

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLÂM TARİHİ VE SANATLARI (İSLÂM TARİHİ)
ANABİLİM DALI

SÂMERRÂ DÖNEMİ ABBÂSİ HALİFELERİNİN DİN POLİTİKALARI

Doktora Tezi

Mutlu SAYLIK

ANKARA 2019

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLÂM TARİHİ VE SANATLARI (İSLÂM TARİHİ)
ANABİLİM DALI

SÂMERRÂ DÖNEMİ ABBÂSİ HALİFELERİNİN DİN POLİTİKALARI

Doktora Tezi

Mutlu SAYLIK

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Nahide BOZKURT

ANKARA 2019

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLÂM TARİHİ VE SANATLARI (İSLÂM TARİHİ) ANABİLİM DALI

SÂMERRÂ DÖNEMİ ABBÂSİ HALİFELERİNİN DİN
POLİTİKALARI

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Nahide BOZKURT

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı Soyadı

Prof. Dr. Nahide BOZKURT

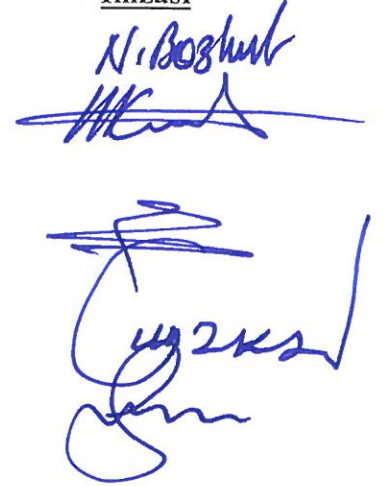
Prof. Dr. Hasan KURT

Prof. Dr. Sönmez KUTLU

Prof. Dr. Mustafa ÖZKAN

Prof. Dr. Fatih ERKOÇOĞLU

İmzası



Tez Sınavı Tarihi: 05.07.2019

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne

Prof. Dr. Nahide BOZKURT'un danışmanlığında hazırladığım “Sâmerrâ Dönemi Abbâsî Halifelerinin Din Politikaları (Ankara 2019) ” adlı doktora tezimdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

30.07.2019

Mutlu SAYLIK

ÖNSÖZ

İslâm devletlerinin kuruluş ve gelişme aşamalarında hayata geçirilen din politikaları; siyasî ve sosyal politikalar kadar, belki de daha fazla önem taşımaktadır. Özellikle Abbâsîler gibi dine dayalı hilafet devletlerinde din politikaları hemen hemen bütün alanları etkilemektedir. Abbâsî halifeleri hüküm sürdükleri dönemlerde zaman zaman farklı din politikaları icra etme yoluna gittiler. Abbâsîlerin en görkemli dönemi olan ilk döneminde, halifelerin uyguladığı din politikaları hep merak konusu oldu ve bu dönemle alakalı bütüncül müstakil çalışmalar yapıldı.

Abbâsîler tarihinde Sâmerâ şehrinin kurulması ve başkentin buraya taşınmasıyla başlayan, altmış yıla yakın süren ve tekrar başkentin Bağdâd'a taşınmasıyla sona eren Sâmerâ Dönemi (221-279/836-892) de birçok yönüyle dikkatleri çekmektedir. Abbâsîlerin gerilemeye başladığı bu süreçte halifeler, durumu toparlamak ve Abbâsîleri eski gücüne kavuşturmak için hem Mihne Dönemi'nde (221-232/836-847) ve hem de Mihne Sonrası Dönem'de (232-279/847-892) önemli siyasî, sosyal ve dinî politikalar devreye soktular. Özellikle devreye sokulan din politikaları sonucunda çok önemli gelişmeler meydana geldi. Ne var ki mezheplerin şekillendiği bu önemli dönemin din politikalarıyla ilgili yapılan çalışmalar ilk döneme kıyasla azdı ve bu çalışmalar bütüncül olmaktan da uzaktı. Bu durum bizi Sâmerâ Dönemi halifelerinin din politikalarıyla ilgili kapsayıcı ve bütüncül bir araştırma yapmaya sevk etti.

Tez çalışmamın her devresinde, değerli zamanlarını bana ayırıp çalışmamda yol gösteren, güler yüzü ve samimiyetiyle beni destekleyen kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Nahide Bozkurt'a teşekkürü bir borç biliyor ve şükranlarımı sunuyorum. Tez çalışmamın planlanmasıyla yürütülmesinde bana yön veren, bilgi ve tecrübelerinden

yararlandığım, TİK üyeleri Prof. Dr. Sönmez Kutlu, Prof. Dr. Hasan Kurt'a ve çalışmamın okunup düzeltilmesi noktasında desteklerini sunan tüm hocalarıma saygılarımı sunarım. Ayrıca beni yetiştiren biricik aileme ve çalışmamın her aşamasında bana tahammül eden, çalışma süresince tüm zorlukları benimle göğüsleyen ve hayatımın her evresinde bana destek olan sevgili eşim ve çocuklarıma sonsuz teşekkürler.

Mutlu SAYLIK

Ankara 2019



İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	I
KISALTMALAR.....	VI
GİRİŞ	1
1. ARAŞTIRMANIN AMACI, ÖNEMİ VE SINIRLARI	1
2. ARAŞTIRMANIN METODU	5
3. KAYNAKLAR VE ARAŞTIRMALAR.....	7
3.1. Kaynaklar	8
3.2. Araştırmalar	16
4. İLK DÖNEM ABBÂSÎ HALİFELERİNİN DİN POLİTİKALARI.....	21
4.1. İhtilal Dönemi.....	25
4.2. İlk Dönem Abbâsî Halifeleri	32
I. BÖLÜM	50
MİHNE DÖNEMİ HALİFELERİNİN DİN POLİTİKALARI	50
1.1. HALİFELERİN İSLÂM ANLAYIŞLARI	60
1.1.1. Halifelerin Akla ve Re'ye Dayalı İslâm Anlayışları.....	60
1.1.2. Meşruiyet Dayanakları.....	70
1.1.3. İlahi Otoriteye Dayalı Hilafet Anlayışı	75
1.1.4. Halifelerin Dinî Yaşantıları	80
1.2. HALİFELERİN MEZHEPLERLE İLİŞKİLERİ	86
1.2.1. Halifelerin Olumlu İlişkiler Geliştirdiği Mezhepler	87
1.2.1.1. Mu'tezile Mensuplarının Halifelerle İlişkileri.....	89
1.2.1.2. Murcie ve Ashâbu'r-Re'y.....	99
1.2.1.3. Şîa'ya Yönelik Uzlaşî Siyaseti	108

1.2.1.3.1. Zeydîler.....	109
1.2.1.3.2. Kat'yye	113
1.2.2. Halifelerin Cephe Aldığı Mezhepler: Ashâbu'l-Hadîs	117
1.3. HALİFELERİN DİĞER DİN MENSUPLARINA KARŞI TUTUMLARI.....	127
1.3.1. Zimmî Statüsü Verilen Diğer Din Mensupları	130
1.3.1.1. Yahudilerle İlişkiler	131
1.3.1.2. Hıristiyanlarla İlişkiler	137
1.3.1.3. Sâbiîlerle İlişkiler.....	145
1.3.1.4. Mecûsîlerle İlişkiler	148
1.3.2. Zimmî Statüsü Verilmeyen Diğer Din ve İnanç Mensupları	151
II. BÖLÜM.....	157
MİHNE SONRASI HALİFELERİNİN DİN POLİTİKALARI	157
2.1. HALİFELERİN İSLÂM ANLAYIŞLARI.....	157
2.1.1. Kur'ân, Hadis ve Âsâra Dayalı İslâm Yaklaşımı	158
2.1.2. Meşrûiyet Dayanakları: Abbâsîliğin Vazgeçilmez Olması	171
2.1. 3. Halifelerin Baskı Altına Alınması: Sembolik Hilafet Anlayışı.....	173
2.1.4. Halifelerin Dinî Yaşantıları	183
2.2. HALİFELERİN MEZHEPLERLE İLİŞKİLERİ	188
2.2.1. Halifelerin Ashâbu'l-Hadîs Çevrelerine Olumlu Yaklaşımları.....	189
2.2.2. Halifelerin Cephe Aldığı Mezhepler.....	200
2.2.2.1. Mu'tezile Mensuplarına Yaklaşımlar.....	201
2.2.2.2. Murcie ve Ashâbu'r-Re'y Mensuplarına Yaklaşımlar	207
2.2.2.3. Şîi Çevrelere Yaklaşımlar	210
2.2.2.3.1. Zeydîler.....	211
2.2.2.3.2. Kat'yye/İmâmiyye.....	216

2.2.2.3.3. İsmailîler	220
2.3. HALİFELERİN DİĞER DİN MENSUPLARINA KARŞI TUTUMLARI.....	223
2.3.1. Zimmî Statüsü Verilen Diğer Din Mensupları	224
2.3.1.1. Yahudilerle İlişkiler	224
2.3.1.2. Hıristiyanlarla İlişkiler	229
2.3.1.3. Sâbîîlerle İlişkiler.....	240
2.3.1.4. Mecûsîlerle İlişkiler	241
2.3.2. Zimmî Statüsü Verilmeyen Diğer Din ve İnanç Mensupları	243
SONUÇ	245
KAYNAKÇA	250
ÖZET	272
ABSTRACT	274

KISALTMALAR

Age: adı geçen eser

Agm: adı geçen makale

a.mlf. : aynı müellif

b. : bin veya ibn

bkz.: bakınız

DİA: Diyanet İslâm Ansiklopedisi

dğr. : diğerkleri

H. : hicri

Hz.: Hazret

İA: İslâm Ansiklopedisi

Krş. : karşılaştırınız

M.: miladi

nşr. : neşreden

s. : sayfa

thk. : tahkik eden

trc. : tercüme eden

ty. : tarihsiz

v.dğr. : ve diğçerleri

yy.: yayın yeri yok

yay.: yayınları



GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN AMACI, ÖNEMİ VE SINIRLARI

Abbâsîler (132-656/750-1258), 500 yılı aşkın bir süre İslâm coğrafyasında hâkimiyet kuran bir devlettir. Abbâsîlerin yüzyıllar süren hâkimiyetinde bazı önemli dönemler olmuştur. Bu dönemlerden bir tanesi de Sâmerî'nin başkent yapılmasıyla başlayan dönemdir. Sâmerî Dönemi; Halife Mu'tasım (ö. 227/842)'ın; 221/836 senesinde, Bağdâd'ın¹ yetmiş mil uzağında Dicle Nehri kenarında, Sâmerî² adıyla kurulan şehre başkenti taşınmasıyla başlamıştır. Mu'tasım (218-227/833-842)'dan Mu'temid'e (270-279/870-892) kadar sekiz Abbâsî halifesinin Sâmerî'yı 55 sene müddetle³ başkent olarak kullanmasından sonra, başkent tekrar Bağdâd'a taşınmasıyla bu dönem sona ermiştir. Sâmerî döneminde; Mu'tasım-Billâh sekizinci Abbâsî halifesi, Vâsık-Billâh (ö. 232/847) dokuzuncu Abbâsî halifesi (227-232/842-847), Mütevekkil-Alellâh (ö. 247/861) onuncu Abbâsî halifesi (232-247/847-861), Müntasır-

¹ Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Ca'fer Vehb b. Vâzih el-Ya'kûbî (ö. 292/905), *el-Büldân*, Dâru'l-Kütüb'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1422, s. 11-51; Ebî Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. İshâk el-Hemedânî (İbnü'l-Fakîh) (ö. III-IV/IX-X. yy), *Kitâbü'l-Büldân*, (thk. Yûsuf el-Hâdî), Âlemü'l-Kütüb, 1. Baskı, Beyrut, 1416/1997, s. 278-367; Şihâbüddîn Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh er-Rûmî el-Hamevî (ö. 626/1229), *Mu'cemü'l-Buldân*, Dâru Sadır, 2. Baskı, I-VII, Beyrût, 1995, I, 456 vd.; Ebü'l-Fidâ el-Melikü'l-Müeyyed İmâdüddîn İsmâîl b. Alî b. Mahmûd el-Eyyûbî (ö. 732/1331), *Takvîmü'l-Büldân*, Dâru Sadır, Beyrut, ty, s. 302-303.

² Ayrıntılı bilgi için bkz. Yakubî, *el-Büldân*, s. 52-70; İbnü'l-Fakîh, *Kitâbü'l-Büldân*, 367-376; Yâkût, *Mu'cemu'l-Buldân*, III, 173-177, 215; Ebü'l-Fidâ, *Takvîmü'l-Büldân*, Dâru Sadır, Beyrut, ty, s. 300-301.

³ Ya'kûbî, *el-Büldân*, s. 69.

Billâh (ö. 248/862) on birinci Abbâsî halifesi (247-248/861-862), Müstaîn-Billâh (ö. 252/866) on ikinci Abbâsî halifesi (248-252/862-866), Mu‘tez-Billâh (ö. 255/869) on üçüncü Abbâsî halifesi (252-255/866-869), Mühtedî-Billâh (ö. 256/870) on dördüncü Abbâsî halifesi (255-256/869-870) ve Mu‘temid-Alellâh (ö. 279/892) on beşinci Abbâsî halifesi (256-279/870-892) olarak hüküm sürmüştür.⁴

Abbâsî Halifeleri, hüküm sürdükleri dönemlerde dinî, siyasî ve sosyal politikalar devreye sokarak İslâm toplumunu yönetmeye çalıştılar. Bu süreçte; siyasî, toplumsal, kültürel ve dinî birçok gelişme yaşandı.⁵ Mezheplerin şekillendiği ve İslâm ilimlerinin öncü bazı şahsiyetlerinin yaşadığı bu dönemde, halifelerin din politikaları hep merak konusu oldu.

Erken Dönem Abbâsî halifelerinin (132-218/750-833) din politikalarıyla ilgili bazı çalışmalar yapılmıştır. Muhammed Qasım Zaman “*Religion and Politics Under the Early 'Abbâsids: The Emergence of the Proto-Sunni Elite (Erken Abbâsîler dönemi Din ve Siyaset: Proto-Sünni Elitin Ortaya Çıkışı)*”⁶ adlı doktora tezinde söz konusu dönemin

⁴ Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî (ö. 276/889), *el-Maârif* (thk. Servet Ukkâşe), el-Heyetü'l-Misriyyetü'l-Amme li'l-Kitâb, Kahire 1992, s. 392-394; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî (ö. 310/922), *Târîhu'l-Ümeme ve'l-Mülûk*, Dâru'l-Turasi, I-XI, Beyrut 1387, VIII, 667; IX, 123, 154, 234, 256, 348, 391, 474; Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî, *el-Bed ve't-Târîh*, I-VI, Mektebetü's-Sikâfetü'd-Dînîyye, Bûrsaîd/Mısır, ts, VI, 114-125; İzzeddin Ebu'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed el-Cezerî, İbnü'l-Esîr (ö.630/1233), *el-Kâmil fi't-Târîh*, (Ömer Abdüsselam Tedmirî), I-X, Dâru'l-Kitâbu'l-Arabî, Beyrut 1417/1997, VI, 5, 79, 109, 177, 189, 233, 258, 288.

⁵ Nahide Bozkurt, *Abbasiler*, İsam Yay., İstanbul 2014.

⁶ Muhammed Qasım Zaman'ın “*Religion and Politics Under the Early 'Abbasids: The Emergence of the Proto-Sunni Elite*”(*Erken Abbasiler dönemi Din ve Siyaset: Proto-Sünni Elitin Ortaya Çıkışı*), Leiden, 1997.

din politikalarını ele almıştır. Serkan Yaşar “*Abbâsilerin ilk döneminde iktidar ulema ilişkileri*”ni;⁷ Nagihan Doğan ise “*İslâm siyaset tarihinde din iktidar ve ideoloji: Erken Abbâsi Dönemi (750-833)*”⁸ konusunu doktora tezi olarak çalışmıştır. Ayrıca konu ile alakalı Cem Zorlu’nun editörlüğünü yaptığı “*Din ve Siyasal Söylem, Abbâsî Devletinin Meşruiyet Kavgası*”⁹ adlı bir çalışma da yapılmıştır. Ancak Sâmerî Dönemi (221-279/836-892) Abbâsî halifelerinin din politikaları ile ilgili müstakil herhangi bir çalışmaya rastlayamadık. Sâmerî Dönemi Abbâsî halifelerinin din politikaları ile ilgili bütüncül bir çalışmanın olmaması, bu dönem ile ilgili yapılan kısmi çalışmaların da az olması ve bütüncül fotoğrafı yansıtmaması bu çalışmayı gerekli kılmaktadır.

Sâmerî Dönemi, Mihne ve Mihne sonrasında, mezheplerin birbiriyle mücadele ettiği, fikri tartışmalarının zirveye çıktığı, mezheplerin siyasî-dinî hadiselerle evrilmeye devam ettiği, mezhep ve fırka öncülerinin halifelerle ciddi işbirliklerine gittikleri çok önemli bir dönemdir. Halifelerin Mihne ve sonrası din politikalarıyla ilgili yapılan araştırmalarda çoğunlukla olayın dinî ve siyasî nedenlerden kaynaklandığı ileri sürülmüştür. Meselenin etnik boyutunda bulunan Arap-Mevali çekişmesi üzerinde pek durulmamıştır. Mihne politikalarını dinî nedenlere bağlayan araştırmacılar da iki nokta üzerinde durmuşlardır: Bunlardan bazıları Halku’l-Kur’ân anlayışından hareketle Me’mûn’un Mu‘tezilî olduğunu ve Mihne politikalarının da Mu‘tezile’den kaynaklandığını ileri sürmüşlerdir. Diğer bir kısım araştırmacı ise Me’mûn’un Alioğullarına yönelik müsbet yaklaşımlarından dolayı onun Şîi-Zeydî olduğunun

⁷ Serkan Yaşar, *Abbâsilerin İlk Döneminde İktidar Ulemâ Arasındaki İlişkiler*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Erzurum 2011.

⁸ Nagihan Doğan, *İslâm Siyaset Tarihinde Din İktidar ve İdeoloji: Erken Abbâsi Dönemi (750-833)*, Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Ankara, 2013.

⁹ Cem Zorlu (ed), *Din ve Siyasal Söylem*, İstanbul 2006.

üzerinde durmuşlar, Mihne hadiselerini de bu paralelde Mu‘tezile-Zeydiyye’yle ilişkilendirmişlerdir. Biz bu çalışmamızda Sâmerî Dönemi’nde de devam ettirilen Mihne din politikasının arka planında dinî, siyasî ve etnik nedenlerin içiçe olduğunu, bu nedenlerin bu politikalar üzerinde birlikte etkili olduğunun üzerinde duracağız. Ayrıca olayın dinî boyutunda mezhepsel bir yaklaşımdan çok zihniyet merkezli Hicaz-İrak ekollerinin mücadelesinin olduğunu ortaya koymaya çalışacağız.

Araştırma problemimizin ana ekseninde bu dönem ortaya konan din politikaları, nedenleri ve etkileridir. Bu çerçevede şu sorulara cevap aranacaktır: Mihne sorgulamaları neden başladı? Mihne’nin arka planında hangi nedenler yatmaktadır? Sâmerî Şehri neden kuruldu? Bu şehrin kurulmasının arka planında Mihne’nin etkisi var mıydı? Sâmerî kurulduktan sonra Mihne neden devam ettirildi? Sonradan Mihne’ye neden son verildi? Sâmerî Dönemi’nde halifelerin icra ettikleri din politikaları nelerdi? Bu politikaların arka planında hangi nedenler yatmaktaydı? Bu politikaların belirlenmesinde mezhep öncülerinin etkisi oldu mu? Halifelerin mezheplere ve diğer din mensuplarına yaklaşımları nasıl oldu? İslâm düşüncesinin şekillenmesinde bu dönemin etkisi oldu mu? Gibi pek çok soru ele aldığımız konunun önemini ortaya koymaktadır. Araştırma problemimizin çözümü ve bu soruların cevabını ele aldığımız, “Sâmerî Dönemi Abbâsî Halifelerinin Din Politikaları” konusuyla aydınlatmaya ve bütün bu sorulara cevap bulmaya çalıştık. Bu kapsamda halifelerin; İslâm anlayışları, mezheplerle ilişkileri ve diğer din mensuplarına yaklaşımları dönemsel bir perspektifle “Mihne Dönemi (221-232/836-847)” ve “Mihne Sonrası Dönem (232-279/847-892)” şeklinde inceledik. Ancak Sâmerî şehri kurulurken Mihne hadiseleri başlamış olduğundan (218/833) bir kopukluk yaşanmaması için Sâmerî öncesi Mihne uygulamaları ile ilgili de giriş mahiyetinde bilgiler verdik.

Bu çalışmayla amacımız, halifelerin din politikaları açısından bu dönemi aydınlatmak ve konuya dair yeni bir perspektif geliştirmeye çalışarak alana katkı sunmaktır. Bu yönü ile çalışmamız, Sâmerî dönemi Abbâsî halifelerinin din politikaları ile ilgili dönemsel ve müstakil hüviyetli bir çalışma niteliğine sahiptir. Sâmerî Dönemi halifelerinin din politikalarını ele alırken, dinî söylem ve yaklaşımlar, mezhepler ve diğer din mensupları gibi geniş birçok alanla içiçe olduk. Böyle geniş bir alandan çalışıp konuyu aydınlatmak karşılaştığımız güçlüklerden biri olmuştur. Bu çalışmada odak noktamız, Abbâsî halifelerinin din politikaları olduğundan dönemin konumuz dışındaki olaylarına pek fazla yer verilmemiştir.

2. ARAŞTIRMANIN METODU

Bir çalışma için yola koyulurken doğru yöntemleri takip etmek çok önemlidir. Yapılan çalışmada sonuca varabilmek, yeteri miktarda doğru kaynağa ulaşmak ve bu kaynaklardan sağlıklı bilgiler elde etmekle mümkündür. Langlois ve Seignobos, bir çalışmada vesikaları aramanın ve toplamanın, tarihçilik sanatının başlıca kısımlarından biri olduğunu, tarih araştırmalarına başlarken, önce elde edilebilecek bilgilerin toplanması gerektiğini, aksi halde yetersiz bilgilerle iş yapma ihtimalinin ortaya çıkacağını belirtir.¹⁰ Çalışmamızda bu ilkeyi göz önünde bulundurarak, farklı alanlarla ilgili birçok kaynaktan konuyla alakalı önemli bilgiler toplamaya çalıştık. Leon Halkın'ın “mozaik ustası” gibi¹¹ hareket etmek ve “renksiz taşlarla desen çıkartmak”¹²

¹⁰ Ch. V. Langlois-Ch. Seignobos, *Târîh Tetkiklerine Giriş* (çev. Galip Ataç), Türk Târîh Kurumu, Ankara 2010, s. 16.

¹¹ Leon Halkın, *Târîh Tenkidinin Unsurları*, (çev. B. Yediyıldız), Ankara 1989, s. 66.

¹² Halkın, *Târîh Tenkidinin Unsurları*, s. 66.

sözünü göz önünde bulundurarak topladığımız önemli bilgiler yanında, en küçük, önemsiz gibi görünen bilgileri dahi değerlendirmeye aldık. Bilgileri analiz edip anlamlandırırken muhakeme yolunu kullanılarak bilgi ve rivayetlerden, vakıalar üzerine,¹³ mümkün olduğu kadar doğru neticelere varmaya çalıştık. Kaynak eserlere başvururken eserlerin özellikleri, kaynak olma değerini¹⁴ iç ve dış tenkit yoluyla ölçmeye ve yazıldıkları dönemi göz önünde bulundurmaya, sıhhatinden emin olunmayan kaynakları ve rivayetleri kullanmamaya çalıştık. Bazı kaynaklarda, ele aldığımız konular ile ilgili rivayetlerin, müelliflerinin bakış açısı doğrultusunda ele alındığını gördük. Bu tür kaynakların iç tenkitini yaparken müellifin şahsiyeti ile fikirlerinin değerlendirilmesinin yanında, inançlarının baskın olduğu rivayetler varsa, başka kaynakların rivayetleriyle karşılaştırıp mutabık kalınanları almaya çalıştık. Ancak karşılaştırma yapacak kaynak bulamadığımız durumlarda söz konusu kaynakların gerekli gördüğümüz rivayetlerini kullandık. Halifelerin din politikalarını fikir-hadise, zaman-mekân irtibatı çerçevesinde durum tespiti yaparak, önyargılardan uzak ve tarafsız bir şekilde vermeye çalıştık. Konuyla ilgili eserlerin, kronolojik sıraya uygun bir şekilde okumaya özen gösterdik. Böylece halifelerin İslâm anlayışlarının, mezheplere ve diğer din mensuplarına yönelik yaklaşımlarının, zamanla ne tür değişimlerden geçtikleri daha iyi ortaya çıktı. Sâmerâ Döneminde hüküm süren halifelerin mezheplere ve diğer din mensuplarına yönelik yaklaşımlarını ortaya çıkarmak için dönemin ön plana çıkan din ve mezhep öncüleri üzerinde de durmaya ve bu kişiler vasıtasıyla halifelerin yaklaşımlarına ışık tutmaya çalıştık.

¹³ Ch. V. Langlois-Ch. Seignobos, *Târîh Tetkiklerine Giriş*, s. 59.

¹⁴ Mübahat S. Kütükoğlu, *Târîh Araştırmalarında Usûl*, Türk Târîh Kurumu, Ankara 2014, s. 28-36.

3. KAYNAKLAR VE ARAŞTIRMALAR

Araştırmamızda, Zeki Velidi Togan'ın “farklı alanlardan faydalanılmadan yapılan tarih çalışmalarının romana benzeyeceği”¹⁵ uyarısını göz önünde bulundurarak, İslâm tarihi kaynaklarıyla birlikte, konuyla alakalı olabilecek diğer alanlarla ilgili kaynaklardan da istifade ettik. Araştırmanın, halifelerin din politikası ile ilgisi olması sebebiyle, çalışmanın omurgasını oluşturan temel fikirlerin tespitinde o döneme şahit olan müelliflerin yazdıkları kaynaklardan azami derecede faydalanmaya çalıştık. Bu bağlamda III./IX. asırda telif edilen ve özellikle Sâmerâ Dönemine şahit olan müelliflerin eserleri, ele alınan dönemin değerlendirilmesi açısından önemli bir katkı sağladı. Ancak bu kaynakların büyük bir kısmı genellikle konu ile alakalı rivayet ve olayları ayrıntıya girmeden kısaca vermekle yetindiğinden, daha kapsamlı bilgi ve değerlendirmelere ulaşmak için muahhar kaynaklar ve modern araştırmalardan da istifade ettik. Bazı önemli bilgiler içeren İbranice, Madence ve Farsça gibi kaynaklara ulaşmadığımızda, söz konusu bilgileri içeren araştırmalardan faydalanmaya çalıştık.

Çalışmamızda kullandığımız kaynakların ve araştırmaların tamamının bir dökümü kaynakça da mevcut olduğundan, burada sadece çalışmamızda geniş anlamda istifade ettiğimiz ve çalışmanın temel çerçevesini oluşturmada faydalandığımız eserler hakkında bilgi vereceğiz. Bu eserleri, klasik kaynaklar ve modern araştırmalar olarak iki başlık altında ele alacağız.

¹⁵ Zeki Velidi Togan, *Târih'te Usûl*, İstanbul 1985, s. 22-23.

