

Yayın Geliş Tarihi: 02.11.2019

Yayın Onay Tarihi: 19.11.2019

DOI No: 10.35343/kosbed.641869

Adem ÇAYLAK •

Rabia Nur KARTAL **

İslam Siyasi Tarihinde Bilgi (Ulema)-İktidar (Umera) İlişkisi: Ebu Hanife Örneği

The Relationship Between Knowledge (Ulama) and Power (Umera) In Political History of Islam: The Case of Abu Hanifah

Özet

İslam siyasi tarihinde Sasani yönetim geleneğinin etkisiyle "din" ve "devlet" ikiz kardeş olarak görülmüştür. Bu perspektifte, dinin "temel", devletin ise bu temeli koruyan "bekçi" olarak sunulması, İslam siyasi düşünceler tarihinde "din ü devlet" anlayışının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Başka bir deyişle, birlik, bütünlük ve nizamın korunması adına devlet, din üzerinde baskın olmuştur. Hz. Muhammed ve dört halife döneminde din ve devlet ayrımı ortaya çıkmamışken, Emevi saltanatı ile birlikte, ilmi temsil eden "ulema" ile iktidarı temsil eden "umera" arasındaki ilişki ve mücadele önem kazanmıştır. Ulema-umera ilişkisi bağlamında Ebu Hanife'nin Emevi ve Abbasi zulüm yönetimlerine karşı hakkı ve adaleti temsil eden duruş ve direnişi dikkate değerdir. Bu çalışmada, İslam siyasi düşünceler tarihindeki bilgi-iktidar ilişkisi, Ebu Hanife'nin duruşu ve siyasal fıkı ekseninde incelenerek, İslam siyasi tarihindeki ulema-umera ilişkisi sorunsalının almış olduğu biçim ortaya konacak ve İslam dünyasının Sokrates'i olarak nitelenen Ebu Hanife'nin siyasal fıkıhından nasıl istifade edilebileceği tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ebu Hanife, ulema-umera ilişkisi, siyasal fıkıh, adalet.

Jel Kodları: B3, B31

Abstract

In Islamic political history, under the influence of Sassanid tradition, "religion" and "state" were seen as twin brothers. In this perspective, the presentation of religion as "base" and the state as the "guard" who protects this basis have led to the emergence of the concept of "religion-state" in the history of Islamic political thought. While there was no distinction between religion and the state during Hz. Muhammad and the four caliphs, with Umayyad dynasty the relationship between the ulama, which represented knowledge, and the umera which represents power, became more important. On the context of the ulama-umera relationship and struggle, Abu Hanifah's stance and resistance, representing justice and righteousness against the Umayyad and Abbasid despotism, is remarkable. In this study, the knowledge-power relationship in the history of Islamic political thought will be examined in the context of Abu Hanifah's position and political jurisprudence, and the form of the problem of the ulema-umera relation in Islamic political history will be put forward

• Prof. Dr., Kocaeli Üniversitesi, İİBF, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, e-mail: ademcaylak@gmail.com
ORCID: 0000-0001-2345-6789

** MA, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Siyaset ve Sosyal Bilimler ABD, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, rabianurkaya05@gmail.com, ORCID: 0000-0002-1161-373X

and how can political jurisprudence of Abu Hanifah, which is called Socrates of Islamic world, be benefitted, will be argued.

Keywords: Abu Hanifah, relationship of knowledge (ulama)-power (umera), political fiqh, justice.

Jel Codes: B3, B31.

Giriş

Geçmişten günümüze gerek Doğu gerekse Batı'da düşünürler siyasetin mahiyeti ve politik teorisinin temel sorunsalları -Adil yönetim nedir ve neye dayanmalıdır?, Kim yahut kimler siyasi iktidarda hak iddia etmelidir?, Siyasi iktidar hangi ilkelerle hareket etmelidir?, Meşruiyetin kaynağı nedir?, Yöneticinin sahip olması gereken özellikler nelerdir?, Despotik bir yönetimde siyasal iktidara karşı direnme hakkı var mıdır, varsa da sınırları ve koşulları nelerdir?, Devlet, birey ve toplum ilişkileri nasıl olmalıdır?, İktidarın bireylerin hürriyet ve mülkiyet haklarına müdahale edebilme hakkı var mıdır? vs.- üzerinde tartışmış ve çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Siyaset felsefesini yüzyıllardır meşgul eden bu sorunsallar, bilgi ile iktidar ilişkisinin temel dinamiklerini teşkil etmektedir. İslam siyasi tarihinde bilgiyi (ilmi) temsil eden ulema ile iktidarı temsil eden umera ilişkisi sorunlu bir seyir izlemiştir. Bu bakımdan, döneminin en büyük ulemasından olan Ebu Hanife'nin siyasal fıkını ve umera karşısındaki duruşunu incelemek, İslam siyasi düşünceler tarihinde bilgi-iktidar (ulema-umera) ilişkisini anlamak bakımından işlevseldir.

1. İslam Siyasi Tarihinde Bilgi-İktidar İlişkileri Ekseninde Ulema-Umera Mücadelesinin Ortaya Çıkışı

Bilgi ve iktidar arasındaki ilişki, İslam siyasi tarihinde ulema-umera mücadelesinin omurgasını teşkil etmektedir. Ulema, fıkhi ilimleri tahsil eden, bazı şeri hükümlerin tatbikinden sorumlu, dini ve dünyevi alanlarda ilmi aktiviteler gerçekleştiren, bilgi üreten, dini bir kimliğe sahip alimler, fakihler ve mütefekkirleri ifade ederken; umera, yönetim, idari ve mali işlerden sorumlu, politik bir kimliğe sahip, ülke düzen ve asayişinden sorumlu yöneticiler sınıfını (devlet başkanı, vali, yüksek rütbeli askerler vs) ifade etmektedir. Dini iktidarı temsil eden ulema ile dünyevi iktidarı temsil eden umeranın -Hz. Muhammed ve Raşit Halifeler döneminde böyle bir ayrım söz konusu değil iken- sonraki tarihsel süreçte nasıl ortaya çıktığı ve kırılma noktaları, Ebu Hanife'nin bu mücadeledeki konumunu, muhalif kimliği ve siyasal fıkını anlamamız açısından büyük bir ehemmiyete sahiptir.

Evvela, ulema ve umera arasındaki nüfuz mücadelesini anlamak için İslam'da dini ve dünyevi alan şeklindeki bir ayrımın olup olmadığı sorgulanmalıdır. İslam geleneğindeki din-dünya, din-mülkiyet ya da din-devlet şeklindeki ayrımın Hristiyan düşüncesindeki kilise-devlet arasındaki ayrım ile aynı olmadığı bir gerçektir (Bilgin, 2014: 9). Watt'ın ifadesiyle "ed-din" Arapça bir kelime olarak İngilizce "religion" dan tamamen farklıdır ve

yaşamın sadece bir kısmını değil tümünü kapsamaktadır (Watt, 1968: 29). Dini ve dünyevi alan şeklindeki ayırım zaman içerisinde oluşmuş olmakla birlikte İslam geleneğinde Hristiyan dünyasında olduğu gibi bir ruhban sınıftan ve din zemininde gerçekleşen tabakalı toplum yapısından bahsetmek güçtür. Nitekim Ortaçağ Hristiyan Avrupası'nda kilise papazları en üst hiyerarşik konumu temsil ederken yönetici sınıf, askerler ve soylular ikincil otoriteyi; tüccarlar, zanaatkarlar ve köylüler ise en alt toplum tabakasını temsil ediyordu (Bloch, 1995: 250).

İslam dünyasında, dini anlama, yorumlama ve uygulama tekeline sahip ve sınıfsal üstünlüğü olan böyle bir yapılanma olmamakla birlikte zaman içerisinde bazı ihtiyaçlardan ötürü kadılık, müderrislik ve imamlik şeklinde dini bir grup ortaya çıkmıştır. Umera, dünyevi iktidarı ellerinde tutarken ulemanın -bilgi ve uzmanlıklarından kaynaklanan özel konumları neticesinde- en önemli fonksiyonu bilgi ve rehberlik olup; siyasal alandaki misyonları ise dini zeminde görüşlerini ileri sürerek (fetva) bir nevi danışmanlık yapmaktı. Sultanların ulemaya danışarak fetva talep etmeleri dini hassasiyetlerinin simgesi ve meşruiyetlerin kaynağı olarak görülmüştür. Bununla birlikte ulemanın yetkisi siyaseti yönlendirme açısından oldukça sınırlı idi ve yalnızca dini bir otorite olup yönetim işlerine yani dünyevi iktidara müdahale etmeleri önleniyor, şeriat ve örf mücadelesi ekseriyetle örf lehine sonuçlanıyordu. Dolayısıyla ulema iki strateji geliştiriyordu: Birincisi, yönetim ve siyaset işlerinden uzak durarak pasif bir tutum ve duruş sergilemek; ikincisi ise iktidar ile yakın ilişkiler kurarak, sarayı temsil etmek. Başka bir deyişle saray alimi olmaktı. Ulemanın ekserisinin tutumu siyasete doğrudan müdahil olmamaktı, fakat dolaylı da olsa nüfuz mücadelesi devam etmiştir. Bu nüfuz mücadelesi dile ve söylemlere yansımış, her iki grup da ayrıcalıklı ve özel konumlarını Kuran ve Sünnet üzerinden temellendirmeye çalışmıştır. Farz- misal, ulema "...Yalnızca ilim sahibi olanlar Allah'tan hakikatte korkarlar" (Fatır: 35/28) ayetini ve "Alimler peygamberlerin varisleridir (Ebu Davud, İlim:1) hadisini delil getirmişler, buna karşın sultanlar da kendilerini "zilullahi fi'l arz" Allah'ın yeryüzündeki gölgesi, "dinin ve dünyanın muhafızı" şeklinde isimlendirerek üstünlük iddiasında bulunmuşlardır (Bilgin, 2014: 15). Bununla birlikte ulema ve umeranın arasındaki bu mücadele, tarihsel süreçte ya umeranın adaletsiz ve keyfi yönetimine karşı duran ulemanın tasfiyesi ile sonuçlanmış ya da bir kısım ulema saray emrine alınmıştır. Her iki durumda da mücadele, umeranın lehine sonuçlanmıştır.

