmı hızla İslam'ı kabul etmeye başlamıştı. Çünkü Emevîler döneminin aksine, halkın Müslüman olması için pek çok teşvik söz konusuydu. İslam'ı kabul edenlere bazı siyasi ayrıcalıklar tanınmaktaydı.²⁰ Emevîler'in ayrımcı siyasetinden sonra Abbasiler bu tür birleştirici uygulamalarla halkın teveccühünü kazanmaya çalıştı.

Abbasi ihtilalinde İranlılar'ın özel bir yeri vardı. Mevâlî içerisinde, özellikle eski ve köklü bir medeniyete sahip olan İranlılar Araplar'a karşı içten içe çok bilenmişlerdi. Emevîlerin kültürel açılımlarında başı çekmelerine rağmen ikincil statüde kalmak içlerindeki kını büyümüşü. Bu nedenle Abbasi ihtilalinin en büyük destekçileri İranlılardı. Büyük bir kısmı askeri olarak da ihtilale

zümre, Farslılar gibi köklü bir gelenek ve ilmî birikime sahip milletleri de kapsıyordu. Dolayısıyla ilme yönelik onların fitratlarına ters değildi. İlim almış ve ustalaşmış oldukları bir daldı. Bkz., Muhammed Ebû Zehra, **Ebu Hanîfe** (İstanbul: Üçdal Neşriyat, Tarihsiz-5. Baskı), s. 28-29.

¹⁶ "Mevâlî toplum içinde horlanıyordu. Araplar onlar hakkında 'Üç şey namazı bozar: Eşek, köpek, mevâlî' ifadesini kullanıyorlardı. Araplar, mevâlî ile evlenmeyi yasaklamışlardı. [...] Emevîler Müslüman olan mevâlîden cizye almaya devam etmişlerdi." Cem Zorlu, **Âlim ve Muhalif: İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin Siyasi Otorite Karşısındaki Tutumu** (İstanbul: İz, 2013), s. 48-52.

¹⁷ W. Montgomery Watt, **Islamic Political Thought** (Edinburg: Edinburg University Press, 1987), s. 78

¹⁸ Arjomand (1994), s. 9

¹⁹ Arjomand (1994), s. 11

²⁰ Arjomand (1994), s. 20

destek vermişler, ihtilal kuvvetleri safında savaşa bizzat katılmışlardı. İranlılar arasında askeri saflara katılmayan, nispeten daha küçük ama daha etkili bir gurup daha vardı: kâtipler. Bunlar, bürokrasinin üst düzeyinde bulunmalarına rağmen İranlı oldukları için Emevîler döneminde mevali statüsünün getirdiği dezavantajlardan etkilenmişlerdi. Emevî devletinin özellikle son dönemlerinde etkileri iyice artsa da mevali olmaktan kurtulamayan İranlı kâtipler, ihtilal sonrasında Abbasiler'e devleti inşa etmelerinde yardım ettiler. İbnü'l-Mukaffa da bu İranlı kâtipler sınıfının en karakteristik üyelerinden birisiydi.²¹

Esasında İslam devletinde İran etkisinin hissedilişinin tarihi ikinci halife Hz. Ömer zamanına dayanıyordu. İran topraklarını fetheden Müslümanlar, bazı mâli ve idari hususlarda birtakım Farisi kurumları kullanmakta beis görmediler. Ziyad bin Ebih ve kendisinden sonra gelen valiler İran ve Irak bölgelerinde Fars geleneğindeki benzer şekilde divanlar kurarak idari işleri İranlı kâtipler vasıtasıyla buralarda yürütmeye başladılar.²² Emevîler zamanında da kültürel açımda kâtiplerin etkisi göz ardı edilemezdi, ancak Abbasi ihtilalinden sonra devlet yönetiminde İran etkisi ivme kazandı. Çünkü yeni devletin kurulduğu mekân ve dönemin sosyal şartları daha fazla İranlı'yı kâtip olarak istihdam etmeyi gerekli kılıyordu. Nitekim Abbasi devlet düzeni, kâtipler eliyle İslam-öncesi İran geleneğindeki benzer şekilde tesis edildi. Halife, sıradan Müslüman halk için ulaşılamaz olacak şekilde konumlandırıldı. İran usulü saray teşrifatı geleneği oluşturuldu. Bu düzen içerisinde Arapların bir ayrıcalığı yoktu, fakat İslam'ın önde gelenleri olan sahabe ve Bedir ashabının da etkisi önemli ölçüde azalmıştı. Artık halife, alacağı kararları onlarla istişare etmek mecburiyetinde değildi. Bunun yerine kendi oluşturduğu ve iktisadi olarak da kendisine bağımlı yeni bir "saraylı sınıf"ı ikame etti. Bu saraylı sınıfın üyelerinin kaderi halifenin iki dudağı arasındaydı. Bir anda ve büyük bir hızla yükelebildikleri gibi aynı hızla dibe de vurabilirlerdi.²³ Böylece Abbasi devleti, halife ve her açıdan ona bağlı bürokratlardan oluşan, halkla temasını minimum düzeyde tutan, İran benzeri bir yönetim sistemini benimsemiş oldu.

Abbasiler döneminde kâtipler, artık belirgin bir zümre olarak göze çarpıyordu. Eğitim yoluyla oluşan kâtipler sınıfının esnekliği, yani bu sınıfa gerekli eğitimi almış herkesin dâhil olabileceği teorik olarak kabul görse de, pratikte gerekli eğitime ulaşma imkânı olanların çoğu kâtiplerin çocuklarıydı. Bu nedenle kâtiplik neredeyse babadan oğula geçen bir hal almıştı.²⁴ Esasında kâtipliğin nesepsel intikali çok daha eskilere dayanıyordu. Müslümanların fethinden sonra Irak'ta kâtip sıfatıyla iş gören kişiler, esasında Sasanîler devrinin kâtiplerinin torunlarıydı. Yalnızca devlete itaat ve bağlılık şartıyla görevlerinde kalmalarına izin verilen kâtipler, başlangıçta dinleri hakkında

²¹ Watt (1987), s. 78-79; Arjomand (1994), s. 12

²² Arjomand (1994), s. 12-13

²³ Watt (1987), s. 79.

²⁴ Watt (1987), s. 80.

herhangi bir zorlamaya tabi tutulmasalar da, Emeviler döneminde durum değişti. Kâtiplerin Müslüman olması gerektiği hususunda bir baskı oluştu. Bu nedenle kâtiplerin çoğu kerhen de olsa İslam'ı kabul etti. Abbasiler döneminde Irak, devletin merkezi haline getirilince, kâtiplerin rolü taşradan merkeze kaydı. Bunun kendilerine sunduğu büyük fırsatın farkında olan kâtipler nüfuzlarını artırmak ve perde arkasından devlet yönetiminde esas söz sahibi olan kişiler olmak için çalışmaya başladılar. İşte, Montgomery Watt'a göre, İbnü'l-Mukaffa'nın İran devlet yönetimini yere göğe sığdıramamasının ve idealize etmesinin altında yatan sebeplerden biri buydu.²⁵ Zira İran devlet geleneğinin hâkimiyeti demek bu geleneği kılcal damarlarına kadar bilen ve yönlendirebilenlerin hâkimiyeti demektir.