3.1. Kaynaklar

Sâmerrâ Dönemi Abbâsî halifelerinin din politikalarını irdelerken, ele aldığımız dönemin canlı tanıkları konumunda olan müelliflerin umumî tarihle ilgili telif ettikleri eserler, başvurduğumuz en önemli kaynaklar oldu. Bu kaynakların bazısından sınırlı bir şekilde istifade ederken, bazısından da geniş bir şekilde istifade ettik. Başlangıçtan Halife Müstain (ö. 252/866)'nin son zamanlarına kadarki dönemlerle ilgili kısa ama önemli bilgiler veren İbn Kuteybe (ö. 276/889)'nin, “*el-Meârif*”i, aynı şekilde başlangıçtan Halife Mu‘tasım (ö. 227/839)'ın ölümüne kadarki dönemleri ele alan Dîneverî (ö. 282/895)'nin “*Ahbâru't-Tivâl*”ı¹⁶ ve yaradılıştan Halife Mutî-Lillâh'ın ölümüne kadarki zaman dilimini ele alan Makdisî (ö. 355/966'dan sonra)'nin, “*el-Bed ve't-Târih*”i, halifelerle ilgili yüzeysel bilgiler verdikleri için sınırlı düzeyde onlardan faydalanabildik.

Çalışmamızda geniş anlamda istifade etmeye çalıştığımız Ya'kûbî'nin (ö. 284/897) “*Târîhu'l-Ya'kûbî*”¹⁷ adlı eseri, yaratılışla başlayıp 259/872-73 yılı olaylarıyla son bulmaktadır. Bu kitabın bizi ilgilendiren kısmı, Hz. Muhammed ile başlayan ikinci bölümünün, ele aldığımız dönemin halifelerden ve din politikası bağlamındaki diğer gelişmelerden bahseden kısmıydı. Bu kısımda halifelerden, devlet erkânından, devrin önemli şahsiyetlerinden bahsedilmektedir. Çalışmamızda bu eserin, Abbâsîlerin ilk dönemiyle birlikte ele aldığımız Sâmerrâ Dönemi'nin son halifesi olan Mu‘temid'in (256-279/870-892) ilk yıllarına kadarki dinî, askeri ve siyasî gelişmeler ile ilgili verdiği bilgilerden istifade ettik.

¹⁶ Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd b. Venend ed-Dîneverî (ö. 282/895) (ö. 282/895), *el-Ahbâru't-Tivâl* (thk. Abdü'l-Münim Âmr), Dâru İhyâi'l-Kutübü'l-Arabî, 1. Baskı, Kahire 1960

¹⁷ Ahmet b. Ebi Ya'kûb b. Cafer b. Vehb (292/904), *Târîhu'l-Ya'kûbî*, (thk. Abdülemir Muhna), Şirketü'l-A'lemi'l-Matbûat, Beyrut 2010.

Yaptığımız çalışmamızın en önemli kaynağı, ele aldığımız dönemin tanıklarından ve İslâm dünyasının en önemli tarihçilerinden olan Taberî'nin (ö. 310/922), “*Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*” adlı eseri oldu. Müelif, Sâmarrâ Dönemi'nin başlamasına, Bağdâd'ın tekrar başkent olmasıyla bu devrin bitmesine ve bu süreçte meydana gelen gelişmelere, Bağdâd şehrinin bir sakini olarak şahit oldu. Eserde, ayrıntılı bir şekilde Me'mûn'un Halku'l-Kur'ân ile ilgili sorgulamaları başlattığı mektuplarından bahsedilmektedir. Bu mektuplar üzerine yapılan sorgulamalara değinilmektedir. Ayrıca Sâmererrâ'nın kuruluş sürecinden ve sonrasında Mihne'nin sürdürüldüğüne işaret eden Halku'l-Kur'ân sorgulamalardan yer yer bahsedilmektedir. Kısacası tarihî, dinî, siyasî ve içtimaî birçok olaya değinen bu eser, her yönüyle çalışmamızın en önemli kaynağı oldu.

Ebü'l-Hasen Alî el-Mes'ûdî (ö. 346/956)'nin “*Mürûcü'z-Zeheb*”¹⁸ ve “*et-Tenbîh ve'l İşrâf*”¹⁹ adlı eserleri çalışmamızda başvurduğumuz önemli kaynaklar arasında yer aldı. *Mürûcu'z-Zeheb*, halifelerin düzenledikleri ilim meclisleri, yaptıkları dini, siyasî tartışmalar ile halifelerin dini yaşantıları, ilmi ve kültürel faaliyetleri hakkında önemli bilgiler vermektedir. “*et-Tenbîh ve'l İşrâf*”ta ise halifelerin Türk komutanlara karşı giriştikleri mücadeleler konusunda farklı bilgiler vermektedir. Mesudî, eserlerinde bazen yüzeysel bilgiler vermekte, aynı anda farklı konulardan bahsetmekte ve bazı rivayetlerde abartılı rakamlar zikretmektedir. Çalışmamızın büyük bir bölümünde Özellikle “*Mürûcü'z-Zeheb*”ten istifade ettik.

Bu çalışmada faydalandığımız en önemli eserlerden biri de, Ebü'l-Hasen İzzeddin İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233)'in “*el-Kâmil fi't-Târîh*” adlı eseridir. Bu eser, ele aldığımız

¹⁸ Ebü'l-Hasen Alî b. el-Hüseyn b. Alî el-Mes'ûdî (ö. 345/956), *Mürûcü'z-Zeheb ve'l- Meâdinu'l-Cevher* (thk. Es'at Dağır), Dâru'l-Hicre, I-IV, Kum, 1409.

¹⁹ Mes'ûdî, *et-Tenbîh ve'l İşrâf*, (tsh. Abdullah İsmail Savî) Dâru's-Savî, Kahire ty.

dönemle ilgili ayrıntılı bilgiler vermektedir. İbnü'l-Esîr, Taberî'nin tarih ile ilgili eserinde zikrettiği bilgileri hemen hemen çoğu kez birebir almakta ancak bazen olay ve durumlarla ilgili Taberî'den daha açıklayıcı veya Taberî'de olmayan bilgiler de vermektedir. Türkçe tercümesi de olan bu eserden çalışmamızda geniş anlamda istifade ettik

Ayrıca Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) “*el-Muntazam*”,²⁰ İbn. Kesîr (ö. 774/1373),’in “*el-Bidâye ve’n-Nihâye*”²¹ ve İbn Abdürabbih’in (327/ 938), “*Ikdü'l-Ferîd*”²² adlı eserleride çalışmamızda başvurduğumuz önemli kaynaklar oldu.

Ele aldığımız dönemin din politikalarının anlaşılması için, o dönemin etkin şahsiyetlerinin biyografilerini konu alan tabakat kitapları konumuz açısından önem arz etti. Bu tür kitaplarda, şahıslar hakkında bilgiler verilirken onların din anlayışlarından, dinî kesimlere yaklaşımlarından ve sahip olduğu İslâm anlayışından dolayı başına gelen olaylardan da bahsedilmektedir. Bu açıdan konumuzla alakalı olan şahsiyetler ile ilgili bilgilere ulaşırken o dönem yaşanan birçok hususla alakalı da malumat sahibi olduk.

İbn Sa'd (ö. 230/845)'ın, sahabelen başlayarak yaşadığı döneme kadarki nesilleri gruplandırarak ele aldığı “*et-Tabâkâtü'l-Kübrâ*”²³ ve Belâzurî'nin

²⁰ Cemaleddîn Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed b. el-Cevzî (ö. 597/1201), *el-Muntazam fi Târîhi'l-Mülûk ve'l-Ümem*, I/XIX, (thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ, Mustafa Abülkâdir Ata), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1412/1992.

²¹ Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), I-XXI, Dâru'l-Hicr, yy., 1424/2003

²² Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Abdirabbih b. Habîb el-Kurtubî el-Endelüsî (ö. 328/940) *Ikdü'l-Ferîd*, I-VIII, Beyrut 1404/1983.

²³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî (ö. 230/845), *et-Tabâkâtü'l-Kübrâ* (thk. *İhsân Abbâs*), I-VIII, Dâru Sadır, Beyrut 1968.

(ö.279/892) İlk dönem İslâm tarihinin etkin ve önemli şahsiyetlerini ele aldığı “*Ensâbu’l-Eşrâf*”²⁴, kısıtlı olsa da istifade ettiğimiz önemli kaynaklardır. İbnü’n-Nedîm (ö. 385/995 [?])’in; Müslümanların ilk dört asrında mevcut bulunan din ve mezheplerden, dinî, fikrî ve ilmî birçok alandan, bu alanların meşhur olmuş öncülerinden bahsettiği “*el-Fihrist*”i,²⁵ İbn Hallikân (ö. 681/1282)’ın, ilk dönemden başlayarak kendi dönemine kadarki süreçte, herhangi bir alanda meşhur olmuş kişileri ele aldığı *Vefeyâtu’l-A’yân*’i²⁶ ele aldığımız dönemin konumuzla alakalı etkin şahsiyetleri hakkında sık sık başvurduğumuz kaynaklar oldu.

Ayrıca Ca’fer b. Ebû Tâlib’ten (ö. 8/629) başlayarak Muktedir-Billâh dönemine kadar (908-932) Alioğullarının kimler tarafından nerede ve niçin katledildiklerini anlatan Ebü’l-Ferec el-İsfahânî (ö. 356/967)’nin, “*Makâtîlü’t-Tâlibiyyîn*”²⁷ adlı eserinin, özellikle Alioğullarının halifelere yaklaşımlarını anlamamız noktasında bize büyük katkısı oldu.

Ele aldığımız dönemin devlet adamları ve meslek gruplarıyla ilgili faydalandığımız tabakat kitaplarından özellikle halifeler merkeze alınarak yazılan İbnü’l-İmrânî’nin (ö. 580/1189) “*el-İnbâ fî Târîhi’l-Hulefâ*”²⁸, halifelere ek olarak vezirlerin

²⁴ Ebü’l-Abbas Ahmed b. Yahyâ Belâzurî, (ö. 279/892), *Ensâbu’l-Eşrâf*, (thk. Sehil Zükkar ve Riyad Ziriklî) I-XIII, Dâru’l-Fikir, Beyrut 1996.

²⁵ Muhammed b. İshâk en-Nedîm (ö.380/990), *el-Fihrist*, (ed. Mehmet Yolcu), Çıra Yay., İstanbul 2017.

²⁶ Ebü’l-Abbas Şemsuddin Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Bekr İbn Hallikân (ö. 681/1282), *Vefeyâtu’l-A’yân ve Enbâu Ebnâi’z-Zamân* (thk. İhsan Abbas), I-VII, Beyrut 1900 (I, II, III, VI), 1971 (IV), 1994 (V, VII).

²⁷ Ebü’l-Ferec Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed el-İsfahânî (ö. 356/967), *Makâtîlü’t-Tâlibiyyîn*(thk. Ahmed Sakar), Dâru’l-Ma’rife, ty.

²⁸ Muhammed b. Ali b. Muhammed İbnü’l-İmrânî (ö. 580/1189), *el-İnbâ fî Târîhi’l-Hulefâ*, Dâru’l-Âfâki’l-Arabî, Kahire, 1421/2001.

de ele alındığı İbnü't-Tiktaka'nın (ö. 709/1309'dan sonra) “*el-Fahrî*”si,²⁹ ve yine halifelerle ilgili zengin bilgiler ihtiva eden Suyûtî (ö. 911/1505)'nin “*Halifeler Tarihi*”³⁰ adlı eserleri, alanları ile ilgili müstakil çalışmalar olduğu için çalışmamıza önemli katkılar sundu. Çalışmamızda halifelerin mezheplere yaklaşımlarını ele alırken özellikle görevlendirilen kadı ve devlet adamları ve onların icraatları bizim için önem arz ediyordu. Bu anlamda, Abbâsîlerin hâkimiyetindeki önemli merkezlere halifelerin görevlendirdiği kâdılarının hayatları ve icraatlarını konu alan Vekî' (306/918)'nin, “*Ahbârü'l-Kudât*”³¹ ve Mısır'ın³² dinî ve idarî yapısını ilgilendiren vali ve kâdılar ile önemli olaylar hakkında faydalı bilgiler veren, Kindî (ö. 350/961)'nin “*Kitâbü'l-Vulât ve Kitâbü'l-Kudât*”³³ adlı eserleri çalışmamıza ışık tuttu.

Çalışmamız kapsamında ele aldığımız felsefe, tıp, edebiyat, şiir, musiki ile tabiat bilimleri alanlarında tanınan, aynı zamanda dönemin dinî ve siyasî gelişmeleriyle alakası olan şahısların biyografileri için, bu alanla ilgili meşhur müelliflerin eserlerine müracaat ettik. Bu kapsamda; İbn Cülcül (ö. 384/994?)'ün, “*Tabakâtü'l-Etubbâ ve'l-Hükemâ*”,³⁴ Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229)'nin, “*Mu'cemü'l-Üdebâ*”,³⁵ İbn Ebû

²⁹ Ebû Ca'fer Safiyyüddîn Muhammed b. Alî b. Tabâtabâ el-Alevî (ö. 709/1309'dan sonra), *el-Fahrî*,

Darû Sâdır, Beyrut, ts.

³⁰ Celâleddîn Suyûtî (ö. 911/1505), *Halifeler Tarihi*, (çev. Onur Özatağ), Ötüken Neşriyat, İstanbul 2015.

³¹ Ebû Bekir Muhammed b. Halef b. Hayyân Vekî' ed-Dabbî (ö. 306/918), *Ahbârü'l-Kudât*, I-III, el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, Beyrut 1366-1947.

³² Yâkût, *Mu'cemu'l-Buldân*, V, 137-143.

³³ Ebû Ömer Muhammed b. Yusuf b. Ya'kûb el-Kindî, *Kitâbü'l-Vulât ve Kitâbü'l-Kudât li'l-Kindî* (thk. Muhammed Hasen İsmail ve Ahmed Ferîd Yezîdî), Lübnan, 1424/2003.

³⁴ Ebû Dâvûd Süleymân b. Hassân İbn Cülcül (ö. 384/994?), *Tabakâtü'l-Etubbâ ve'l-Hükemâ*, (nşr. Fuâd Seyyid), I-III, Kahire 1985.

³⁵ Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229), *Mu'cemü'l-Üdebâ* (thk. İhsan Abbâs), I-VII, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1414/1993.

Üsaybia'nın (ö. 668/1269) farklı din ve milletlere mensup pek çok hekimin hayatlarını ve eserlerini ele aldığı, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etubbâ*,³⁶ Ebü'l-Ferec Alî el-İsfahânî'nin “*el-Eğânî*”³⁷ adlı eserleri gerektiğinde başvurduğumuz önemli kaynaklar oldu.

Halifelerin İslâm anlayışları ve mezheplere yaklaşımları bağlamında, bölge veya şehirler esas alınarak telif edilen tabakat kitaplarından da istifade ettik. İslâm dünyasında şehir tarihlerinin ilk örneklerinden olup Me'mûn (813-833) ve Mihne'nin tarihi arka planı ile ilgili değerli bilgiler ihtiva eden İbn Tayfur (ö. 280/893)'un, “*Kitâbu Bağdâd*”³⁸ ile halifeler, emîrlar, vezirler, ulema gibi farklı alanlardan birçok kişinin biyografisine yer veren Hâtib el-Bağdâdî (ö. 463/1071)'nin, “*Târîhu Bağdâd*”³⁹ da gerektiğinde başvurduğumuz önemli kaynaklar oldu.

Konumuzla alakalı bölge ve yer isimlerinin tespitinde coğrafya ile ilgili eserlerden de faydalandık. Belâzûrî'nin (ö. 279/892-93), *Futûhu'l-Buldân*'ı⁴⁰ Ya'kûbî, (ö. 292/905), *el-Buldân*'ı, İbnü'l-Fakîh'in (ö. III-IV/IX-X. yy) *Kitâbü'l-Buldân*'ı, Yâkût el-Hamevî'nin (ö. 626/1229), *Mu'cemü'l Buldân*'ı, en çok başvurduğumuz kaynaklar olarak sıralayabiliriz.

³⁶ Ebü'l-Abbâs Muvaffakuddîn Ahmed İbn Ebü Üsaybia (ö. 668/1269), *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etubbâ*, (nşr. Nizar Rida), Beyrut ty.

³⁷ İsfahânî, *Kitâbü'l-Eğânî*, Vizaretü's-Sekâfe ve'l-İrşad, Kahire, 1963,

³⁸ Ebü Fadl Ahmet b. Ebî Tahir İbn Tayfûr (280/893), *Kitâbu Bağdâd* (thk. İzzet el-Atar el-Hüseynî), Mektebetü'l-Hancî, 3. Baskı, Kahire 1423/2002.

³⁹ Ebü Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit Hatîb el-Bağdâdî, (ö.463/1070), *Târîhu Bağdâd ve Zuyûlihî*, I-XXI, (thk. Mustafa Abdülkadir Ata), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1417/1996.

⁴⁰ Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzûrî (ö. 279/892-93), *Futûhu'l-Buldân*, Mektebetü'l-Helal, Beyrut 1988.

Halifelerin mezheplere yönelik yaklaşımlarını tesbit etmek, mezhep öncülerinin halifelere olan yaklaşımlarını ve dönemin dinî problemlerine bakışlarını anlamak için Mezhep ve mezhep mensuplarıyla ilgili yazılan eserlere müracaat ettik. Bu çerçevede; İbn Kuteybe (ö. 276/889)'nin, özellikle Mu'tezilî âlimlerin Ashâbu'l-Hadîs ile ilgili ithamlarına cevap niteliği taşıyan eseri "*Te'vîlü'l-Mühtelifi'l-Hadîs*"⁴¹, Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025)'ın, "*Fazlü'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*",⁴² Saymerî'nin, (ö. 436/1045), "*Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbihî*",⁴³ İbn Ebû Ya'lâ'nın (ö. 526/1131), "*Tabakâtü'l-Hanâbile*",⁴⁴ İbn Murtaza (ö. 840/1437)'nin "*Tabakâtü'l-Mu'tezile*",⁴⁵ ve Sübkî (ö. 771/1370)'nin, "*Tabakâtü's-Şâfi'yyetü'l-Kübrâ*",⁴⁶ adlı eserlerinden geniş bir şekilde istifade ettik. Bu eserler; mezhep öncülerinin hayatları, fikirleri yaşadıkları dönemlerde devlet görevi alıp almadıkları, dönemin dinî problemlere yaklaşımları, halifeler ve diğer devlet adamlarıyla ilişkileri noktasında da bilgiler vermekte ve dönemin din politikalarına ışık tutmaktadır.

Râgıb el-İsfahânî (ö. V/XI. yüzyılın ilk çeyreği)'nin, "*el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'ân*"⁴⁷ ve İbn Manzûr'un, (ö. 711/1311), "*Lisânu'l-Arab*"⁴⁸ adlı çalışmaları, ele

⁴¹ İbn Kuteybe, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*, Mektebetü'l-İslâmî, yy, 1419/1999.

⁴² Ebû'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemeânî (ö. 415/1025), *Fazlü'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile* (nşr. Fuâd Seyyid), Tunus 1393/1974.

⁴³ Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Alî b. Muhammed Saymerî (ö. 436/1045), *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbihî*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1405/1985.

⁴⁴ Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn İbn Ebû Ya'lâ (ö. 526/1131), *Tabakâtü'l-Hanâbile* (thk. Muhammed Hâmid el-Fekî), I-II, Dâru'l Marife, Beyrut, ty.

⁴⁵ Ahmed b. Yahyâ b. el-Murtazâ (ö. 840/1437) *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, (thk. S.D. Wilzer), Beyrut, 1380.

⁴⁶ Tâcuddîn Abdü'l-Vehâb b. Takyuddîn es-Sübkî (ö. 771/1370), *Tabakâtü's-Şâfi'yyetü'l-Kübrâ*, (thk. Mahmûd Muhammed et- Tannâhî, Abdü'l-Fettâh el-Hulû), Hicr, I-X, 2. Baskı, Yy, 1413

⁴⁷ Ebû'l-Kâsım Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî (ö. V/XI. yüzyılın ilk çeyreği), *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'ân*, (thk. Muhammed Halil Aytânî), Beyrut, 2005.

aldığımız konularla ilgili kavramların açıklanması noktasında başvurduğumuz önemli kaynaklardan oldu.

Şehristânî'nin, (ö. 548/1153), “*el-Milel ve'n-Nihal*”,⁴⁹ adlı eseri dinler ve mezheplerle ilgili önemli bilgiler verirken; Abdülkâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38)'nin, “*el-Fark Beyne'l-Fırak ve Beyânu'l-Fırkatü'n-Nâciyye*”,⁵⁰ adlı eserinde İslâm mezhepleri hakkında bilgi vermektedir. Çalışmamız esnasında ele aldığımız konular ile ilgili gerektiğinde bu eserlerden de istifade ettik.

Halifeleri diğer din mensuplarına yaklaşımları bağlamında diğer din mensuplarının hukuki durumu, hakları, yükümlülükleri ve onlarla yapılan zimmet akdinin kapsamı hususlarında; Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838), “*Kitâbü'l-Emvâl*”,⁵¹ Ebu Yusuf, (ö. 182/798)'un, “*Kitâbü'l-Harâc*”⁵² ve İbn Kayyîm el-Cevziyye, (ö. 751/1350)'nin, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*,⁵³ adlı eserlerine müracaat ettik. Bu eserler, özellikle diğer din mensuplarının dinî, sosyal ve hukuki durumları ile halifelerin din politikası bağlamında onlara yaklaşımları açısından çalışmamıza ışık tuttu.

⁴⁸ Ebû'l-Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî (ö. 711/1311), *Lisânu'l-Arab*, (I-XV), Dâru's-Sadr, Beyrut, 1994.

⁴⁹ Ebû'l Feth Muhammed b. Abdülkerim b. Ebî Bekr Ahmed eş-Şehristânî (ö. 548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, I-III, Müessesetü'l-Halebî, yy, ty.

⁵⁰ Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38), *el-Fark Beyne'l-Fırak ve Beyânu'l-Fırkatü'n-Nâciyye*, Dârü'l-Âfaki'l-Cedîde, Beyrut 1977.

⁵¹ Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838), *Kitâbü'l-Emvâl* (nşr. M. Halîl Herrâs), Kahire 1388/1968.

⁵² Ebu Yusuf, Ya'kûb b. İbrahim (ö.182/798), *Kitâbü'l-Harâc* (çev. Ali Özek), Hisar Yay., 2. Baskı, İstanbul 1973.

⁵³ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb, İbn Kayyîm el Cevziyye (ö. 751/1350), *Ahkâmu Ehli'z-Zimme* (thk. Ahmed el-Bekrî, Şâkir b. Tevfik), I-III, Remâdî lin'n-Neşr, ed-Dimâm 1418/1997.

Ayrıca diğ er din mensupları ile ilgili kaleme alınan; Natan ha-Bavli (m. X. asır)'nin, “*Dünyanın Kısa Tarihi*”,⁵⁴ Bar Hebraeus'un ( . 685/1286), “*Abu'l Farac Târihi*”,⁵⁵ M r  b. Süleyman (VI-XII. Yüzyıl)'ın, “*Ahbâru Fetârikati Kursiyyi'l-Me rik*”⁵⁶ ve Bâbü   h k'ın, “*Ahvâlu Nasârâ Bağdâd f  Asri'l-Hilâfeti'l-Abbâsiyye*”⁵⁷ adlı eserleri de özellikle diğ er din mensupları arasından çıkan müelliflerin kaleme aldıkları eserler olması hasebiyle çalışmamız için önem arz etti. Çünkü bu eserlerde dönemin gelişmelerine bakış açılarını  ğrendik. Müslüman müelliflerin eserlerinde rastlamadı ımız bazı bilgilere bu eserlerde rastladık ve istifade ettik. Bu şekilde halifelerin diğ er din mensuplarıyla ilişkileri farklı pencerelerden görme imk nımız oldu.

3.2. Araştırmalar

Çalışmamızda bize yön veren ve çalışmamızın şekillenmesinde katkısı olan bazı modern ara tırmalarıda burada zikretme istiyoruz.

⁵⁴ Natan ha-Bavli (m. X. asır), *Dünyanın Kısa Tarihi* (der. ve trc. Nuh Aslantaş), Türk Tarih Kurumu, Ankara 2014.

⁵⁵ Eb 'l-Ferec Cemâlüddîn Yuhannâ M r Grigorius b. T cidd n Ehr n Bar Hebraeus ( . 685/1286), *Abu'l Farac Târihi* (trc. Ömer Rıza Do rul), I-II, T.T.K. Basımevi, Ankara 1987.

⁵⁶ M r  b. Süleyman (VI-XII. Yüzyıl), *Ahbâru Fetârikati Kursiyyi'l-Me rik* (thk. Henricus Gismandi), Roma 1899.

⁵⁷ Raf il Bâbü   h k, *Ahvâlu Nasârâ Bağdâd f  Asri'l-Hilâfeti'l-Abbâsiyye*, Matbaatu Şefik, Bağdâd, 1960.

Montgomery Watt “İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri”⁵⁸ isimli eserinde, mezheplerle ilgili önemli değerlendirmelerde bulunmaktadır. Araştırmanın özellikle mezheplerle ilgili yaptığımız değerlendirmelere katkısı oldu.

Nahide Bozkurt’un, “Abbâsîler” adlı eseri, Abbâsî halifelerinin din politikalarını dönemsel olarak müstakil başlık altında ele alması açısından özgün bir yaklaşım tarzı ortaya koymaktadır.⁵⁹ Bozkurt’un “Mu’tezile’nin Altın Çağı” adlı eseri⁶⁰ Me’mûn Dönemi’nin din politikaları ve Mihne’nin tarihi arka planı ile ilgili detaylı bilgiler ve değerlendirmeler içermektedir. Bu yönleriyle iki çalışmadan da istifade edildi.

Muhammed Qasım Zaman’ın “Religion and Politics Under the Early Abbâsîds: The Emergence of the Proto-Sunni Elite” (Erken Abbâsîler dönemi Din ve Siyaset: Proto-Sünnî Elitin Ortaya Çıkışı), adlı çalışması erken dönem Abbâsî halifeleri ve ilk sünnî ulema arasındaki karşılıklı ilişkinin gelişim ile değişiminden bahsetmektedir. Aynı zamanda bu dönemde seçkin bir Sünnî tabakanın ortaya çıkışını ele almaktadır. Bu kaynak ilk dönem Abbâsî halifelerinin din politikasına ışık tuttuğundan çalışmamızın temellendirilmesinde istifade ettiğimiz önemli araştırmalardan biri oldu.

Cem Zorlu’nun editörlüğünü yaptığı “Din ve Siyasal Söylem” adlı çalışma, Abbâsîlerin ihtilâl ve kuruluş döneminde halifelerin din politikaları ile siyasal söylemlerini oluşturan önemli konulara değinmektedir. Eserde konuyla alakalı yetkin

⁵⁸ Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (çev. Ethem Ruhi Fırlı), Sarkaç Yay.,3. Baskı, Ankara 2010.

⁵⁹ Bozkurt, *Abbasiler*, s. 62-76, 89-90.

⁶⁰ Bozkurt, *Mu’tezile’nin Altın Çağı: Me’mun dönemi*, Ankara Okulu Yay., 2016.

makaleler bulunmaktadır. Bu çalışmaların, halifelerin İslâm anlayışları ve meşruiyet dayanakaları ile ilgili verdiği değerli bilgi ve değerlendirmelerinden istifade ettik.