İslâm hukuk tarihi açısından Hz. Peygamber dönemi teşrî dönemi olarak kabul edilir. Hz. Peygamber'in dinî ve siyasî otoritesi, yaşadığı dönemde açık bir şekilde görülmektedir. Etrafında kümelenmiş sahabe topluluğunun onu peygamber ve lider olarak kabul etmesi, bu otoritenin en doğal göstergesidir. Kur'an'da peygambere itaatin emredilmesi, (en-Nisa: 4/80) meydana gelen problemlerin çözümü için ona müracaat edilmesi ve vereceği hükme itiraz edilmemesi gerektiğinin söylenmesi, (en-Nisa: 4/59) Hz. Peygamber'in (sav) otoritesini sahabe içinde pekiştirmiştir. Tarihsel vakıalar sahabe arasında yaşanan birçok problemin nihaî olarak ulaştığı son merciin Hz. Peygamber olduğuna ve verdiği kararların bağlayıcılığına tanıktır. Bu dönemde Hz. Peygamber, kabilevî yaşam şartlarına sahip Arap topluluklarını yeni ve farklı bir siyasal toplum aşamasını geçirmiştir. Bu aşama Medine site devletinin inşasıdır. Devletin temelini teşkil

eden kurumların oluşturulması Medine dönemine rastlar. Bu yapının oluşturulmasında Mescid-i Nebevî'nin inşâsının önemli bir yeri vardır (Saltekin, 2018: 544-545).

Mescid-i Nebevi, devletin yasama, yürütme ve yargı gücünün tek merkezde toplanmasına katkı sağlamıştır. Nitekim Hz. Muhammed tarafından temsil edilen bu erkler buradan yürütülmekteydi. Aynı zamanda mescit, eğitim faaliyetlerinden kültürel etkinliklere, savaş kararlarından yargı faaliyetine kadar devletin kurumsal anlamda yürüttüğü bütün işlerin merkezi olmuştur (Önkal, 1983: 19). Medine Vesikası ise vatandaşlık hukuku açısından mühim bir yer teşkil etmektedir. Cabiri'nin ifadesiyle Medine Sözleşmesi kabile merkezli toplum yapısından ümmet (vatandaşlık) merkezli toplum yapısına geçişin en önemli göstergesidir (Cabiri, 1997: 189). Kabile yapısından kurumsal yapıya geçişte peygamberin peygamberlik, imamet ve dünyevi işler ile ilgili uygulamalarının nerede başlayıp nerede bittiğini tespit etmek güçtür; çünkü tüm devlet işleri peygamberin şahsında temsil edilmekteydi. Dini ve dünyevi işlerdeki bu tek merkezlilik Hz. Muhammed'in irtihali sonrası Raşit Halifeler tarafından da devam ettirilmiştir. Halifeler, peygamberin halefleri olarak kamu adına ve kamunun çıkarını gözeterek dini ve dünyevi işlerin tatbikçisi olarak görevlerini idame ettirdiler. Bu durum halifeler döneminde de hukuki birliğin sağlanmasına ve meşruiyetin elde edilmesine katkı sağlamıştır. Bununla birlikte, sonraki halifelerin –hilafetten Emevi mülk ve saltanat yönetimine geçiş ile- dini meşruiyetlerini kazandıklarını söylemek oldukça güçtür (Saltekin, 2018: 545).

Raşit Halifeler döneminde din-devlet işleri şeklinde bir ayırımın söz konusu olmamasındaki temel faktör, İslam'ın emir ve yasaklarına uygun olarak adaleti tesis etmek, zulmü ortadan kaldırıp mazlumun yanında olmak, kamu malına karşı hassasiyetli olmak gibi ahlaki ilkeler çerçevesinde devleti yönetmeleridir. Dolayısıyla halifeler hem yönetici hem de alim şahsiyetler olarak adaleti, liyakati ve erdemi temsil ediyorlardı. İslam dünyasında dini ve dünyevi alan şeklindeki ayırımın ortaya çıkmasındaki en önemli faktör şüphesiz yöneticilerin ahlaki çöküşü ve yönetimin adaletten uzaklaşmasıdır. İslam topraklarının fetihlerle genişlemesi, zenginliklerin ele geçirilmesi ve farklı kültürlerin de etkisiyle, bazı yöneticiler devlet hazinesini kendi lüks yaşam tarzları için bir kaynak haline getirmişler ve kamu malına yönelik hassasiyetlerini kaybetmişlerdir. İktidarın tek bir hanedanın tekelinde oluşu ile farklı grupların siyaset ve devlet işlerinden dışlanması, İslami olmayan bir yönetim modelinin varlığı ve valilerin halka zulüm ve baskı gerçekleştirmesi, ilimle ilgilenen ve dini kimliğe sahip ulema kanadını siyasetten uzak olma yolunda bir tutuma sevk etmiş ve ulema bağımsız bir yapı kazanarak siyasetten uzak ama iktidarı ikaz eden bir kurum haline gelmiştir.¹ Devlet yönetimindeki bu ahlaki çöküş yöneticilerin meşruiyetlerini tartışmalı hale getirince bu

¹ Bu zincirin Osmanlı İmparatorluğu'na uzanan halkalarından biri de Zembilli Ali Cemali Efendidir. Bir gün Enderun ağalarından yüz elli kişinin katlini emreden Yavuz'un huzuruna saray usulüne aykırı bir biçimde davetsiz çıkmış, bu işin şeriata uygun olmadığını ihtar ederek sorumluluğunu hatırlatmıştı. I. Selim'in verdiği cevap şuydu: "Sizin bu sözünüz saltanat işlerine karışmak olup padişahlarla bu konularda görüşmek edep ve terbiyeye aykırıdır." Ali Cemali Efendi: "Benimkisi saltanatınıza müdahale değildir. Belki ahiretinize hizmet olup bunu böyle söylemek benim görevimdir. Bunları katlederseniz Allah katında sorumlusunuz" der. Affedilirler. Bu konuda ayrıntılı bilgi için: Mustafa İslamoğlu, İslami Hareketler ve Kıyamlar Tarihi, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2013, s. 90.

meşruiyet krizini aşmak için yöneticiler, ilmi ve dini kimliği ile halk nezdinde itibarı olan kişilerden yardım talep ederek meşruiyet kazanmaya çalışmıştır (Ayık, 2016: 64-65). Nitekim Taftazani'nin belirttiği gibi Raşit Halifeler döneminde hilafet hem halifelik kurumunu hem de imameti temsil ederken, Emeviler döneminde saltanat rejimine geçiş ve ehliyetsiz yöneticilerin iktidara gelişi ile hilafet yerini imamete bırakmış, yönetici elit-umera-yalnızca dünyevi alanın mimarı iken dini, hukuki, ilmi ve etik saha ulema tarafından temsil edilmiştir. Bu durum ulema ve umera arasında zımnî bir mücadeleye yol açmış, fakat aynı zamanda karşılıklı bağımlılık ilişkisi doğurmuştur. Çünkü nebevi mirası temsil edemeyen yönetici elit bu meşruiyete sahip ulemanın onayına ihtiyaç duymuştur (Saltekin, 2018: 545-548). Bununla birlikte, umeranın sahip olduklarını (para, güç, refah) talep eden ve bu rotada iktidar ile eklemli şekilde iktidar ilişkilerine hizmet eden- ki bu aslında umeranın zaferidir- "saray uleması" da oluşmuştur.

İslam siyasi tarihinde bilgi-iktidar mücadelesi birlik, düzen ve emniyeti tesis ettiğine inanılan umera lehinde sonuçlanmışsa da, bu mücadelede Ebu Hanife'nin hem Emevi hem de Abbasi zulüm yönetimlerine karşı ortaya çıkan siyasal fıkı ve muhalif alimliği, İslam siyasi tarihindeki bu türden bir duruşu temsil eden ulema açısından dikkate değer bir örnektir. Ebu Hanife, iktidar sahiplerinin sunmuş olduğu tüm imkan, şöhret, makam ve mevkîyi, hakikat ve adalet uğruna reddetmiş, iktidarların adaletsizliklerine eklemli bir bilgi yerine, emir sahiplerinin tüm yanlış icraat ve keyfi uygulamalarına karşı aktif bir muhalefet sergileyerek doğru muhalefetini canı ile ödemiş bir fakih ve alim insandır. Ebu Hanife'nin ulema-umera ilişkisinde ortaya koyduğu örneklik, İslam siyasi tarihinde yüzyıllardır oldukça sorunlu olagelen bilgi-iktidar problemini anlamak, Müslümanların iyi, adil ve doğru bir yönetim kurmalarının önündeki engelleri aşmak ve ulema-umera ilişkisinde olması gereken mesafesini tayin etmek açısından önemlidir. Bu bakımdan ilkin Ebu Hanife'nin siyasal fıkını etkileyen koşullar incelenecek, ardından umera karşısında almış olduğu tutum gözden geçirilecektir.

2. Ebu Hanife'nin Siyasal Fıkının Ardındaki Faktörler

Ebu Hanife'nin umera karşısında almış olduğu tavır ve tutuma geçmeden önce onun siyasal fıkı ve duruşunun ardında yatan faktörlere bir bütün olarak bakıldığında üç temel dinamiğin altı çizilmelidir. Bunlar sırasıyla Kufe, Mevali kültürü ve Rey ekolü olup Ebu Hanife'nin bir alim olarak zalim yönetimleri karşı muhalif siyasi kimliğini hazırlayan unsurlardır.