İbn Mukaffa'nın Önemi, Üslubu, Kişiliği ve Eserleri

Emeviler döneminde tercüme faaliyetlerinin önem kazanması Halife Abdülmelik bin Mervan döneminde, tüm idari işlemlerde Arapça'nın kullanılmasına yönelik bir uygulama başlatılmasıyla doğru orantılı olarak gelişmişti. Devletin resmi dili Arapça olunca, kâtipler Farsça'dan Arapça'ya tercüme faaliyetlerini hızlandırmışlardı. Emevî devletinin yöneticileri tarafından talep edilen bu tercüme İslam öncesi İran'ın tarihini, kültürünü ve yönetim biçimini de içeriyordu. Gitgide gelişecek olan tercüme faaliyetlerinde İran'a özgü temaları Arap edebiyatına takdim eden kişi, Montgomery Watt'a göre, İbnü'l-Mukaffa'ydı. Fars metinlerini çok incelikli ve düzgün bir biçimde Arapçaya aktarmış, bu sayede Araplarda düz yazı şeklinin gelişimine katkıda bulunmuştu.²⁶

İbnü'l-Mukaffa Arap dilinin pek çok lehçesine hâkimdi. Araplar daha çok nazım türüne yönelmiş ve şiirde ustalaşmış oldukları halde İbnü'l-Mukaffa nesre yöneldi. Dili ve üslubu açısından günümüzde hala beğeni toplayan nesir örnekleri verdi. Dil konusundaki yeteneğinin farkındaydı ve bunu göstermekten çekinmezdi. Devletin ileri gelenlerinin bile konuşurken yaptıkları hataları bulur, ince bir şekilde onlarla alay ederdi. Kibirli ve keskin bir istihza konuşmalarına ve eserlerine sinmişti.²⁷ Arapçayı öylesine düzgün ve öylesine ustalıkla kullanırdı ki, "*Arap yönetici sınıfının üyelerini gölgede bırakırdı*". Ayrıca nüktedan ve hazırcevaptı. "*Nükteleri yakıcı, dili alaycı, tavrı kibirlî ve havası asil/üstün olabiliyordu*".²⁸ Bütün bu özellikleri ona pek çok düşman da kazandırıyordu.

²⁵ Watt (1987), s. 82.

²⁶ Watt (1987), s. 81; O zamana kadar Araplarda şiir ön plandaydı. Sözlü kültür yaygındı ve şiir bu kültürün vazgeçilmez bir unsuruydu. Cahiliye döneminde Mekke'de şiir yarışmaları tertiplendiği, kazanan şiirin bir sene boyunca Kâbe duvarında asılı kaldığı bilinmektedir.

²⁷ Goitein, (1968), s. 152.

²⁸ J. D. Latham, "İbn al-Muqaffa' and Early 'Abbasid Prose", *Abbasid Belles Lettres* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1990), s. 49.

İbnü'l-Mukaffa kendisini ziyarete gelenlere İran asilzade geleneğini öğretmeyi kendisine görev edinmişti. Bu nedenle bu geleneği kendi hayatında titizlikle uygular, yemek yemekten el yıkamaya kadar günlük işlerde bile bu geleneğe taviz vermezdi. Geleneklerine ne kadar bağlı olduğu kitaplarında da açıkça kendini gösteriyordu. Mesela *el-Edebü'l-Kebîr* adlı eseri Arap nesrinin ilk örneklerinden olmasına rağmen, kitabın girişinde kendisinin bir öncü değil bir halef olduğunu söylüyordu. Burada hesaba kattığı öncüler, şüphesiz İran geleneğindeki nesir birikimidir.²⁹ Öncekiler bilgelikleriyle söylenebilecek her şeyi söylemişler, yazılabilecek her şeyi yazmışlardı. Öyle ki "hiçbir önemli ya da önemsiz konuda, sonrakilerin söyleyebileceği bir şey kalmamış"tı.³⁰ Yani İbnü'l-Mukaffa Arap-İslam geleneğinden çok, İslam öncesi İran geleneğini önemsiyor, bütün bilgeliği o zamana atfediyor, kendi zamanında yapılanları ise ancak o bilgeliğin meyvelerini devşirmek, gölgelerinden faydalanmak kabilinde küçük çalışmalar olarak gördüğünü açıkça dile getirmiyordu.

İbnü'l-Mukaffa'nın edebî çevirileri arasında fabl türünün ilk örneklerinden ve zımnî bir siyasetname hükmündeki *Kelile ve Dimne* öne çıkar. Esasında *Kelile ve Dimne*'nin hikâyesini İbnü'l-Mukaffa'nın diğer çevirilerinden farklı kılan bir şey vardı; bu da kitabın Hint kökenli oluşuydu. Asıl adı *Pançatantra* olan kitap İran hükümdarı Hüsrev Anuşirvan (531-579) tarafından Sanskritçeden Pehlevice'ye çevirilmişti. İbnü'l-Mukaffa bu kitaba yine Hint kökenli hikâyelerden bazı ekler yaparak Arapça'ya çevirmiş, ismini de kitabın başkahramanlarından mülhem *Kelile ve Dimne* koymuştu.³¹ İki çakalın masalıyla başlayıp masal içinde masal şeklinde devam eden kitap, hem sosyal hem de siyasal ahlaka dair ince mesajlar taşıyordu.

İbnü'l-Mukaffa'nın yapmış olduğu tercümelere, İran krallarının hayatlarını anlatan *Siyeru'l-Mülûki'l-Acem* İran tarihi ve kültürü açısından önemli bir belgeydi.³² Aslında, İran kralları hakkındaki hikâyelerden oluşan bu tarz kitaplar eski İran medeniyetine ait edebî bir türdü. *Hükümdar'a Aynalar* olarak bilinen bu tür, *siyasetname* türünün atası sayılabilir. Bu eserleri yazanlar, yönetim tecrübesine sahip olsalar da olmasalar da, sistemli bir siyaset teorisi ortaya koymayı hedeflememişlerdi. Tek yaptıkları siyaset sanatına dair bir takım öğütler vermek ve yol göstermekten ibaretti. İlk olarak İran topraklarında zuhur eden bu edebî türün Farsça'da pek çok örneği bulunmaktaydı. İzzettin Keykavus tarafından yazdırılan *Kâbüsnâme*, ünlü vezir Nizamü'l-Mülk'ün yazmış olduğu *Siyâsetnâme*, el-Gazâlî tarafından kaleme alınmış *Nasihâtü'l-Mülûk* daha sonra İran dışına da taşınan bu türdeki eserler arasında sayılabilir.³³ Fakat İbnü'l-Mukaffa'nın *Edebü'l-Kebîr* isimli telif eseri, aslında, *Hükümdar'a Aynalar* türünün İran dışında verilmiş ilk örneğidir.

²⁹ Goitein, (1968), s. 152.

³⁰ İbnü'l-Mukaffa, *İslam Siyaset Üslubu* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2004), s. 53-54.

³¹ Latham (1990), s. 50-51.

³² Arjomand (1994), s.13-15.

³³ Watt (1987), s. 81-82.

Edebü'l-Kebîr ve kendisinin bir ön kitabı sayılabilecek *Edebü's-Sağîr*'in beraberce isimleri literatürde *Edep* olarak geçer. Dört kısımdan oluşan *Edep*'in giriş kısmı eskilere güzelleme niteliğindedir. İbnü'l-Mukaffa burada maddi-manevi bütün bilginin geçmişten neşet ettiğini, edebiyattan ahlaka kadar insan tecrübesiyle bilinen ne kadar doğru varsa eskilerin faziletinin birer meyvesi olduğunu söyler. Eserin tamamına sinmiş, insanların hem fiziken hem de ruhen mükemmel olduğu bir "altın çağ" kokusu vardır. Yazar her fırsatta eskileri övüp onların faziletlerinden iştiyakla bahsederek bu altın çağ vurgusunu pekiştirir. Fakat yazarın bahsettiği altın çağ, klasik İslam düşüncesindeki "Asr-ı Saadet eşittir altın çağ" formülü ile örtüşmez. İbnü'l-Mukaffa'nın sürekli överek örnek gösterdiği altın çağ Sasaniler döneminden başka bir şey değildir.³⁴ Yani klasik İslam tarihinde cahiliye döneminin bir unsuru olan eski İran geleneği, İbnü'l-Mukaffa'nın *Edep*'inde insana dair bütün iyilik ve güzelliğin başlıca kaynağı olarak resmedilmektedir.