M. Mahfuz Söylemez'in editörlüğünü yaptığı “*Mihne Süreci ve İslâm İlimlerine Etkisi*”⁶¹ adlı çalışma, Mihne süreci ve etkileri konusunda bize yol gösterici oldu. Kitap, önemli makaleler içermektedir.

W. Patton'un, “*Ahmad ibn Hanbal and the Minha*” (Ahmed b. Hanbel ve Mihne)⁶² ve John Abdallah Nawas'ın, “*Al-Me'mûn: Mihne and the Caliphate*”(el-Me'mûn: Mihne ve Halifelik),⁶³ adlı çalışmaları, Mihne ve Mihne'nin tarihi arka planı hakkında önemli bilgi ve değerlendirmeler içermektedir. Çalışmamızda bu araştırmalardan istifade ettik.

Serkan Yaşar'ın “*Abbâsîlerin İlk Döneminde İktidar Ulema İlişkileri*”, adlı çalışması, ilk dönem Abbâsî halifelerinin mezhep mensuplarıyla ilişkilerine, ulemaya yaklaşımlarına ayrıntılı bir şekilde değinmektedir. Bu yönüyle çalışmanın, Sâmerâ öncesi halife-ulema ilişkileri hakkında yaptığımız değerlendirmelere etkisi oldu.

Mahmut Kırkpınar'ın “*Abbâsî Halifesi Mütevekkil ve Dönemi (232-247/847-861)*”⁶⁴ adlı çalışması Mütevekkil dönemini bir bütün olarak ele alıp değerlendirmektedir. Bu çalışma Mihne sonrası dönemin ilk halifesi Mütevekkil

⁶¹ M. Mahfuz Söylemez (ed.), *Mihne Süreci ve İslâm İlimlerine Etkisi*, Ankara Okulu, Ankara 2012.

⁶² Walter Melville Patton, *Ahmed b. Hanbel ve'l-Mihne* (Arapça trc. Abdülaziz Abdülhak), Dâru'l-Hilâl, yy., 1957.

⁶³ John Abdallah Nawas, *Al-Me'mûn: Mihne and the Caliphate*”(el-Me'mûn: Mihne ve Halifelik), Catholic University, Nijmegen, The Netherlands, 1993.

⁶⁴ Mahmut Kırkpınar, *Abbâsî Halifesi Mütevekkil ve Dönemi (232-247/847-861)*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, İstanbul 1996.

hakkında kapsayıcı bilgiler vermesi açısından önem az etmektedir. Bir bütün olarak Mütevekkil Dönemi'ni değerlendiren bu çalışmanın, Mihne sonrası dönemin din politikası ile ilgili değerlendirmelerimize katkısı oldu.

Sönmez Kutlu'nun, “*Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*” adlı eseri⁶⁵ mezheplerin tarihi süreç içerisinde teşekkülleri ve zihniyet dünyası hakkında değerli bilgiler içermektedir. Bu yönden eser çalışmamızda bize yol gösterdi. Kutlu'nun, “*İslâm Düşüncesinde ilk Gelenekçiler*”,⁶⁶ Muharrem Akoğlu'nun, “*Mihne Hadiseleri ve Mu'tezile'nin Tarihî Seyrine Etkisi*”,⁶⁷ Muzaffer Tan'ın, “*İsmailiyye'nin Teşekkül Süreci*”,⁶⁸ Mehmet Ümit'in, “*Zeydiyye ve Mu'tezile Etkileşimi ve Kâsım er-Ressî*”⁶⁹ ve “*Mihne Sürecinde Hanefiler*” adlı çalışması, Yusuf Gökalp'ın, “*Zeydilik ve Yemen'de Yayılışı*”,⁷⁰ Metin Bozan, “*İmamiyye'nin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*”,⁷¹ Osman Aydın'ın, “*İslâm Düşüncesinde Aklîleşme Süreci*

⁶⁵ Sönmez Kutlu, *Târîhsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, Otto Yay., Ankara 2016.

⁶⁶ Kutlu, *İslâm Düşüncesinde ilk Gelenekçiler*, Ankara 2002

⁶⁷ Muharrem Akoğlu, *Mihne Hadiseleri ve Mu'tezile'nin Tarihî Seyrine Etkisi*, Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Kayseri, 2001.

⁶⁸ Muzaffer Tan, *İsmailiyye'nin Teşekkül Süreci*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı (İslâm Mezhepleri Tarihi), Ankara 2005.

⁶⁹ Mehmet Ümit, *Zeydiyye ve Mu'tezile Etkileşimi ve Kâsım er-Ressî*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı (İslâm Mezhepleri Tarihi), Ankara 2003.

⁷⁰ Yusuf Gökalp, *Zeydilik ve Yemen'de Yayılışı*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı (İslâm Mezhepleri Tarihi), Ankara 2006.

⁷¹ Metin Bozan, *İmamiyye'nin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı (İslâm Mezhepleri Tarihi), Ankara 2004.

Mu'tezilenin Oluşumu ve Ebû'l-Huzeyl Allaf”,⁷² ve “*Mu'tezilede İmamet ve Siyaset*”,⁷³ Mahmut Ay, “*Mu'tezile ve Siyaset*”,⁷⁴ Muhammed Mescidi Camiî'nin, “*Ehli Sünnet ve Şîa da Siyasi Düşüncenin Temelleri*”,⁷⁵ Muammer Esen, *Ehl-i Sünnet Kavramının Doğuşu ve Sünni Anlayışlar*”⁷⁶ adlı araştırmaları, ilgili mezheplerle alakalı önemli değerlendirmeler içerdiğinden, halifelerin mezheplere yaklaşımları noktasında yaptığımız değerlendirmelere önemli katkıları oldu.

Şinasi Gündüz'ün, “*Son Gnostikler Sâbiîler*”,⁷⁷ Levent Öztürk'ün “*Haçlı Seferleri'ne Kadar Abbâsîler Döneminde Hristiyanlar*”,⁷⁸ Nuh Arslantaş'ın “*Abbâsîler ve Fatimîler Döneminde Yahudiler (132-656/750-1258)*”,⁷⁹ Cahit Kara'nın “*İslâm*

⁷² Osman Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklîleşme Süreci Mu'tezilenin Oluşumu ve Ebû'l-Huzeyl Allaf*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2001.

⁷³ Aydın, *Mu'tezilede İmamet ve Siyaset*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2017.

⁷⁴ Mahmut Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, Endülüs Yay., 2. Baskı, İstanbul 2017.

⁷⁵ Muhammed Mescidi Camiî, *Ehli Sünnet ve Şîa da Siyasi Düşüncenin Temelleri* (çev. Malik Ejder), İstanbul 1995.

⁷⁶ Muammer Esen, *Ehl-i Sünnet Kavramının Doğuşu ve Sünni Anlayışlar*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı (İslâm Mezhepleri Tarihi), Ankara 1995.

⁷⁷ Şinasi Gündüz, *Son Gnostikler Sabiîler*, Vadi Yay., Ankara 1995.

⁷⁸ Levent Öztürk, *Haçlı Seferleri'ne Kadar Abbasîler Döneminde Hristiyanlar*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İslâm Tarihi Bilim Dalı İstanbul, 1994.

⁷⁹ Nuh Arslantaş, *Abbâsîler ve Fatimîler Döneminde Yahudiler (132-656/750-1258)*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İslâm Tarihi Bilim Dalı İstanbul, 2007.

Coğrafyasında Mecûsiler”⁸⁰ adlı araştırmaları, halifelerin diğerk din mensuplarına yönelik yaklaşımları ile ilgili istifade ettiğimiz çalışmalar oldu. Ayrıca Melhem Chokr’un, müstakil olarak Zındıklık ve zındıkları ele aldığı, “*İslâm’ın Hicri İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*”⁸¹ adlı araştırması konuyla ilgili dikkate değerk bir araştırmadır. Çalışmamızda yer yer bu araştırmadam da istifade ettik.

4. İLK DÖNEM ABBÂSÎ HALİFELERİNİN DİN POLİTİKALARI

Halife, İslâm devletlerinde Hz. Muhammed’den sonra yönetime geçerk devlet başkanları için kullanılan bir kavramdır.⁸² Hz. Muhammed’in vefatından sonra yönetime gelen halifeler, kendi dönemlerinde doğrudan Kur’ân’a ve Hz. Muhammed’in uygulamalarına bakarak Müslümanları yönetmeye çalıştılar. İslâm coğrafyası genişledikçe, farklı kültür ve medeniyetlerle temaslar artmaya, siyasî, dinî ve kültürel gelişmelerle birlikte yeni sorunlar ile farklı anlayışlar ortaya çıkmaya başladı. Hz. Osman (23-35/644-656) ve Hz. Ali (35-44/656-661) döneminde siyasî ve toplumsal olaylar baş gösterdi. Her iki halife de farklı anlayışlara sahip müslümanlarca katledildiler. İslâm toplumunda ortaya çıkan siyasî-dinî sorunların çözümüne yönelik

⁸⁰ Cahid Kara, *İslâm Coğrafyasında Mecûsiler (Emevîlerin Sonuna Kadar)*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İslâm Tarihi Bilim Dalı Ankara, 2007.

⁸¹ Melhem Chokr, *İslâm’ın Hicri İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar* (çev. Ayşe Meral), Anka Yay., İstanbul 2002.

⁸² Hz. Muhammet’ten sonra, Müslümanların yönetim işini üstlenen devlet başkanlığı için kullanılan bu kavram sözlükte “birinden sonra gelip onun yerine geçmek, yerini doldurmak vekâlet etmek” gibi anlamlara gelmektedir. Bkz. Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Ğarîbi’l-Kur’ân*, “hlf” md.; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, “hlf” md.

görüşler ve yaklaşımlar sonucunda da farklı İslâmî yaklaşımlar ortaya çıktı. Dört halifeden sonra İslâm toplumunda, dinin tanımı, açıklanması, anlaşılması, anlamlandırılması, yorumlanması ve uygulama alanına aktarılması konusunda birbirinden farklı mezhepler ortaya çıktı.⁸³ Mezhep mensupları, ortaya koydukları anlayışlarını Kur'ân'a ve Hz. Muhammed'in sünnetine dayandırma yoluna gittiler.⁸⁴ Zamanla bu mezheplerin bazılarının İslâm anlayışları taraftar bularak yaygınlık kazandı. Abbâsî ihtilâl liderleri ve halifeleri yetiştikleri ilmi ve fikri çevre ile siyasî, sosyal ve dinî ortamın etkisiyle bu mezheplerden etkilendiler.

Abbâsîler, gerek ihtilâl sürecinde gerekse de ilk dönem hilafetler döneminde, din politikaları kapsamında, farklı İslâm anlayışlarını benimseyen halk kitlelerinin desteğini almak için kapsayıcı söylemler, ikna edici meşruiyet dayanakları ileri sürdüler. Halifeler hüküm sürdükleri dönemde duruma göre mezheplerden birini veya bir kaçını benimseyip desteklediler. Bu mezheplerin İslâm anlayışlarını sosyal, dinî ve düşünsel hayatın şekillendirilmesinde ve kurumsallaşmasında ön plana çıkardılar. Aynı zamanda benimsenen İslâmî anlayışlarının etkisiyle diğer din mensuplarına yönelik politikaları geliştirdiler.

Sâmerrâ Dönemi Abbâsî halifelerinin din politikalarına geçmeden önce; ihtilâl sürecinden Sâmerrâ Dönemine kadar ki hilafet sürecinde, Abbâsî lider ve halifelerinin devreye soktuğu din politikalarına ana hatlarıyla değinmenin, çalışma konumuzun temeli için faydalı olacağını düşünüyoruz.

Abbâsîlerin din politikalarını, İhtilâl Dönemi ve İlk Dönem Abbâsî halifeleri şeklinde iki başlık altında ele alacağız. Bu şekilde ihtilâl döneminden itibaren,

⁸³ Kutlu, *Târîhîsel Din Söylemleri Üzerine*, s. 15.

⁸⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Kutlu, *Târîhîsel Din Söylemleri Üzerine*, s. 13-51.

Abbâsîlerin din politikalarının ne olduğu ve tarihi süreç içerisinde nasıl evrildiğini göreceğiz.

Abbâsî halifelerinin soyu, Kureyş kabilesinin Hâşimoğulları koluna mensup olan Abbâs b. Abdulmuttalib (ö. 32/653)'e dayanmaktadır. Abbâs, Hz. Muhammed'in amcası ve Ebû Tâlib'in (ö. 619) de kardeşidir.⁸⁵ Abbâs'tan sonra bu ailede Abdullah b. Abbâs (ö. 68/687) ön plana çıktı.⁸⁶ Abdullah Emevîlerle iyi ilişkiler içinde oldu ve oğlu Ali (ö. 118/736)'ye de Emevîlere yakın durmasını vasiyet etti.⁸⁷

Ali b. Abdullah, Halife Abdülmelik (66-86/685-705) ile iyi ilişkiler geliştirdi. Abdülmelik, kendisine sıcak davranır, yakınlık gösterip isteklerini yerine getirirdi.⁸⁸ Halife Velid (86-96/705-715) döneminde Emevîler ile Abbâsoğulları arası açıldı ve iyi olan ilişkiler bozuldu.⁸⁹ Ali b. Abdullah, Emevîler tarafında 95/713-714 yılında yerleşmesi için Humeyme'ye⁹⁰ gönderildi ve ölene kadar burada yaşadı.⁹¹

⁸⁵ İbn Sa'd, *et-Tabâkâtü'l-Kübrâ*, IV, 28-32.

⁸⁶ Ya'kûbî, *Târîh*, II, 205; Taberî, *Târîh*, V, 141-143; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, III, 62-64.

⁸⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 321.

⁸⁸ Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, III, 74.

⁸⁹ Velid, Ali b. Abdullah'ın, Halife Abdülmelik'in boşadığı Lübâbe binti Abdullah ile evlenmesinden ve bazı yerlerde hilafetin kendi oğullarına geçeceğine dair söylemlerinden dolayı Velid b. Abdülmelik tarafında iki kez dövdürüldü. Bkz. Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, IV, 78; *Ahbarü'd-Devleti'l-Abbâsiyye*, s. 138-139.

⁹⁰ Şam'a yakın bir yerleşim yeridir. Bkz. Yâkût, *Mu'cemü'l Buldân*, II, 307.

⁹¹ Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, IV, 78-79.

98/716-717 yılında Alioğullarından Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed b. Hanefiyye (ö. 98/716-17), Emevîlerin merkezi olan Şam'a⁹² bir seyahatte çıktı. Burada Emevî halifesi Süleyman b. Abdülmelik (96-99/715-717) ile görüştü ve onun hayranlığına mazhar oldu.⁹³ Ebû Hâşim Hicaz'a⁹⁴ dönerken uğradığı Humeyme'de Ali b. Abdullah'ın evinde şüpheli bir şekilde vefat etti.⁹⁵ Rivayetlere göre Ebû Hâşim, burada vefat etmeden önce, babasından kendisine intikal eden hilafet hakkını ve taraftarlarından oluşan bir gurubu Muhammed b. Ali'ye (ö. 125/743) vasiyet ederek bırakmıştı.⁹⁶ Abbâsîler, ihtilal döneminde ve Abbâsî devletinin ilk yıllarında bu meşruiyet dayanağını ön planda tuttular.⁹⁷

⁹² Belâzurî, *Futûhu's-Şam*, I-II, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, yy, 1417/1997, s. 22 vd.; Yâkût, *Mu'cemü'l-Buldân*, II, 463-470.

⁹³ İbn Abdürabbih, *Ikdü'l-Ferîd*, I-VIII, V, 218.

⁹⁴ İbnü'l-Fakîh, *Kitâbü'l-Buldân*, s. 84; Yâkût, *Mu'cemu'l-Buldân*, II, 218-219; ; Ebû'l-Fidâ, *Takvîmü'l-Buldân*, s. 78-80.

⁹⁵ Ebû Hâşim'in ölümü ile ilgili farklı iddialar mevcuttur. Bazı kaynaklar Emevîler tarafından zehirletildiğini belirtmektedir. Bkz. Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, IV, 80; Ya'kûbî, II, *Târîh*, 221-222; *Ahbâru'd-Devleti'l-Abbâsiyye*, 189; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 108; İbnü't-Tiktaka, *el-Fahrî*, s. 143. Bazı kaynaklar herhangi bir ölüm nedeninden bahsetmemektedir. Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, V, 327-328. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbrahim Sarıçam, *Emevî-Haşimî İlişkileri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2008, s. 367-368.

⁹⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, V, 328; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, III, 275; *Ahbâru'd-Devleti'l-Abbâsiyye*, 189; İbn Abdürabbih, *Ikdü'l-Ferîd*, V, 219; İbnü't-Tiktaka, *el-Fahrî*, s. 143.

⁹⁷ *Ahbâru'd-Devleti'l-Abbâsiyye*, 184-188.

4.1. İhtilal Dönemi

Muhammed b. Ali, mütevazı, dinî ve ilmi derinliği olan,⁹⁸ bir liderdi. Muhammed, Ebû Haşim vefat ederken kendisine yaptığı tavsiyelere uyarak⁹⁹ davet için Horasan'ı¹⁰⁰ seçti ve propaganda için Horasan'a gönderdiği kişileri, 12 nakip ve 70 davetçi şeklinde teşkilatlandırdı.¹⁰¹ O bu şekilde Kur'ân ayetlerini ve Hz. Muhammed'in uygulamalarını dikkate alarak¹⁰² Abbâsî dâvetinin dinî yönüne vurgu yaptı ve davetçilerin İslâm'ın temel prensiplerine uygun hareket etmesini istedi. Muhammed, Abbâsî-Haşimî daveti için merkezden uzak bir yer olan Horasan'ı seçtikten sonra daîlerine Horasan'ın Emevî muhaliflerinin yoğunlukta olduğu bir yer olmakla birlikte herhangi bir gurubun taraftarlığıyla ön plan çıkmamış zinde bir muhalefet potansiyeline sahip olduğunu söyleyerek onları oraya yönlendiriyordu.¹⁰³ Buradaki Farslar, çoğunlukla Emevî karşıtıydı ve hilafetin Ben-i Ümeyye'den alınmasını ve Hz. Muhammed'in Ehl-i beyt'ine¹⁰⁴ verilmesini istiyordu.¹⁰⁵ Muhammed,

⁹⁸ Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, IV, 83; *Ahbarü'd-Devleti'l-Abbâsiyye*, s. 161-164.

⁹⁹ Ebû Haşim'in Muhammed b. Ali'ye tavsiyeleri için bkz. İbn Abdürabbih, *İkdü'l-Ferîd*, V, 219-220.

¹⁰⁰ Yakubî, *Kitâbü'l-Büldân*, s. 127-146; İbnü'l-Fakîh, *Kitâbü'l-Büldân*, s. 601-633; Yâkût, *Mu'cemu'l-Buldân*, III, 350-353.

¹⁰¹ Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, IV, 82; Taberî, *Târîh*, VI, 562-563; *Ahbarü'd-devleti'l-Abbâsiyye*, s. 215-216; İbn Abdürabbih, *İkdü'l-Ferîd*, V, 219-220.

¹⁰² Sarıçam, *Emevî-Haşimî İlişkileri*, s. 372; Bozkurt, *Oluşum Sürecinde Abbâsî İhtilali*, Ankara Okulu Yay. Ankar 2016, s. 51-52; Vekil, *el-Asru'z-Zehebî li'd-Devleti'l-Abbâsiyye*, s. 8.

¹⁰³ Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî (ö. 276/889), *Uyûnu'l-Ahbâr*, I-IV, Dâru'l-Kutübü'l-İlmiyye, Beyrut 1418/1997, I, 303; Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, IV, 81; *Ahbarü'd-Devleti'l-Abbâsiyye*, s. 206-207.

¹⁰⁴ Ehl-i beyt, tabiri, Hz. Muhammed (ö. 11/632) ile birlikte günümüze kadar çoğunlukla onun ailesi ve soyu manasına gelen bir terim olarak kullanılmıştır. Hz. Muhammed'in Ehl-i beyt'inin kimler olduğu ile ilgili farklı görüşler ileri sürülmüştür. Ayrıntılı bilgi için bkz. Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "ehl"

Horasan'ı ihtilâl hareketinin merkezi olarak seçip¹⁰⁶ faaliyetlerine başladığında, Hz. Muhammed'den sonra Ali b. Ebî Tâlib'in imam olduğuna ve imametinin onun soyundan devam edeceğine inanan Emevî muhalifi Ali taraftarlarının¹⁰⁷ potansiyelinden de faydalanmaya çalıştı.¹⁰⁸ Zira buradaki Ali taraftarları kitlesel bir güce sahipti ve yönetimle araları açıktı.

Muhammed, Emevîlerin içinde bulunduğu kötü durumdan da faydalanarak çalışmasına hız verdi. Muhammed, Abbâsî-Haşimî davetine mümkün olan en geniş katılımı sağlamak için kapsayıcı bir vizyon ortaya koydu. İhtilâl söylemi olarak “*er-rıza min Âli Muhammed*”i belirledi.¹⁰⁹ Bu çağrı “*Muhammed ailesinden razı olunacak kişi*” anlamına geliyordu. Bu geniş ve kapsayıcı söylem, Haşimoğullarının tamamını kapsıyordu.¹¹⁰ Bu slogan, Hâşimî hareketi başarıya ulaştıktan sonra Haşimî soyuna mensup birinin şura yoluyla seçilmesini gündeme getiriyordu.¹¹¹ Bu sloganla Alioğulları, Caferoğulları, Akiloğulları ve Abbâsoğulları sürdürülen davaya ortak

md.; İbn Manzûr, Lisânü'l-Arab, “ehl” md.; Muhammed Fuâd Abdülbâkî (1882-1968), *el-Mu'cemü'l-Müfreh li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1430/2009, “ehl”, “byt” md.leri.

¹⁰⁵ Vekil, *el-Asru'z-Zehebî li'd-Devleti'l-Abbâsiyye*, s. 7.

¹⁰⁶ İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, I, 303; Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, IV, 81; *Ahbarü'd-Devleti'l-Abbâsiyye*, s. 206-207.

¹⁰⁷ Hasan Onat, “Şiiliğin Doğuşu Meselesi”, *AÜİFD*, XXXVI (1997), ss. 79-112, s. 81; Kutlu, *Târihsel Din Söylemleri Üzerine*, s. 206.

¹⁰⁸ Cem Zorlu, *Abbasilere Yönelik Dinî ve Siyasî İsyanlar*, Ankara Okulu, Ankara 2001, s. 213.

¹⁰⁹ Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, IV, 81; Suyûtî, *Halifeler Tarihi*, s. 312

¹¹⁰ Patricia Crone, *Ortaçağ İslâm Dünyasında Siyasî Düşünce*, (çev.Hakan Köni), Kapı Yay., 2007, s. 132; Bozkurt, *Abbâsîler*, s. 27-29; Bozkurt, *Oluşum Sürecinde Abbâsî İhtilali*, s. 45-47; Mehmet Atalan, “Abbasi Daveti Sürecinde Er-Rızâ Min Âl-i Muhammed Söylemi”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, cilt: 18, sayı: 2, 2005, ss. 183-191.

¹¹¹ Crone, *Ortaçağ İslâm Dünyasında Siyasî Düşünce*, s. 132-133.

ediliyordu. Bu şekilde birlik mesajı veriliyor ve davet, bu sloganın arkasına gizleniyordu.¹¹² Muhammed b. Ali'nin insanları “*Muhammed ailesinden razı olunacak kişi*” üzerine daveti başlatmasının sebeplerinden birisi de kendisini ve ailesini belli etmek istememesiydi. Aksi halde Emevîler ona ve ailesine zarar verebilirdi. Onun için kendisi, genel bir kavram üzerine daveti inşa etme yoluna gitti.¹¹³

Horasan'da Haşimî propaganda, iyi bir destek bulmuştu. İhtilâl hareketi, özellikle Ömer b. Abdülaziz (99-101/717-720) döneminde toplumsal destek bularak hızlı bir örgütlenme içine girdi.¹¹⁴ Muhammed, Hümeyme de kalıyordu.¹¹⁵ Dikkatleri üzerine çekmemek için, Kûfe'yi¹¹⁶ daileri için buluşma yeri,¹¹⁷ Horasan'ı da faaliyet alanı olarak kullanıyordu.¹¹⁸

Horasan'a giden davetçiler tüccar kılığında hareket ederek¹¹⁹ Emevîlerin haksızlıkları, Hâşimoğullarının fazileti ve hilafet hakları ile ilgili Hz. Muhammed ailesinden razı olunacak kişi adına propaganda faaliyetine devam ettiler.¹²⁰ Bu dönemde

¹¹² Bozkurt, *Oluşum Sürecinde Abbâsî İhtilali*, s. 45-46.

¹¹³ Vekil, *el-Asru'z-Zehebî li'd-Devleti'l-Abbâsiyye*, s. 7.

¹¹⁴ Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, IV, 81; Vekil, *el-Asru'z-Zehebî li'd-Devleti'l-Abbâsiyye*, s. 8.

¹¹⁵ Dîneverî, *el-Ahbâru't-Tivâl*, s. 332.

¹¹⁶ Yakubî, *Kitâbü'l-Büldân*, s. 147-149; İbnü'l-Fakîh, *Kitâbü'l-Büldân*, s. 200-227; Yâkût, *Mu'cemu'l-Büldân*, IV, 490-493; Ebü'l-Fidâ, *Takvîmü'l-Büldân*, s. 300-301.

¹¹⁷ Dîneverî, *Ahbâru't-Tivâl*, s. 333-334.

¹¹⁸ İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, I, 303; Dîneverî, *Ahbâru't-Tivâl*, s. 333; Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, IV, 81; *Ahbarü'd-Devleti'l-Abbâsiyye*, s. 206-207.

¹¹⁹ Dîneverî, *Ahbâru't-Tivâl*, s. 333-334; Taberî, *Târîh*, VI, 616-617; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 146.

¹²⁰ Dîneverî, *Ahbâru't-Tivâl*, s. 333-334; *Ahbarü'd-Devleti'l-Abbâsiyye*, s. 200.

iletişim Kufe'deki temsilci aracılığıyla ve hac esnasında Mekke'deki¹²¹ görüşmeler vasıtasıyla yapılıyordu. Amaç, davetin gizli tutulabilmesiydi.¹²²

Muhammed b. Ali 125/743 yılında vefat edince oğlu İbrâhim b. Muhammed (ö. 132/749) yerine geçti¹²³ ve “el- İmam”¹²⁴ lakabıyla tanındı. Bu dönemde Haşimî propagandası yoğunlaştı ve eylem safhasına geçildi.¹²⁵ Sözlü davet yanında kılıçla davete başlandı.¹²⁶ Ebû Seleme (ö. 132/750) 127/744-745'te Muhammed ailesinin veziri olarak Abbâsîlerin tam yetkili temsilcisi ilan edildi.¹²⁷ İbrâhim b. Muhammed, Ebû Müslim'i (ö. 137/755)¹²⁸ 128/745-746'da Horasan'a, Haşimî hareketinin başına tayin etti¹²⁹ ve kabilelere nasıl davranacağına dair tavsiyelerde bulundu. İbrâhim b. Muhammed tavsiyelerinde, Araplardan uzak durlumasını ve Abbâsî davetinin Mevâlî olan Farslar üstünde inşa edilmesini istiyordu.¹³⁰ Ebû Müslim, Horasan'daki Hâşimî hareketini kısa sürede toparladı.¹³¹ Abbâsî davetine engel olabilecek kişileri tespit edip

¹²¹ Yâkût, *Mu'cemu'l-Buldân*, V, 181-188.