2.1. Kufe

Kufe, sosyolojik yapısı ve çokkültürlülüğü neticesinde gerek çatışmalara daha meyilli bir toplum yapısına sahip oluşu gerekse de çoğulcu ve ılımlı bir atmosfer sunuşu ile Ebu Hanife'nin siyasi bir kimlik kazanmasında en önemli faktörlerden biridir.

Kufe, Basra ve Fustat şehri gibi Hz. Ömer döneminde Sa'ad İbn Ebi Vakkas tarafından uygun iklim koşulları ile askerlerin su ve yiyecek ihtiyaçlarını temin etmek, kolay ulaşım ve iletişim ağı elde etmek ve yapı inşaatı için uygun malzemeler temin etmek amacıyla 638'de kurulmuştu. Sasani Devleti'nin Müslümanlar tarafından yıkılmasıyla Fırat nehri kıyısında kurulan bu yeni şehir, pazarı, camisi, sarayı olmakla birlikte giderek artan göçmen ve asker nüfusu için stratejik bir lokasyona sahip olup zamanla önemli bir idari

merkez haline gelmiştir (Nanji, 2006: 444). İlk başlarda Kuzey (Adnani) ve Güney (Kahtani) Arapları için bir yerleşim alanı olan Kufe, daha sonraları İslami fetih hareketlerinin artışı ile Deylemler, Hristiyanlar, Yahudiler, Suriye Hristiyanları ve İranlılar için de önemli bir yerleşim yeri olmuştur. Dolayısıyla, bölgedeki bu çeşitlilik, farklı dilden, kültürden, milletten olan insanların varlığı, cami, havra ve kilisenin iç içe bulunması Kufe'yi, başta ticaret olmak üzere sanat, bilim, edebiyat, fıkıh, İran gelenek ve kültürü, şiir ve kelam alanlarında döneminin çok ilerisinde bir bilim ve sanat merkezi haline getirmiştir (Söylemez, 2011: 95). Ebu Hanife'nin düşün dünyasında, akılcı ve çoğulcu bilim anlayışı ve dahası özgürlükçü, ılımlı ve kolaylığı esas alan din yorumunda doğup yetiştiği yer olan Kufe'nin kozmopolit yapısının oldukça rolü vardır. Çünkü Kufe, Mu'tezileden Şia'ya, Mürcie'den Haricilik'e kadar birçok farklı dini ve siyasi gruba ev sahipliği yapmış, bu kültür ve ilim havzasında Ebu Hanife'nin bölgedeki birçok görüş, akım ve hareketten haberdar olmasını sağlamış ve bu durum Ebu Hanife'nin düşün dünyasını, bakış açısını ve içtihad tarzını şekillendirmiştir.

2. 2. Mevali Kültürü

İslam coğrafyasının Raşid Halifeler döneminde artan fetih hareketleri- özellikle Bizans yönetimindeki Suriye, Kudüs ve Mısır'ın fethi- neticesinde genişlemesiyle farklı kültürden ve milletten insanlar İslam devletine dahil olmuştur (Köse, 1997: 72). İslam öncesi dönemde Araplar arasında yoğun bir şekilde hissedilen kabilecilik, devletin nüfuzunun farklı coğrafyalara yayılıp farklı kimlikten insanları barındırmasıyla Arap ırkçılığına evrilmiştir. Dolayısıyla İslam sonrası sosyal yapı temel olarak üç sınıfa ayrılmıştır: Arap Müslümanlar (hürler), Arap olmayan Müslümanlar (mevali) ve gayri Müslümanlar (Hristiyan, Yahudiler) (Hitti, 2011, 322-325). Mevali kelime olarak 'arkadaş, yardımcı, veli, köle' anlamlarına gelmekte olup ilk İslam kaynaklarında, azad edilen köleleri ifade etmek için kullanılmaktaydı. Hatta efendi ve köle arasında gerçekleşen 'Wala' sözleşmesi ile mevalinin miras ve veraset hakkı ile güvenlik talebi bir bedel karşılığında taahhüt ediliyordu (Willis, 1985: 205). Fakat sonraları mevali kavramı, Emevi ve Abbasi yönetimlerinde, İslam coğrafyasının genişlemesiyle sonradan dahil olan Müslüman; fakat Arap olmayan kimlikleri (Acem, Türk, Berberi vs) ifade etmek için kullanılır olmuştur. Siyaset, yönetim işleri ve askeriye Arapların tekelinde olup Mevali ikinci sınıf vatandaşı olarak tüm bu alanlardan dışlanmıştır. Mevalinin İslam ordusunda ve siyasette görev almasına izin verilmemiş, ganimet ve savaş gelirleri onlarla paylaşılmamış ve mevali savaşlarda yalnızca piyade olarak ölüm noktalarında görevlendirilmiştir (Demircan, 2015). Araplar ile mevalinin aynı yerde ibadet etmeleri dahi hoş karşılanmamış ve dahası mevaliye Müslüman olmalarına rağmen gayri Müslimlerden alınan cizye vergisi konulmuş, İslam'a katılmaları zorlaştırılmaya çalışılmıştır.

Arapların mevaliye karşı dışlayıcı ayrımcılığı, mevalinin Emevi ve Abbasi yönetimlerine karşı kin besleyerek muhalif bir siyaset izlemesine neden olmuş ve sonuç olarak bu durum Mevaliyi iki davranışa sürüklemiştir: Birincisi, mevali siyasetten uzak durarak ilmi ve ticari alanda kendisini yetiştirmiştir. İkincisi ise yönetime karşı muhalefet sergileyerek isyan hareketlerinin baş aktörü olmuştur. Nitekim mevali ile Arap arasındaki çatışma salt ekonomik yahut politik değil, aynı zamanda kültür çatışmasıdır. Arap ve Fars kültürü arasındaki Arap ırkçılığının tetiklediği üstünlük mücadelesi

sonraları Şu'ubiye ekolünün oluşmasına neden olmuştur (Bennaji, 2015: 271-272). Mevali Arapların üstünlük iddiasını kabul etmemiş, onların din anlayış ve yorumunu da reddederek ırkçılık karşıtlığı, amelsiz imanın imkanı, büyük günahların affı, hoşgörü, ılımlılık, müminler arasında eşitlik, Kureyş'in liderlik iddiasının reddedilişi gibi temaları barındıran Mürcilik ve Mu'tezile gibi ekollere ilgi duymuştur (Kutlu, 2002: 174). Ayrıca mevali Mürcii ayaklanmaları (Haris Ibn Sureyc isyanı) desteklediği gibi Emevi karşıtlığı üzerinden Şia tandanslı isyanları da -ki bu Ali ya da ehl-i Beyt taraftarlığı anlamına gelmemektedir- adalet ve eşit haklar talebi gereğince desteklemiştir (Fığlalı, 2002: 246).

Ebu Hanife de aslen İranlı olup Mevalidendir. Gençliği zalimliği ile meşhur Haccac'ın valilik dönemine rastlamakta olup Mevaliye yönelik her türlü ırkçılığın, zulmün, adaletsizliğin, çifte standardın şahidi olmuş ve bu durum onun adalet ve özgürlük merkezli düşün dünyasını şekillendirmekle birlikte muhalif kimliğini pekiştirmiştir.

2. 3. Rey² Ekolü

Kufe ve Basra merkezli "Rey" ekolü ile Hicaz merkezli "Hadis" ekolü arasındaki mücadele İslam dünyasının en önemli çatışma alanlarından biridir. Akılcılar olarak da bilinen Rey ekolü, akıl ve nakil çatışmasında akıl lehine kanaat belirtmiş, dini metinleri anlamada onların lafzi anlamlarının ötesinde tevil, tefsir ve yorum metotlarını kullanmış ve güncel sorunları kıyas ve içtihad yaparak çözmeye eğilimine girmiştir. Hadis ekolü ise nakli akla önceleyip dini metinleri tüm akli çaba ve içtihad mekanizmalarından (kıyas, istihsan) uzak tutarak herhangi bir yorum ve tefsire mahal vermeden yalnızca lafzi anlamlarıyla uygulama yoluna gitmiş ve sorunları gelenek izinden (hadis ve sahabe uygulamaları) giderek çözmeye odaklanmıştır. Bu iki ekol arasındaki ayrımın sosyo-kültürel boyutu da göz ardı edilmemelidir. Hadis ekolü daha çok kırsal kesimde, çölde ve zorlu çöl koşullarında yetişen Hicaz-Medine merkezli bedevi kültürü taşıyan Arap fakihleri tanımlarken; Rey ekolü ilmi ve ticari faaliyetlerin yoğun olduğu gelişmiş şehirlerde yaşayan ve çoğunlukla mevali kimliğine sahip fakih ve alimlerden müteşekkildir (Acar, 2014: 2-6).

Ebu Hanife, Kufe'nin kozmopolit yapısının da katkısıyla, bölgedeki tüm fikir, akım ve harekettten haberdar olmuş, diğer fakihlerle çeşitli ilmi münazaralara ve kelim savaşılarına (Yörük, 2002: 46) girişerek akıl öncülüğünde kıyas ve istihsana dayalı içtihad metoduyla Rey ekolünün en önemli temsilcisi olmuştur (Nadwi, 2010: 80). Ebu Hanife'nin ılımlı, hoşgörülü, cebri reddederek özgür iradeyi ön plana çıkaran ve kolaylığı esas alan din anlayışı ve düşün dünyasında (Öz, 1992: 46-47) hiç kuşkusuz Rey ekolünün önemli bir payı vardır.