İbnü'l-Mukaffa *Edep*'te geçmiş zamanlardan gelen bilgilerin bir yekûnu olan kadim bilgelikten faydalanmayı başarılı bir yönetimin olmazsa olmazı sayar. Eserde öyle bir resim çizilmektedir ki, sanki kadim bilgi düz bir çizgi halinde, hiçbir kırılma yaşamadan o güne kadar taşınmıştır. Kelimelere yüklenen manalar bile bu resmi pekiştirecek şekildedir. Mesela *Edep*'te sünnet kelimesi, bugün sünnet-i seniyye dediğimiz, Hz. Peygamber'in söz ve davranışlarını içeren bilgilerin bütünü demek değildir. İbnü'l-Mukaffa sünnet kelimesini genel anlamda iyi, güzel ve doğru davranış manasında kullanmıştır. Böylece sadece İslam sonrası dönemin değil, İslam öncesi dönemin yazara göre güzel davranışları da kelimenin muhtevasına dâhil olmuştur. Yani yazarın sıkça övdüğü kadim İran gelenekleri de güzel davranış kontenjanından sünnet kelimesinin kapsama alanına girmiştir.³⁵ Başka bir deyişle İbnü'l-Mukaffa'nın dilinde sünnet kelimesi, "eskilerin doğru ve güzel davranışları" anlamına gelmektedir. Kelimenin herhangi bir dini referansı yoktur.

S.D. Goitein tarafından ancak İbn Haldun ve Machiavelli ile mukayese edilebilecek bir zekâyâ ve "kalibre" sahip olarak nitelenen İbnü'l-Mukaffa'nın, Goitein'e göre, en önemli eseri *Risaletü's-Sahabe*'dir. Zira bu eser, dönemin koşullarını ve çiçeği burnunda Abbasi devletini bekleyen sorunları tasvir ve tahlil etmek açısından biriciktir.³⁶ Bazı kaynaklarda *Risaletü's-Sahabe*'nin de *Hükümdar'a Aynalar* türünün bir örneği olduğu söylenebilir de Goitein buna itiraz eder. Gerekçe olarak da *Hükümdar'a Aynalar* türünün özellikleri ile *Risaletü's-Sahabe*'nin özellikleri arasında ince bir farkın bulunduğu gösterir. *Hükümdar'a Aynalar* bir yöneticide olması gereken vasıfları tasvir edip, yöneticinin görev ve sorumluluklarını genel olarak betimler. Fakat *Risaletü's-Sahabe* belirli bir tarihi koşul içerisinde yazılmış, o koşu-

³⁴ Latham (1990), s. 57.

³⁵ Najm al-Din Yuosefi, "Islam without Fuqahâ: Ibn al-Muqaffa' and His Perso-Islamic Solution to the Caliphate's Crisis of Legitimacy (70-142 AH/690-760 CE)", *Iranian Studies* (Published Online: 12 September 2015), <http://dx.doi.org/10.1080/00210862.2015.1073912>, s. 24-27.

³⁶ Goitein (1968), s. 150.

la özel durumları tasvir eden ve bunlara mahdut çözümler getiren bir metindir.³⁷ Yani kitap genel bir durumla değil özel bir durumla ilgilenmesi hasebiyle *Hükümdar'a Aynalar* türünden farklıdır.

Risaletü's-Sahabe

İslam tarihinde çok önemli bir dönemeç olan Abbasi ihtilalinin hemen ardından kaleme alınan *Risaletü's-Sahabe*, İbnü'l-Mukaffa'nın kıvrak zekâsı ve keskin üslubu ile henüz kuruluş aşamasında olan yeni devlet ve -dolayısı ile- yeni halife için kaleme aldığı siyasetname benzeri bir risaledir. Halife Mansur'a sunmuş olduğu bu eserde İbnü'l-Mukaffa, yeni devletin kuruluş aşamasında karşı karşıya kalması muhtemel sorunlardan ve eski devleti yıkan yanlış uygulamalardan bahsederek pratik çözüm önerilerinde bulunmuştur. İbnü'l-Mukaffa'nın çözüm önerileri İslam tarihinde bilinen en eski siyasî reform taslağıdır. Ayrıca Arap edebiyatının en eski nesir (düz yazı) örneklerinden biridir ve doğal konuşma tarzında yazılmıştır.³⁸ Kitapta İbnü'l-Mukaffa, kendi kâtip-bürokrat kimliğinin de etkisiyle, dinin içeriğinden çok sosyopolitik işlevine odaklanmış, maddeler halinde bu noktayı nazara vermiştir. Kitap, merkezi Suriye'den Irak'a taşınmış yeni devletin İran etkisiyle değişen kodlarını anlamak açısından çok önemlidir.

Siyasi çekişmeler ve Abbasi ihtilali, Müslüman toplumdaki siyasi meşruiyet sorununun görünen yüzü olmuştu. Aslında siyasi karışıklığın tohumu Peygamber (s.a.v)'in vefatından sonra yerine kimin geçeceği sorusuyla atılmıştı. Hulefa-i Raşidîn denilen ilk dört halife önceden kararlaştırılmaksızın, şartlara göre anlık olarak seçildiler. Yani açık seçik belirli bir seçim mevzuatı yoktu. Kimin neye göre seçileceği tanımlanmamıştı. Dolayısıyla İslam toplumunun kafası hayli karışıkta. Bu karışıklık dördüncü halife Hz. Ali döneminde kanlı olaylara ve akabinde Emevi devletinin kurulmasına sebep olmuştu. Hilafetin kimde olacağı veya olması gerektiği meselesi o kadar hassas bir mevzuatı ki, Hz. Peygamber'den sonra çıkan bütün karışıklıkların arkasında bu konu vardı. Bu nedenle İslam toplumu bir türlü gerekli birlik ve beraberliği sağlayamıyordu. İşte İbnü'l-Mukaffa bu siyasi meşruiyet sorununun zirveye çıktığı dönemlerden birine, Abbasi ihtilaline, şahitlik ederek, artık buna bir son verilmesi gerektiğini fark etmiş, dönemi için fazlasıyla cesur sayılabilecek bir reçeteyi, *Risaletü's-Sahabe*'yi, yazmıştı.³⁹

Hız. Peygamber'in ölümünden sonra kitap haline getirilen ve bir zaman sonra çoğaltılmaya başlanan Kur'an'ın aksine, hadisler yazıya aktarılmamıştı. Bu nedenle siyasi karışıklıklar hadis literatüründe de karmaşaya yol açtı. Zira her fırka kendi görüşünün haklı olduğunu ispat için bir hadise dayanma ihtiyacı hissediyordu. Bu da kısa bir zaman içinde fazla miktarda uydurma hadisin dolaşıma girmesine neden oldu. Öyle hadisler ortaya çıktı ki birinin söylediğini öteki yalanlıyor, birinin elzem gördüğünü öbürü lanetliyordu. Bu

³⁷ Goitein (1968), s. 152.

³⁸ Demirci (2008), s. 222-223, 225.

³⁹ Yousefi (2015), s. 2

tür birbiriyle çelişen hadisleri inceleyip sahihliğini denetleyecek bir kurum olmadığından, bireysel çabalar ise mezhepçiliğin gölgesi altında kaldığından⁴⁰, özellikle de siyasi meşruiyet sorunu ile alakalı hadis temelli bir çözüme ulaşmak imkânsıza yakındı.