¹²² Vekil, *el-Asru'z-Zehebî li'd-Devleti'l-Abbâsiyye*, s. 8.

¹²³ Dineverî, *Ahbâru't-Tivâl*, s. 339.

¹²⁴ Mes'ûdî, *et-Tenbih ve'l İşrâf*, 293; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 278; Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed et-Tûnisî, İbn Haldûn (ö. 808/1406), *Mukaddime* (trc. Zakir Kadiri Ugan), M.E.B. Yay., I-II, İstanbul 1991, I, 472.

¹²⁵ Taberî, *Târîh*, VII, 355.

¹²⁶ Vekil, *el-Asru'z-Zehebî li'd-Devleti'l-Abbâsiyye*, s. 11.

¹²⁷ Taberî, *Târîh*, VII, 329; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 397.

¹²⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, III, 145-156.

¹²⁹ Dineverî, *Ahbâru't-Tivâl*, s. 343; Belâzuri, *Ensâbu'l-Eşrâf*, IV, 121; Taberî, *Târîh*, VII, 344; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, III, 147.

¹³⁰ İbnü'l-Fakîh, *Kitâbü'l-Buldân*, s. 604-605. Karşılaştırınız. Vekil, *el-Asru'z-Zehebî li'd-Devleti'l-Abbâsiyye*, s. 11.

¹³¹ Dineverî, *Ahbâru't-Tivâl*, s. 343-344; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 358-361.

ortadan kaldırdı.¹³² Ebû Müslim'in bu tavrı davet için sıkıntı yaratabilecek hiç kimseye acınmayacağını gösteriyordu.

Ebû Müslim 129/747'de ihtilâl hareketini başlattı.¹³³ Bu dönemde, Mehdî'nin işareti ve sembolü sayılan siyah renk devreye sokuldu.¹³⁴ İmam İbrâhim, Horasan'a siyah bayraklar gönderdi.¹³⁵ Ebû Müslim siyah bayrakları ortaya çıkarıp harekete geçince taraftarları hızla çoğaldı.¹³⁶ Ebû Müslim, taraftarlarını organize ettikten sonra yerleşim yerlerine yönelmeye başladı ve 130/748 yılında Merv'e¹³⁷ girdi.¹³⁸ Ebû Müslim, Horasan'da isyanı başlattığında, "Ben siyah sancağın sahibinin veziriyim." diyerek siyah sancağı Hz. Muhammed'in gelecekte kendi soyundan insanlara kurtarıcı olarak geleceğini haber verdiği Mehdî¹³⁹ ile ilişkilendiriyordu.¹⁴⁰ Halk arasında

¹³² Takıyyuddin el-Makrizî, "en-Nizâ ve't-Tahâsum fi mâ Beyne Benî Ümeyye ve Benî Hâşim", *Ortaçağ Târîh ve Medeniyetine Dair Çeviriler* (çev. Abdulhalik Bakır), Ankara 2004, s. 167-170. Örneğin Emevîlere karşı isyan edip İran taraflarında bazı bölgelerde hâkimiyet kuran Abdullah b. Muâviye b. Abdillâh b. Ca'fer b. Ebî Tâlib (ö. 129/746-47), Emevî güçlerine yenilip Horasan'a sığınmıştı. Horasanda Abbâsoğulları liderliğindeki Haşimî hareketi güçlüydü. Abdullah, burada, Haşimî hareketinin başında bulunan Ebû Müslim'den yardım göreceğini bekliyordu. Ancak Abdullah, Ebû Müslim'in emriyle hapsedildi ve bir müddet sonra da öldürüldü. Bkz. İbnü't-Tiktaka, *el-Fahri*, s. 138-139.

¹³³ Taberî, *Târîh*, VII, 355-356.

¹³⁴ Dineverî, *Ahbâru't-Tivâl*, s. 356; Taberî, *Târîh*, VII, 356.

¹³⁵ Taberî, *Târîh*, VII, 356.

¹³⁶ Dineverî, *Ahbâru't-Tivâl*, s. 360-361; Taberî, *Târîh*, VII, 356.

¹³⁷ Yakubî, *Kitâbü'l-Büldân*, s. 98-99; İbnü'l-Fakîh, *Kitâbü'l-Büldân*, s. 606; Yâkût, *Mu'cemu'l-Buldân*, V, 112-115; ; Ebû'l-Fidâ, *Takvîmü'l-Büldân*, s. 456-457.

¹³⁸ Dineverî, *Ahbâru't-Tivâl*, s. 361; Taberî, *Târîh*, VII, 382.

¹³⁹ Sözlükte "doğru yolu bulmak; yol göstermek, rehberlik etmek" anlamındaki hüdâ (hedy, hidâyet) kökünden türemiş bir sıfat olup "hidayete erdirilmiş, kendisine doğru yol gösterilmiş kişi" demektir.

Abbâsoğulları, Horasan ve Ebû Müslim'den söz eden hadis rivayetlerinin dolaşması bu düşüncenin taraftar bulmasını kolaylaştırıyordu.¹⁴¹ Bir süre sonra Kahtabe b. Şebîb (ö. 132/749), Haşimî taraftarı olan bu ihtilâl ordusuna komutan olarak tayin edildi.¹⁴² Kahtabe'nin siyah sancaklarla donatılmış ordusunun; Horasan bölgesindeki hızlı ilerleyişi,¹⁴³ Abbâsî ihtilâlinin başarıya ulaşmasında Mehdî inancının rolünü ortaya koymaktaydı.¹⁴⁴ İhtilâl hareketinin güçleri ilerleyip şehir ve kasabaları ele geçirdiklerinde halkı biate çağırıyorlardı. Biatın şu sözleri, takip edilecek din politikasını ortaya koyuyordu:¹⁴⁵

*“Allah'ın kitabına, Hz. Muhammed'in sünnetine uymak ve onun Ehl-i beyt'ine razı olmak üzere biat ediyorum.”*¹⁴⁶

Abbâsî liderler, bu aşamada din söylemlerinde kapsayıcı ve dikkatli oldular. Devrime giden yolda kimsenin itiraz etmeyeceği Kur'ân, sünnet ve “Hz. Muhammed

Bkz. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, “hdy” md. Bazı rivayetlere göre Hz. Muhammed'in gelecekte kendi soyundan insanlara kurtarıcı olarak bir mehdî gönderecektir. Hz. Hasan veya Hüseyin'in neslinden gelecek olan bu zatın adı Hz. Muhammed'in adına, babasının adı da onun babasının adına uygun olacak ve yeryüzünü adaletle dolduracaktır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Abdullah Ahmed b. Hanbel eş-Şeybanî (241/855), *Müsned*, I-IV, Mısır, ty, I, 84, 99, 376, 377.

¹⁴⁰ Abdülaziz ed-Durî, “Abbasi Propaganda Sürecinde ve Abbasilerin ilk Asrında Mehdi Tasavvuru” (çev. Bahattin Varol), *Din ve Siyasal Söylem* (ed. Cem Zorlu), İnsan Yay., İstanbul 2006, s. 99.

¹⁴¹ Bu tür rivayetler için bkz. Ebû Abdillâh Nuaym b. Hammâd b. Muâviye el-Mervezî (ö. 228/843), *Kitâbü'l-Fiten* (thk. Semîr Emîn Zühri), I-II, Mektebetü't-Tevhîd, Kahire, 1412, I, 201 vd.

¹⁴² Taberî, *Târîh*, VII, 388; İbnü'l-Esîr, IV, 381-382.

¹⁴³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 381-383, 386, 389, 390-394.

¹⁴⁴ Durî, “Abbâsî Propaganda Sürecinde ve Abbasilerin ilk Asrında Mehdi Tasavvuru” s. 100.

¹⁴⁵ Bozkurt, *Oluşum Sürecinde Abbâsî İhtilali*, s. 90.

¹⁴⁶ Taberî, *Târîh*, VII, 380.

ailesinden razı olunacak kişinin liderliği”ne çağırıp adalete vurgu yaptılar. Abbâsî ihtilâlîne Emevîlerden memnun olmayan birçok kesim destek verdi. Değişimde çıkarı olan bütün sosyal kesimler; Araplar, Mevâlî, Arap ve Fars yerel liderleri, sosyal tabakalardan farklı birçok kesim, Hâşimîler ve bütün muhalif ideolojiler onlara destek verdi.¹⁴⁷ İhtilâl Ordusu 132/749’da meydana gelen savaşta, Emevî ordusunu yendi¹⁴⁸ ve kısa bir süre sonra Kûfe’ye girdi.¹⁴⁹ 30 Ağustos 749’da ihtilâl ordusu ve Kûfe halkı, Ebû Seleme el-Hallâl’a “Al-i Muhammed’den razı olunan şahıs adına” biat ettiler.¹⁵⁰ Bu arada Emevîler tarafından takibata alınan İmam İbrahim, yakalanıp öldürüleceğini anlayınca kardeşi Ebû’l Abbâs’a (ö. 136/754) yerine geçmesi için vasiyette bulundu.¹⁵¹ 132/749’da Halife Mervan b. Muhammed (126-132/744-750), İbrahim b. Muhammed’i Hümeyme’de yakalattırarak Harran’a¹⁵² götürüp hapisaneye koydu. İbrahim, Eylül 132/749’da burada öldürüldü.¹⁵³ Ebû’l Abbâs (750-754) 14 kişilik maiyetiyle birlikte Kûfe’ye doğru yola koyuldu.¹⁵⁴ Kûfe’ye vardıklarında, Ebû Seleme onları bir evde

¹⁴⁷ Muhammed Abid el-Cabirî, *Arap İslâm Siyasal Aklı* (çev.: Vecdi Akyüz), Kitapevi Yay., İstanbul 2001, s. 419-420.

¹⁴⁸ Taberî, *Târîh*, VII, 412-415; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 396-397.

¹⁴⁹ Taberî, *Târîh*, VII, 415-418; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 397-398.

¹⁵⁰ Belâzurî, *Ensâbu’l-Eşraf*, IV, 121-122; Taberî, *Târîh*, V, 418; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 398.

¹⁵¹ Taberî, *Târîh*, VII/423; *Ahbarü’l-devleti’l-Abbâsiyye*, s. 409-410; Mes’ûdî, *Mürücü’z-Zeheb*, III, 252; Makdisî, *el-Bed ve’t-Târîh*, VI, 65-66; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 6.

¹⁵² Yakubî, *Kitâbü’l-Büldân*, s. 31-32; İbnü’l-Fakîh, *Kitâbü’l-Büldân*, s. 179-180; Yâkût, *Mu’cemu’l-Buldân*, II, 23; Ebû’l-Fidâ, *Takvîmü’l-Büldân*, s. 276-277.

¹⁵³ Dineverî, *Ahbâru’t-Tivâl*, s. 358; Taberî, *Târîh*, VII, 435-436; Mes’ûdî, *Tenbih*, 293; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 6; Yâkût, *Mu’cemu’l-Buldân*, II, 235; İbnü’t-Tiktaka, *el-Fahri*, s. 111.

¹⁵⁴ Taberî, *Târîh*, VII, 423; *Ahbarü’l-devleti’l-Abbâsiyye*, s. 409-410; Mes’ûdî, *Mürücüz-Zeheb*, III, 252-253; Makdisî, *el-Bed ve’t-Târîh*, VI, 65-66; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 6.

misafir etti ve bu durumu bir süre gizledi.¹⁵⁵ Bir süre sonra Horasanlılar Ebû'l Abbâs'ın yerini öğrenip ona biat ettiler.¹⁵⁶ Ebû'l Abbâs 10 Rebiülahir 132/749'da ortaya çıktı. İki gün sonrada Kûfe Camisi'ne giderek cuma hutbesini okudu ve burada ona genel biat yapıldı.¹⁵⁷ Böylece tarihte Abbâsîler dönemi başlamış oldu.¹⁵⁸

4.2. İlk Dönem Abbâsî Halifeleri

Ebû'l Abbâs es-Seffâh, halkın biatinden sonra verdiği ilk hutbesinde; Allah'a hamd ve senada bulunduktan sonra, Allah'ın kendilerini Hz. Muhammed'in akrabası olmakla şereflendirerek müslümanlar arasında yüksek bir mevkie çıkardığını, bu şekilde seçkin kılındıklarını ileri sürerek, seçkinliklerini “Ehl-i beyt” kavramı üzerine

¹⁵⁵ Gizlenme süresi kaynaklarda farklı geçiyor. Bazı kaynaklar 40 gün olarak belirtiyor: Taberî, *Târîh*, VII, 423; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 6. Diğer bazı kaynaklar 2 ay diyor: Ya'kûbî, *Târîh*, II, 282; Mes'ûdî, *Mürûcüz-Zeheb*, III, 255. Bazı kaynaklar ise belli bir süreden bahsetmiyor. Bkz. Dineverî, *Ahbâru't-Tivâl*, s. 359; İbnü't-Tiktaka, *el-Fahrî*, s. 145-146. Bu sırada Ebû Seleme, Alioğullarının büyükleri Cafer es-Sadık, Ömer b. Ali b. Hüseyin ve Abdullah b. Hasan b. Hasan (ö. 145/762)'a mektup gönderip onları halife olmaya davet etti. Fakat Ebû Seleme'nin, Abbâsoğulları adına faaliyette bulunduğunu bildikleri için ona güvenemediler ve yapılan teklifi reddettiler. Bkz. Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, III, 139; Ya'kûbî, *Târîh*, II, 282-283; Mes'ûdî, *Mürûcüz-Zeheb*, III, 254-255; Makdisî, *el-Bed ve't-Târîh*, VI, 66.

¹⁵⁶ Dineverî, *Ahbâru't-Tivâl*, s. 359; Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, III, 140; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 6-7; İbnü't-Tiktaka, *el-Fahrî*, s. 145-146.

¹⁵⁷ Taberî, *Târîh*, VII, 424-425; İbnü't-Tiktaka, *el-Fahrî*, s. 145-146; Suyûtî, *Halifeler Tarihi*, s. 262-263.

¹⁵⁸ Dineverî, *Ahbâru't-Tivâl*, s. 370; İbnü't-Tiktaka, *el-Fahrî*, 145-146. Abbâsî İhtilali ile ilgili ayrıntılı bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Bozkurt, *Oluşum Sürecinde Abbâsî İhtilali*, s. 108 vd. ; a. mlf. “Sosyal Kökleri ve Sonuçlarıyla Abbâsî İhtilali” *İslâm Tarihi ve Medeniyeti-5-Abbâsîler (1)* (ed. Nahide Bozkurt, Mustafa Demirci), Siyer Yay., 1. Baskı, İstanbul 2018, s. 11-37.

temellendirmeye ve Kur'ân ayetleriyle bunu desteklemeye çalıştı.¹⁵⁹ Daha sonra “Sapkın Sebeiyye, bizden başkasının riyaset, siyaset ve hilafete, bizden daha layık olduğunu savundu. Ama bu, boşa çıktı. Neyle ve niçin ey insanlar? Allah, insanları sapıttıktan sonra bizimle hidayete erdirdi.”¹⁶⁰ diyerek Alioğullarına karşı hilafet haklarına vurgu yaptı. Ayrıca Ehl-i beyt'ten olma ayrıcalığını ilahi iradeyle birleştirme yoluna gitti. Ebû'l Abbâs'a göre ilahi irade hilafet haklarını geri alma konusunda Ehl-i beyt'i, Ali oğullarının eliyle değil, Abbâsoğullarının eliyle zafere ulaştırmıştı. Dolayısıyla onların bu konumu ve seçkinliği Allah'ın iradesinin sonucuydu.¹⁶¹ Ebû'l-Abbâs bu söylemlerine rağmen belki de yeni kurulan devleti riske atmamak için hilafeti sırasında Alioğullarına yumuşak ve cömert davranmaya çalıştı.¹⁶² Onun döneminde Alioğullarıyla ciddi bir sorun da yaşanmadı.

Ebû Cafer el-Mansûr (136-158/754-775) hilafete geçtiğinde, o da hilafetini ehl-i beyt'e ve Allah'ın iradesine dayandırdı. Mansûr'un bu anlayışını, Ebû Müslim'i öldürtmeden önce onunla girdiği diyalogda görüyoruz. Buradaki diyalogda Ebû Müslim ihtilâldeki başarısına vurgu yaparken Mansûr, tüm başarıların sebebinin Ehl-i beyt ve Allah'ın iradesine ve sevgisine dayandığını söylemektedir.¹⁶³ Mansûr, Ehl-i beyt'in en önemli figürü olan Alioğullarını iktidarı için tehlikeli gördüğünden onları düşman olarak ilan etti ve onlarla zorlu bir mücadeleye girişti.¹⁶⁴ Mansûr, mücadelesini iki

¹⁵⁹ Ahzâb, 33/33; Şura, 42/23; Şu'ara, 26/214; Haşr, 59/7; Enfâl, 8/41.

¹⁶⁰ Taberî, *Târîh*, VII, 425; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 8-11.

¹⁶¹ Cabirî, *Arap İslâm Siyasal Aklı*, s. 427-428.

¹⁶² Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, III, 76.

¹⁶³ Taberî, *Târîh*, VII, 479 vd.

¹⁶⁴ Mehmet Sait Hatipoğlu, *Siyasî- İçtimaî Hadiselerle Hadis Münasebetleri*, Otto Yayınları, Ankara 2015, s. 131.

yönlü yürüttü. Bir yandan askeri güç ile otoriteyi sağlamaya çalışırken diğer yandan Alioğullarına karşı hilafet haklarının meşruiyetini teorik olarak ortaya koymaya çalışıyordu.¹⁶⁵ Mansûr, Abbâsî iktidarının meşruiyet dayanaklarını güçlendirmek için¹⁶⁶ “Ehl-i beyt” kavramının kapsamını bütün Haşimî boyunu içine alacak şekilde genişletti. Artık sadece Alioğulları değil, Caferoğulları, Akiloğulları ve Abbâsoğulları da Ehl-i beyt idi.¹⁶⁷

Mansûr, Alioğullarına baskıları artırdı. Onun için en tehlikeli olan kişi, Alioğullarının Hasenî kolunun lideri Muhammed En-Nefsu's-Zekiyye (ö. 145/762) idi. Emevîlerin son dönemlerinde Haşimîlerin Ebva köyünde yaptıkları durum değerlendirmesinde aralarında en güçlü lider adayı oydu. Hatta burada lider seçilip kendisine biat edildiğini belirten rivayetler de vardır.¹⁶⁸ Mansûr, onu ve kardeşini ele geçiremeyince babaları Abdullah b. Hasan b. Hasan b. Ali b. Ebi Talip (ö. 145/762) ve bazı yakın akrabalarını 144/761 yılında tutuklatıp Medine'den¹⁶⁹ Kûfe'ye nakletti.¹⁷⁰ Mansûr, Alioğullarını Irak'a¹⁷¹ naklettiğinde yaptığı bir konuşmada, Ehl-i beyt'in içinde Abbâsoğullarının hilafeti hak ettiklerini, Hz. Muhammed'in hilafetteki mirasını

¹⁶⁵ Cabirî, *Arap İslâm Akli*, s. 426.

¹⁶⁶ Crone, *Ortaçağ İslâm Dünyasında Siyasi Düşünce*, s. 136.

¹⁶⁷ Ayrıntılı bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Crone, *Ortaçağ İslâm Dünyasında Siyasi Düşünce*, s. 136;

Moshe Sharon “Abbâsî Devleti'nin Kökenleri İdeolojik Arka Plan”, s. 51-56

¹⁶⁸ İsfahânî, *Makâtîlü't-Tâlibiyyîn*, s. 256; İbnu't-Tiktaka, *el-Fahrî*, s. 164-165.

¹⁶⁹ Yâkût, *Mu'cemu'l-Buldân*, III, 350-353.

¹⁷⁰ Taberî, *Târîh*, VII, 539-549.

¹⁷¹ Yâkût, *Mu'cemu'l-Buldân*, V, 82-87.

kendilerine iade etmesi için Allah'ın, Horasan halkını yardımlarına gönderdiğini ileri sürüyordu.¹⁷²

Muhammed en-Nefsü'z Zekiyye babası ile akrabalarına yapılan zulüm ve haksızlığa dayanamadı ve 145/762'de isyan etti.¹⁷³ Halife Mansûr, isyan haberini alınca en-Nefsü'z Zekiyye'ye, kendisine eman ve can güvenliği verdiğini, tövbe ederse bolca mal-mülk vereceğini bildirdiği bir mektup yazdı.¹⁷⁴ en-Nefsü'z Zekiyye yazdığı cevabi mektupta, “emana karşılık kendisinin de eman verdiğini, hilafetin kendi hakları olduğunu, Abbâsîlerin, bu işe kendileriyle beraber kalkıştıklarını, ataları olan Ali'nin vasî ve imam olduğunu, çocukları sağken Abbâsoğullarının nasıl olur da hilafet davasının mirasına konabildiklerini ve soylarının Hz. Muhammed ve kızı Fâtîma'ya (ö. 11/632) dayandığını” belirtti.¹⁷⁵

Mansûr, en-Nefsü'z Zekiyye'ye yazdığı ikinci mektupta, kadınların akrabalığıyla övündüğü için onu eleştirerek; “Allah'ın, kadınları, amcalar ve babalar gibi mirasçı yapmadığını, ama amcayı baba gibi gördüğünü, Alioğullarının Hz. Muhammed'in kızının çocukları olduğunu, bunun yakın bir akrabalık olduğunu ancak bu durumun miras ve velâyet hakkı doğurmadığını, bir kadın olarak Fatîma'ya imametın caiz olmadığını, bundan dolayı onun imamete mirasçı olamayacağını”¹⁷⁶ belirtti.

¹⁷² Cabirî, *Arap İslâm Siyasal Aklı*, s. 429.

¹⁷³ Taberî, *Tarih*, VII, 558-559. Ayrıntılı bilgi için bkz. Bozkurt, “Alioğullarının Siyasal İktidar İstencinde-Abbasiler Dönemi-İlk Mücadelesi: Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye'nin İsyanı” *Dinî Araştırmalar*, cilt, V. sayı, 13, sayfa 107-118. Ankara, 2002.

¹⁷⁴ Taberî, *Târîh*, VII, 566.

¹⁷⁵ Taberî, *Târîh*, VII, 567-568.

¹⁷⁶ Taberî, *Târîh*, VII, 568-569.

Mansûr burada, İslâm'daki miras hukukuna vurgu yaparak Hz. Muhammed'in vefatından sonra sağ olan amcası Abbâs'ın yeğeni Ali'den mirasçı olma yönünden daha öncelikli olduğunu ileri sürüyordu. Mansûr'a göre Hz. Muhammed'in kızı Fatıma da mirasçılar arasında sadece kendisine düşen payı alabilirdi, bütün mirası alamazdı.¹⁷⁷ Bu şekilde o, Abbâsî meşruiyetinin, atası Abbâs'tan kaynaklandığı görüşünü ileri sürerek Abbâsîlerin hilafet davaları için gereken yeni dayanaklar ortaya koymuş oluyordu.¹⁷⁸ Abbâsîler, Hz. Muhammed'in amcası Abbâs'ı güçlü bir konuma yükseltirken, diğer bir yandan da genişlettikleri Ehl-i beyt kavramının içindeki ailelerden, en öncelikli olanının Abbâsîler olduğunu ileri sürdüler.¹⁷⁹ Hz. Muhammed, imamlığı damadı Ali'ye değil amcası Abbâs'a vasiyet etmişti ve bundan böyle imamlık onun soyundan devam edecekti.¹⁸⁰ Mansûr, en-Nefsü'z Zekiyye'nin mehdî iddiasına karşı veliahdı olan ve kendisinden sonra hilafete geçen oğlu Muhammed'e Mehdî (158-169/775-785) unvanını vererek karşı durmaya çalıştı ve bu şekilde Abbasîler de var olan mehdî anlayışını devam ettirdi.

Neticede en-Nefsü'z Zekiyye ve kardeşi İbrahîm'in (ö. 145/763) isyan kanlı bir şekilde bastırıldı.¹⁸¹ Hâşimîler, bu olaydan sonra Hz Ali'nin taraftarları ve Abbâsîler'in

¹⁷⁷ Cabirî, *Arap İslâm Siyasal Aklı*, s. 429.

¹⁷⁸ Moshe Sharon "Abbâsî Devleti'nin Kökenleri İdeolojik Arka Plan", s. 58; Faruk Ömer "Abbâsîlerin Siyasî Emellerinin Târîhi Kökleri" (çev. Cem Zorlu), *Din ve Siyasi Söylem* (ed. Cem Zorlu), s. 26.

¹⁷⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Moshe Sharon, "Abbâsî Devleti'nin Kökenleri İdeolojik Arka Plan", 59.

¹⁸⁰ Cabirî, *Arap İslâm Aklı*, s. 426; Crone, *Ortaçağ İslâm Dünyasında Siyasi Düşünce*, s. 137; Ira M. Lapidus, *İslam Toplamları Târîhi* (çev. Yasin Aktay), 5. Baskı, İstanbul, İletişim Yay., 2013. s. 140-141.

¹⁸¹ Taberî, *Târîh*, VII, 552-609; Mes'ûdî, *Mürûcüz-Zeheb*, III, 294-298. Ayrıntılı bilgi için bkz. Zorlu, *Abbasilere Yönelik Dinî ve Siyasî İsyanlar*, s. 211-282.

tarafтары olarak kesin bir şekilde ikiye ayrıldılar.¹⁸² Abbâsîler, Alioğulları ile taraftarlarından ayrılınca desteksiz kalmamak ve Müslümanların ekseriyetinin desteğini almak için, bağlantılı oldukları Ravendiye gibi aşırı gruplardan da uzaklaşıp, aşamalı olarak Müslümanların çoğunluğunun kabul edeceği, Kur'ân ve Sünnet merkezli yeni bir söylemle kitlelere hitap ettiler.¹⁸³

es-Seffâh ve Mansûr'un ataları Abbâs'a dayandırdıkları "hilafetin meşru varisleri" söylemi, Halife Mehdî ile birlikte devletin resmi ideolojisi haline geldi.¹⁸⁴ İmamet haklarının Hz. Muhammed'den, insanların en üstünü ve kendisinin en yakın akrabası olma sıfatıyla Abbâs b. Abdülmuttalib kanalı ile alındığı, devlet politikası olarak kabul edildi. Böylece Abbâsîler, resmi olarak imamete gelmede efdal oluşlarını, Hz. Muhammed'e yakınlık ve verasete bağlamış oldular.¹⁸⁵

İlk dönem Abbâsî halifeleri için; İmam,¹⁸⁶ Emîrü'l-Mü'minin¹⁸⁷ ve Halîfetullâh (Allah'ın Halifesi) gibi¹⁸⁸ kavramların kullanıldığını görmekteyiz. Bu dönem halifeler otoritelerini Allah'ın iradesine dayandırmaktadırlar. Halife Mansûr'a göre halifenin

¹⁸² Crone, *Ortaçağ İslâm Dünyasında Siyasi Düşünce*, s. 135.

¹⁸³ Cabirî, *Arap İslâm Aklı*, s. 426. Ayrıntılı bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Doğan, "Abbâsîlerin Din Politikası (132-218/750-833)" *İslâm Tarihi ve Medeniyeti-5-Abbâsîler (1)* (ed. Nahide Bozkurt, Mustafa Demirci), Siyer Yay., 1. Baskı, İstanbul 2018, s. 256-263.