3. Ulema-Umera İlişkisi Bağlamında Ebu Hanife'nin Siyasal Fıkhı

Ebu Hanife, siyasi alanda İslam'ın emir, hüküm ve ilkelerinin terk edilmeye, saltanatın ve Arap ırkçılığının güçlenmeye, nepotizm ve yozlaşmanın hızla

² Sözlükte "şahsi görüş, düşünce ve kanaat" manasına gelen rey kelimesi fıkıh literatüründe "bir müctehidin, hakkında açık bir nas bulunmayan fıkhî bir konuda belli metotlar uygulayarak ulaştığı şahsi görüş" anlamında kullanılır. M. Esat Kılıçer, "Ehl-i R'ey", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), Cilt, 10. İstanbul: İSAM, 1994, s. 520.

yaygınlaşmaya başladığına şahit olmuştur. İslam toplumuna hükmeden idareciler Allah'ın hükümlerinden ve adaletli yönetimden uzaklaşmaya başlamış, bunu örtbas etmek için ise gözle görülür ibadet ve ritüellere vurguyu arttırmışlardı. Dönemin idarecileri, alimleri kendi zalim yönetimlerini meşru göstermek ve halk tabanında itibar ve onay elde etmek için bir araç olarak kullanıyorlardı. Ebû Hanîfe bunun farkına varmış, bu nedenle de idarenin hangi katmanından gelirse gelsin, ister kadılık olsun, ister hazine bakanlığı, her türlü görev teklifini geri çevirmişti (Pekcan, 2010: 69-70). Ebu Hanife ise bu projeye alet olmamış, umeranın tabiri caizse "Makyavelist" ilkesizliğine karşı ulemanın bağımsız ve onurlu duruşunu korumuş, despotizme boyun eğmeyerek, ferdi bir mücadele vermiş ve bunu hayatıyla ödemiş bir fakih, ilim insanı ve mütefekkindir. Sorgulayan akli ve özgür iradeyi 'cebir ideolojisi' bağlamında ortadan kaldıran, zulme, keyfiliğe ve Arap ırkçılığına dayalı Emevi ve Abbasi halife yönetimlerine karşı, Ebu Hanife'nin ahlak, adalet, hakkaniyet, liyakat, vicdan ve erdeme dayalı muhalif tutumu ve hak, adalet ve hukukun yanında duran dili, söylemi ve eylemi ile derinlikli ilmi, dönemin seçkin uleması ve Müslüman toplumu tarafından benimsenmiş ve kendisine imam-ı azam (büyük/yüce imam) denmesine vesile olmuştur Ebu Hanife, gerek Emevi ve gerek Abbasi halifeleri tarafından kendisine teklif edilen kadıyü'l-kudatlık/baş kadılık (en yüksek yargı organı başkanlığı) mevkiini, Emevi ve Abbasi yönetimlerini meşru görmediği, zulümlerine ve keyfi yönetimlerine kendisi aracılığı ile kılıf aradıkları ve Arap ırkçılığı yaptıkları gerekçesiyle reddetmiştir. Ebu Hanife, kendi dönemindeki Emevi ve Abbasi halifelerinin zulme sapan, adaletsiz ve keyfi yönetimlerine karşı muhalefet edenleri ve ayaklananları, modern siyasal teorinin kavramı ile ifade edecek olursak bir tür, 'sivil itaatsizlik' eylemi ile ilmi ve malî ile desteklemiştir (Çaylak, 2018: 326).

Ebu Hanife'nin muhalif kimliği ve adalet merkezli siyasal fıkının temel dinamiklerine geçmeden önce onun siyasal mücadelesinin Sünni teolojide neden göz ardı edildiğine değinilmesi gerekir. Evvela, kendisine nispet edilen Hanefi mezhebinin -ki Ebu Hanife yaşamında herhangi bir mezhep kurmuş değildir- İmamın hayatı boyunca mücadele ettiği melikler, sultanlar ve halifeler vesayeti altında gelişmiş ve yayılmış olması en önemli nedenlerden biri olarak sayılabilir. Dolayısıyla Hanefi mezhebine mensup olduğunu iddia eden yöneticiler, İmam'ın muhalif kimliğinden hoşnut olmamış ve Ebu Hanife'nin politik mücadelesini gizleme, açığa çıkarmama eğilimi göstermişlerdir. İkinci olarak, İmam'ın müktesebatının varisi olan öğrencileri, içinde yaşadıkları siyasal ortam gereği, İmamın siyasal mirasını üstlenmemişler, hatta bu mirası aktarmaktan çekinmişlerdir. Bu yapılmayınca, İmam'ın siyaseti, fıkının imkanlarından yoksun kalmış, hatta İmam'ın 'muhalif fıkı', baskıların da katkısıyla, 'muvafilek fıkı' ve iktidar fıkı haline getirilmeye çalışılmıştır. Üçüncü olarak, İmam'ın fıkının kendisini geride bırakacak varisleri olmuş ama İmam'ın siyasal mücadelede varisleri olmamıştır. Diğer bir ifadeyle, onun siyasetine ve muhalif hayatına talip olan öğrencileri olmamıştır (İslamoğlu, 2017: 199-200).

Ebu Hanife'nin siyasal fıkının en önemli dinamikleri, adalet, şura ve rıza merkezli bir yönetim anlayışı, zulme rıza göstermeyen muhalif ve hakperest duruşu ve hayatı pahasına da olsa doğruyu ve hakikati dile getirmekten korkmayan tavizsiz tutumudur. Bu tutumu gereği, iktidar sahiplerinin Ebu Hanife'nin muhalefetini susturmak ve meşruiyetlerini sağlamak adına sunmuş oldukları her türlü imkan, para, makam, mevki,

şöhret, zenginlik ve itibar tekliflerini hakikati savunma ve ayakta tutma ideali uğruna reddetmiştir. Ebu Hanife'nin Emevi ve Abbasi halifeleri tarafından sunulan görevleri kabul etmemesindeki temel faktör, hukuku siyasetten bağımsız görmemesi, saraya eklemli bir alim portresinden ve hukuk ile kayıtlı olmayan saltanat düzenine alet olmaktan kaçınmak istemesidir. Emevi döneminin meşhur Irak valisi İbn Hübeyre Ebu Hanife'ye defalarca kadılık teklifi sunmuş, fakat Ebu Hanife reddetmiştir. İbn Hübeyre tarafından yapılan teklif şuydu: *“Üzerine imza koymadığın hiçbir kanun yürürlüğe konmayacak, sen izin vermeden devlet hazinesinden kuruş çıkmayacak”*. Bu, en yüksek yargı ve yürütme gücünün onun eline verilmesi demektir. İmam şiddetle reddetti. Vali Ebu Hanife'yi zindana atarak işkence etmeye başladı. Onu her gün kırbaçlatıyordu. Diğer fakihler, *“Kendine yazık etme. Biz nasıl istemeyerek kabul etmişsek sen de öyle yap”* dedilerse de Ebu Hanife bu teklifi şu kesin sözlerle reddetmiştir:

Eğer vali benden Vasıt Mescidi'nin kapılarını saymak gibi sıradan bir iş istesin, yine kabul etmem. O, bir insanın zulmen katline hükmedecek, ben mühür basacağım ha? Yahut haksız yollarla malları gasp edecek, ben onaylayacağım öyle mi? Vallahi, Allah şahidim olsun ki, bu mümkün değil (İslamoğlu, 2017: 220).

Bu, onun zalim olarak nitelendirdiği bir iktidarla asla beraber çalışmak istemediğinin ifadesi idi. Allah katında bundan sorumlu olacağını düşünüyordu. Bu nedenle valinin teklif ettiği hiçbir görevi kabule yanaşmadı. Vali de onu hapse attırdı. Orada Ebû Hanife'yi her gün dövüyorlardı. Nihayet hapishane görevlisi böyle giderse Ebû Hanife'nin bu işkenceden öleceğini fark ederek İbn Hübeyre'ye durumu ilettiler. İmamın ölmesi valinin işine gelmezdi, çünkü halk Ebû Hanife'yi valinin öldürdüğünü düşünerek ona karşı bilenecekti. Belki de durum iyice kontrolden çıkacaktı. Ama yemininden de dönemezdi, zira bu kendisi için önemli bir itibar kaybı olurdu. Nihayet orta bir yol buldu. Ebû Hanife'ye *“Mühlet istesin ki mühlet verelim”* diye haber yolladı. Ebû Hanife de *“Arkadaşlarımla bir istişare yapayım”* deyince İbn Hübeyre onu salıverdi. İmam hapisten kurtulunca Mekke'ye kaçtı ve Emevî hilafeti sona erene dek -yaklaşık olarak altı yıl- burada kaldı (Ebu Zehra, tarihsiz: 53-60, Zorlu, 2013: 149-157).

Abbasilerin Emevilere muhalefeti ve ayaklanmasını (744-750) ve Abbasi Hilafeti'nin ilk başlarını destekleyen Ebû Hanife'nin Abbasiler aleyhine dönmesi, ikinci halife Ebû Cafer el-Mansur'un Ehl-i Beyt'e eziyet etmeye başlaması ile oldu (Ebu Zehra, tarihsiz, 144). Abbasi devletinin kuruluşundan hemen sonra, amca çocukları olan Abbas oğulları ile Ali oğulları arasında ihtilaflar baş gösterdi. İlk halife Ebu'l Abbas, Ali oğullarına yumuşaklıkla muamele ettiği için onun döneminde şiddetlenmeyen ihtilaflar, Halife Mansur döneminde çatışmaya dönüştü. Çünkü Mansur, Ali oğullarını kendine muhalif görüyor ve baskıyla onları sindirmeye çalışıyordu. Bu da Ali oğullarından meşhur âlim Abdullah bin Hasan'ın oğulları Muhammed ve İbrahim'in de Abbasiler'e karşı isyan etmesine neden oldu. Abdullah bin Hasan, Ebû Hanife'nin kendisinden ilim aldığı hocalardan biriydi. Oğulları isyan edince Mansur onu yakalatarak hapsedti ve oğullarının yerini söylemesi için ona işkence etti. Abdullah bin Hasan işkencelere dayanamayarak hapiste vefat etti (Zorlu, 2013: 178-260).