İbnü'l-Mukaffa'nın *Risale*'si İslam dünyasındaki siyasi meşruiyet sorununa çözüm öneren ilk yazılı İslam hükümet teorisidir. Yazar eski İran geleneği ile İslam geleneğini mezcutmuş, bununla hukuk ve siyaset konularına özgün yaklaşımlar getirmiştir. İbnü'l-Mukaffa'nın İslam hükümet teorisine göre, İslam hukuk âlimleri (fakihler) hukukun belli ve çok sınırlı bir bölümü dışında hiçbir alanda yetkili olmamalıdır. Fakihlerin ne medeni hukuk alanında ne de ceza hukukunda bir söz hakları bulunmamalıdır. Kendilerine tanınan alan İslam toplumunda ahlaki iktisat ile sınırlı kalmalıdır. Fakihler siyasi meselelerden uzak tutulmalı, Şeriat 'in tesisine yönelik girişimlere müdahil olmamalıdır.⁴¹ Aşağıda detaylı tahlilini yapacağımız üzere, İbnü'l-Mukaffa hukuka dair bütün yetkilerin tek elde, halifenin elinde, toplanması gerektiği kanaatindeydi. Böylece meşruiyet konusunda krize yol açması muhtemel aykırı sesleri susturarak, siyasi otoriteyi sağlamlaştırmayı ve onun devamlılığını sağlamayı amaçlamıştır.

İslam hukuku ile ilgili öncü çalışmalara imza atan Joseph Schacht, İslam hukukundaki çağdaş yönelimleri İbnü'l-Mukaffa'nın *Risaletü's-Sahabe*'si ile başlatır. Ona göre *Risaletü's-Sahabe*, sünneti hukuki bir terim olarak kullanması ve hukukun yazılı hale getirilmesini önermesi açısından ilktir. Kuralları belirli bir yazılı hukuku istemesinin sebebi yönetimi kolaylaştırmaktır. Devlet, hukuk üzerinde tam bir kontrol sağlarsa, aykırı sesler daha kolay bastırılır ve yönetim daha güçlü olur. İbnü'l-Mukaffa'nın yönetimin yaygınlaşmış halk nezdinde benimsenmesi ile hukuki yorum arasındaki güçlü ilişkiyi teknik bilgilerle değil tamamen gözlem ve içgüdüleri ile fark etmiş olması Schacht'in ilgisini çeker. Aslında *Risale*'nin dikkate alınmamasını ve uygulanmamasını da bu güçlü hukuk vurgusuna bağlar. O zamanlarda yaygın olarak tercih edilen sünnet yorumlarında, halifenin hukuki haklarından çok yönetsel haklarına vurgu yapılmaktadır. Dolayısıyla İbnü'l-Mukaffa'nın halifenin hukuki haklarını ön plana çıkaran eseri marjinal kalmıştır.⁴²

Şunu unutmamak gerekir ki İbnü'l-Mukaffa hukukun yoruma açık kısmı ile açık delillerle sabit kısmı arasında net bir ayırım yapan ilk Müslüman hukuk teorisyenidir. Halifenin meşruiyeti, yani meşru yönetim hususunda birliği sağlamak için merkezi bir devlet ve hukuk yapısını elzem görür. Halifenin meşruiyeti ve devletin bekası kaygısıyla hukuk alanında iki ana sorunsal üzerine kafa yorar: Hukukun yoruma açık kısmı neresidir ve yorum hakkı

⁴⁰ Mezhepçi yaklaşım sağlıklı bir hadis değerlendirmesi yapılmasının önüne geçiyordu. Hadislerin sahihliği meselesini konu edinen âlimler çoğu zaman dini tahrif etmekle suçlanıyor, çabaları değersizleştiriliyor ve ağır ithamlarla karşı karşıya kalıyorlardı. Ebu Hanife bu duruma en güzel örneklerden biridir. Ayrıntılı bilgi için, bkz., Zorlu (2013).

⁴¹ Yousefi (2015), s. 1-4.

⁴² Yousefi (2015), s.10.

kime aittir?⁴³ İbnü'l-Mukaffa bu konuda nettir. Açık ve kesin delillerle sabit hükümler dışında bütün hukuk yorumu tabidir ve yorum hakkı yalnızca halifeye aittir. Bu konuda kendisi inisiyatif alabileceği gibi istediği kişiyi istediği şekilde istihdam da edebilir.

Risaletü's-Sahabe İbnü'l-Mukaffa'nın bütün eserlerinden amacı, içeriği, uzunluğu ve biçimi itibarıyla farklıdır. Eser Halife Mansur'a hitaben kaleme alınmış olsa da halifenin bu eseri görüp görmediği belli değildir. Fakat görmüş olsa bile içerisinde yazanları göz ardı ettiği ve uygulamadığı bir gerçektir.⁴⁴ *Risaletü's-Sahabe* devletin toparlanması, gücünü tesis etmesi ve halk tarafından da benimsenmesi için elzem görülen ıslah tedbirlerini ihtiva eder. Bunları yedi ana konu başlığı altında toplayabiliriz:

1. Halife'nin Nitelikleri

İbnü'l-Mukaffa *Risaletü's-Sahabe*'ye halifeye dua ile başlar. Fakat bu duanın içerisinde "Emîrü'l-Mü'minîn" ve "Şerli Yöneticiler" şeklinde bir ayırım yaparak bu ikilik üzerinden halifeye bir mesaj verir. Ona göre Emîrü'l-Mü'minîn unvanına layık iyi bir yönetici, kendi ilmi ile yetinmez, istişare etmeyi ve nasihat dinlemeyi önemser; kuruntularla hareket etmez; kibirden ve dünya malına tamah etmekten uzak durur; kendisine muhtaç olanın ihtiyacından faydalanmaz, nefsi için onlara eziyet etmez. Daha sonra, İbnü'l-Mukaffa Kur'an-ı Kerim'de geçen Yusuf kıssasını örnek vererek Yusuf'un her türlü nimete kavuştuktan sonra Rabbi'ne yönelerek şükrettiğini anlatır ve bundan hareketle halifeye asıl olanın bu dünya değil ahiret olduğunu unutmuyarak kendisine bunca nimeti veren Allah'a şükürü ihmal etmemesi gerektiğini hatırlatır.⁴⁵ Emîrü'l-Mü'minîn müsriflikten kaçınmalı, lüks hayattan iğrenmeli, mütevazı olmalı ama cimriliğe de kaymamalı, kadın ve makam peşinde olanlara yüz vermemeli, iyi ve ehil kimseleri diğerlerine tercih etmelidir.⁴⁶ İbnü'l-Mukaffa'nın bahsettiği bu özellikler aslında Emeviler'de görülen ve halkın bizar olduğu olumsuzlukları tespit ederek yeni halifeyi bunlardan kaçınması konusunda uyarmak amacıyla yazdığı hususlardır.

İbnü'l-Mukaffa halifeye dost ve arkadaşlarını iyi seçmesini, danışman ve memurları ehil kimseler arasından seçmesini tavsiye eder. Bu tavsiye daha önce bahsettiğimiz *Hükümdar'a Aynalar* türünün hemen hemen bütün kitaplarında geçmektedir. *Risaletü's-Sahabe*'de ise başka eserlerden farklı olarak bu tavsiye belli bir guruba yönelik olarak sunulur. İbnü'l-Mukaffa'ya göre Arap soylular sınıfı ve hilafet çok yakın ilişki içerisinde olmalıdır. Bu nedenle de halife, kendi yakınlarına üst düzey rütbeler vererek onları kendi-

⁴³ Joseph E. Lowry, "The First Islamic Legal Theory: Ibn al-Muqaffa' on Interpretation, Authority, and the Structure of the Law", *Journal of the American Oriental Society*, Cilt 128, Sayı: 1 (Ocak-Mart, 2008), s. 25.