¹⁸⁴ Taberî, *Târîh*, VIII, 116 vd.

¹⁸⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Büyükkara, *İmamet Mücadelesi ve Haşimoğulları*, İstanbul 1999, s. 37 vd.; Aydın, *Mu'tezilede İmamet ve Siyaset*, s. 57 vd.

¹⁸⁶ Taberî, *Târîh*, VIII, 155, 176, 183, 234, 276, 376; Mes'ûdî, *Mürücû'z-Zeheb*, III, 293, 355.

¹⁸⁷ Taberî, *Târîh*, VIII, 8, 79, 119, 132, 158, 207, 357, 366, 540; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 113, 122, 130.

¹⁸⁸ İbn Tayfûr, *Kitabü Bağdâd*, s. 180; Taberî, *Târîh*, VIII, 631; Ebi'l-Hasen Alî b. İsâ Ebi'l-Feth el-İrbilî (ö. 693/1292), *Keşfu'l-Ğumme fî Ma'rifeti'l-Eimmme*, Dâru'l-Advâi, 2. Baskı, I-III, Beyrut, 1400/1985, III, 125.

iradesi, Allah'ın iradesine dayanmaktaydı. O, halife olarak, Allah'ın iradesiyle hareket etmekteydi. Mansûr bu söylemi, hac için Mekke'ye gittiğinde Arafat'ta okuduğu hutbede dile getirmektedir: “Ey insanlar! Ben yeryüzündeki Sultânullâh'ım (Allah'ın otoritesiyim). Sizi, onun yardımı ve desteği ile yönettim.”¹⁸⁹ Mansûr'a göre halife yeryüzünde Sultânullâh'tır. Sultan güç ve otorite anlamına geldiğine göre o zaman halife, Allah adına yönetim görevini yapan bir güç ve otoritedir. Aynı şekilde Mansûr bu söylemiyle yaptığı icraatları da Allah'ın iradesine dayandırmaktadır.¹⁹⁰ Bu şekilde Mansûr, yaptıklarını Allah'a dayandırarak kendini sorumluluktan kurtarmaya çalışmakta ve onun mertebesi de yeryüzünde “Sultânullâh” seviyesine çıkmaktadır. Burada halife çok yüksek bir konumdadır. O, seçkin olan Ehl-i beyt bireylerinden de yani Alioğullarından da üstündür. O, yeryüzünde insanları yönetmek için Ehl-i beyt ailesinden Allah'ın seçtiği bir kişidir.¹⁹¹ Benzer hilafet anlayışlarını Mansûr'dan sonraki halifelerde de görmemiz mümkündür.

Me'mûn, Mihne uygulamasını başlatırken ilk mektubunda halifeliği nübüvvet kurumunun mirasçısı olarak gördüğünü beyan etmektedir.¹⁹² Aynı şekilde Ali b. Musa (ö. 203/819)'yı veliaht olarak tayin ettiğinde kaleme aldığı metinde; halife olarak kendisini, “Halifetullâh” (Allah'ın yeryüzünde görevlendirdiği temsilci), peygamberlik makamının mirasçısı, ilimde ve dinde otorite bir lider olarak görmektedir.¹⁹³

¹⁸⁹ Taberî, *Târîh*, VIII, 89.

¹⁹⁰ Cabirî, *Arap İslâm Siyasal Aklı*, s. 429-430.

¹⁹¹ Cabirî, *Arap İslâm Siyasal Aklı*, s. 430-431.

¹⁹² İbn Tayfûr, *Kitabü Bağdâd*, s. 180; Taberî, *Târîh*, VIII, 631.

¹⁹³ Erbilî, *Keşfu'l-Ğumme fî Ma'rifeti'l-Eimmme*, III, 124-128.

İlk dönem Abbâsî halifeleri, her birinin hilafet anlayışına işaret eden; “Seffâh, Mansûr, Mehdî, Hâdî, Reşîd, Me’mûn” gibi lakapları da kullanırlardı.¹⁹⁴ Nitekim halifelerin lakaplarıyla icraatlarına bakıldığında, kendilerine seçtikleri lakapların, dönemin şartlarına uygun ve uygulamaya koydukları din politikalarıyla da uyumlu olduğu görülmektedir.¹⁹⁵

Abbâsîler, ihtilal döneminden itibaren, yönetimde Kur’ân’a ve Hz. Muhammed’in sünnetine uyacaklarını, Arap ve Mevâlî ayırımını kaldırarak müslümanlar arasında eşitliği sağlayacaklarını ve Abbâsî davetini, Hz. Muhammed ailesinden razı olunacak kişi adına yapacaklarını ısrarla vurguladılar. Abbâsî devleti kurulduktan sonra halifeler; Hariciler,¹⁹⁶ Alioğulları ve taraftarlarıyla ciddi bir şekilde mücadeleye girişip diğer mezhep ve fırkaları kucaklamaya ve onların desteğini almaya çalıştılar.¹⁹⁷ Abbâsî liderlerin, İhtilâl Dönemi’nde Kur’ân ve sünnet vurgusu ile Emevîlerin muhtemel tüm düşmanlarını kazanmak şeklindeki politikası, Abbâsî devleti kurulduktan sonra, iktidarlarını kabul eden tüm mezhepleri kazanmak şeklinde devam etti. Halifelerin mezheplere yönelik politikalarında bazı değişimler olsa da genel anlamda, kendilerine düşmanlık yapmayan dinî çevrelerle iyi ilişkiler kurmaya çalıştılar. Mezhep farkı gözetmeksizin düşmanlık yapmayan ulemanın dini otoritesini kabul ettiler. Dinî hayatın içinde oldular, otoriteleri için birçok şey yaptılar ama dini

¹⁹⁴ İbn Abdürabbih, *İkdü’l -Ferîd*, V, 369-375.

¹⁹⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Doğan, “ Abbâsîlerin Din Politikası (132-218/750-833)” s. 259-264.

¹⁹⁶ Hâricî, “çıkmaq, itaatten ayrılıp isyan etmek” anlamındaki “hurûc” kökünden, “ayrılan, isyan eden” manasında bir terimdir. Tarihçiler, bu fırkanın çıkışı ile ilgili olarak, Sıffin Savaşı’nda başvuru hakem olayına işaret ederler. Bkz. Taberî, *Târîh*, V, 48-49. Bazı âlimler cemaatin ittifak ettiği hak imama karşı isyan eden herkesi Hâricî olarak tanımlamaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, I, 114 vd.

¹⁹⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Bozkurt, *Abbâsîler*, s. 63-64.

öğretileri dayatma yoluna gitmediler. Abbâsîlerin ilk döneminde işbirlikçi devlet-ulema anlayışı vardı.¹⁹⁸ Bu nedenle, din adamlarıyla devlet ayrışması yaşanmadı.¹⁹⁹

Bu dönemde yönetime karşı tehdit oluşturan en önemli güç, Alioğulları ve taraftarlarıydı.²⁰⁰ Abbâsî halifeleri genel anlamda bu çevrelere karşı sert bir tutum içinde oldular. Abbâsî halifelerini meşru kabul etmeyen bu çevreler, Alioğullarının liderliğinde, genel anlamda nerede güç ve fırsat buldularsa isyan ettiler.²⁰¹ Bütün bu isyanlar kanlı bir şekilde bastırıldı.²⁰² Fah Katliamı'ndan²⁰³ kurtulan en-Nefsu'z-Zekiyye'nin kardeşlerinden İdrîs b. Abdillâh b. el-Hasen b. el-Hasen b. Alî b. Ebî Tâlib

¹⁹⁸ Zaman, *Religion and Politics Under the Early Abbasids: The Emergence of the Proto-Sunni Elite*, s. 11.

¹⁹⁹ Zaman, *Religion and Politics Under the Early 'Abbasids: The Emergence of the Proto-Sunni Elite*, s. 208.

²⁰⁰ Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine*, s. 144.

²⁰¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. İsfahânî, *Makâtîlü't-Tâlibiyyîn*, s. 166 vd.

²⁰² Taberî, *Târîh*, VII, 552-609; Mes'ûdî, *Mürûcüz-Zeheb*, III, 294-298. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Azimli, *Şii Karakterli İsyanlar*, Öykü Kitapevi, 2006, s. 56-59.

²⁰³ Alioğullarının Hasenî koluna mensup Ebû Abdullah Hüseyin Medine amiliyle sorun yaşayıp Halife Hâdî tarafından suçlu bulununca akraba ve çevresiyle isyan etti. 169/786 yılında Halife Hâdî'nin gönderdiği ordu Mekke'ye yaklaşık 6 mil mesafede bulunan Fah vadisinde, Ebû Abdullah Hüseyin ve taraftarlarının çoğunluğu öldürüldü. Hüseyin'in başı kesilerek Halife Hâdî'ye götürüldü. Onun akraba ve taraftarlarının cesetleri açıkta bırakıldığı için vahşi hayvanlar tarafından parçalandı. Fah katliamı, Kerbelâ Vak'ası'ndan sonra Alioğullarının yaşadığı en büyük katliamlardan biridir. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 380-381; İsfahânî, *Makâtîlü't-Tâlibiyyîn*, 372 vd.; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 260-261.

(ö. 177/793), Kuzey batı Afrika'ya, Yahya b. Abdullah (ö. 175/791-92) da Deylem'e²⁰⁴ kaçıp faaliyetlerini burada sürdürdü.²⁰⁵

İlk dönem Abbâsî halifeleri hadisleri kabulde daha ihtiyatlı davranan, meselenin çözümünde hakkında nas bulunmuyorsa re'y'e başvurarak re'y ile hüküm vermeyi yaygın bir tarz olarak benimseyen, çoğunluğu Irak ekolüne mensup, mezheplerle etkileşim içindeydiler. Bu bağlamda halifeler Mu'tezile,²⁰⁶ Murcie ve Ashâbu'r-Re'y'den olan²⁰⁷ kesimlere karşı olumlu bir yaklaşım gösteriyorlardı.²⁰⁸ Ancak Kur'an, hadis ve önceki nesillerin uygulamaları olan âsârı dayanak yapıp nakli ön plana alan,

²⁰⁴ Yakût, *Mu'cemü'l-Büldân*, II, 544.

²⁰⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 262.

²⁰⁶ Mu'tezile, itikadı meselelerde akla ve re'ye öncelik vererek görüş beyan eden bir mezheptir. Basra ve Bağdâd kolları bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için Bkz. Mes'ûdî, *Murucu'z-Zeheb*, III, 221-226; Bağdâdî, *el-Fark*, s. 93 vd.; Şehristânî, *el-Milel ve'n Nihal*, I, 43-84.

²⁰⁷ Mürcie ve Ashâbu'r-Re'y ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 494; a. mlf. İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, s. 61, 102; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 433; Bağdâdî, *el-Fark*, s. 190 vd.; Şehristânî, *el-Milel ve'n Nihal*, I, 139-145. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Kutlu, *Târîhîsel Din Söylemleri Üzerine*, s. 267-269; a.mlf. "Mürcie" *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 2006, XXXII, 42.

²⁰⁸ Mes'ûdî, *Murucu'z-Zeheb*, III, 302-303; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 437, 445; İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 46. Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Faruk Omar "Me'mun'dan Önce Abbasîler ve Mu'tezilîler Arasındaki İlişkiler" (çev. Mehmet Ümit), *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. II, sayı: 3, 2003/1, ss. 165-174; Kutlu, *Tarihîsel Din Söylemleri Üzerine*, s. 60-61; Yaşar, *Abbasîlerin İlk Döneminde İktidar Ulemâ Arasındaki İlişkileri*, s. 195.

çoğunluğu Hicaz ekolüne mensup olan Ashâbu'l-Hadîs'i kazanmak ve onları himaye etmek de ilk Abbâsî halifelerinin genel politikasıydı.²⁰⁹

İlk dönem Abbâsî halifeleri, Me'mûn dönemine kadar hem Mu'tezile, Murcie ve Ashâbu'r-Re'yi hem de Ashâbu'l-Hadîs'i yanlarına çekmeye çalışıp onlarla iyi ilişkiler kurmak için uğraştılar. Halifeler, Alioğulları ve taraftarlarına karşı sert ve baskıcı bir politika izlediler. Halifeleri, iktidarlarını ve ülkenin güvenliğini ön plana alarak, düşmanlık yapmamak kaydıyla farklı İslâm anlayışlarıyla uzlaşi içinde hareket etmeye çalıştılar. Bu yaklaşımlarıyla İslâm anlayışları arasındaki kutuplaşmalara taraf olmayarak çoğunluğun desteğini almaya çalıştılar.

Me'mûn ise hilafete geçmeden önce de ve halife olduktan sonra da Mevâlî'yle ve Mevâlî'nin çoğunlukta olduğu Mu'tezilî,²¹⁰ Murciî²¹¹ ve Ashâbu'r-Re'y çevrelerden bazı âlimler ile yakın ilişki içinde oldu.²¹² Ayrıca Me'mûn, hilafetinin ilk yılında Merv'de, Alioğullarının Hüseyinî koluna mensup Ali b. Mûsa'yı, Abbâsî İhtilâlinin sloganı olan “*er-rıza min âli Muhammed*” söylemine uygun olarak “*er-Rıza*” lakabıyla

²⁰⁹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s.525-526; Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, IX, 179; Muhammed Ebu Zehv, *Hadis ve Hadisçiler*, (çev. Selman Başaran-M.Ali Sönmez), Ensar Neşriyat, İstanbul 2007, s. 311-12.

²¹⁰ İbn Tayfûr, *Kitâbu Bağdâd*, 22, 118; Bağdâdî, *el-Fark*, s. 157; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, VI, 177. Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Bozkurt, *Mu'tezile'nin Altın Çağı*, s. 96-99, 102-103; Muhammed Aruçi, “Sümâme b. Eşres” *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 2010, XXXVIII, ss. 130-131; Metin Yurdagür, “Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf”, *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 1994, X, ss. 330-331.

²¹¹ İbn Tayfûr, *Kitâbu Bağdâd*, 22, 47; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, I, 277-279; VI, 177.

²¹² İbn Tayfûr, *Kitabu Bağdâd* t, s. 36-37, 45-46; İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 55. Karşılaştırınız. İzzeddin er-Râvi, *Servetü'l-Akl*, Dirâsetü Felsefetü Fi Fikri'l-Mu'tezileti Bağdâd, el-Cumhûriyyetü'l-İrâkiyye 1982, s. 85; Aydın, *Mu'tezile'de İmâmet ve Siyaset*, s. 86; Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, s. 232-241.

kendisinden sonra halife olmak üzere veliaht ilan etti²¹³ Bu gelişmeye müteakip Fedek²¹⁴ arazilerini de Alioğullarına verdi.²¹⁵ Bir kızını Ali b. Musa ile²¹⁶ diğer bir kızını da onun oğlu Muhammed el-Cevâd (ö. 220/835) ile evlendirerek akrabalık kurdu.²¹⁷ Me'mûn bu uzlaşî siyasetiyle Alioğulları ile iyi ilişkiler geliştirdi. Bu uzlaşî siyasetiyle birlikte Alioğulları kaynaklı isyanlar büyük ölçüde son buldu. Bu siyasetiyle Me'mûn, Alioğullarının taraftarları ve onların isimleri etrafında itikadî fikirler ileri süren çevreleri büyük ölçüde kontrol altına almış oldu.

Me'mûn Bağdâd'a dönünce İslâm toplumunda fıkhi ve kelâmî tartışmalara sebep olan konularla ilgili ilim meclisleri düzenledi.²¹⁸ Mu'tezilî, Murciî ve Ashâbu'r-Re'y çevreleri bu meclislere rağbet etti. Me'mûn'un açık bir şekilde bu çevrelere destek

²¹³ Ya'kûbî, *Târîh*, II, 402; Taberî, *Târîh*, VIII, 618; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 484; İbnü't-Tiktaka, *el-Fahrî*, s. 217.

²¹⁴ Fedek, Medine'ye yaklaşık 150 km. mesafede yahudilerin yaşadığı bir yerdî. Hz. Peygamber, Hayber'in fethinden sonra Fedek halkını İslâm'a davet etti. Fedekliler topraklarının yarısı karşılığında Hz. Muhammed ile anlaşmaya vardılar. Hz. Muhammed, Fedek mıntıkası savaş olmadan alındığı için topraklarının yarısını kendi tasarrufuna aldı. Hz. Muhammed bu arazilerden elde edilen geliri ailesine, yolcu ve misafirlere ve uygun gördüğünde devlet işlerinde harcardı. Hz. Muhammed vefat edince "Biz peygamberler miras bırakmayız, bizim bıraktıklarımız sadakadır" (Bkz. Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl (ö. 256/870), *el-Câmi'u's-Sahîh*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992, "Megâzî", 14, 38; "Ferâ'iz", 3) hadisine dayanılarak bu araziler mirasçılara verilmedi. Ayrıntılı bilgi için bkz. Belâzûrî, *Futûhu'l-Buldân*, Mektebetü'l-Helal, Beyrut 1988, s. 38.

²¹⁵ Ya'kûbî, *Târîh*, II, 428.

²¹⁶ Taberî, *Târîh*, VIII, 566; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 502; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 125.

²¹⁷ Taberî, *Târîh*, VIII, 623.

²¹⁸ Bkz. *İbn Tayfûr, Kitâbu Bağdâd*, 45-47. Ayrıca bkz. Ahmed Emîn, *Duha'l-İslâm*, Kahire 1952, III, 163-164; Bozkurt, "Mihne'nin Tarihsel Arka Planı." *Mihne Süreci ve İslâmî İlimlere Etkisi*, Ankara: Ankara okulu Yayınları, 2012, s. 11-25.

verince, dinî, siyasî ve sosyal alanlarda bu fırkalar ön plana çıktı.²¹⁹ Bu ilim meclislerinde Halku'l-Kur'ân²²⁰ gibi bazı inanç esasları önce tartışıldı, daha sonra bu inanç esasları devletin resmi görüşü olarak ilan edildi.²²¹ Ayrıca Alioğulları ve taraftarlarını memnun edecek bazı ilkeler de devletin resmi politikası olarak ilan edildi. Bu çerçevede Muaviye'nin övülmesi yasaklanarak²²² Hz. Ali'nin Hz. Muhammed'den sonra en faziletli kişi olduğu ilan edildi ve namazda tekbir alınış biçiminde değişikliğe gidildi.²²³ Bu dönem meydana gelen bu tür siyasî-dinî gelişmeler ve kelâmî tartışmalar, aynı zamanda Ashâbu'l-Hadîs çevrelerinde muhalif bir duruşa ve ciddi tepkilere de yol açtı.²²⁴

Irak ekolüne mensup Re'y ve kıyas taraftarlarıyla Hicaz ekolüne mensup hadîs taraftarları arasındaki kutuplaşma genel anlamda fikri farklılıklar noktasında olsa da

²¹⁹ Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Ravî, *Servetü'l-Akl*, s. 85; Aydın, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*, s. 86; İlyas Çelebi "Mu'tezile" *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 2006, XXXI, 392.

²²⁰ Kur'an'ın yaratılmış olup olmadığı ile ilgili kelâmî tartışmaları ifade etmektedir. Halku'l-Kur'ân meselesinin II./VIII. yüzyılın ilk yarısında gündeme geldiği belirtilmektedir. Bkz. İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 283-284. İbnu'l-Esîr'e göre Hz. Muhammed'e sihir yaptığı söylenen ilk kişi olan Yahudi asıllı Lebîd b. A'sam, Tevrat'ın yaratılmışlığından hareket ederek, Halku'l-Kur'ân meselesini de ortaya atmış, bir süre sonra Lebîd'in yeğeni Tâlût konuyla alakalı bir eser yazmış, ondan sonra Beyân b. Sem'ân, Ca'd b. Dirhem, Cehm b. Safvân ve Bîşr b. Gıyâs el-Merîsî gibi kelâmcılar da bu fikri bu şekilde öğrenip savunmuşlardır. Bkz. İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 6. Halku'l-Kur'ân tartışmalarını ilâhî sıfatlarla bağlantılı görüp, sıfatların ezeli veya hâdis kabul edilmesine bağlı tartışmaların etkisiyle ortaya çıktığını ileri süren araştırmacılar da mevcuttur. Bkz. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 338-342.

²²¹ Taberî, *Târîh*, VIII, 618-619; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 553, 556; Suyûtî, *Halîfeler Tarihi*, s. 317-318.

²²² Taberî, *Târîh*, VIII, 618; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 553.

²²³ İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 568.

²²⁴ Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine*, s. 173-174.

diğer bir sebebinin, Emîn (194-198/809-813)-Me'mûn'un hilafet mücadelesiyle tırmanan Arap-mevâlî çekişmesiydi.²²⁵ Bu dönem Ashâbu'l-Hadîs'in gelenek ile naklis esas alarak, Kur'an ve sünnet merkezli bir mücadeleye girişmesi, çoğunluğu Arap unsurlarından oluşan muhafazakâr halk kitlelerinin büyük bir desteğini alması²²⁶ Me'mûn'u harekete geçirdi. Me'mûn 218/833 yılında, çoğunlukla Irak ekolüne mensup mezheplerin benimsediği Halku'l-Kur'ân gibi bazı argümanları, muhalif gördüğü Ashâbü'l-Hâdîs çevrelerine Mihne sorgulamalarıyla kabul ettirme yoluna gitti. Bu çerçevede kâdılar, fakihler ve muhaddisler Halku'l-Kur'ân düşüncesi ile ilgili sorguya çekildi.²²⁷ Mihne'ye maruz kalanlar, Halku'l-Kur'ân düşüncesini kabul etmeyen ve çoğunluğu Ashâbü'l-Hâdîs'e mensup olan âlimlerdi. Bunlar bu süreçte baskı ve eziyetlere maruz kaldılar, resmi görevlerden men edildiler ve şahitlikleri de kabul edilmedi.²²⁸

Abbâsîlerin ilk döneminde diğer din mensuplarının durumuna baktığımızda Yahudiler ve Hıristiyanlar gibi Ehl-i kitap olanlar ile Sabîîler ve Mecûsîler gibi kitap sahibi olup olmadıkları hususunda şüphe bulunanlara, zimmet akdiyle vatandaşlık hakkı verildiğini görüyoruz.²²⁹ Bu zimmet akdiyle söz konusu diğer din mensuplarına siyasî,

²²⁵ Akoğlu, “Mihne Hadiseleri ve Mu'tezile'nin Târîhî Seyrine Etkisi”, s. 32 vd.

²²⁶ Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine*, s. 49.

²²⁷ İbn Tayfûr, *Kitâbu Bağdâd*, 183 vd.; Taberî, *Târîh*, VIII, 634 vd.; Makdisî, *el-Bed ve't-Târîh*, VI, 112; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 572-573.

²²⁸ İbn Tayfûr, *Kitâbu Bağdâd*, 180-186; Taberî, *Târîh*, VIII, 631-637; Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'yyetü'l-Kübrâ*, II, 38 vd. Ayrıntılı bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Bozkurt, “İç Savaş: Emîn ile Me'mûn'un İktidar Mücadelesi ve Me'mûn Dönemi”, s. 205-214.

²²⁹ Ebu Yusuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 200.

sosyal ve dinî imkânlar sağlanıyordu.²³⁰ Bunlar bu şekilde kendilerine has dini inanç ve yaşam şekilleriyle hem kendi mahallelerinde hem de İslâm toplumu içinde yaşamlarını sürdürüyor, mabedlerinde ibadetlerini ifa ediyor; buna karşılık İslâm devletine cizye veriyorlardı.²³¹ Sâmerî öncesi, mabedler konusunda Abbâsîlerin genel temayülünü, Hârûnürreşîd (786-809)'in başkadısı Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhîm el-Kûfî (ö. 182/798)'nin çizdiği çerçevede görmek mümkündür. Ebû Yûsuf'a göre, ilk dört halifenin uygulamaları takip edilmelidir. Buna göre antlaşmalı yerlerdeki kiliselerin yıkılmaması ve başka bir şeye dönüştürülmemesi, ancak İslâm hâkimiyetinden sonra inşa edilen, antlaşma şartlarına uymayan mâbedlerin yıkılması gerekir.²³²

İlk dönem Abbâsîlerde yapılan tercüme faaliyetlerinde diğer din mensuplarından olan ilim adamlarının ön planda oldukları görülmektedir. Tıp başta olmak üzere, birçok alanda Yunan, İran²³³ ve Hint kültürüne ait birçok eser Arapça'ya kazandırılmıştır. Bu ilim adamları, genellikle halife ve önde gelen yöneticilerin özel hekimleri olup bizzat bunlar tarafından büyük itibar ve himaye gördüler.²³⁴ Bu dönemde, uzun yıllar babadan oğula hekimlik yapıp aynı zamanda bilimsel kitapları Arapçaya çeviren meşhur aileler

²³⁰ Ebu Yusuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 111-112, 197-199, 200-206; Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Mustafa Fayda, "Zimmî", *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 2013, XLIV, ss. 433; Gündüz, "Sâbiîlik", *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 2008, XXXV, s. 341-344; Ahmet Özel, "Gayri Müslim", *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 1996, XIII, 418-427.

²³¹ Ebû Yusuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 202-205. Mabedler için bkz. Yâkut, *Mu'cemü'l-Büldan*, II, 495 vd. Yahudi mahallesi, yaşam alanları ve mabetleriyle ilgili ayrıntılı bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Aslantaş, *Abbâsîler ve Fatimîler Döneminde Yahudiler*, s. 197 vd.

²³² Ebû Yusuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 236; Ayrıca bkz. Fayda, "Zimmî", *DİA*, XLIV, 433.

²³³ Yâkût, *Mu'cemu'l-Buldân*, I, 289.

²³⁴ Bâbü İshâk, *Ahvâlu Nasârâ Bağdâd*, s. 61.

ve şahıslar vardı. Bunlar Buhtîşû ailesi,²³⁵ Huneyn ailesi,²³⁶ Hubeyş b. Hasan el-A'sem ed-Dimeşkî,²³⁷ Kustâ b. Lûka el-Ba'lebekkî (ö. 300/912-13),²³⁸ Mâserceveyh ailesi,²³⁹ Kerhî ailesi²⁴⁰ ve Haccâc b. Yûsuf b. Matar²⁴¹ ailesi idi. Bunların dışında da tercüme ve hekimlik faaliyetlerinde bulunan başka aileler ve simalar da vardı.

Zimmîler, bu dönemde gösterilen hoşgörü ve sağlanan imkânlar yanında devlet kademelerinde çalışma imkânı da buldular.²⁴² Ancak bu dönemde bazı halifelerin Zimmîlere yönelik bazı adımlar attıkları görülmektedir. Hârûnürreşîd döneminde

²³⁵ Bunların ilki halife Mansûr'un Hekimbaşı Corcis Buhtîşû'dur. Kendisinden sonra oğlum Buhtîşû b. Corcis bu görevi devam ettirmiştir. Bunlar Nasturi ve Süryani asıllı bir ailedir. Bkz. İbn Cülcül, *Tabakâtü'l-Eubbâ*, I, 128; İbn Ebû Üsaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Eubbâ*, s. 183 vd.