Bu noktadan sonra Ebû Hanife'nin Abbasilere dair hiçbir umudu kalmamıştı. Ebu Hanife, Abbasilerin zalim bir iktidar olduğu için meşruiyetini kaybettiğini belirttiler onlara itaatı reddetmiştir. Abdullah bin Hasan'ın oğulları Muhammed Nefsü'z-Zekiyye

ve İbrahim bin Abdullah'ın isyanına hem maddi hem de sözlü olarak destek verdi. Kendisinden isyana katılmak hakkında fetva soranlara hiç çekinmeden fetva vermiş ve insanları teşvik etmiştir. Muhammed Nefsü'z-Zekiyye'ye destek verenlerden biri de İmam Malik idi. Hatta bu yüzden hapsedilmiş ve işkencelere maruz kalmıştı (Ebu Zehra, tarihsiz: 65).

Ebu Hanife'nin emir sahipleri karşısındaki ilkeli ve tavizsiz tutumunu Abbasi ikinci halifesi Ebu Cafer el-Mansur'un teklifinde de görmekteyiz. Ebu Hanife Cafer el-Mansur'un kadılık teklifini de münasip bir üslupla reddetmiş, fakat Mansur'un ısrar etmesi sonucunda şöyle demiştir:

Allah'tan kork. Bu görevi kabul etsem bile size yaranmam mümkün değil. Sizin aleyhinize olacak bir karar verebilirim. Bu durumda gazabınızdan emin olamam. Beni Fırat ırmağında boğmakla tehdit edersiniz. Boğulurum, fakat kararımı geri almam. Senin etrafındaki insanlar kendi arzu ve keyiflerine göre hüküm verecek birini istiyorlar. Vallahi buna da ben asla yanaşmam. Onun için bu görevi kabul edemem" (İslamoğlu, 2017: 240).

Ebu Hanife kamu mallarının kullanımı konusunda da oldukça titizdir. Ona göre, yöneticiler tarafından kamu mallarının gayri meşru kullanımı halifelğin hükmünü geçersiz kılmaktadır. Dahası yabancı devletlerden halifeye gönderilen hediyelerin bile halifenin kişisel mülkü olmasını caiz görmemiş -ki devlet başkanı olmasaydı bu ilgiyi celp etmeyecekti- aynı zamanda kamu malının halifenin şahsi ihtiyaçları için kullanılmasına ve hediye olarak sunulmasına karşı çıkmıştır. Hatta, kendisine sunulan kadılık ve hazinedarlık şeklindeki görevleri reddettiği gibi Emevi ve Abbasi yöneticileri tarafından gönderilen hediyeleri de kabul etmemiştir. Mansur'un kendisine gönderilen hediyeleri neden kabul etmediği sorusuna ise şöyle yanıt vermiştir: "*Şahsi malınızdan bana bir hediye gelmedi ki onu kabul edeyim. Siz bana ümmetin hazinesinden aldığınızı yolladınız. Oysa ümmetin malında benim bir iddiam olamaz. Ben silah altında savaşan bir asker değilim, böyle bir askerın çocuğu da değilim. Fakir de değilim ki hazinenin tahsisatından yararlanayım*" (Salahi, 2006: 17-21).

Ebu Hanife Emevi ve Abbasi yönetimlerinin meşru olmadıkları ve yöneticilerin hakiki anlamda rızaya dayalı olarak biat almadıklarını iddia etmiş ve bu düşüncesini emir sahiplerine ifade etmekten çekinmemiştir. Ebu Hanife rey ekolüne mensubiyetinin de katkısıyla rıza, şura ve meşverete dayanmayan bir yönetimi bâtil kabul etmiş ve böyle bir yönetime halk tarafından itaat yükümlülüğünün olmadığını ifade ederek gelenekselci tutumun aksine farklı bir tavır sergilemiştir. Gelenekçilerin büyük bir bölümü, (Ehl-i Hadis) halkın yöneticiye karşı sesini yükseltmesine cevaz vermiş; fakat yöneticiler onların haklarını gasp etse, zulüm ve kan dökme ile devleti idare etseler bile iktidara yönelik herhangi bir isyan teşebbüsüne izin vermeyerek tahammülcü ve sabırcı bir muhalefeti³ esas almıştır. Fakat Ebu Hanife gelenekçilerden farklı bir tutum sergileyerek

³ İslam siyasi tarihinde, "devrimci" (Harici, Şii), "sabırcı/tahammülcü" (Ehl-i Sünnet) ve "temekküncü" (Mu'tezile) olmak üzere üç tip muhalefet ekolü hakkında ayrıntılı bilgi için: Nevin Mustafa İslam, İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet (Çev. Vecdi Akyüz). İstanbul: İz Yayıncılık, 2001.

böyle bir yöneticinin hilafetinin meşru olmadığını iddia etmiştir. Dolayısıyla yönetilenlerin rızasına dayanmayan bir yönetim karşısında halkın ayaklanma başlatma, isyan etme ve hatta yöneticiyi azletme hakkı vardır. Bu bir icazet değil, görevdir. Bununla birlikte daha fazla can ve mal kaybı yaşanmaması adına zalim yöneticinin yerine derhal adil ve erdemli bir yönetici başa geçmelidir (Shariff, 1963: 691-713). Zalim bir yönetimin varlığı, adaleti tesis etme amacı ve planlı bir organizasyon, isyana teşebbüsün rasyonel temellerini oluşturmaktadır. Nitekim Ebu Hanife'ye göre, zalim bir yöneticiye karşı isyana teşebbüs etmenin üç temel şartı vardır: Bunlar, zalim yöneticinin yerine geçebilecek adil ve erdemli bir yöneticinin varlığı, isyanın planlı ve organizeli bir şekilde gerçekleşerek başarıya ulaşabilme şansının olması ve son olarak isyanın halkın yararı ve iyiliğine odaklanıyor olmasıdır (Öztürk, 2013). Zeyd, İbrahim ve Muhammed en-Nefsüz-Zekiyye ayaklanmaları ve daha bunun gibi birçok saltanat zulmüne karşı Ebu Hanife'nin ilmi ve malı ile destek verdiği isyanlar, onun protest kimliğini çözümlenmek ve 'zalim yöneticiye karşı direnme' söylemini anlamak açısından dönüm noktalarıdır.

Zeyd İbn Ali İbn Hüseyin Hz. Hüseyin'in torunu olup Emevi zulmüne karşı ayaklanma başlatan ilk isyancılardan biridir. Zeyd, Emevi Halifesi Hişam İbn Abdülmelik'e karşı isyan bayrağını çektiğinde Kufe'ye özel bir elçi göndererek Ebu Hanife'nin de isyana katılmasını teklif etmiştir. Ebu Hanife ise Zeyd'in adil imam olduğunu ifade ettikten sonra, bir rivayete göre hasta olduğu için bir rivayete göre ise Kufe halkının Zeyd'in dedelerini yalnız bıraktığı gibi onu da yalnız bırakacağını düşündüğünden fiili olarak isyana katılmamış fakat Zeyd'in ordusuna ekonomik yardım yapmış, mal varlığıyla desteklemiştir. Zeyd'in ordusuna silah, mühimmat ve binek hayvan edinebilmeleri için on bin dirhem bağışta bulunmuştur. Dahası, Ebu Hanife isyana yönelik fetva vermiş, "Zeyd'in isyanı Hz. Muhammed'in Bedir çıkışı gibidir" diyerek halkı isyana katılmaları için teşvik etmiştir. Ebu Hanife yönetimin Ehl-i Bey'tin hakkı olduğunu savunmakla birlikte Şia'nın iddia ettiği gibi bu hakkın Allah tarafından nas ve tayinle belirlendiği inancını taşımamış, Ehl-i Bey'e bir kutsiyet atfetmemiş, Ali oğullarını işgalci zalim Emevi idarecilerine karşı adil, erdemli ve ehil oldukları için desteklemiştir. Zulme karşı direnme, Ebu Hanife için aynı zamanda dini bir görevdir (Öztürk, 2013).

Abbas ve Hasan oğullarının ittifakı ile gerçekleşen isyan sonrası Emevi Hanedanı 750 'de yıkılmış, Abbasi Devleti kurulmuş; fakat bu ittifak Abbas oğullarının Emevi halifelerine benzer bir siyaset izlemeleri ve vaad ettikleri adil, hakkaniyetli, seçim ve şuraya dayalı nebevi düzeni getirmeyip saltanat ruhuna göre hareket ettikleri için kısa sürede yönetime karşı Ehl-i Bey destekli çeşitli isyanlar vukuu bulmuştur. Muhammed ve bir yıl sonra kardeşi İbrahim'in 762 yılında isyan bayrağını çekmesiyle Abbas oğulları ve Hasan oğulları arasındaki örtük mücadele yerini sıcak çatışmaya bırakmıştır. Muhammed en-Nefsüz-Zekiyye olarak bilinen Muhammed İbn Abdullah İbn Hasan, Hz. Hasan'ın torunu olmakla birlikte Ebu Hanife'nin hocalarından Hasan'ın Müsenna'nın oğlu idi. Kardeşi İbrahim ile birlikte Abbasi Halifesi Cafer el-Mansur'a karşı Medine'de -ki Medine siyasi ve politik bir merkez olmaktan ziyade daha çok dini ve kültürel bir şehir olup savaş için uygun koşulları taşımıyordu-(Zorlu, 2013) isyan hareketini başlattılar. Mansur'un biatının batıl olduğunu iddia ettiler ve Medine halkından biat alarak, Abbasi yöneticilerini azlettiler; fakat isyan, Horasanlı yetenekli savaşçılardan müteşekkil Abbasi