⁴⁴ Latham (1990), s. 64.

⁴⁵ El-Mukaffa (2004), s.103-104.

⁴⁶ El-Mukaffa (2004), s.110.

ne bağlı bir soylular sınıfı haline getirmelidir.⁴⁷ Buradan İbnü'l-Mukaffa'nın soyluluğa ve soylulara ne denli önem verdiği anlaşılabilir. Kendi hayatı boyunca özel yaşamında İran asilzadelerinin geleneklerini uygulayan İbnü'l-Mukaffa, benzer bir geleneğin yeni devlet içerisinde de teşekkül etmesinden yanadır.

2. Din ve İktidar

İbnü'l-Mukaffa halifenin ulemanın görüşlerine danışmasının gerekliliği üzerinde önemle durur. Ona göre halife bilgi sahiplerini teşvik etmeli, düşüncelerine kıymet vermeli ve öğütlerini dinlemelidir.⁴⁸ İbnü'l-Mukaffa ulemaya, – Althusser'in, *Devletin İdeolojik Aygıtlarında* kilise için tanımladığı role benzer şekilde- insanların devletle iletişimini sağlayarak rıza tesis etme görevini biçer. Hatta bir adım ileri giderek, ulemanın bir nevi hafiyelik görevini de üstlenmesini uygun olacağını, bunun kamu hizmetini yürüten kişiler için bir nevi *panopticon* haline gelerek oto kontrolü sağlayacağını söyler. Daha açık bir biçimde ifade edersek, ulemanın memurları sürekli olarak "izleyen bir göz" gibi hareket etmesi, bir süre sonra memurların içerisinde 'her fısıltıyı duyan bir kulak var' duygusunun uyanmasına sebep olacaktır.⁴⁹ Bu da fesat çıkarmak isteyenler için ziyadesiyle caydırıcı bir duygudur.

İbnü'l-Mukaffa halifeye sorgusuz sualsiz itaati uygun bulmaz. Böylesi bir itaatin kişiyi Allah'ın haram kıldığını helal saymaya kadar götürebileceğini söyler. Ona göre Allah'a isyan konusunda yöneticiye itaat yoktur, fakat "*Hakkında açık nass bulunmayan ve karar verme yetkisini Allah'ın, devlet başkanına verdiği [...] yönetimle ilgili işler*"de itaat şarttır. Böyle durumlarda itaatten kaçınan hain olur.⁵⁰ İbnü'l-Mukaffa Kur'an ile sabit olan kuralların değiştirilemez olduğunu söyler. Müminlerin Emiri'nin Kur'an ve Sünneti koruma ve uygulama zorunluluğu vardır. Fakat bu kaynakların hayatın her veçhesini kaplama durumu yoktur. Diğer bir deyişle, Kur'an ve Sünnet başlıca konularda kuralları koymuşlar, geri kalan hususlarda ise *rey'e* açık kapı bırakmışlardır. *Rey* hakkı ise yöneticinin, yani halifenindir.⁵¹ Yani İbnü'l-Mukaffa yoruma dayalı bir hukuk alanının bulunduğunu, hatta bulunması gerektiğini söyler. Yorumlama hakkını halifeye vererek de ulemanın farklı yorumlarını engeller. Ayrıca halifenin koyduğu kurallar hususunda itaatsizliği ihanet sayarak muhalefeti gayri meşru gösterir.

Esasında İbnü'l-Mukaffa'nın *rey* olarak bahsettiği düşünme, yorumlama ve karar alma hakkı, daha sonra ümmet içerisinde *icma* olarak anılacaktır. Hakkında açık bir kural ya da delil bulunmayan hususlarda İslam âlimlerinin fikir birliği etmeleri demek olan *icma*, İbnü'l-Mukaffa döneminde henüz

⁴⁷ E. I. J. Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1962) s. 74.

⁴⁸ El-Mukaffa (2004), s. 104.

⁴⁹ El-Mukaffa (2004), s. 121.

⁵⁰ Rosenthal (1962), s. 73-74; Demirci (2008), s. 229.

⁵¹ El-Mukaffa (2004), s. 107-109.

literatüre girmemiştir.⁵² *Risaletü's-Sahabe*'de geçen *rey* ile günümüze taşınan *icma* arasındaki en önemli fark *rey*'in tek bir kişinin, yani halifenin, görüşü ve kararı oluşudur. Oysa *icma*'da toplu bir görüş ve karar söz konusudur.

İbnü'l-Mukaffa'ya göre halife dışındaki insanların, "Danışma durumunda fikir verme, çağrı durumunda icabet, huzurda değilken bağlılık dışında bir hakkı yoktur". Halife ve ailesi bütün ailelere üstündür. Halifeden başkasına itaat mecburiyeti yoktur. Halifeye itaat ise mutlaklıdır.⁵³ Böylece İbnü'l-Mukaffa, halifeyi üstün bir konuma yerleştirerek İranlıların kutsal kralları gibi bir kutsal halifelik makamı oluşturmaya çalışır. Esasen döneme baktığımızda sadece İran'da değil, örneğin Bizans'ta da benzer bir durumun söz konusu olduğunu görürüz. Bizans kralı aynı zamanda kilisenin de başıdır. Hani hem dünyevi hem de dini otoriteyi elinde bulundurmaktadır. Bu nedenle "kutsal"dır. Kutsal krallık o zamanın ruhuna hiç de yabancı değildir. Nitekim Abbasiler de bir zaman sonra bunu benimseyecek, halife'ye "*Zıllullah-ı fil-Arz*" (Allah'ın yer-yüzündeki gölgesi) payesini vererek onu bir tür kutsal kral haline dönüştüreceklerdir.

3. Ordu

Son dönem Emevi devletinde ordu iki kısımdan oluşuyordu: Doğrudan halifeye bağlı olan Hassa ordusu ve genellikle yeni yerlerin fethinde ön safalarda yer alan yerel ordu. Hassa ordusu Suriyeli Araplardan oluşuyordu; halifeye bağlılığı ve iç güvenliği sağlamakla yükümlüydü. Hilafet merkezi dışında bulunan Hassa birlikleri yerel halkın arasına karışmıyor, farklı bir yerde kendi yerleşim bölgelerini oluşturuyordu. Örneğin Irak'ta Vâsit bölgesinde yerleşmişlerdi. Hassa ordusunun birlik ruhu kabilecilik anlayışından ileri geliyordu. Sadece Suriyeli Araplar'dan oluşan bu orduya başka hiçbir milletten insan kabul edilmiyordu.

Abbasiler döneminde Hassa ordusunun kabileci yapısı değişmişti. Horasanlılardan oluşan yeni ordu, çok köklü bir askeri geleneğe sahipti. Her ne kadar İran topraklarında yaşıyor olsalar da Horasanlılar tam İranlı değillerdi. Melez bir guruptu. Emeviler dönemindeki Hassa ordusu ile Abbasiler dönemindeki Horasan ordusu arasındaki en belirgin fark, ordu içerisindeki birlik ruhunun neş'et ettiği kökendi. Suriyeli Emevi ordusunun halifeye bağlılığı kabileci bir refleksti. Oysa Horasanlılar, din temelinde halifeye bağlanmışlardı. Dolayısıyla Abbasiler'in dinin bütünleştiriciliğine olan ihtiyacı her zamankinden fazlaydı. Bu noktada "doğru inanç"ın tanımlanması en önemli mesele olarak ortaya çıkıyordu.⁵⁴ İbnü'l-Mukaffa bağlılık konusunda her türlü ifrat ve tefritten sakınılması gerektiğini söylüyordu. Ona göre "doğru inanç" aşırılıklardan uzak olmalıydı. Mesela halife namazda kibleyi değiştirirse ona uyacak derecede bir bağlılık, halifeyi mutlu etmesi gereken değil tam tersine endişe-

⁵² Goitein (1968), s. 157; Rosenthal (1962), s. 73.