²³⁶ Bu ailenin ilk temsilcisi şeyhü'l-Mütercimîn Huneyn bin İshak ibâdî'dir. Daha sonra oğlu İshak'da meşhur olmuştur. Bu aile aslen Hire Hristiyanlarındandır. Bkz. İbn Cülcül, *Tabakâtu'l-Ettibbâ*, I, 189; İbn Ebû Üsaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Eubbâ*, s. 257-275.

²³⁷ Huneyn bin İshak ın kız kardeşinin oğlu olan Hubeyş tıbbî ve tercüme işini dayısı Huneyn'den öğrenmiştir. İsim benzerliğinden dolayı Hubeyş'in yaptığı tercümelerde Huneyn'in zannedilmiştir. Bkz. İbn Ebû Üsaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Eubbâ*, s. 276, 279; Bar Hebraeus, *Abu'l Farac Târîhi*, s. 253.

²³⁸ Yunanca, Süryanice ve Arapça'ya vakıf olan Kustâ b. Lûka Yunancadan Arapçaya birçok kitap tercüme etmiştir. Tıp, tarih, felsefe, astronomi, mantık, edebiyat gibi farklı alanlarda birçok eser kaleme almıştır. Bkz. İbn Ebû Üsaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Eubbâ*, s. 329-331.

²³⁹ Bunlar Süryanice'ye hâkim olup birçok Süryanice eseri Arapça'ya tercüme etmiştir. Tıp alanında meşhurdurlar. Bkz. İbn Ebû Üsaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Eubbâ*, s. 280.

²⁴⁰ Şehid-i Kerhi olarak bilinen bu aile yaptıkları tercümelerle meşhurdur. Bkz. İbn Ebû Üsaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Eubbâ*, s. 280.

²⁴¹ Halife Me'mûn'un mütercimleridir. öklit kitaplarını Arapça'ya tercüme etmiştir. Onun bazı tercümeleri daha sonra Sâbit b. Kurrâ tarafından tashih edilmiştir. Bkz. İbn Ebû Üsaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Eubbâ*, s. 280.

²⁴² İbn Kayyîm, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, I, 460-467.

kıyafet düzenlemesi ve yeni yapılan bazı mabetlerinin yıkılması sözkonusudur.²⁴³ Zimmîlerin kıyafet düzenlemesinde; müslümanların kıyafetlerini giymemeleri, başlarına çizgili kalensüve, bellerine kalın iplikten yapılmış zünnar takmaları, kadınlarının cins binek develerine binmemesi hususları bulunmaktaydı.²⁴⁴ Bu düzenleme, Hz. Ömer (14-24/634-644)'in Zimmîlere yönelik uygulamalarına dayandırılmış, sebep olarak da, müslümanlarla zimmîlerin birbirinden ayırt edilmesi gösterilmiştir.²⁴⁵

Bu dönem halifeleri, genel anlamda İslâm toplumu içinde zimmet statüsü verilmeyen Maniheiztler gibi düalist bir inanç sistemine sahip kişilerle, sapık inanç sahibi olarak kabul edilenler ve dinsizler için “Zındık”²⁴⁶ tabirini kullanırlardı.²⁴⁷ İlk dönem Abbâsî halifeleri, bu inanç sahiplerini İslâm’a ve Müslümanlara tehdit olarak görmekteydiler. Bu tür akımları, devletin birlik ve beraberliğini bozmaya yönelik tehlikeli hareketler olarak algılamaktaydılar. Abbâsîlerin ilk döneminde Zındık hareketlerine karşı sistemli bir mücadele yürütüldü.²⁴⁸ Ele geçirilip yargılanan bir kısım

²⁴³ Taberî, *Târîh*, VIII, 324; İbn Kayyîm, *Ahkâmu Ehlü’z-Zimme*, II, s. 464-465; Aziz S. Atiya, *Doğu Hristiyanlığı Tarihi* (Çev. Nurettin Hiçyılmaz), Doz Yayınları, İstanbul 2005, s. 297.

²⁴⁴ Ebu Yusuf, *Kitâbü’l-Harâc*, s. 207.

²⁴⁵ Ebu Yusuf, *Kitâbü’l-Harâc*, s. 207-208.

²⁴⁶ Bkz. A. Yaşar Ocak, “Türk Heteredoksi Târîhinde ‘Zındık, Harici, Rafizi, Mülhid ve Ehl-i Bid’at’ Terimlerine Dair Bazı Düşünceler”, *Târîh Enstitüsü Dergisi*, sayı: XII, İstanbul 1981-1982, 508.

²⁴⁷ İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 847 vd.; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 239. Ayrıntılı bilgi için bkz. Melhem Chokr, *İslâm’ın Hicri İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar* (çev. Ayşe Meral), Anka Yay., İstanbul 2002, s. 89-92., 25-58.

²⁴⁸ Taberî, *Târîh*, VIII, 165; İbnü’l-Cevzî, *el-Muntazam*, VIII, 287. Ayrıca bkz. Zaman, *Realigion and Politics under The Early Abbasid’s; The Emergency of the Proto-Sünnî Elite*, s. 67.

Zındık, ölüme mahkûm edildi.²⁴⁹ Abbâsî halifesi Mehdî döneminde Zındıklarla ciddi bir mücadele sürdürüldü²⁵⁰ ve bu mücadele için Mehdî, ulemadan, Zındıklara karşı reddiyeler yazmalarını talep etti.²⁵¹ Ondan sonra gelen halifeler de bu mücadeleyi devam ettirdiler.²⁵²

Bu dönem Abdullah İbnü'l-Mukaffa (ö. 142/759),²⁵³ Abdulkerim b. Ebü'l-Avca (ö. 155/772),²⁵⁴ Muhammed b. Ebî Abbâs (ö. 158/775),²⁵⁵ Hammad b. Ömer el-Acred (ö. 161/778 [?]),²⁵⁶ Beşşâr b. Bürd (ö. 167/783-84),²⁵⁷ Sâlih b. Abdilkuddûs (ö. 167/783 [?]),²⁵⁸ İbn Davûd İbn Alî (ö. 169/785[?]) ve Ya'kûb b. Fadıl b. Abdurrahman (ö. 169/785 [?])²⁵⁹ Zındıklıkla itham edilen kişiler olarak göze çarpmaktadır.

²⁴⁹ Taberî, *Târîh*, VIII, 48, 86, 190-191; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VII, 116-121; İbn Hallikân, *Vefayât*, II, 152-154, 492-493.

²⁵⁰ Taberî, *Târîh*, VIII, 163.

²⁵¹ Suyûtî, *Halifeler Tarihi*, s. 277.

²⁵² Taberî, *Târîh*, VIII, 190, 191, 297. Ayrıntılı bilgi için bkz. Chokr, *İslâm'ın Hicri İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, s. 89-92.

²⁵³ İbn Hallikân, *Vefayât*, II, 152-154.

²⁵⁴ Taberî, *Târîh*, VIII, 48.

²⁵⁵ Taberî, *Târîh*, VIII, 86.

²⁵⁶ İbn Hallikân, *Vefayât*, II, 211-212.

²⁵⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VII, 116-121.

²⁵⁸ İbn Hallikân, *Vefayât*, II, 492-493.

²⁵⁹ Taberî, *Târîh*, VIII, 190-191.

I. BÖLÜM

MİHNE DÖNEMİ HALİFELERİNİN DİN POLİTİKALARI

Mihne Dönemi (218-232/833-847), Me'mûn'un hilafetinin son yılında, Bizans seferi sırasında kâdıların ve Ashâbü'l-Hadîs'e mensup âlimlerin Kur'ân'ın yaratılmışlığı (Halku'l-Kur'ân) konusunda sorgulanması talimatıyla başlayan,¹ Mu'tasım ve Vâsık döneminde bir kısım âlimin sorgulanıp hapsedilmesi veya öldürülmesiyle devam eden, Mütevekkil'in hilafete geçmesiyle son bulan bir dönemdir.² Bu dönemi önemli kılan, yaşanan gelişmelerin kendine has dinî, siyasî ve sosyal birçok özelliğe sahip olması, İslâm dünyasında derin izler bırakmasıdır.³ Mihne'nin başta Bağdâd⁴ ve Mısır⁵ olmak

¹ İbn Tayfûr, *Kitâbu Bağdâd*, s.181-185; Ya'kûbî, *Târîh*, II, 426-427; Taberî, *Târîh*, VIII, 631-640.

² Ayrıntılı bilgi için bkz. Patton, *Ahmed İbn Hanbal ve'l-Mihna* s. 16 vd.; Nawas, *El-Me'mûn: Mihne and Caliphate*, s. 15 vd.; a.mlf., "Me'mun'un Mihneyi Başlatmasında Rol Oynayan Üç Akımın Açıklamalarının Yeniden Bir inceleme" (çev. Mustafa Akgül), *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/8. (2015, 8), ss. 145-162; A. J. Wensinck, "Mihne", *İ.A.* (çev. Heyet), İstanbul, 1977, VIII, 292-294; Hayrettin Yücesoy, "Mihne", *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 2005, XXX,26. Akoğlu, "Mu'tezile'nin Târîhi Seyrinde Mihne", s. 55-60.

³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebu Abdullah b. Hanbel b. İshak b. Hanbel, *Zikru Mihneti Ahmed b. Hanbel*, (thk. Muhammed Nağs), Mısır 1983, 31 vd. Karşılaştırmız. Bozkurt, *Mu'tezile'nin Altın Çağı*, s. 115-129; Nawas, "Me'mûn'un Mihneyi Başlatmasında Rol Oynayan Üç Akımın Açıklamalarının Yeniden Bir İncelemesi", ss. 145-162.

⁴ Taberî, *Târîh*, IX, 138.

⁵ Ebü'l-Arab Muhammed b. Ahmed b. Temîm et-Temîmî (ö. 333/945), *el-Mihen* (thk. Ömer Süleymân Akîlî), Dâru'l-Ulûm, Riyâd 1404/1984, s. 274; Kindî, *Kitâbü'l-Vulât ve Kitâbü'l-Kudât*, 318-322.

üzere Kûfe,⁶ Mekke,⁷ Tirmiz,⁸ İfrikiyye⁹ ve İsfahan¹⁰ gibi birçok yerde uygulandığı belirtilmektedir.¹¹ Mihne sürecinde sorgulamalara temel olan konu Halku'l-Kur'ân meselesi¹² olmakla birlikte rü'yetullah,¹³ cennet-cehennem, kabir azabı, mizan, Allah'a mekân atfedilmesi,¹⁴ teşbih,¹⁵ tevhid ve adalet,¹⁶ Hz. Ali ile Haşimoğullarının fazileti¹⁷ gibi meselelerin de sorgulamalara konu olduğu belirtilmektedir. Mihne'ye maruz kalanlar arasında Ashâbu'l-Hadîs'e mensup Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir (ö. 179/795)'in taraftarları, Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî (ö. 204/820)'nin

⁶ Vekî', *Ahbâru'l-Kudât*, III, 191.

⁷ Vekî', *Ahbâru'l-Kudât*, I, 268; Ebü'l-Arab, *el-Mihen*, s. 273-274.

⁸ Yâkût, *Mu'cemu'l-Buldân*, II, 26-27.

⁹ Yâkût, *Mu'cemu'l-Buldân*, I, 228-231.

¹⁰ Yâkût, *Mu'cemu'l-Buldân*, I, 206-210.

¹¹ Kufe için bkz. Vekî', *Ahbâru'l-Kudât*, III, 191-195; Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdulkâdir b. Muhammed b. Muhammed el-Kureşî, (ö. 775/1373), *el-Cevâhiru'l-Mudîyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, I-II, (nşr. Mir Muhammed Kitaphane), Keraçî, ty, I, 404. Mekke için bkz. Vekî', *Ahbâru'l-Kudât*, I, 268-269. İfrikiyye için bkz. Ebü'l-Arab, *el-Mihen*, s. 469-470; Tirmiz için bkz. Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Ebî Hâtim et-Temîmî el-Bustî (ö.354/965), *Kitâbu'l-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn*, (thk. Muhammed İbrâhîm Zâyed), I-III, Dâru'l-Veî', 1. Baskı, Haleb 1396/1976, I, 370; İsfahan için bkz. Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Ca'fer b. Hayyân el-İsfahânî, Ebû's-Seyh, (ö. 369/979), *Tabakâtu'l-Muhaddisin bi İsbahan ve'l-Varidîn 'aleyhi* (thk. Abdu'l-Ğafûr Abdu'l-Hak Hüseyin el Belûşî, I-IV, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1412/1992, II, 131-132.

¹² İbn Tayfûr, *Kitâbu Bağdâd*, s. 181-186; Ya'kûbî, *Târîh*, II, 426-427; Taberî, *Târîh*, VIII, 631-640.

¹³ Taberî, *Târîh*, IX, 138; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, V, 385; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, V, 384-386.

¹⁴ Ebü'l-Arab, *el-Mihen*, s. 460.

¹⁵ Taberî, *Târîh*, VIII, 640; Ebü'l-Arab, *el-Mihen*, s. 467;

¹⁶ Ya'kûbî, *Târîh*, II, 426.

¹⁷ Vekî', *Ahbâru'l-Kudât*, III, 191-192.

tarafatları ile Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (ö. 241/855) ve diğet bazı öncü muhaddisler ön plandadır.¹⁸ Sâmerîâ Dönemi'nde Mihne uygulamalarının başında, başkadı Ahmed b. Ebî Duâd (ö. 240/854) ile ona bağılı çoğunluğu Ashâbu'r-Re'y'e mensup kadı ve bazı devlet adamları bulunmaktadır.¹⁹

Sâmerîâ Dönemi Mihne politikaları Me'mûn'un döneminin devamı niteliğinde olduğı için Mihne'nin arka planındaki nedenlerin anlaşılması için bazı noktalara değinmekte fayada görüyoruz.

Halife Me'mûn'un, kardeşi Emîn ile girdiğı hilafet mücadelesinden galip çıkınca Bağdat'a dönmeyerek Abbâsîlerin başkentini, Mevali'nin önemli bir merkezi olan Merv'e gitmesi, burada devletin birlik ve bütünlüğünü sağlamak için yeni bir din politikası devreye sokarak Şîa'nın önemli bir kesimini oluşturan Alioğullarının Hüseyinî koluna mensup Ali b. Musa'yı, kendisinden sonra halife olmak üzere veliaht ilan etmesi,²⁰ Bağdat'ta tepkiyle karşılandı.²¹ Emîn'in öldürölmesinden sonra Bağdat'ta otorite boşluğundan dolayı ortaya çıkan bazı güçler vardı. Bunlar, Me'mûn'a muhalif olan, çoğunlukla hadisçilerin başını çektiğı "Mutavvîa" veya "Ruesâu'l-Amme"denilen gruplardı.²² Abbâsîlerin üçüncü halifesi Mehdî'nin çocukları olan Mansûr ve İbrahim'in öncülüğünde Abbasoğulları ve muhalifler Me'mûn'u halifelikten hal' ederek, onun

¹⁸ Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî (ö. 430/1038), *Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ*, I-IX, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1409/1988, IX, 197 vd.

¹⁹ Ayrıntılı bilgi ve değlendirmeler için bkz. Ümit, "Mihne Dönemi'nde Hanefiler", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Faköltesi Dergisi*, 2010/1, c. 9, sayı: 17 ss. 101-130.

²⁰ Ya'kûbî, *Târîh*, II, 402; İbnü'l Esîr, *el-Kâmil*, V, 484; İbnü't-Tıktaka, *el-Fahrî*, s. 162.

²¹ İbn Kuteybe, *el-Maarif*, s. 267; Ya'kûbî, *Târîh*, II, 402-403; Taberî, *Târîh*, VIII, 550; Mes'udî, *Murucu'z-Zeheb*, III, 441.

²² Taberî, *Târîh*, VIII, 546-554; İbnü'l Esîr, *el-Kâmil*, V, 482-483.

yerine İbrahim b. Mehdî'yi Bağdâd'da halife ilan ettiler.²³ Me'mûn bu duruma vakıf olur olmaz Bağdâd'a doğru yola çıktı. 203/818'de Bağdat yolunda, Ali b. Musa ani ve şüpheli bir şekilde vefat etti.²⁴ 204/819'da Me'mûn, üzerinde yeşil elbiselerle Bağdat'a girdi.²⁵ Bir süre sonra Me'mûn, Abbâsîler ve iktidara yakın diğer güç sahiplerinin telkinleriyle,²⁶ belki de uzlaşî²⁷ sonucu, Abbâsî simgesi sayılan siyah renge dönülmesini kabul etti.²⁸

Fıkıh, tıp, şiir, kelâm, nahiv, hadis ve astronomi gibi birçok alanda hatırı sayılır bir ilme sahip olan Halife Me'mûn,²⁹ Merv'de Ali er-Rıza'yı veliaht ilan ederek Alioğulları ve taraftarlarıyla vardığı uzlaşîyı, Ali er-Rıza'nın ölümünden sonra da müspet ilişkilerle devam ettirdi.³⁰ Bağdat'a döndükten sonra İslâm toplumunda cereyan eden fikhî ve kelâmî tartışmalara ile ayrılıklara sebep olan konularla ilgili ilim meclisleri düzenledi.³¹ Bu ilim meclislerinin düzenlenme gayesi ile ilgili bir rivayet dikkat çekicidir. Bu rivayette Yahya b. Eksem, ilim adamlarının ileri gelenlerinden 40 kişiyi seçip Halife Me'mûn'un huzuruna çıkarttığını, Me'mûn'un çeşitli meseleleri bu ilim adamlarıyla konuştuktan sonra âlimlerin dağıldığını ve Halife'nin kendisine, “bu

²³ İbnü'l Esîr, *el-Kâmil*, V, 496.

²⁴ Taberî, *Târîh*, VIII, 568; İbnü'l Esîr, *el-Kâmil*, V, 504.

²⁵ Taberî, *Târîh*, VIII, 574; İbnü'l Esîr, *el-Kâmil*, V, 510; İbnü't-Tıktaka, *el-Fahri*, s. 163.

²⁶ Taberî, *Târîh*, VIII, 574; İbnü'l Esîr, *el-Kâmil*, V, 510.

²⁷ Ira M. Lapidus “Erken İslam Toplumunun Gelişiminde Din ve Devlet Ayırımı” (çev. Kâzım Uzun), *Târîh Okulu*, Ocak-Nisan 2011, Sayı IX, ss. 141-168.

²⁸ Taberî, *Târîh*, VIII, 575; İbnü'l Esîr, *el-Kâmil*, V, 510-511; İbnü't-Tıktaka, 2016, s. 163.

²⁹ Dineverî, *Ahbâru't-Tivâl*, s. 400-401; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 218.

³⁰ Ya'kûbî, *Târîh*, II, 428; Taberî, *Târîh*, VIII, 566, 623; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 502; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 125.

³¹ Bkz. *İbn Tayfûr, Kitâbu Bağdat*, 45-47.

ilim adamlarının bazılarının bu ilim meclislerinden hoşlanmadığını, ancak Allah'ın yardımıyla çeşitli gurupların din için en uygun ve hoşnut olunacak orta bir yolda birleşmelerine sebep olacağımı ümit ediyorum. Böylece şüphesi olanın şüphesini gidermek ve boyun eğdirmek, inatçıyı da istemeyerek de olsa susturmak istiyorum" dediğini aktarmaktadır.³² Bu ilim meclisleri uzun süre düzenlendi, Mürcie ve Mu'tezile³³ mensupları bu meclislere rağbet etti, ön plana çıktı.

Konuyla ilgili çalışmaları olan bazı araştırmacılar, Halife Me'mûn'un Mu'tezile'den etkilendiğini veya Mu'tezilî İslâm anlayışına sahip olduğunu, Mihne uygulamalarının da bundan kaynaklandığını belirtmektedir. Bu araştırmacılar genel anlamda Me'mûn'un, Mu'tezilî düşüncenin etkin olduğu bir ilmi çevre ve kültürel ortamda yetişmesini, Mu'tezile'nin önde gelen şahsiyetleriyle yakın bağlantı içinde olmasını, İbn Ebî Duâd'ın bu dönemde halifenin en yakın adamı ve iktidarın en etkin şahsiyeti olmasını ve Kur'an'ın mahlûk olduğu düşüncesiyle Mihne'nin uygulanmış olmasını görüşlerine gerekçe olarak göstermektedirler.³⁴

Araştırmacılardan Bozkurt ve Dominique Sourdell, Halife Me'mûn'un, Ali b. Musa'yı veliaht tayin etmesi, Alioğullarını koruyup gözetmesi, efdal-mefdul anlayışı,

³² Bkz. İbn Tayfûr, *Kitâbu Bağdat*, 45-46.

³³ İbn Tayfur, *Kitâbu Bağdat*, 22, 47, 118; İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-A'yân*, I, 277-279; VI, 177.

³⁴ Ahmed Emîn, *Duhâ'l-İslâm*, I-III, Mektebetü'n-Nahda el-Mısriyye Kahire 1933-36, III, 98, 159; W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 248; Philip K. Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslâm Târîhi*, (çev. Salih Tuğ), I-II Boğaziçi Yay., İstanbul 1986, I, s. 477-478; Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphates*, London 1986, 163-64; Patton, *Ahmed ibn Hanbal and the Mihna*, s.16 vd.

Hiz. Ali'nin Hiz. Muhammed'ten sonra en faziletli kişi olduğunu ilan etmesi gibi gerekçeleri ileri sşrerek Me'mşn'un Mu'tezilş-Zeydş çizgisine vurgu yaparlar.³⁵

Yukarıda ele aldığımız yaklaşımların hepsini bir arada değerlendirdiğimizde, bştşn bu gşrşşlerin bir bştşnşn parçaları olduğunu gşrşşş. şnkş yukarıda verdiğimiz gşrşşlerde genel olarak Me'mşn'un Mu'tezile ve Zeydiyye'ye nisbet edildiğini gşrmekteyiz. Sşz konusu bu fırkaların hepsi kşken olarak Irak ekolşne mensuptu. Irak ekolşne mensup mezhepler, genel anlamda, re'y ve kıyası řn plana almakta, Halku'l-Kur'an ve ru'yetullah gibi konularda benzer dşşşnmekteydi. Ayrıca bu mezhepler çoğunlukla Mevali ağırlıklıydı. Dolayısıyla Me'mşn'un bir mezhebe mensubiyetinden çok, kelam ve felsefeye mşsbet bakan, akıl ile re'yi řn planda tutan Irak ekolşne yakın bir zihniyete sahip olduğu ortaya çıkmaktadır. Ona muhalefet edenlerde genel anlamda Hicaz ekolşne mensup Ashabu'l-Hadis olduğu gşrşlmektedir.

Bu dşnemde ele alınan argşmanlara baktığımızda Halku'l-Kur'an tartışmalarının Emeviler Dřnemi'ne kadar uzandığını, cebrş anlayışa karşı çıkmak için iktidara muhalif olan çevrelerin bu dşşşnceyi savundukları, Allah'ın sıfatlarını ve buna bağlı olarak Kur'an'ın mahlşk oluşu doktrinini ortaya atarak cebrş dşşşnceyi reddettikleri, bu dşşşnceyi savunanların bazılarının Emevi iktidarınca acımasızca şldşrşldşkleri belirtilmektedir.³⁶ O dşnem muhalefette tartışmaya açılan bu konu şimdi iktidarda tartışılıyordu. O dşnem muhalif olan dşşşnce şimdi iktidardı. Ele aldığımız dşnemde bu kavramla ilgili genel anlamda Hicaz ekolşne mensup Ashabu'l-Hadis evreleri, Kur'an'ın, hem lafzı hem de mănası itibariyle Allah'ın zātıyla kaim ve kadım olduğundan Allah kelamı olduğunu ve mahlşk olmadığını dile getiriyorlardı. Onlara

³⁵ Bozkurt'tan naklen, *Mu'tezzilenin Altın ağı*, s.54-59, 119; a.mlf. *Abbailer*, s. 66.

³⁶ İbnu'l-Esşr, *el-Kamil*, IV, 283-284.

göre Kur'an'ın mahlûk olduğunu kabul etmek ve inanmak küfre götürürdü.³⁷ Şîa, Mu'tezile ve Mürcie'ye yakın çevreler çoğunlukla Kur'an'ın gerçek anlamda ilâhî bir kelâm olup Allah'ın zâtı dışında devamlılığı ve kalıcılığının olmadığını, onun fiilî sıfatının bir tecellisi olduğunu söylüyor, Allah'ın yarattığı harf ve seslerle konuştuğunu, bu açıdan Kur'an'ın ezeli olmayıp sonradan yaratılması sebebiyle mahlûk olduğunu belirtiyorlardı.³⁸

Cabirî de Mihne'nin en belirgin argümanı olan "Halku'l Kur'an" meselesini değerlendirirken bu noktaya değiniyor ve bu tartışmanın tarihi arka planına dikkat çekiyor. Cabirî, Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvân'ın savunduğu "Kur'an mahlûktur." fikrinin Emevilerde muhalefeti sembolize ettiğini, Mihne sürecinde Ashâbu'l-Hadîs'in savunduğu, "Kur'an mahlûk değildir." fikrinin ise, "Kur'an Mahlûktur." fikrini destekleyen Abbâsî idaresine karşı muhalefetin sembolü haline geldiğini ve Emevilere sıcak bakan çevrelerin de bu fikri desteklediğini, bunun için de bu meselenin Mihne sorgulamalarına damgasını vurduğunu belirtir.³⁹ Akoğlu, konuyla alakalı yaklaşımında, "Halku'l-Kur'ân" egemenlik mücadelesinde mevâlînin, Araplara karşı verdiği mücadelenin bir argümanıydı."⁴⁰ derken işaret ettiğimiz cepheleşmenin bir yönüne dikkat çekmektedir. Watt bu cepheleşmeyi, bürokrat ve kâtiplerin oluşturduğu

³⁷ Buhârî, *Halku Ef'âli İbâd ve'r-Reddi Cehmiyye ve Ashâbi't-Ta'til*, Beyrut 1978, s. 118-121.

³⁸ Câhiz, *Resâ'il*, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1979, III, 293-295; Kadî Abdülcebâr, *el-Muhtasar fî usûli'd-dîn* (Resâ'ilü'l-adl ve't-tevhîd içinde, nşr. Muhammed Amâre), Kahire 1971, I, 193-195; Ahmed Emîn, *Duha'l-İslâm*, Beyrut 1933, III, 31-36; Yusuf Şevki Yavuz "Halku'l-Kur'ân" *DİA*, XV, 372-373.

³⁹ Muhammed Abid el-Cabiri, *el-Musakkafûne fî'l-Hadâratî'l-Arabiyye*, Merkezü Dırasatî'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut 1995, s. 97-98; Zübeyir Bulut, "Karşı Mihne Uygulamaları ve Er-Risaletü'l-Kâdiriyye (Kâdirî İtikadı)", *Kelâm Araştırmaları Dergisi* Cilt: 15, Sayı: 1, 2017 ss. 75-110.