ordusu tarafından kısa sürede bastırılmıştır.⁴ Ebu Hanife bu iki isyana da destek vermiş, özellikle İbrahim'in isyanına katılmayı bin hacdan deha efdal bularak halkı isyana katılmaya teşvik etmiştir. Çünkü Ebu Hanife için, iç siyaseti zulümden arındırmak dışardaki düşmanla savaşmaktan daha hayati ve elzem idi. Dolayısıyla Ebu Hanife, Emevi ve Abbasi yönetimlerini meşru olarak kabul etmemiş, emir ve hükümlerini geçersiz kabul ederek böyle bir düzene halkın itaat yükümlülüğü olmadığı gibi yeterli ve gerekli koşullar sağlandığında yöneticilerin azledilebileceğini ifade etmiştir. Bu sebeple döneminin despotizmine karşı başlatılan tüm isyanları desteklemiş, ekonomik yardımda bulunmuş ve fetvalarıyla katılımı teşvik etmiştir (İslamoğlu, 2017). Ebu Hanife aynı zamanda İbrahim'in ayaklanmasını bastırmakla görevli olan komutan Hasan İbn Kahtaba'yı isyanın üzerine gitmekten vazgeçirmiş, Kahtaba'nın, "İşime, bulunduğum göreve ve eylemlerime rağmen benim tevben kabul olur mu?" sorusunu ise şu şekilde yanıtlamıştır: "Allah senin niyetinde sadık ve tevbende samimi olduğunu biliyor. Şunu yapmanı tavsiye ederim. Eğer bundan böyle öldürülmen pahasına bir Müslümanın canına kıymaktan vazgeçersen, geçmişte yaptıklarını bir daha yapmamak üzere söz verir, bu sözünde sebat gösterirsen, işte o zaman tevbe etmiş olursun". Bunun üzerine Hasan, "Allah şahidim olsun ki savaşa katılmayacağım" diyerek Mansur'a görevi reddettiğini bildirmiştir. Ebu Hanife tavizsiz tavrında o kadar sebat göstermiştir ki öğrencilerinden Züfer İbn Hüzeyl'in ondan aktardığı şu söz, Ebu Hanife'nin zalim ve despotik yönetimlere karşı tavrını ortaya koymaktadır: "Vallahi boyunlarımıza ipleri takıp süründürseler verdiğimiz sözü bozmayacağız" (İslamoğlu, 2017: 233).

Ebu Hanife sosyal, siyasal ve ekonomik hayatı düzenleyen bir şûra kurumunun olması gerektiğini savunmuştur. Halife tüm Müslümanların ortak aklı (meşveret ve biat) ile seçilmeli ve yönetim tek bir grubun tekelinde olmamalıydı. Halife adil olduğu ve İslami emir ve hükümleri uyguladığı müddetçe hükmetmeye devam etmelidir, aksi takdirde halk biata -ki biat, pasif bir bağlılık sözleşmesi değil, meşruiyetin asli kaynağıdır, yönetici ve yönetilenler arasında sorumluluk ve hesap verilebilirlik ilişkisi doğuran karşılıklı bir sözleşmedir, fakat Raşit Halifeler sonrası dönemde yalnızca sembolik bir anlam ifade etmiştir- sadık kalmayıp tiranlaşmış yöneticiyi azledilme hakkına sahiptir (Alkan, 2019: 12-13). Cebir ve baskı ile iktidarı ele geçirmek meşru olmadığı gibi, Ebu Hanife'ye göre halife, görüş bildirme yetkisi ve ehliyetine sahip kişilerden oluşan bir danışma kurulunca seçim ile belirlenmelidir (Shariff, 1963: 703-704). Cessas'ın "Benim ahdime zalimler nail olamazlar" ayetini yorumlayış tarzı gereğince halife, vali, kadı ve diğer yöneticilerin de mutlak surette adil ve erdemli olması gerektiği, bu koşulları sağlamadığında emirlerinin hükümsüz olduğunu ve azledilebileceğini ifade etmiştir (Shariff, 1963: 706).

Nitekim önce hilafet tahtına oturup sonra kendi hilafetinin meşruiyetini ulemaya onaylatmak isteyen Ebû Cafer el-Mansur'a Ebû Hanife şöyle demiştir:

⁴ Mansur ırkçılığı kendi lehine kullanmayı başarmıştır. Medine'ye sevk ettiği ordunun genelini Horasanlılardan seçmişti. O dönemde daha da belirgin hale gelen Araplar ile İranlılar arasındaki rekabetin, bu savaş esnasında tekrar canlanacağını ve böylece Horasanlıların Araplar'a karşı büyük bir hırs ve inatla savaşacaklarını biliyordu. Ayrıca, Arapların, Medine'nin haram bölge olmasından ve Ehl-i Bey'in sosyal konumundan etkilenmesinden endişe ettiği için orduyu Araplardan müteşekkil yapmamıştı. Bu konuda ayrıntılı bilgi için: Cem Zorlu, a.g.e., s. 228.

Doğru yola ulaşmayı arzu eden öfkeden kaçınır. Vicdanına danışırsan göreceksin ki, bizi Allah için çağırmadın. Fakat utanmadan bize senin hoşuna gidecek ve halka da ulaşacak bir şeyler söyletmek için çağırdın. Doğrusu şu ki, fetva ehlinin iki kişinin bile ittifakı olmadan halife oldun. Oysa halifenin Müslümanların müşaveresi ve muvafakati sonucu seçilmesi gerekir. Biliyorsun, Ebu Bekir Yemenlilerin biati ulaşınca kadar, altı ay süreyle karar almaktan kaçınmıştır (Mevdûdî, 1990: 311).

Daha sonraları yaygın bir şekilde benimsenecek olan ‘ulu’l-emre her koşulda itaat şarttır’ görüşünü kesinlikle reddetmiştir. Ona göre zalim ve fâsik bir kimse halife olursa onun halifelîği geçerli sayılmaz. Halkın da böyle bir halifeye itaat zorunluluğu yoktur. Emirleri geçerli değildir. Verdiği fetvalar da makbul sayılamaz (Mevdûdî, 1990: 311). Zira, "Allah'a karşı bir günah söz konusu olunca, mahlûka itaat gerekmez". Zulüm, yani adaletli olmama, Allah'a karşı işlenmiş büyük bir suçtur; çünkü Allah'ın koymuş olduğu ilahi kurallara uygun davranmamaktadır. Böyle bir kimse, bir de iktidara hukuk dışı yollarla gelmişse, ‘gaspçı’ olarak anılır ki, bu durumda meşruiyeti tamamen düşer (Nişancı, 2003: 62-63).

Medine ekolünü oluşturan Ehl-i Hadis’in aksine, zalim iktidara karşı isyana cevaz vermekle kalmamış, bunun Müslümanlar üzerine vacip olduğunu söylemiştir. Oysa Ehl-i Hadis halifenin kan döküp hak gasp etmesi durumunda bile isyanı caiz görmemişlerdir. Ebû Hanîfe’nin isyan konusundaki en önemli şartı, akıllıca tasarlanmış olmasıdır. Ona göre, kan dökülmemesi için her türlü tedbir alınmalı, zalim halife indirildikten sonra da yerine mutlaka adil biri çıkarılmalıdır. Aksi takdirde isyan sadece başka bir fâsığa yarayacak, halk yine zulüm altında yaşayacaktır (Mevdûdî, 1990: 310-316).

Ebû Hanîfe her şart ve koşul altında, yargının bağımsızlığından yanadır. Ona göre yargının hükümlerini halife bile kabul etmeli, yargı üzerinde baskı kurmaya çalışmamalıdır. Zira adalet sadece böyle tesis edilebilir. Hukuk erbabının (fakihlerin) verilen hükümler lehine veya aleyhine konuşması yasaklanmamalıdır (Mevdûdî, 1990: 313-315). Ne var ki, çoğu zaman iktidarın şerrinden çekinen fakihler, halifenin veya ona bağlı kadıların verdiği kararları eleştirememişlerdir. Hatta halife tarafından atanan kadılar halifenin hoşuna gitmeyecek hükümler vermekten kaçınmışlardır (Hacı Şerif Ahmet Reşit Paşa, 2002: 270-272).

Ebû Hanîfe, iktidar tarafından sıkı gözetim altında tutulduğu ve hayatının ciddi tehlike altında olduğu bir zamanda bile öğrencilerine şunu söylemekten kaçınmamıştır: “Eğer halîfe kamu haklarını gasp suçunu işlemişse, en yetkili kadı onu Şeriat’in hükmüne boyun eğdirmelidir” (Mevdûdî, 1990: 313). Kendisine teklif edilen kadılık vazifesini ısrarla reddetmesinin altında yatan saik, halifeyi şeriate (hukuka) boyun eğdiremeyeceğini bilmesidir. Ebu Hanîfe’ye göre yargı bağımsız değildir; bundan dolayı eğer kadılık makamına gelirse halifenin baskısı ile onu istediği kararları çıkarmak zorunda kalacağına farkındadır. Yani Ebû Hanîfe hâlihazırda meşru görmediği bir halifenin meşru bulmadığı emirlerini onaylamak durumunda kalarak onun hukuksuzluklarına ve gasp suçuna ortak olmak zorunda kalmaktan korkmuştur. Böyle bir şey yaparsa Allah huzurunda sorumlu olacağını düşünmüştür.

Ebû Hanîfe’nin siyasî iktidarla olan ilişkilerinde iki husus ön plana çıkar: Birincisi, ister bizzat siyasî iktidar tarafından ister de iktidara bağlı memurlar tarafından verilmiş olsun, İslam hukukuna uygun bulmadığı kararları açıkça eleştirmesi; ikincisi ise,

iktidardan gelen hiçbir hediye ve görevi kabul etmemesi. Her iki husus da iktidarın öfkelerini celp etmiş olsa da, Ebû Hanîfe'nin bu iki tutumunun ardında iki farklı etken yatmaktadır. Hukukî kararları eleştirirken amacı salt otoriteye muhalefet değildir. Aksine bu davranışının altında yatan sebep, emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-münker⁵ emrine uygun davranma arzusudur. Ebû Hanîfe, emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-münker ifadesinin Kur'an'a göre ifade özgürlüğünü tanımladığını düşünür. Ebû Hanîfe'ye göre, Kur'anî manada ifade özgürlüğü yalnızca bir hak değil aynı zamanda bir görevdir (Yavuz, 2005: 67). Bu nedenle Ebû Hanîfe, nasıl ki sivil halka emr-i bi'l-maruf-nehy-i ani'l-münker yapıyorsa, devletin kadıları başta olmak üzere idarî görevli memurlara da emri bi'l-maruf nehy-i ani'l-münker yapmayı bir vazife addetmiştir. Bunu siyasî bir amaçla yapmış olmamasına rağmen iktidar bundan rahatsız olmuş ve bunu kendi alanına siyasî bir müdahale gibi algılamıştır (Doğan, 2005: 138-139). Oysaki Ebû Hanîfe'nin derdi iktidarı ve fetva ehli olan hukukçuları yanlışlarından döndürmektir. Çünkü o inandığı gibi yaşamayı ve doğru bildiğini söylemeyi kendisine şiar edinmiştir. Bu uğurda da her türlü eziyeti çekmeye, her çeşit bedeli ödemeye razı olmuştur (Çaylak, 2018: 347).