⁵³ El-Mukaffa (2004), s. 107.

⁵⁴ Goitein (1968), s. 155.

lendirmesi gereken bir bağlılıktı. Çünkü böylesine bir bağlılık halifeye ancak zarar verirdi.⁵⁵

Abbasilerin ihtilal yaparak yönetimi ele geçirmesinde Horasan bölgesinin etkisi çok büyüktü. Fakat İbnü'l-Mukaffa, Horasan ordusunun dağılık ve düzensiz bir biçimde kalmasının devlete zarar vereceğini düşünüyordu. Ona göre Horasanlılar eğitilmeli, düşünceleri ve konuşmaları düzeltilerek halifeye bağlılıklarından emin olunmalıydı. Çünkü, "*Herhangi bir topluluğa hükmeden kimse eğer onların görüş, söz ve yaşayışlarında uyumlu olup olmadıklarını bilmiyorsa, böyle bir kimse bütün görenleri dehşete düşüren aslana binmiş bir kimseye benzer*"di.⁵⁶ Bu nedenle İbnü'l-Mukaffa ordu için yazılı kurallar konulmasını öngörüyordu. Bu sayede askerlerin taşkınlık yapmasının ve halka zarar vermesinin engellenmiş olacağını söylüyordu.

İbnü'l-Mukaffa, halifeye askerlerin görev tanımını net bir biçimde ortaya koyan, yapmaları ve yapmamaları gereken şeyleri delilleriyle açıklayarak onlara rehberlik eden bir *eman* yazmasını tavsiye ediyordu. Burada *eman* kelimesi "af" ya da "zararından emin olma" manalarında değil, "kurallar, düzenlemeler" manasında yani bir çeşit "kanunname" anlamında kullanılmıştır.⁵⁷ Kanunnamenin yazılı olması askerlerin görev tanımı hususunda net bir bilgiye sahip olmaları açısından önemliydi. Çünkü böylelikle haddi aşmaları ve sahip olduklarından fazla yetki kullanarak halka eziyet etmelerinin önüne geçilebilecekti.

Tabi sadece kurallar yetmezdi. İbnü'l Mukaffa ordunun eğitilmesi gerektiğini de düşünüyordu. Savaşta ve barışta Şeriat'ın öngördüğü şekilde davranabilmeleri için Kur'an'ı ve sünneti iyice öğrenmeli, bunlarla hal ve hareketlerine çekidüzen vermeliydiler. Aşırıya kaçmayan bir şadakatı, amacına uygun erdemi ancak bu şekilde gösterebilirlerdi.⁵⁸ Bütün bunların yanı sıra, askerın geliri kesilmemeliydi. Maaşları, erzakları ve ganimetten payları tam olarak verilmeliydi ki yoksun kalarak halkın payına göz dikmesinler; onları sıkıştırıp eziyet vermesinler.⁵⁹

İbnü'l-Mukaffa'ya göre ordunun vergi toplamaması gerekiyordu, çünkü bu görevin orduyu bozacağını düşünüyordu. Ordu mensupları hem kaba kuvvete başvurarak halka eziyet edebilir, hem de topladıkları konusunda hile yaparak devleti kandırabilirlerdi. Bu durum fark edilse bile sorgulanamadıkları için cezalandırılmazlardı. Bu nedenle vergi toplama işi, boyun eğebilen ve gerektiğinde cezalandırılabilir olan memurlara verilmeliydi.⁶⁰ Nitekim İbnü'l-Mukaffa'nın öğütleri dinlenmemiş, askeri güç mali güç ile birleşmiş ve bir süre sonra devlet bir tür feodalizme doğru sürüklenmişti. İbnü'l Mukaffa'nın ölümünden yaklaşık bir asır sonra ilk nüvelerini gördüğümüz bu feodalizm,

⁵⁵ El-Mukaffa (2004), s. 110.

⁵⁶ Demirci (2008), s. 227-228.

⁵⁷ Rosenthal (1962) s. 72.

⁵⁸ Rosenthal (1962) s. 72.

⁵⁹ Rosenthal (1962) s. 72-73.

⁶⁰ El-Mukaffa (2004), s.110.

on dokuzuncu asrın başlarına kadar Ortadoğu'yu şekillendiren en büyük etmen olacaktır.⁶¹

4. İstihbarat

İbnü'l-Mukaffa istihbarat teşkilatını bir devlet için olmazsa olmaz bir unsur olarak görüyordu. Hem ordu içerisinde hem de toplumun her seviyesinde hafiyeler olmalı, bu sayede halife her şeyden haberdar olmalıydı. Böylece olası isyan fikir ve hareketleri erken haber alınarak derhal önlem alınabilirdi.⁶² İstihbarat servisi İran devlet geleneğinin tipik bir unsuruydu. İbnü'l-Mukaffa bu geleneği yeni devletin tamamen benimsemesini istemiş, bu sayede tebaanın halifeye itaatinden emin olunabileceğini belirtmişti.

5. Hukuk

İbnü'l-Mukaffa Emeviler döneminde sıkça rastlanan ve halk arasında ciddi hoşnutsuzluklara neden olan hukuk alanındaki farklı uygulamalara dikkat çeker. Bu dönemde namus meselelerinden adam öldürmeye kadar hemen her konuda farklı bölgelerde farklı cezaların uygulandığını, hatta bazen aynı eyalet içerisinde bile farklılıkların görüldüğünü söyleyerek bu durumu kınar. Ona göre kapsamlı, yazılı ve standart bir hukuk kitabı olmalıdır. İslam devletinin her bölgesinde aynı suçta aynı ceza verilmelidir.⁶³

İbnü'l-Mukaffa, ömrünün sonlarında Müslüman olmasına rağmen Müslüman toplumun sıkıntılarını çok net bir biçimde fark edip tasvir edebilmiştir. Burada özellikle Hicaz ve Irak okulları arasındaki farka dikkat çekmiştir. Bir şeyin Hicaz'da haramken Irak'ta helal sayılabildiğini hatta Irak içerisinde farklı bölgelerde bile helal ve haramların değiştiğini söyledikten sonra bunun tehlikesine dikkat çekmiştir. Her okul kendi kıyasını kendi yapar ve buna uyarsa kargaşanın önüne geçilemez. Bu sorunun önüne geçilebilmesinin tek yolu, İbnü'l-Mukaffa'ya göre, yazılı hukuktur. Halife hukukun yönetimini eline almalıdır. Dini otoriteler tarafından doğruluğu tasdik edilen sünnete, geleneklere ve kendi kararlarına dayanan bir hukuk kitabı yazmalıdır.⁶⁴ Burada İbnü'l-Mukaffa'nın gelenekten kastı sadece İslam geleneği değildir. İslam öncesi ve sonrasını kapsayan geniş bir anlamı vardır. İslam öncesinde de özellikle İran geleneğine atıf yapmaktadır.

Yazılı ve standart hukuk fikri Araplar açısından yenidir. Fakat her ne kadar Sasanîler zamanında yazılı hukuk yoksa da, İran geleneğinde yazılı hukuka dair izler bulunmaktadır. Yine de Goitein, bunu İbnü'l-Mukaffa açısından itici güç oluşturacak kadar etkin bulmaz. Ona göre yazılı hukuk fikri tamamen İbnü'l-Mukaffa'nın kendisine aittir ve var olan sorunu inceleyerek böyle bir çözüme ulaşmıştır. Goitein, yazılı hukukun sebep olması muhtemel

⁶¹ Goitein (1968), s. 159.