⁴⁰ Akoğlu, "Mu'tezile'nin Târihsel Seyrinde Mihne", s. 44.

mutlakiyet ve ulemanın oluşturduğu meşrutiyet cepheleri şeklinde ele almaktadır. Ancak Watt'ın, meşrutiyetçiler olarak Ashâbu'l-Hadîs çevrelerini işaret etmesi, mutlakiyet cephesini ise sadece kâtipler ve bürokratlarla sınırlandırması cepheleşmenin tarafları noktasında konunun anlaşılmasını güçleştirmiştir.⁴¹

Bu dönem felsefi düşünceye, akıl ve rey'e uzak duran, bunlarla iştigal edenleri Ehl-i Bid'at olarak gören kesim Ashâbu'l-Hadîs idi. Bu kesim Me'mûn Merv'de iken Bağdat muhalefesinde etkindiler.⁴² Halife Bağdat'a geldikten sonra da etkinlikleri devam etmekteydi. Dolayısıyla burada bu argümanların halifenin din söylemi olarak benimsenip ilan edilmesi, Hicaz ekolü ve temsilcileri olan Ashâbu'l-Hadîs'in hedefte olduğunu gösteriyordu. Mihne'ye maruz kalanlara baktığımızda da bunu çok net bir şekilde görürüz. Halife ilk önce ilim meclisleriyle ihtilafları giderip bir uzlaşma yolu bulmaya yöneldi.⁴³ Deliller ortaya konacak, ortak bir noktada uzlaşma olacak ve itaatleri sağlanacaktı. Ancak halife, muhalifleriyle bir türlü bir uzlaşma yolu bulamayınca onlara tefeci, yalancı, hırsız, hilekâr ve ahmak gibi aşağılayıcı sözlerle hitap edip onları, bilgi ve fazilet sahibiymiş gibi görünen ancak kitleleri bilerek dalaletle götüren, yanlış yola sapmış kimseler olarak gayri meşru ilan etti⁴⁴ ve onları zorla yola getirmeye çalıştı.

Me'mûn'un, 218/833 yılında Bizans seferi sırasında, Mihne'yi başlattıktan altı ay sonra, vefat etmesi üzerine ordudaki bazı kumandanların desteği ile kardeşi Ebû İshâk Muhammed, Mu'tasım-Billâh unvanıyla halife ilan edildi.⁴⁵ Mu'tasım'a destek olan asker ve kumandanlar, muhtemelen onun uzun zamandır orduda istihdam ettiği

⁴¹ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 241-245.

⁴² Akoğlu, "Mu'tezile'nin Târîhsel Seyrinde Mihne", s. 44.

⁴³ Bkz. İbn Tayfûr, *Kitabu Bağdad*, s. 45-46.

⁴⁴ Taberî, *Târîh*, VIII, 631-634.

⁴⁵ Dineverî, *Ahbâru't-Tivâl*, s. 401.

Türk asker ve kumandanlardı.⁴⁶ Öyle görünüyor ki, zamanla istihdam edilen Türk birlikler, Abbâsî ordusunda halifeyi belirleyecek güce ulaşmışlardı.

Mu‘tasım hilafet makamına çıktığında artık Türk unsurlar onun en büyük destekçisi idiler. Mu‘tasım Bağdâd’da geldiğinde bu birlikleride yanında getirdi. Bu durum Mihne uygulamalarına dayalı Bağdâd’da var olan gerginliği artırdı. Bazı kaynaklarda Mihne’nin yol açtığı bu gerginlik dramatik bir şekilde aktarılmaktadır. İbn Cevzî (ö. 597/1201), Ahmet b. Hanbel’in halife sarayına getirilip sorguya alındığını, kendisine ağır işkenceler yapıldığını,⁴⁷ bunu duyan halktan onu sevenlerin galeyana geldiğini, İbn Hanbel’in sorgu meclisine götürülmesi sırasında sarayın etrafındaki yolları doldurduklarını, ellerinde silahlar ve kırbaçlar taşıyan kalabalığın İbn Hanbel’e yapılanları protesto ettiğini belirtmektedir.⁴⁸ Bazı araştırmacılar da sorgulamalarda Halku’l-Kurân inancını kabul etmeyen İbn Hanbel’in öldürülmesi gerektiği ile ilgili halifeye telkinlerde bulunulduğunu ancak Mu‘tasım’ın halkın tepkisini ve taşkınlığını düşünerek buna yanaşmadığını zikretmektedir.⁴⁹ Bu gergin atmosferde askerî birliklerin, sokaklarda atlarıyla hızla geçerken, önlerine çıkan bazı yaşlı ve çocukları ezip ölümüne neden olmaları üzerine tepkiler artmaya ve bir süre sonra sokaklarda çatışmalar ve ölümler yaşanmaya başladı.⁵⁰ Bir bayram günü Halife Mu‘tasım sarayından çıkınca, yolda bir ihtiyar “Ey İshak’ın babası!” diye bağırdı. Askerler,

⁴⁶ Türklerin orduda istihdam edilmesi ile ilgili bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 391; Makdisî, *el-Bed ve ‘t-Târîh*, VI, 112.

⁴⁷ İbnü’l Cevzî, *el-Muntazam*, IX, 43; a. mlf. *Menâkıbü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Kahire 1399/1979, s. 330.

⁴⁸ İbnü’l Cevzî, *Menâkıb*, s. 330.

⁴⁹ Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, Ankara 1988, s. 209; Akoğlu, *Mihne Hadiseleri ve Mu‘tezile’nin Tarihi Setrine Etkisi*, s. 141.

⁵⁰ Yakubî, *el-Büldân*, s. 52-70; Taberî, *Târîh*, IX, 18.

halifeye bu şekilde seslenen ihtiyarı dövmeye kalkıştılar. Halife, askerlere engel oldu ve yaşlı adamı yanına çağırarak ne istediğini sordu. İhtiyar, Türk askerlerin çevre hukukunu çiğnediklerini, insanları öldürdüklerini, çocukları yetim, kadınları dul bıraktıklarını, bu duruma, bunları Bağdâd'a getiren halifenin sebep olduğunu söyleyerek halifeyi kınadı ve uyardı. Mu'tasım, ihtiyarı dinledikten sonra sarayına döndü.⁵¹ Halife, Bağdâd'da işlerin içinden çıkılamaz bir hal aldığını anladı.

Mu'tasım, Türk unsurları Bağdâd dışında bir yerde iskân etmek ve maiyetini gelebilecek saldırılardan koruyabilmek için yeni bir yerleşim yeri yapmaya karar verdi.⁵² Bir süre sonra Sâmerî şehrinin kurulacağı yer belirlendi. Mu'tasım şehir planını birtakım bölümlere ayırarak Türk askerlerini kendi ülkelerinde mensup oldukları kabilelerin durumuna göre buraya yerleştirmeyi tasarladı. Kısa sürede yüksek binalar, saraylar, evler ve esnaf için ayrı ayrı çarşılar inşa edilerek hilafet merkezi 221/836 yılında Sâmerî'ya taşındı.⁵³ Böylece Abbâsîler tarihinde Sâmerî Dönemi başlamış oldu. Mu'tasım, hilafete geçtikten sonra Mihne uygulamalarını devam ettirdi. Mihne politikaları Sâmerî'ya taşınmayı tetikleyen önemli faktörlerden biri oldu.⁵⁴

⁵¹ Taberî, *Târîh*, IX, 18; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 15-16.

⁵² Taberî, *Târîh*, IX, 17.

⁵³ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 392; Dineverî, *Ahbâru't-Tivâl*, s. 401; Taberî, *Târîh*, IX, 17-18; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 15-16; Yâkût, *Mu'cemü'l Buldân*, III, 173-178.

⁵⁴ İbnü'l Cevzî, *el-Muntazam*, IX, 43; *Menâkıb*, s. 330. Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, s. 354.

1.1. HALİFELERİN İSLÂM ANLAYIŞLARI

Mihne Dönemi halifelerinin İslâm anlayışları çerçevesinde, onların İslâm'ı nasıl yorumladıkları, hilafet anlayışları, meşruiyet söylemleri ve bunların bir yansıması olan dinî yaşantıları ön plana çıkmaktadır.

1.1.1. Halifelerin Akla ve Re'ye Dayalı İslâm Anlayışları

Halifelerin İslâm anlayışlarına geçmeden evvel, onların hilafetten önceki hayatları hakkında kısaca bilgi vermemizin konumuz açısından faydalı olacağını düşünmekteyiz. Çünkü halifelerin kişiliği, eğitimi, çevresi, çocukluk ve gençlik yıllarında şekillenmekte, onların İslâm yaklaşımlarını etkilemektedir.

Sâmerrâ başkent olduktan sonra Mihne Dönemi'nde hüküm süren ilk halife Mu'tasım-Billâh Muhammed b. Hârûnürreşîd'dır. 180/796 yılında Bağdâd'da Hârûnürreşîd'in Maride adlı bir câriyesinden dünyaya gelen Mu'tasım,⁵⁵ çocukluğunda ilmi alana karşı ilgisiz ve isteksiz davranırdı. Mu'tasım diğer kardeşleri ve akranları gibi ilim tahsili için ders almaya giderdi. Ancak yazı yazmaktan ve ilim tahsil etmekten hoşlanmadığını gören babası Hârûnürreşîd, onun ilim tahsilini sürdürmesi noktasında ısrarcı olmadı.⁵⁶ Mu'tasım'ın ilmi alandaki isteksizliği onun saraydaki siyasî, kültürel ve ilmî atmosferden mahrum kaldığını göstermemektedir. Saraydaki zengin siyasî, ilmî ve kültürel ortam onun eğitimini, yetişme tarzı ile anlayışını etkilemiş olmalıdır.

⁵⁵ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 392.

⁵⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, IV, 112.

Mu'tasım, Emîn ile Me'mûn arasında meydana gelen hilafet mücadelesinde Bağdâd'da ikamet ediyordu. 200/816 yılında hac emirliği yapan Mu'tasım,⁵⁷ Merv'de bulunan Me'mûn'a karşı Bağdâd'da halifeliğini ilân eden İbrâhim b. Mehdî tarafından 202/817'de Haricî Mehdî b. Ulvân el-Harûrî (ö. 202/817)'nin başlattığı isyanı bastırmak için görevlendirildi ve isyanı başarıyla bastırdı.⁵⁸ Me'mûn Bağdâd'da dönüp kontrolü sağladıktan sonra 213/828 yılında Mu'tasım'ı Mısır ve Suriye⁵⁹ valiliğine tayin etti.⁶⁰

Mu'tasım, Türk unsurlardan kendisine bir birlik oluşturmuştu. Haricî Mehdî b. Ulvan (ö. 202/817) isyanını bastırmak için görevlendirildiğinde bu oluşturduğu Türk birliğinin onu nasıl koruyup kolladıklarını görmüş, onların askeri vasıf ve meziyetlerinin de farkına varmıştı.⁶¹ Mu'tasım, yeni ve dinamik bir askeri güç ihtiyacını Türk unsurlardan karşılamak için Me'mûn'un onayını aldı, Türklerin istihdam edilmesi işini yürüttü.⁶² Farklı bölgelerden güçlü kuvvetli, savaşçı birçok yeni Türk köleyi satın alarak bunlardan seçkin yeni birlikler kurdu.⁶³ O emrindeki Türk askerlerle birlikte, Me'mûn'un Bizans seferlerine katıldı ve başarılar gösterdi.⁶⁴

⁵⁷ Taberî, *Târîh*, VIII, 541.

⁵⁸ Taberî, *Târîh*, VIII, 558.

⁵⁹ Yâkût, *Mu'cemu'l-Buldân*, III, 280.

⁶⁰ Taberî, *Târîh*, VIII, 620.

⁶¹ Taberî, *Târîh*, VIII, 558.

⁶² Makdisî, *el-Bed ve 't-Târîh*, VI, 112.

⁶³ Taberî, *Târîh*, IX, 17-18; Makdisî, *el-Bed ve 't-Târîh*, VI, 112; Yâkût, *Mu'cemü'l Buldân*, III, 174; İbn Tiktaka, *el-Fahrî*, 231; Suyûtî, *Halifeler Tarihi*, s. 345-346.

⁶⁴ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 392.

Mu'tasım, Me'mûn'un Bizans seferi sırasında yanındaydı.⁶⁵ Me'mûn rahatsızlandığında ölmeden önce, devreye soktuğu din politikasının kendisinden sonra da devam ettirilmesi için vasiyette bulundu. Bu vasiyet Mihne Dönemi'nin ilk halifesi olan Mu'tasım'ın din anlayışının ve söyleminin şekillenmesini sağladı. Me'mûn kendisinden sonraki halifeye bıraktığı vasiyetinde Halku'l-Kur'ân ile ilgili sorgulamaların devam ettirilmesini, Alioğullarına iyi davranılmasını, halkın işlerinin önemsenip takip edilmesini, Bâbek İsyanı'na çare bulunmasını, bürokraside istihdam edilecek kimselerin iyi seçilmesini, Ahmed b. Ebî Duâd'ın danışman olarak halifenin yanında görevlendirilmesini istiyordu.⁶⁶ Bu vasiyetle Me'mûn, Mu'tezile, Murcie ve Ashâbu'r-Re'y'in desteklenmesine, bu anlayışın toplumsal taban bulmuş karşıtları olan Ashâbu'l-Hadîs'in devlet eliyle baskılanması siyasetinin sürdürülmesine vurgu yapıyordu. Ayrıca Me'mûn vasiyetinde, Alioğullarına iyi davranılmasını isteyerek kendi döneminde Alioğulları ve taraftarları olan Şîa ile vardığı uzlaşının da devamını istiyordu.

Mu'tasım, halife olduktan sonra Me'mûn'un vasiyetine⁶⁷ uyarak Ahmed b. Ebî Duâd'ı baş kâdılığa atadı.⁶⁸ Bu atama Me'mûn'un vasiyetine uygun olduğu gibi takip edilecek, desteklenecek İslâm anlayışına da işaret etmekteydi. Çünkü İbn Ebî Duâd itikatta Mutezilî iken amelde Hanefî idi.⁶⁹ Murcie; Irak bölgesinde, fıkıhta Hanefilik ile

⁶⁵ Taberî, *Târîh*, VIII, 646.

⁶⁶ Taberî, *Târîh*, VIII, 645 vd.; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, I, 84; Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, II, 43.

⁶⁷ Taberî, *Târîh*, VIII, 645-647.

⁶⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IV, 365; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, I, 84.

⁶⁹ Mevlâ Takiyyuddîn b. Abdulkâdir et-Temîmî el-Gazzî el-Hanefî (1005-1010/1597-1602), *et-Tabakâtu's-Seniyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye* (thk. Abdulfettâh Muhammed el-Huylv), Dâru'r-Rıfâî, Riyad 1983, I, s. 290 vd.

varlık gösteriyordu.⁷⁰ Mu'tezile ve Murcie kelâmcıları çoğunluğu Mevâlî olan Irak ekolünün önemli temsilcileriydi.⁷¹ Şîî çevreler de bu cenaha yakın görülmekteydi.⁷²

Mu'tasım, Bağdâd'a geçip hilafete oturunca burada hapsedilen Ahmed İbn Hanbel ve diğer bazı kimselerin, yeniden sorgulanmasını istedi. Bu durum Ashâbu'l-Hadîs'e yönelik Mihne politikasının devam edeceğini gösteriyordu.⁷³ Daha önce belirttiğimiz gibi İbn Hanbel'in sorgulaması sırasında halkın tepkisi ve askeri birlikler ile Bağdâdlılar arasında başgösteren çatışmalar üzerine Mu'tasım, durumunu sağlama almak için 221/836 senesinde Sâmerîâ şehrine taşınmıştı. Mu'tasım Sâmerîâ'ya yerleştikten sonra Mihne uygulamalarına kaldığı yerden devam etti.

Mu'tasım bu süreçte Ebû Ca'fer Muhammed b. Abdilmelik ez-Zeyyât (ö. 233/847)'ı vezirliğe getirdi.⁷⁴ İbnü'z-Zeyyât, vezirliği sırasında muhalifleri sindirmek için yaptırdığı çivili tandır gibi baskı ve işkence aletleri ve acımasızlığıyla meşhur oldu.⁷⁵ Bu dönemde İbnü'z-Zeyyât ile Mu'tezile'nin önemli isimlerinden olan Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Câhız (ö. 255/869)'ın dostane ilişkileri dikkat çekicidir.⁷⁶ Bu olumlu ilişkiler İbnü'z-Zeyyât'ın Mu'tezile'ye olan yakınlığını göstermektedir. Halife bu dönemde İbnü'z-Zeyyât ve İbn Ebî Duâd ile birlikte hareket ediyor, yaptığı işlerde

⁷⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine*, s. 276.

⁷¹ Ortak noktaları için bkz. İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, s. 61 vd. İbnü'n-Nedîm'de bunları aynı fen içerisinde zikretmektedir. *el-Fihrist*, s. 433.

⁷² Taberî, *Târîh*, IX, 371.

⁷³ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XI, 43; a.mlf. *Menâkıb*, s. 330; Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, II, 37, 38, 43, 52.

⁷⁴ Mes'ûdî, *Murûci'z-Zeheb*, III, 459.

⁷⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, III, 145-148; İbnü'l-İmrânî, *el-İnbâ fî Târîhi'l-Hulefâ*, s. 116-117.

⁷⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XII, 208-215.

onlarla istişarede bulunuyordu. Bu dönemde, bir yandan baskı ve sorgulamalar ile dönemin İslâm anlayışının bazı argümanları kabul ettirilmeye çalışılıyorken diğer yandan bu anlayışın temelden yeni nesle öğretilmesi yoluna gidiliyordu. Bu kapsamda Çocuklara Halku'l-Kur'ân anlayışı⁷⁷ ve Rü'yetullah⁷⁸ konusu öğretilmeye çalışılıyordu.⁷⁹ Ayrıca bu dönemde devlet desteği ile dönemin İslâm anlayışı doğrultusunda yapılan çalışmalar destekleniyordu.⁸⁰

Mu'tasım, akıl ve re'ye önem veriyor, kelâm ve felsefeye müspet bakıyordu. Mu'tasım ve oğlu Ahmed'in meşhur filozof Ya'kûb b. İshâk el-Kindî (ö. 252/866 [?])⁸¹ ile yakın ve müspet ilişkileri vardı.⁸² Kindî, felsefe alanında günümüze kadar ulaşan en hacimli ve en önemli kitabı olan “*Kitâb fi'l-felsefeti'l-ûlâ*” yı yazdıktan sonra onu

⁷⁷ Suyûtî, *Halifeler Târîhi*, s. 346. Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Cabirî, *el-Musakkafûn*, s. 81; Ahmed Şevki İbrahim el-Umerracî, *el-Mu'teziletü fî Bağdâd ve Eserihim fî'l-Hayati'l-Fikriyyeti ve's-Siyasî*, Kahire 2000, s. 68.

⁷⁸ Allah'ın ahirette görülüp görülemeyeceği tartışması. Ashabu'l-Hadis kıyamette Allah'ın görüleceğini savunurken; Mu'tezile cephesi görülmeyeceğini savunmaktadır. Ru'yetullah ile ilgili tartışmalar için bkz. Allah'ın ahirette görülüp görülemeyeceği tartışması. Ashabu'l-Hadis görüleceğini savunurken Mu'tezile cephesi görülmeyeceğini savunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili âyi'l-Kur'ân* (thk. Abdullah b. Abdü'l-Muhsin), Dâru'l-Hicr, 1422/2001, IX, 463; Ebi'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musellîn* (thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), Mektebetü'l-Asriyye, I-II, Beyrut 1411/1990, I, 287 vd.

⁷⁹ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XI, 216.

⁸⁰ Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Keymâz ez-Zehebî (ö. 748/1348), *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ* (thk. Şeyh Şuayb Arnâût), Müessesetü'r-Risâle, I-XXV, yy, 1405/1985, XI, 529. Ayrıca bkz. Aydınlı, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 118, 137,140.

⁸¹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 652-668; İbn Ebû Üsaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etubbâ*, s. 285-293.

⁸² İbn Ebû Üsaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etubbâ*, s. 286.

Mu'tasım'a takdim etti.⁸³ Kindî, Mu'tasım'a sunduğu *Kitâb fi'l-Felsefeti'l-Ûlâ* adlı eserinin giriş bölümünde, bazı çevrelerin baskısından söz ederek bunların din ticareti yaptıklarını, onların “eksik zekâlı ve zalim düşman” olduklarını belirtmektedir.⁸⁴ Kindî, hedef aldığı bu çevrelerin kimler olduğunu söylemekten kaçınmakta ancak burada hedef aldığı kesimin Ashâbu'l-Hadîs olduğu değerlendirilmektedir.⁸⁵ Kindî ile Mu'tasım'ın bu dostluk-muhabbeti, bu dönemde akıl ile re'ye önem verildiğini, kelâm ve felsefeye müspet bakıldığını göstermektedir. Câbirî; Me'mûn, Mu'tasım ve Vâsık'ın halifelik yaptığı Abbâsî dönemine (198/813-232/847) “akıl devleti” demek, İlk dönem Abbâsîlerin ilk filozofu olarak Kindî'yi göstermektedir. Onun Alioğullarının adı etrafında itikadî fikirler ileri süren çevreler ile Maniheist düşünceye karşı akılcılığı savunduğunu, risalelerini ve kitaplarını bu maksatla yazdığını kaydetmektedir.⁸⁶

Mu'tasım, hilafeti boyunca Me'mûn'un vasiyetine uygun olarak Alioğullarına yönelik müsbet yaklaşımı devam ettirdi. Alioğullarına ve taraftarlarına iyi davrandı. Düşmanlık etmemek, isyan çıkarmamak kaydıyla onlara sevgi ve muhabbet gösterdi.⁸⁷

Mu'tasım Türk unsurlarının desteğiyle bir yandan içeride isyanları bastırıp düzeni sağlarken diğer yandan Bizans topraklarına seferler düzenleyip yeni yerler fethetti.⁸⁸ 227/842 yılında Mu'tasım vefat ettiğinde oğlu Harûn, Türk unsurların desteği ile rakipsiz ve tartışmasız olarak Vâsık-Billâh unvanıyla hilafete geçti.⁸⁹

⁸³ Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk el-Kindî (ö. 252/866 [?]), *Felsefî Risâleler* (çev. Mahmut Kaya), İz Yay., İstanbul, 1994, s. 56.

⁸⁴ Ya'kûb b. İshâk el-Kindî, *Felsefî Risâleler*, s. 4-5.

⁸⁵ Kaya, “Kindî, Ya'kûb b. İshak”, *DİA*, XXVI, 41-42.

⁸⁶ Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 153.

⁸⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 85.

⁸⁸ Mes'ûdî, *Murûcü'z-Zeheb*, III, 472 vd.

Vâsık, Me'mûn ve Mu'tasım'ın gözetiminde dönemin ilmi atmosferinde yetişti. Çocukluğunda iyi bir eğitim alan Vâsık, devrin önemli şahsiyetlerinden de dersler aldı.⁹⁰ Halife Me'mûn'un eğitiminden de geçerek ondan hat, kıraat ve edebiyat gibi ilimleri öğrendi. Vâsık; ahlâkı, ilmi ve bazı icraatlarıyla Me'mûn'a benzetilirdi.⁹¹ Sâmerâ'nın kurulmasından sonra Mu'tasım, maiyetiyle birlikte buraya taşındığında halifenin vekili olarak Bağdâd'ın idaresiyle görevlendirildi.

227/842 yılında hilafete geçen Vâsık, Mihne Dönemi İslâm anlayışını devam ettirdi.⁹² Mihne Dönemi İslâm anlayışının önemli bir temsilcisi olan baş kâdı İbn Ebî Duâd ve vezir İbnü'z-Zeyyât bu dönemde de görevlerine devam ettiler.⁹³ Bu dönemde Türk kumandanlar, orduda olduğu gibi siyasette de ağırlıklarını hissettirmeye başladılar.⁹⁴ Vâsık, amcası Me'mûn ve babası Mu'tasım'ın İslâm anlayışını devam ettirdi. Bu çerçevede Mu'tezile, Murcie ve Ashâbu'r-Re'y'i destekledi. Bu kesimlerin benimseyip desteklediği Halku'l-Kur'ân ve Ru'yetullah gibi konuları kendisi de Ashâbu'l-Hadîs'e baskıyla dayattı. 231/845-846 senesinde Bağdâd'da Ashâbu'l-Hadîs'in öncülerinden Ahmed b. Nasr b. Mâlik el-Huzâî (ö. 231/846) bizzat halife Vâsık tarafından öldürüldü.⁹⁵ Mihne uygulamaları ülkenin birçok yerinde yaygın bir şekilde sürdürüldü.⁹⁶ Bu dönemde valiliklere emirnameler gönderilerek ilim

⁸⁹ Taberî, *Târîh*, IX, 123 vd.

⁹⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XIV, 17; İbnü'l-İmrânî, *el-İnbâ fî Târîhi'l-Hulefâ*, s. 111.

⁹¹ İbnü'l-İmrânî, *el-İnbâ fî Târîhi'l-Hulefâ*, s. 111.

⁹² Mes'ûdî, *Murûcû'z-Zeheb*, III, 477, 489 vd.

⁹³ Taberî, *Târîh*, IX, 142, 150, 153-154; Mes'ûdî, *Murûcû'z-Zeheb*, III, 477.

⁹⁴ Taberî, *Târîh*, IX, 124; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 85.

⁹⁵ Taberî, *Târîh*, IX, 135-139; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 97-98; Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'îyye*, II, 54.

⁹⁶ Ya'kûbî, *Târîh*, II, 439; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IV, 365 vd.; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 328.

adamlarının Halku'l-Kur'ân konusunda sorgulanmaları istendi.⁹⁷ Bu çerçevede Mısır, Mihne uygulamalarının en şiddetli uygulandığı yerlerden biri oldu.⁹⁸ Bu yıl içinde Mihne sorgulamaları Bizans sınırındaki yerlere sıçradı. İnsanlar, Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığı konusunda sorgulandı ve bu düşünceye muhalefet edenler cezalandırıldı.⁹⁹

Vâsık'ın Alioğulları ve taraftarlarına olan yaklaşımına baktığımızda; Onun dönemin İslâm anlayışına uygun olarak babası ve amcası gibi, Alioğulları ile taraftarlarına müspet yaklaştığını, var olan uzlaşî siyasetini sürdürdüğünü görmekteyiz. Bu çerçevede Vâsık, Alioğullarına bol bol ikramda bulundu, onlardan idareciler atadı ve onların korunup gözetilmesi siyasetini vefatına kadar sürdürdü.¹⁰⁰

Vâsık döneminin sonlarında, halifenin huzurunda, İbn Duâd ile Ebû Abdîrrahmân Abdullah b. Muhammed b. İshak el-Ezdî (ö. 232/847'den sonra [?]) arasında "Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığı" konusunda meydana gelen bir tartışmadan söz edilmektedir. Diyaloga bakıldığında Ashâbü'l-Hadîs'e mensup olduğu anlaşılan bu şahsiyetle İbn Ebî Duad arasında geçen tartışmadan sonra Vâsık'ın Halku'l-Kur'ân konusundaki sorgulamalara son verdiği belirtilmektedir.¹⁰¹ Ancak devletin din politikasının bir tartışma ve diyalog sonucu değişmesi pek olası görünmemektedir.¹⁰² Vâsık'ın da hüküm sürdüğü dönemde icraatlarıyla Me'mûn ve Mu'tasım'ın din politikasını sürdürdüğü anlaşılmaktadır.

⁹⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 315. Ayrıca bkz. Fehmî Ced'ân, *el-Mihne Bahsun fî Cedeliyyeti'd-Dîni ve's-Siyâsi fi'l-İslâm*, Amman 1989, s. 159 vd.; Akoğlu, "Mu'tezile'nin Târîhîsel Seyrinde Mihne", s. 52.

⁹⁸ Kindî, *Kitâbü'l-Vulât ve Kitâbü'l-Kudât*, s. 322; Hanbel b. İshak, *Zikru Mihne*, s. 14.