Ebû Hanîfe ifade özgürlüğünü o denli önemsemiştir ki, yönetici meşru dahi olsa aleyhinde konuşulabileceğini söylemiştir. Hatta bir adım ileri giderek meşru bir yönetici hakkında arguyla bezeli kötü sözler söyleyerek hakaret edenlerin, hatta halifeyi ölümle tehdit edenlerin bile tutuklanmasına cevaz vermemiştir. Sadece sözlerini eyleme döküp silahlı isyana kalkışan veya toplum huzurunu bozanların cezalandırılacağını ifade etmiştir. (Mevdûdî, 1990: 316).

Ebu Hanîfe'nin, şiddete başvurmadan sürdürdüğü muhalif tavır ve sözleri, yöneticiler tarafından iktidarın meşruiyetine yönelik bir tehdit olarak algılanmıştır. Bu nedenle iktidar ve bir kısım bürokratlar çok çeşitli hediyeler ve üst düzey vazife teklifleri ile Ebû Hanîfe'nin –tabiri caizse– ağzına bir parmak bal sürüp sesini kısma çalışmış, fakat Ebû Hanîfe bu oyuna gelmeyince baskı ve şiddete başvurmuşlardır. Bunun yanı sıra Ebû Hanîfe'nin İslam'ın özünü bozduğu, fitneci, hatta zındık olduğu gibi söylemlerle imamı halk nezdinde itibarsızlaştırmaya çalışmışlardır. Buna rağmen, mesela Abbasi halifesi Ebû Cafer el-Mansur bazı olaylarda Ebû Hanîfe'nin fetvasını uygun bularak uygulamak zorunda kalmıştır.⁶

Ömrünün son yıllarında, Halife Mansur tarafından Kûfe kadısı olmaya zorlanan Ebu Hanîfe, Halifenin huzuruna çıktığında yapılan teklifi reddetmiş ve bu işe ehil olmadığını söylemiştir. Halife'nin teklif ve sorularına karşı, Ebu Hanîfe'nin verdiği cevap ve aralarında geçen aşağıdaki diyalog, Ebu Hanîfe'nin İslam dünyasının Sokrates'i sözünü hatırlatacak kadar etkili ve manidar olduğu kadar, tarihsel süreçten bu yana iktidar-bilgi ilişkisi ve mesafesi konusunda iyi bir imtihan vermeyen ve çoğunlukla saray alimliği ya

⁵ Kaynağını Kur'an-ı Kerim'de yer alan, “Sizden hayra çağırın, iyiliği emredip (emr-i bi'l maruf), kötülüğü men eden (nehy-i ani'l-münker) bir topluluk bulunsun” (Âl-i İmrân Suresi, 104) ayetinden alan terim.

⁶ Musul halkı, Mansur'a isyan etmişti. Buna karşılık olarak Mansur hepsini kılıçtan geçirmek istiyordu. Fıkıh âlimlerini toplayıp bu konuda fetva almak istedi. Bazıları bu konuda halifenin istediği şekilde konuştularsa da Ebû Hanîfe karşı çıkarak İslam hukukuna göre kanlarının helal olmadığını söyledi. Mansur bunun doğru olduğunu biliyordu. O nedenle, hiç istemese de Ebû Hanîfe'nin fetvasını uygulamak zorunda kaldı. Bkz., Ebû Zehra, s. 70-72.

da saray (iktidar) dalkavukluğu yapagelen Müslüman ulemaya (aydın/entelektüel/akademisyen/gazeteci-yazar vb) iyi bir ders niteliğindedir:

Mansur: Yoksa bizim gidişatımızı mı beğenmiyorsun?

Ebu Hanife: Ben bu iş için uygun kişi değilim.

Mansur: Yalan söylüyorsun!

Ebu Hanife: Müminlerin emiri bu sözüyle benim bu iş için uygun kişi olmadığımı hükmetmiş oldu. Zira eğer ben yalan söyleyen birisi isem, kadılık görevine uygun değilim demektir. Yok, eğer doğru sözlü birisi isem, size bu iş için uygun kişi olmadığımı haber vermiştim (Pekcan, 2010: 71-72).

Bu keskin mantık karşısında söyleyecek söz bulamayan halife çok sinirlenerek, “*Teklifi kabul edeceksin*” diye yemin ederek Ebû Hanîfe’yi zorlamıştır. Bunun üzerine Ebû Hanîfe de kabul etmeyeceğine dair yemin etmiştir. Yemininden kurtulmak için Ebû Hanîfe’yi Bağdat şehrinin inşasında kerpiçleri saymakla görevlendirmiş ve şehrin inşası tamamlanınca Halife Mansur, Ebû Hanîfe’nin, angaryalardan bıkmış ve burnunun sürtülmüş olduğunu düşünmüş ve teklifi kabul edeceğini umut etmiştir. Ebû Hanîfe hiç taviz vermemiş ve görevi kabul etmemiştir. Hepten öfkelenen Halife, Ebû Hanîfe’yi hapse attırmış ve her gün sopa vurdurmuş ve teklifini sürekli yinelemiştir. Ebû Hanîfe de her seferinde geri çevirmiş, böyle yaptıkça da üzerindeki baskı ve eziyet artırılmıştır. Yetmişine erişmiş yaşlı biri olmasına rağmen fütursuzca aç bırakılmış ve işkence edilmiştir. Ebû Hanîfe bir rivayete göre işkenceler yüzünden hapiste vefat etmiş ve diğer bir rivayete göre ise hapisten çıkarılmış ancak evinde gözetim altında tutulmuştur. Nihayet halife tarafından zehirleterek öldürülmüştür (Zorlu, 2013: 288-298, 318-319).

Görüldüğü gibi Ebu Hanife, hiçbir hediye ve görevi kabul etmediği ve bedelini canı ile ödediği halde talebeleri resmî görevleri kabul etmişler, uzun yıllar kadılık yapmışlardır. En ünlü talebesi Ebu Yusuf, Halife Mansur’dan sonraki üç Abbasi halifesi döneminde baş kadılık yapmıştır. Hatta devlet üzerinde o denli etkili olmuşlardır ki, Abbasiler Hanefi fikhını fikhî mezhep olarak benimsemişlerdir. Diğer bir deyişle, Ebû Hanîfe’yi işkenceyle öldüren Abbasiler, onun ölümünden sonra Hanefî olmuşlardır. Fakat Ebû Hanîfe’nin muhalifliği nedeniyle, resmî görevlerde bulunan talebeleri onun siyasi görüşlerini geri plana iterek sadece fikhî görüşlerini yaydıkları için siyasi anlamda Hanefilik, herhangi bir resmî söylemin alt yapısını oluşturmamış veya desteklememiştir (Uyanık, 2005: 124). Başka bir deyişle Hanefilik, yalnızca muamelâta ilişkin ameli ve fikhî boyutuyla yayılmış ve genişlemiştir. Esasında Hanefî fikhî dediğimiz hukuk sistemi sadece Ebû Hanîfe’nin görüşlerinden oluşmamaktadır. Hatta Ebû Hanîfe’nin görüşlerinin birinci planda tercih edildiğini söylemek bile çok güçtür. Zira Hanefî mezhebinde verilen çoğu fetvada, Ebu Hanîfe’nin talebeleri Ebû Yusuf ve Muhammed eş-Şeybanî’nin görüşleri tercih edilmiştir (Öğüt, 1994: 260-265; Bardakoğlu, 1997).

Tarihsel süreç içinde, Ebû Hanîfe’nin hayatıyla ödediği iktidara karşı mesafeli duran eleştirel tavrı maalesef göz ardı edilmiş, onun siyasi fikhî ve duruşu yok sayılmıştır. Başka bir deyişle, Sünnî Müslümanların çoğunda ve Hanefî mezhebine müntesip olduğunu söyleyen İslam dünyasında ve bu arada Türkiye’de de, ne yazık ki, İmam’ın saray alimi ve dalkavuşu olmayan, zalim yönetimlere karşı vicdana, ahlaka, adalete ve hakkaniyete dayalı karşı duruş gösteren, akli, sorgulamayı ve özgür iradeyi ön plana alan

“siyasi fıkıh” yerine, çoğunluğu İmam’ın görüşleri diye kitaplarına sonradan sokulan/giydirilen, ibadet ve siyasi içeriği olmayan fıkıh ve muamelata ilişkin hususları içeren “tabela bir Ebu Hanife portresi” hakim olmuştur.