⁶² El-Mukaffa (2004), s. 112.

⁶³ El-Mukaffa (2004), s. 113-115.

⁶⁴ Goitein (1968), s. 162-163.

iki durumdan söz eder. Bunlardan birincisi hükümdarın direk bir otoriteyle din ve hukuk üzerinde mutlak bir kontrol kurmasıdır. İkincisi ise hükümdarın din işlerini devlet işlerinden ayrı tutarak, din işlerini serbest bırakması, devlet işlerinde ise mutlak yetkiyi ele alması ve böylece bir nevi seküler bir düzen kurmasıdır. Goitein'e göre, İslam devleti ikinci şıkkı tercih etmiştir. Zaten din işlerindeki serbestiyet çok sayıda mezhebin ortaya çıkmasına fırsat vermiştir.⁶⁵ Goitein'in bahsettiği din alanı, kanaatimizce, dinin sadece bireysel ve bir noktaya kadar sosyal konuları içeren bölümüdür. Çünkü İslam dini siyasi olarak da pek çok hüküm ve düzenleme ihtiva eder. Dolayısıyla din işlerini serbest bırakıp devlet işlerini hükümdarın yetkisine bağlı kılmak demek, dinin bir bölümünü serbest bırakıp (halka göreceli serbestiyet tanıma) bir bölümü üzerinde ise tahakküm kurmak demektir ki, bu noktada hükümdar bir anlamda Tanrı'yı oynamaktadır.

6. İdarî Yapı

İbnü'l-Mukaffa'ya göre halife, etrafında danışman olarak tuttuklarına dikkat etmelidir, çünkü bazen hayırlı işlerin en başta gelen engelleyicileri onlar olabilirler. Emîr'ü'l-Mü'minîn valileri ile de yakinen ilgilenmelidir. Onların yapıp ettiklerini takip etmeli, ıslah konularına ise özel bir önem vermelidir.⁶⁶ Gerekirse bu konuda valileri sıkıştırılmalıdır.

İbnü'l-Mukaffa halifeye Irak bölgesinde şimdiye kadar dışlanmış olan unsurlara ihtimam göstermesi tavsiyesinde bulunur. Halife, Irak'ı sisteme dâhil etmelidir. Çünkü Iraklılarda, "*Öylesine fıkıh, kötülükten uzaklık, akıl ve dil vardır ki onlar dışındaki ehl-i kible [arasında][...]benzeri olmadığında hemen hemen şüphe yoktur*". İbnü'l-Mukaffa, Irak halkının zaten Emeviler döneminde Şam yönetimi tarafından dışlanmış olduğunu belirttikten sonra, yeni devletin de onları dışlamasının ve onlardan faydalanmamasının çok yanlış olduğunu söyler.⁶⁷ Emevilerin en güçlü olduğu bölge olan Şam'ın cezalandırılmasını ise uygun bulmaz. Bunun Abbasi halifesini Emevi halifeleri gibi haksız bir duruma düşüreceğini söyler ve halifeye adaletten ayrılmamasını tavsiye eder.⁶⁸ Bu da İbnü'l-Mukaffa'nın şiddeti tasvip etmediğinin en açık göstergelerinden biridir.

7. Malî Yapı

İbnü'l-Mukaffa Emeviler döneminde orduya dağıtılan çeşitli ücretlerin dağıtımındaki adaletsizliklerin nasıl memnuniyetsizliklere yol açtığını ve ordu içinde muhalefet dalgaları oluşturduğunu bilir. Bu nedenle orduya düzenli bir maaş bağlanmasını teklif eder. Ayrıca bu maaşın kayıt altına alınması gerektiğini söyler. Ona göre maaşlar yiyecek fiyatlarına endekslenerek ordu men-

⁶⁵ Goitein (1968), s. 164.

⁶⁶ El-Mukaffa (2004), s. 104-105.

⁶⁷ El-Mukaffa (2004), s. 112.

⁶⁸ El-Mukaffa (2004), s. 115-116.

suplarının alım gücünün düşmesi engellenmelidir.⁶⁹ Çünkü alım gücü düşen ordu, halktan haksız kazanç toplamaya başlar. Aynı şekilde, İbnü'l-Mukaffa'ya göre vergiler de standardize edilmeli ve kalem kalem yazılmalıdır. Vergi müfettişleri atanarak vergi tahsildarları sürekli gözetim ve denetim altında tutulmalıdır.⁷⁰ Böylece halkın ezilmesinin engelleneceğini düşünür.

Sonuç yerine

Risaletü's-Sahabe'de dikkati çeken unsurlardan belki de en önemlisi şudur: İbnü'l-Mukaffa güçlü ve merkezî bir otoritenin elzem olduğunu vurgulamasına rağmen, hiçbir şekilde şiddete dayanmayı uygun bulmaz. Ona göre meşru ve iyi bir yönetici halkın rızasını kazanmalıdır. Çünkü ancak rızaya dayalı bir devlet varlığını sürdürebilir.⁷¹ İbnü'l-Mukaffa'nın siyaset teorisi, Alman etnograf Shelomo Dov Goitein'in ilgisini çekmiştir. İslam tarihi ve kurumlarını incelediği kitabında İbnü'l-Muklaffa'ya müstakil bir bölüm ayıran Goitein, onu İbn'i-Haldun ve Machiavelli çapında bir düşünür olarak nitelemiştir. *Risaletü's-Sahabe*'deki önerilerin çok açık ve somut olması, ayrıca -diğer pek çok İslam düşünürünün yaptığının aksine- din ile ilgili olmayıp siyasî ve idarî yapının her cihetini kapsamaması Goitein'in dikkatini celbetmiştir. İbnü'l-Mukaffa'nın bu denli kapsamlı bir ıslahat çalışmasını öngörmesi Goitein'i hayrete düşürmüştür. Aslında, onun da vurguladığı gibi, İbnü'l-Mukaffa'nın öngördüğü sistem daha önce Sasaniler tarafından uygulanmış olan devlet sisteminin bir benzeridir. Fakat İbnü'l-Mukaffa bu sisteme tamamen kendi sağduyusu ile ulaşır.⁷²

Joseph Lowry İbnü'l-Mukaffa'nın önerilerinin aynı zamanda İslam'ın ilk hukuk teorisi olduğuna dikkat çeker.⁷³ Nasslarla sabit, değiştirilemez hukuk kuralları ile yoruma açık hukuk alanı arasında özenli bir çizgi çeken İbnü'l-Mukaffa, yorumlama hakkının tek elde, yani halifede toplanması gerektiğini belirtmiştir. İnsan yorumuna dayalı bir hukuk sistemini önermesi hasebiyle Lowry, İbnü'l-Mukaffa'nın Batı tarzı düşünceye sahip bir ilim adamı olduğunu söyler.⁷⁴ Bu yorum ilk bakışta anakronik gibi görünse de, İbnü'l-Mukaffa'nın Batının fikrî köklerini oluşturan Yunan düşüncesine hâkimiyeti göz önüne alındığında bunun yabana atılamayacak bir değerlendirme olduğu anlaşılır. Neticede İbnü'l-Mukaffa, İslam dünyasında kendinden önce kimsenin cesaret edemediği kadar geniş çapta bir ıslah hareketini planlamış, hukuktan askeriye ve bürokrasiye kadar her alanda yeniden yapılanmaya gidilmesi gerektiğini söyleyerek, somut önerilerle dolu ciddi bir eser yazmış ve bununla hem dönemine ışık tutan bir belge bırakmış, hem de kendinden sonrakilere örnek olarak siyasetname geleneğinin ilk kıvılcımını yakmıştır.

⁶⁹ El-Mukaffa (2004), s. 111.

⁷⁰ El-Mukaffa (2004), s. 120.

⁷¹ El-Mukaffa (2004), s. 105-106.

⁷² Goitein (1968), 150-165.

⁷³ Lowry (2008), s. 25-40.

⁷⁴ Lowry (2008), s. 40.

Göz ardı edilen ve asla uygulamaya geçirilmeyen bir kitabı, *Risaletü's-Sahabe*'yi, bu kadar önemli kılan, çözüm önerilerinin çok akılcı olmasıdır. Eser, bir reçete olarak kabul görmemiş ve birebir uygulanmamış olsa da, İranlı kâtiplerin etkisiyle, pek çok tavsiyesi hayata geçirilmiştir. Nitekim Abbasi devletinin teşkilatlanma biçimi bunu açıkça göstermektedir.

Emevi saltanatına karşı çıkarak toplumun desteğiyle kurulan Abbasi devleti vesayete dayalı halifelik sistemini değiştirmedeği gibi, aksine halifenin mutlakiyetçi konumunu pekiştirmiştir. Eski İran'daki kutsal kral düşüncesi Abbasilerde kutsal halife üzerinden yeniden hayat bulmuş ve üretilmiştir. Hilafetin kaynağının ilahi olduğu söylenmiş; bu nedenle de Abbasi halifelerine "Halîfet'ü-Rasûlillah" yerine "Halîfetullah" veya "Zillullah-ı fi'l-Arz"⁷⁵ unvanları verilmeye başlanmıştır. Üstelik "*Hulefâ-yi Râşidîn ve Emevî halifelerine adlarıyla hitap edilir ve huzurlarına rahatlıkla girilirken, Abbâsî halifeleri bir saray hiyerarşisinin teşrifatı ve debdebesiyle halktan ayrılmışlardı(r)*". Teorik olarak halife şeriatın bütün hükümlerine tabidir; fakat pratikte halifeler şeriat hükümlerini çiğnemekte bir beis görmemişlerdir. Hilafet asker gücü ile, yani baskıyla ayakta durmuş; iktidar, maaşları halife tarafından verilen ve halifenin bir sözüyle makamlarından edilme riski taşıyan bürokratlar eliyle yürütülmüştür. Mahkemelerde halife tarafından seçilip yetkilendirilen kadılar çalışmış, halifeler bazen kadıları kendi istekleri doğrultusunda hüküm vermeye zorlamışlardır. Bu nedenle Ebu Hanife⁷⁶ gibi bazı fıkıh âlimleri halife tarafından teklif edilen kadılık görevini kabul etmemişlerdir.⁷⁷ Abbasi devletinin bu yapılanması büyük ölçüde İranlı kâtiplerin etkisinden kaynaklanmıştır. Onların rehberliğinde kurulduğu için, İslam öncesi İran'ın izleri teşkilatlanmanın her kademesinde kendini göstermiştir.

İbnü'l Mukaffa'dan kısa bir süre sonra dünyaya gelen ünlü Arap edebiyatçısı Câhiz, 800'lü yılların başında Abbasiler'de kâtiplerin durumunu şu sözlerle anlatır:

[Bir kâtip] [öncelikle] Bozorgmehr'in deyimlerini, *Ardaşir Ahitnamesini*, Abdülhamit'in risalelerini ve İbnü'l-Mukaffa'nın *Edeb*'ini öğrenmiştir; Mazdek kitabını eğitiminin başucu kitabı ve *Kelile ve Dimne* derlemesini kendi bilgeliğinin gizli hazinesi yapmıştır. [...] İlk işi Kur'an'ın terkibine saldırmaktır ve onu tutarsızlıkla suçlamaktır. [...] Sonra Ardaşir Papan'ın siyasetini, Anuşirevan'ın yönetimini ve Sasanilerin ülke yönetimindeki hayranlık uyandıran [kabiliyetini] anlatmak için sözlerine ara verir.⁷⁸

⁷⁵ Allah'ın yeryüzündeki gölgesi

⁷⁶ Ebu Hanife Halife Mansur'un kadılık görevini reddettiği için türlü sıkıntılara uğramış, hapsedilmiş, işkence edilmiş ve neticede vefat etmiştir.

⁷⁷ Hakkı Dursun Yıldız, "Abbasiler", TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 1 (İstanbul: İSAM, 2000), s. 38

⁷⁸ Arjomand (1994), s. 36

Bu portre başta İbnü'l-Mukaffa olmak üzere Emeviler ve Abbasiler arasında yaşamış kâtiplerin sonraki nesillere nasıl etki ettiğinin en açık örneklerindedir. Kur'an'a saldırmaktan bile çekinmeyen kâtipler, devletin soylu sınıfı olarak, her türlü imtiyaza sahip olmuşlar ve devleti kendi arzuları doğrultusunda şekillendirmişlerdir. Fakihler yerine kâtipler elinde şekillenen devlet de, İslam'ın öngördüğü şuraya ve adalete dayalı sistemden adım adım uzaklaşmıştır.

KAYNAKÇA

- Cem Zorlu, *Âlim ve Muhalif: İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin Siyasi Otorite Karşısındaki Tutumu* (İstanbul: İz, 2013).
- E. I. J. Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam* (Cambridge: Cumbridge Univ. Press, 1962).
- Hakkı Dursun Yıldız, "Abbasiler", TDV İslam Ansklopedisi, Cilt 1 (İstanbul: İSAM, 2000).
- İbnü'l-Mukaffa, *İslam Siyaset Üslubu* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2004).
- İsmail Durmuş, "İbnü'l-Mukaffa", TDV İslam Ansklopedisi, Cilt: 21 (İstanbul: İSAM, 2000).
- İsmail Yiğit, "Mevâli", TDV İslam Ansklopedisi, Cilt: 29, (İstanbul: İSAM, 2004).
- Joseph E. Lowry, "The First Islamic Legal Theory: Ibn al-Muqaffa' on Interpretation, Authority, and the Structure of the Law", *Journal of the American Oriental Society*, Cilt: 128, Sayı: 1 (Ocak-Mart, 2008).
- J. D. Latham, "Ibn al-Muqaffa' and Early 'Abbasid Prose", *Abbasid Belles Lettres* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1990).
- Muhammed Ebû Zehra, *Ebu Hanife* (İstanbul: Üçdal Neşriyat, Tarihsiz, 5. Baskı).
- Mustafa Demirci, "Abdullah İbnü'l-Mukaffa'nın 'Risaletü's-Sahabe' adlı Risalesi: Takdim ve Tercüme", *İSTEM: İslam Sanat, Tarih, Edebiyat ve Musikisi Dergisi*, Sayı: 12 (2008).
- M. Mahfuz Söylemez, *Bilimin Yitik Şehri Cündişapur* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2003).
- Najm al-Din Yuosefi, "İslam without Fuqahâ':Ibn al-Muqaffa' and His Perso-Islamic Solution to the Caliphate's Crisis of Legitimacy (70-142 AH/690-760 CE)", *Iranian Studies* (Publihsed Online: 12 September 2015).
- Necati Avcı, "'Abdullah B. El-Mukaffa' Hayatı ve Eserleri", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 5 (1994).
- Osman Aydınlı, "Kaderî Anlayışın İlk Tezahürleri", *İslamî Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 16, Sayı: 2 (2003).
- Said Amir Arjomand, "'Abd Allah Ibn al-Muqaffa' and the 'Abbasid Revolution", *Iranian Studies (Religion and Society in Islamic Iran during the PreModern Era)*, Sayı: 27, No: ¼ (1994).
- S. D. Goitein, *Studies in Islamic History and Institutions* (Leiden: E. J. Brill, (1968).
- W. Montgomery Watt, *Islamic Political Thought* (Edinburg: Edinburg University Press, 1987).