Sonuç

İslam siyasi tarihinde bilgi-iktidar (ulema-umera) ilişkisi, ulemanın çoğunluğunun "saray alimliği"ne soyunması nedeniyle sorunlu olmuştur. Buna rağmen umeranın zora dayalı keyfi yönetim ve zulmü karşısında direnen ulemanın varlığı da bir gerçektir. Bunların başında İslam tarihinin en etkili alimlerinden birisi olan İmam-ı Azam Ebu Hanife gelmektedir. Emevi ve Abbasi saltanatının zulüm yönetimlerine karşı hak ve adaleti temsil eden duruşu, muhalif kimliği ve siyaseti, döneminin yönetimlerine karşı çıkan isyan ve ayaklanmaları gerek ilmi gerekse de maddi açıdan desteklemesi, zalim idarecilerin azledilebileceğine yönelik fetva ve teşvikleri, klasik Ehl-i Sünnet kanadının aksine, istikrar ve otorite talebini değil adaleti ön plana çıkararak bir siyasi mücadele ve direniş sergilemesi, şura ve meşveret eksenli yönetim anlayışı ve nihai olarak akılcı ve özgürlükçü tutumu ile Ebu Hanife, kendi dönemine olduğu gibi günümüze de ışık tutmaya devam etmektedir. Bununla birlikte, İslam dünyasının Sokrates'i olarak nitelenen Ebu Hanife'nin siyasal fıkıhından -Müslüman camiası olarak- istifade edilmediği oldukça tartışmalı bir mevzudur.

Ebu Hanife'nin siyasi mücadelesi ve siyasi fıkıhı kendisine nispet edilen Hanefi mezhebi mensuplarınca dikkate alınmamış, bir şekilde gizlenmeye ve örtbas edilmeye çalışılmıştır. Durum böyle olunca Ebu Hanife'nin fıkıhta kendisini geride bırakacak öğrencileri olmuş ama onun ortaya koyduğu siyasi mücadelesinin mirası devralınmamıştır. Dahası, Hanefi mezhebinin daha ziyade melikler ve sultanlar vesayeti altında gelişip yayılması bu durumu perçinleyen etmenler arasındadır. Ebu Hanife'nin siyasal mirasının yetim kalışı, Hanefiliği de içinde barındıran Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat kanadının otorite ile eklemli ve emir sahipleri lehine faaliyet sürdürmesine neden olmuştur. Ebu Hanife'nin örnek mücadelesi, akla, bilgiye, özgürlüğe verdiği değer ve ilkeleri yerine, ne yazık ki, Hanefiliğin salt iman, ibadet ve muamelat unsurları İslam dünyasına hakim olmuştur. Bu durum hem zihni bir kısırlık dönemi başlatmış hem de adalete dair tüm nasihatname ve söylemlere rağmen İslam dünyasında çoğunlukla baskı ve zulmü esas alan yönetimler işbaşında olmuştur. Sonuç olarak, İslam camiasının bu çıkmazdan kurtulması, Ebu Hanife'nin ölümü pahasına savunmuş olduğu bilgi ve adalet temelli değer ve ilkelerin siyasete temel olması ile imkan dahiline girebilecektir. Aksi halde, İslam toplumlarında, bağnazlık, ayrımcılık, nepotizm, zulüm, eşitsizlik, hoşgörüsüzlük ve çatışmalar var olmaya devam edecektir.

Kaynakça

- Acar, Mustafa (2014). Ahl al-Ray vs. Ahl al-Hadith: Destructive Consequences of the Conflict Between Rationalist and Traditionalist Schools in the Muslim World. *3rd Annual Conference of Istanbul Network for Liberty (INFoL)*. Values and Institutions of Free Society in Mainly Muslim Countries. İstanbul. 16-18 March, 2014: pp. 2-6.
- Alkan, Yaşar (2019). Hanife, Rüşd, Tusi ve Devvani'de Adalet ve İktisadi Adalet. *Sosyal Bilimler Akademi Dergisi*, ss.12-13.

- Ayık, Hasan (2016). Din-Devlet İlişkileri Bağlamında İslami Cemaatlerin Devletle İlişkileri Üzerine. *Artvin Çoruh Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 3.
- Bardakoğlu, Ali (1997). *Hanefî Mezhebi*. DİA. Cilt: 16. İstanbul: İSAM.
- Bennaji, Yousef (2015). Echoes of the Fall of the Umayyads in Traditional and Modern Sources: A Case Study of the Final Eight Years of the Umayyad Empire with Some Reference to Gramsci's Theory of Cultural Hegemony. *PhD Thesis submitted by Yousef Bennaji to the University of Exeter as a Thesis for the Degree of Doctor of Philosophy in Arab and Islamic Studies*: pp .153-163.
- Bilgin, Vejdi (2014). İslam Tarihinde Politik ve Dini Dil Üzerinden Nüfuz Mücadelesi. *Dini Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 14 (1).
- Bloch, Marc (1995). *Feodal Toplum* (Çev. M. Ali Kılıçbay). Ankara: Gece Yayınları, 2. Baskı.
- Cabiri, Muhammed Abid (1997). *İslâm'da Siyasal Akıl* (Çev. Vecdi Akyüz). İstanbul: İstanbul Kitabevi.
- Çaylak, Adem (2018). *İslam Siyasi Düşünceler Tarihi*. Ankara: Savaş Yayıncılık.
- Demircan, Adnan (2015). *İslam Tarihi'nin İlk Döneminde Arap Mevali İlişkisi*. İstanbul: Beyan Yayınevi.
- Doğan, İsa (2005). İslam Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Ebû Hanîfe'nin Siyasî Duruşu İsimli Tebliğin Müzakeresi. *İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri*. (Hazırlayan: Ahmet Kartal-Hilmi Özden). Bursa: KURAV.
- Ebu'l-A'lâ Mevdûdî (1990). *Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf* (ed. M.M. Şerif). İslam Düşüncesi Tarihi. İstanbul: İnsan Yayınları.
- İslam, Nevin Mustafa (2001). *İslam, İslam Siyasî Düşüncesinde Muhalefet* (Çev. Vecdi Akyüz). İstanbul: İz Yayıncılık.
- İslamoğlu, Mustafa (2017). *İmamlar ve Sultanlar*. İstanbul: Düşün Yayıncılık.
- İslamoğlu, Mustafa (2013). *İslami Hareketler ve Kıyâmlar Tarihi*. İstanbul: Düşün Yayıncılık.
- Fığlalı, Ethem Ruhi (2001). *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*. İstanbul: Şa-To Yayınları.
- Hacı Şerif Ahmet Reşit Paşa (2002). Ebu Hanife'nin Siyaset Anlayışı, Sadeleştiren: Mevlüt Uyanık, *Journal of Islamic Research*, Vol. 15, No: 1-2, ss. 259-272.
- Hitti, Philip K. (2011). *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi* (Çev. Salih Tuğ). İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Kılıçer, M. Esat (1994). Ehl-i Rey, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (DİA), Cilt: 10.
- Köse, Ali (1997). The Assessment of Various Factors in the Spread of Islam During the Medieval Period. *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 1. ss. 65-89.
- Kutlu, Sönmez (2002). Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları. *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*.

- Nadwi, Mohammad Akram (2010). *Abu Hanifah: His Life, Legal Method and Legacy*. Kube Publishing: Marfield Conference Centre. UK.
- Nanji, Azim (2006). *Medieval Islamic Civilization: An Encyclopedia* (ed. Joseph W. Meri). Routledge Press. Vol: 1.
- Nişancı, Şükrü (2003). *Sivil İtaatsizlik. İstanbul: Okumuş Adam Yayınları*.
- Öğüt, Salim (1994). *Ebû Yusuf*. DİA. Cilt:10, İstanbul: İSAM.
- Önkal, Ahmet (1983). Asr-ı Saadet'te Mescidin Önemi ve Yaptığı Görevler. *Diyanet Dergisi*. Sayı: 3.
- Öz, Mustafa (1992). *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları. No: 49.
- Öztürk, Yaşar Nuri (2013). *Arapçılığa Karşı Akılcılığın Öncüsü: İmam-ı Azam Ebu Hanife*. İstanbul: Yeni Boyut Yayıncılık.
- Pekcan, Ali (2010). *Fıkıhın Bedene Bürünmesi*. İstanbul: Gelenek Yayınları.
- Salahi, Adil (2006). *Pioneers of Islamic Scholarship: Abu Hanifah. The Islamic Foundation: Markfield Conference Centre*. UK.
- Saltekin, Abdulbasit (2018). Ulema-Umera İlişkileri Bağlamında Kamu Hukukunda Çok Mezheplilik Problemi. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 9. Sayı: 21.
- Shariff, M.M. (1963). *A History of Muslim Philosophy, Pakistan Philosophical Congress Press*. Kempten, Germany. Allgauer Heimatverlag GmbH. pp. 691-713.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz (2011). Kufe'nin Yetiştirdiği Mütebahhir bir Alim: İmam-ı Azam Ebu Hanife Numan b. Sabit. *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 1. Cilt: 1.
- Uyanık, Mevlüt (2005). İslam Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Ebû Hanîfe'nin Siyasî Duruşu, *İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri*, Hazırlayan: Ahmet Kartal-Hilmi Özden, Bursa: KURAV.
- Watt, Montgomery (1968). *Islamic Political Thought*. Edinburg University Press: Edinburg.
- Willis, Joseph Ralph (1985). *Slaves and Slavery in Africa: Volume One: Islam and Ideology of Enslavement. Volume. The Servile Estate*. London: Frank Cass distributed by Biblio Distribution Center. Totowa, N.J., pp. 199-216.
- Yavuz, Yunus Vehbi (2005). Ebû Hanîfe'nin Hayatından Çizgiler ve Bıraktığı Miras, *İmam-ı Azam Ebu Hanife ve Düşünce Sistemi Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri*. (Hazırlayan: Ahmet Kartal-Hilmi Özden). Bursa: KURAV.
- Yörükan, Yusuf Ziya (2002). *Ebu'l Feth Şehristani ve Mezheplerin Tetkikinde Usul* (Neşriyat: Murat Memiş). Ankara.
- Ebu Zehra, Muhammed (tarihsiz). *Ebu Hanife*. İstanbul: Üç Dal Neşriyat, 5. Baskı.
- Zorlu, Cem (2013). *Alim ve Muhalif : İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin Siyasi Otorite Karşısındaki Tutumu*. İstanbul: İz Yayıncılık.