⁹⁹ Taberî, *Târîh*, IX, 141-142.

¹⁰⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 77, 107-108.

¹⁰¹ İbnü'l-Cevzî, *Menâkıb*, s.354; Sübkî, *Tabakâtü'sh-Şâfi'yye*, II, 55.

¹⁰² Akoğlu, "Mu'tezile'nin Târîhîsel Seyrinde Mihne", s. 54.

Araştırmacılar da Mu'tasım ve Vâsık'ın kendi dönemlerinde Me'mûn'un akıl ile re'yi ön plana alan, kelâm ve felsefeye müsbet bakan bir İslâm anlayışını benimsedikleri, bu anlayışı devletin din politikası olarak devam ettirdikleri hususunda hemfikirdir.¹⁰³

Sonuç olarak Mihne Dönemi halifelerinin, Irak ekolünden gelen Mu'tezile, Murcie ve Ashâbu'r-Re'y'i destekledikleri, akla, re'ye, kelâm ve felsefeye önem verdikleri anlaşılmaktadır. Mihne Dönemi İslâm anlayışı Mu'tezile ile ilişkilendirilirken İbn Ebî Duâd ve Halku'l-Kur'ân meselesi ön plana çıkarılmaktadır.¹⁰⁴ Ancak bu dönemde Mihne uygulamalarının yürütücülerinden olup ondan daha sert davranan simalar da vardı. Örneğin Hüzâî'nin sorgusu için toplanan meclisin üyelerinin bir kısmı Hüzâî'nin öldürülmesi gerektiğini söylerken; İbn Ebî Duâd onun öldürülmemesi gerektiğini söylemektedir. Ancak Hüzâî'nin öldürülmesine mani olamamaktadır.¹⁰⁵

Burada üzerinde durulması gereken diğer bir husus da Mihne Dönemi'nde tartışılan konulardır. Devletin din politikası olarak ilan edilen ve savunulan düşünceler sadece Mu'tezile'ye has düşünceler değildi. Halku'l-Kur'ân düşüncesi de böyleydi.

¹⁰³ Bkz. George Makdisî, *İslâm'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitimi* (trc. Hasan Tuncay Başoğlu) 1. Baskı, Klasik Yay., İstanbul 2007, s.38; Bozkurt, *Abbâsîler*, s. 89-90; Zeydan, *İslâm Uygarlıkları Târîhi*, II, 117-118; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, s. 353-354; Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, s. 317-324; Antony Black, *Siyasal İslâm Düşüncesi Târîhi* (çev.Sevda Çalışkan, Hamit Çalışkan), 1. Baskı, Ankara, Dost Kitapevi Yay., 2010, s. 60; Akoğlu, *Mihne Hadiseleri ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrine Etkisi*, s. 128-151

¹⁰⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IV, 365 vd.; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XI, 273; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 328. Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Akoğlu, Ahmed b. Ebi Duâd'ın Abbasi-Mu'tezilî Politikaları Üzerindeki Etkisi, *Bilimname*, VII, 2005/1, 93-103; Akoğlu, *Mihne Hadiseleri ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrine Etkisi*, s. 131, 143.

¹⁰⁵ Taberî, *Târîh*, IX, 138; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 98.

Halku'l-Kur'an fikri sıfatların ezeli veya hâdis olduğu ile ilgili tartışmaların etkisiyle yaygınlık kazanmış, ilâhî sıfat ve fiillerin zât ile kâim olup olmamasına ilişkin tartışmalarda Allah'ın sıfatlarını, zât ile kâim ezeli mânalar olarak kabul etmenin onu yaratıklara benzeteceğinden sıfatların hâdis olduğu fikri benimsenmiş, bu sebeple de ilâhî bir sıfatın tecellisi olan Kur'an'ın yaratılmışlığı düşüncesi savunulmuştur.¹⁰⁶ Haricî, Murcî¹⁰⁷ ve Şîî çevreler de¹⁰⁸ Halku'l-Kur'an düşüncesini savunmakta idi.¹⁰⁹ Dolayısıyla Halku'l-Kur'an düşüncesine bakarak bu dönemin İslâm anlayışını sadece Mu'tezile ile ilişkilendirmek sağlıklı bir değerlendirme olmayacaktır.

Mu'tasım ile Vâsık döneminde vezirlik yapan İbnü'z-Zeyyât'ın da dönemin İslâm anlayışıyla irtibatı ve Mihne uygulamalarında rolü olmalıdır. İbnü'z-Zeyyât'ın, Mu'tezile öncülerinden Câhız'la yakın dostluğu vardı. O aynı zamanda Mu'tasım ve Vâsık döneminde etkin bir vezirdi.¹¹⁰ İbnü'z-Zeyyât'ın iktidardaki etkinliği ile Mihne şiddeti arasında bir paralellik göze çarpmaktadır. Me'mûn zamanında başlatılan Mihne'nin Mu'tasım zamanında şiddetinin artarak devam etmesi, Vâsık zamanında Mihne'nin yaygınlaşması ve zirveye ulaşması bu paralelliğe işaret etmektedir. Nitekim İbnü'z-Zeyyât'ın cezalandırma aracı olarak yaptırdığı çivili tandır ile birçok kişiyi

¹⁰⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse* (thk. Abdü'l-Kerîm Osman), Mektebetü'l-Vehbe, Kahire 1416/1996, s. 527-531.

¹⁰⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VII, 61-70.

¹⁰⁸ Kasım b. İbrahim b. İsmail b. İbrahim b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali b. Ebi Talib er-Ressî (ö. 247/860), *Mecmûu Kütüb ve Resaili'l-İmam el-Kasım b. İbrahim er-Ressi*, I-II, thk. Abdülkerim Ahmed Cebban, Sana 2001, I, 588-593.

¹⁰⁹ Ayrıntılı bilgi ve değerlendirmeler için bkz. M. Mekkî el-Âmilî, *el-İlâhiyyât*, Beyrut 1410/1989, I, 189-219.

¹¹⁰ Taberî, *Târîh*, IX, 142, 150, 153-154; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 65, 109, 112, 119.

şiddetle cezalandırdığı belirtilmektedir.¹¹¹ Ayrıca Mütevekkil'in de iktidara gelir gelmez tasfiyeye İbnü'z-Zeyyât'tan başlamasının kişisel sorunlarla izah edilmesi yeterli değildir. Bu tasfiyede İbnü'z-Zeyyât'ın Mihne Dönemi'ndeki etkinliğinin de rolü olmalıdır.

Bu dönemde Abbâsî din politikası yürütülürken siyasî kanatta İbnü'z-Zeyyât, dinî kanatta Baş Kâdı İbn Ebî Duâd, yönetimin en sadık ve ön planda olan şahsiyetleri olarak görülmektedir. Onların icraatlarının sadece kişisel uygulamalar olmadığı, aynı zamanda devlet politikası olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim İbn Ebî Duâd baş kâdı olduktan sonra Mihne sorgulamalarında ismi ön plana çıkmıştır.¹¹²

Mihne Dönemi sonuna kadar Abbâsî halifeleri İslâm anlayışlarıyla akıl ve re'yi ön plana alıp felsefe ile kelâma önem verdiler. Bu anlayış sayesinde tercüme faaliyetleri ve bilimsel çalışmalarla önemli ilmi gelişmelere kapı araladılar. Ancak halifelerin, Mihne uygulamalarıyla, İslâm anlayışlarını kendileri gibi düşünmeyenlere dayatmaları ve ortaya konulan baskı politikasının istenileni vermeyerek ters tepmesinin, bilimsel gelişmelerin sekteye uğramasında, dönemin İslâm anlayışının önünün tıkanmasında ve bu anlayışı savunanların ötekileştirilmesinde payı olmalıdır.

1.1.2. Meşruiyet Dayanakları

Meşrûiyet, iktidarların varlık sebebini ortaya koyan ve toplum nezdinde bu gücün kabulünü sağlayan önemli bir kavramdır. Halifeler meşruiyet söylemleriyle,

¹¹¹ İbn Hallikân, *Vefâyât*, V, 100, 102.

¹¹² Sübkî, *Tabakâtü 'ş-Şâfiî 'yye*, II, 37-39; Carullah, *el-Mu'tezile*, 172.

İslâm anlayışlarını temellendirir, toplumu kuşatır ve tebasından kabul görürdü.¹¹³ Bu açıdan meşrûiyet söylem ve dayanakları hilafet otoritesinin güvencesiydi. Çünkü meşrûiyetini sağlayan halifelerin otorite ile icraatları birey ve toplum nezdinde kabul görürdü ve bu sayede rızaya dayalı bir yönetim oluşurdu.¹¹⁴ Bundan dolayı halifeler, otoritelerini devam ettirmek için toplumu ne adına yönettiklerini söyler, onları ikna edip bu şekilde meşrulaşırlardı.¹¹⁵

Abbâsîler iktidara talip olduklarında, her siyasi iktidar gibi, haklılıklarının ölçütlerini ve rasyonel gerekçelerini ortaya koydular. Onlar meşruiyetleri için ilk olarak, İslâm dünyasında, hayatın anlamlandırılması ve doğrulanması ihtiyacının karşılanması gerektiğini düşündüler. Bunun için “*H. Muhammed’in ailesinden razı olunacak kişi*” sloganını ortaya attılar. Bu söylem Müslümanlar için kuşatıcı ve birleştiriciydi. Çünkü H. Muhammed bütün Müslümanların tartışmasız kabul gördüğü bir lider ve aynı zamanda İslâm dininin peygamberiydi. Abbasîler İktidarı ele geçirdiklerinde, iktidarlara yönelik eleştirilere ile gasp iddialarına karşı koyarak ve bu meşruiyet dayanaklarını oluşturarak kendilerinin de Ehl-i beyt’ten¹¹⁶ olduklarını, dolayısıyla Allah’ın kendilerini seçkin kıldığını, yönetim hakkının da kendilerine ait olduğunu

¹¹³ Halife’nin meşruiyeti ve bu çerçevede bireylerin onayı ile ilgili bkz. Yusuf Eşit, İslam Kamu Hukukunda Devlet Birey İlişkisi (Şafî Mezhebi Örneği), D.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Diyarbakır 2015, s. 82 vd.

¹¹⁴ Halis Çetin, “Siyasetin Evrensel Sorunu: İktidarın Meşruiyeti Meşruiyetin İktidarı”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 58-3, 2003, s. 62. Ayrıca bkz. Ejder Okumuş, *Meşrûiyet Ekseninde Din ve Devlet*, Pınar Yay., İstanbul 2003, s. 32.

¹¹⁵ Cemal Bali Akal, *Yasa ve Kılıç*, Engin Yayıncılık, İstanbul 1995, s. 9.

¹¹⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Moshe Sharon, “Abbasî Devleti’nin Kökenleri İdeolojik Arka Plan”, (çev. Cem Zorlu), *Din ve Siyasal Söylem*, (der. Cem Zorlu), İnsan Yay., İstanbul 2006, 49-90; Kutlu, *Târîhîsel Din Söylemleri Üzerine*, s. 87-107.

topluma ilan ettiler. İktidarlarında bütün müslümanlarca tartışmasız kabul edilen Kur'an'a ve Hz. Muhammed'in sünnetine uygun bir yol izleyeceklerini söyleyerek meşruiyetin temel teorik söylemini oluşturdular.¹¹⁷

Abbâsîler ikinci aşamada ise Müslümanların duygularını etkilemek için meşruiyet söylemlerini, dinî ve toplumsal normlara uydurma yoluna gittiler. Ehl-i beyt'e mensubiyet ile seçkinlik iddialarını Kur'an ayetleri ve Hz. Muhammed'in hadisleriyle destekleyerek toplumsal kabulü sağladılar.¹¹⁸

Abbâsîler üçüncü aşamada ise, en önemli meşruiyet dayanağı olan Ehl-i beyt içinde öncelikli olma ile hilafet hakkı iddiasını, dinî metinler kullanarak, toplumsal kabul ve biat yoluyla Abbâsî ailesine münhasır kıldılar. Böylece Abbâsîler kendi meşrûiyet tanımlamalarıyla seçkinlikte önde olduklarını topluma kabul ettirerek, kendileri dışındakileri gayri meşru gösterdiler¹¹⁹ ve bu şekilde hilafette en büyük rakipleri olan Alioğullarını meşrûiyet arayışlarına darbe vurdular. Bir süre sonra onlar Hz. Muhammed'in, amcası Abbas'ı varis ve vasî tayin ettiğini ileri sürerek Alioğullarından daha meşru olduklarını toplumun çoğunluğuna kabul ettirdiler.¹²⁰ Böylece Abbâsîler Ehli beyt-Abbâsî meşrûiyet dayanağıyla bir ideolojik düzen inşa ettiler.¹²¹ Abbâsî halifeleri içerisinde sadece Me'mûn, bu meşrûiyet dayanağını terk ettiyse de kısa bir süre içinde ona dönmek zorunda kaldı. Sâmerî dönemi dâhil Abbâsîlerin yıkılışına kadar, hatta yıkılıştan uzun bir süre sonra da hilafet için daima bir Abbâsî aranır oldu.

¹¹⁷ Konu ile ilgili geniş değerlendirmeler için bkz. Cem Zorlu (der.), *Din ve Siyasal Söylem*, 9 vd.

¹¹⁸ Moshe Sharon, "Abbasi Devleti'nin Kökenleri İdeolojik Arka Plan", s. 57-60.

¹¹⁹ Çetin, "Siyasetin Evrensel Sorunu: İktidarın Meşrûiyeti Meşrûiyetin İktidarı", s. 68

¹²⁰ Moshe Sharon, "Abbasi Daveti'nin Kökenleri İdeolojik Arka Plan", s.70-82.

¹²¹ Black, *Siyasal İslâm Düşüncesi Tarihi*, s.46-47.

Abbâsî halifeleri oluşturulan meşrûiyet dayanaklarıyla birlikte kendilerini Allah’a dayandırarak “Allah’ın vekili, peygamberlik kurumunun varisi” olarak saygın ve kutsal bir halife portresi oluşturdular. Böylece insanların kabulünü ve rızasını kazanarak yüzyıllarca Müslüman halkları yönettiler.

Mihne dönemi halifeleri de ilk dönemden beri süre gelen meşrûiyet dayanakları ile halifelik görevlerini devam ettirmeye çalıştılar. Halifeler; dinî metinler, Ehli beyt’ten oldukları, hilafet hakkında önceliğin Ehli beyt-Abbâsî olmayı gerektirdiği, Mehdîlik ve biat olayı gibi başlıca meşrûiyet dayanaklarını topluma sundular ve bu şekilde meşrûiyetlerini geniş kitlelere kabul ettirdiler.

İslâm dininin temel kaynağı olan Kur’ân, Müslüman iktidar sahiplerinin başvurduğu en temel meşruiyet kaynağıydı. Abbâsîler bu dönemde uygulamaya koydukları Mihne uygulamalarında Halku’l-Kur’ân, rü’yetullah gibi düşünceleri dinî referanslara başvurarak dayatma yoluna gittiler.¹²² Mihne döneminde, “Ehl-i beyt” kavramının “peygamber ailesi” olarak genel anlamda tüm Hâşimî aileleri içine alacak şekilde anlaşıp, kitlelerce kabul edildiğini görüyoruz. Artık pek kimse Abbâsîlerin Ehl-i beyt’e mensubiyetini sorgulamıyordu. Mihne döneminde Ehl-i beyt kavramı ve seçkinlik iddiası Abbasîler için en önemli meşrûiyet dayanağı olmaya devam etti.

Abbâsîlerin ilk döneminde, hilafet hakkını ifade eden “*Muhammed ailesinden razı olunacak kişi*” söyleminin Ehl-beyt içinde Abbâsîlerle sınırlandırılması anlayışı, Halife Me’mûn tarafından muhalefete uğradıysa da, Mihne Dönemi’nde Mu’tasım’ın hilafete geçmesiyle birlikte sarsılmaz bir zemine oturdu. Böylece Mu’tasım ve Vâsık Dönemi’nde halifelüğün Abbasoğullarının hakkı olduğunu ifade eden Abbâsîlik, en güçlü Meşrûiyet dayanaklardan biri olmaya devam etti.

¹²² Taberî, *Târîh*, VIII, 631-645, IX, 135 vd.; İbnü’l-Esir, *el-Kâmil*, V, 572-576, 97-99.

Abbâsîler ve onları temsil eden siyah rengin Mehdî ile ilişkilendirilmesiyle ilgili çok sayıda hadîs rivayetinin varlığı¹²³ bu anlayışın Mihne Dönemi'nde de devam ettiğini göstermektedir. Zira bu dönemde siyah renk önemini korumaya devam etmektedir.

Abbâsîlerde biat¹²⁴ meselesi bu dönemde de meşrûiyetin temel dayanaklarından biri olarak görüldüğü için halifeler biat alma işine çok önem verirlerdi.¹²⁵ Mihne Dönemi'nde de biat olayı gerçekleşmeden meşruiyet sağlanamıyordu. Me'mûn'un Bizans seferi sırasında vefat etmesi üzerine (18 Receb 218/9 Ağustos 833) bazı komutanlar oğlu Abbas'a (ö. 223/838) biat etmek istedilerse de diğer bazı komutanlar Me'mûn'un kardeşi Ebû İshak Muhammed'e biat ederek onun halife olmasını istediler.¹²⁶ Ebû İshak Muhammed Bağdâd'a gitti. Abbas b. Me'mûn ve halk Ebû İshak Muhammed'e biat edince "Mu'tasım-Billâh" unvanıyla Bağdâd'da halife ilân edildi. Mu'tasım da daha sonra oğlu Vâsık'ı veliaht tayin etti ve sağlığında onun için biat aldı. Kendisi vefat edince de Vâsık-Billâh unvanıyla kendisine biat edildi.¹²⁷

Sâmerrâ dönemiyle birlikte Abbâsî halifelerinin yukarıda saydığımız meşrûiyet dayanakları toplumsal kabul görmüş, Alioğulları ve taraftarları ile Hariciler dışında bunları ciddi bir şekilde sorgulayanlar pek kalmamıştı. Mihne Dönemi'nin en önemli

¹²³ Mervezî, *Kitâbü'l-Fiten*, I, 201 vd.

¹²⁴ Bir kişi hilafete geçtiğinde halifelüğünün geçerliliği için kendisine biat edilmesi gerekirdi. Biat, itaat edeceğine söz vermek demektir. Halkın bir hükümdara veya halifeye biat etmesi demek söz konusu idareciyi vekil kabul etmek ve onun yaptıklarına itirazsız itaat etmeyi kabul etmek demektir. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 26; İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 528-530.

¹²⁵ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 528-530.

¹²⁶ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 392; Dineverî, *Ahbâru't-Tivâl*, s. 401; Taberî, *Târîh*, VIII, 123.

¹²⁷ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 392-393; Taberî, *Târîh*, IX, 123.

özelliği, halifelerin hilafet hakkı sorgulanmadığı halde, hilafet anlayışlarının ulema tarafından ciddi bir şekilde sorgulanmasıydı. Bu durum Mihne uygulamalarının da en önemli sebeplerinden biridir.

1.1.3. İlahi Otoriteye Dayalı Hilafet Anlayışı

Mihne dönemi halifelerinin hilafet anlayışları Me'mûn'un ilahî-dinî bir otoriteye sahip hilafet anlayışının devamıdır. Me'mûn Mihne mektuplarında Allah'ın kendilerini peygamberlik makamına varis kıldığını söyleyerek hilafet anlayışını ilahî otoriteye dayandırmaktaydı.¹²⁸ Mu'tasım ve Vâsık da Me'mûn gibi hilafeti yegâne dinî otorite olarak gördüler, onun İslâm anlayış ve söylemlerini kaldığı yerden kararlılıkla devam ettirdiler. Halifelerin bu anlayışı sürdürdüklerini, Me'mûn'un vasiyetine uygun hareket etmelerinden¹²⁹ ve devletin resmi söylemi haline getirilen Halku'l-Kur'ân gibi argümanları Mihne ile dayatmalarından¹³⁰ anlıyoruz.

Mu'tasım hilafeti boyunca, gücünü pekiştirmek için daha önce kendi etrafında çoğu Türk unsurlardan olan askeri birlikleri artırarak onları hilafet ordusunun merkezine yerleştirdi. Böylece Arap-Mevâlî rekabetinde Mevâlînin başını İranlılar çekerken bundan sonra artık Türk unsurlar ön plana çıktı. Halife bu şekilde Türk unsurların zinde gücüyle hareket ederek, otoritesini korumak istiyordu.¹³¹ Ancak Bağdâdlılar halifenin bu icraatından hoşnut olmadılar. Bir süre sonra Bağdâdlılarla Halife'nin birlikleri

¹²⁸ İbn Tayfûr, *Kitâbu Bağdâd*, s. 181; Taberî, *Târîh*, VIII, 631.

¹²⁹ Taberî, *Târîh*, IX, 120, 123, 135, 137, 138; İbn Hallikân, *Vefâyât*, I, 84.

¹³⁰ Taberî, *Târîh*, IX, 135-141; Ebü'l-Arab, *el-Mihen*, s. 273-274; Kindî, *Kitâbü'l-Vulât ve Kitâbü'l-Kudât*, s. 145, 318-319; Suyûtî, *Halifeler Târîhi*, s. 346.

¹³¹ İbnü't-Tiktaka, *el-Fahrî*, 171.

arasında ölümlere varan çatışmalar yaşandı.¹³² Mu'tasım, gücünü ve hilafet otoritesini korumak için Sâmerîrâ şehrini kurup ordusuyla buraya yerleşti.¹³³

Bu süreçte önemli bir gelişme daha yaşandı. Mu'tasım, devletin bünyesinde çalışan Arapların işlerine son vererek isimlerini defterlerden sildi, verilen maaş ile tahsisatı kesti.¹³⁴ Böylece Araplar devlet bünyesindeki kurumlardan uzaklaştırıldı ve İranlılar ile Türkler devlet yönetiminde tamamen söz sahibi oldular. Bu şekilde Arapların devlet yönetiminden soyutlanması, tepkilerin nefrete dönüşmesine ve mevcut hilafet anlayışının Arap halkı nazarında kan kaybetmesine yol açtı.¹³⁵

Mihne dönemi boyunca Mu'tezile, Murcie ve Ashâbu'r-Re'y ile Şîa'nın bazı görüş ve düşünceleri, devletin resmi din politikası olarak dayatıldı. Bu gelişmeler, söz konusu düşünce ile dayatmaları benimsemeyen kesimlerin, özellikle de Ashâbu'l-Hadîs çevrelerinin, itirazına ve muhalefetine yol açtı.¹³⁶ Mihne uygulamalarına karşın Ashâbu'l-Hadîs, asıl otoritenin Kur'an, Hz. Muhammed'in hadisleri ve önceki nesillerin uygulamaları olan âsâr olduğunu dile getirmekte, halifelerin desteklediği çevreleri bid'at eli olarak görüp dikkate almamaktaydı.¹³⁷ Halifeler ise peygamberlik makamının varisi olarak kendilerini dinî otorite olarak görüyor ve bütün Müslümanların halifeye itaat etmelerinin dinî bir vazife ve gereklilik olduğunu ileri sürüyorlardı.¹³⁸ Halifelerin bu anlayışları onların emir ve söylemlerini, uyulması gereken bir dinî vecibe olarak

¹³² İbnü't-Tiktaka, *el-Fahrî*, 171-172.

¹³³ Makdisî, *el-Bed ve 't-Târîh*, VI, 112-114.

¹³⁴ Kindî, *Kitâbü'l-Vulât ve Kitâbü'l-Kudât*, s. 145.

¹³⁵ Zeydan, *İslâm Uygarlıkları Târîhi*, II, 428

¹³⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Taberî, *Târîh*, VIII, 631-637; İbn Tayfûr, *Kitâbu Bağdâd*, 180-186.

¹³⁷ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadîs*, s. 102 vd.

¹³⁸ Taberî, *Târîh*, VIII, 631-637; İbn Tayfûr, *Kitâbu Bağdâd*, 180-186

görmelerine neden oluyordu. Mihne uygulamalarındaki baskı ve şiddetin bir yüzü de bu anlayışın tezahürü olmalıdır. Halifeler ile Ashâbu'l-Hadîs arasında süren bu mücadele Mihne döneminin sonuna kadar devam etti. Bu mücadelede her iki taraf da yıprandı ve ordu kumandanları halifeleri ve Ashâbu'l-Hadîs'i baskı altına alıp askeri otorite olarak ortaya çıktılar.¹³⁹

Mu'tasım ile Vâsık dinî otoriteye dayalı hilafet anlayışları gereği yüklendikleri makamın kutsal bir makam olduğuna inandılar ve bu görevin gereğini yerine getirmek için çabaladılar.¹⁴⁰ Bu çerçevede Mu'tasım ve Vâsık hilafet anlayışını somutlaştırma yoluna giderek, lakaplarına Allah'ın ismi olan Lafz-i Celal'i bitıştirdiler. Halifeler bu dönemde "Mu'tasım-Billah" ve "Vâsık-Billah" şeklinde lakaplar kullandılar.¹⁴¹ Lakaplarda Lafz-i Celal'in kullanımıyla halifelerin dinî otoritelerine vurgu yapılması bu dönemin dikkat çeken özelliklerinden biridir.

Araştırmacılar da bu dönem halifelerinin İslâm anlayışlarında olduğu gibi dönemin hilafet anlayışıyla ilgili de iki yönlü görüş ileri sürmektedirler. Bir kısım araştırmacı; Mu'tasım ile Vâsık'ın, dinî ve dünyevi işlerde "Tartışılmaz yegâne otorite, hilafet otoritesidir." anlayışını benimsediklerine, bu anlayış gereği halifeliğin dinî otoritesini toparlamaya yönelik Mihne politikasını devam ettirdiklerine vurgu yapmaktadırlar.¹⁴² Diğer bazı araştırmacılar ise Mihne Dönemi uygulanan politikaların

¹³⁹ Taberî, *Târîh*, IX, 124; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, VI, 85.

¹⁴⁰ Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 392-393; Taberî, *Târîh*, IX, 123 vd.; Makdisî, *el-Bed ve 't-Târîh*, VI, 114-120; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, VI, 5-78, 79 vd.

¹⁴¹ İbn Abdürabbih, *İkdü'l -Ferîd*, V, 376-378; Makdisî, *el-Bed ve 't-Târîh*, VI, 114, 120; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, VI, 79; Suyûtî, *Halifeler Târîhi*, s. 344-345.

¹⁴² Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslâm Târîhi*, I, 487-488; Black, *Siyasal İslâm Düşüncesi Tarihi*, s. 60; Lapidus "Erken İslâm Toplumunun Gelişiminde Din ve Devlet Ayırımı" s. 141-168.

bir siyasî manevra olduğunu söylemektedirler. Bu araştırmacılara göre halifeler, siyasî bir manevra ile etkin muhalefet güçlerini devre dışı bırakmak istediler ve onun için bu yolu seçtiler.¹⁴³

Yukarıda verdiğimiz görüşleri bir bütün olarak değerlendirdiğimizde, konuyu siyasî bir manevra olarak gören araştırmacılar dışında genel anlamda Mihne Dönemi halifelerinin kendilerini, “*Allah’ın temsilcisi, peygamberlik makamının varisi olarak dinî ve dünyevi otorite*” olarak gördükleri sonucu çıkmaktadır. Elbette burada siyasî bir manevra söz konusudur. Ancak bu siyasî manevra da, bir hilafet anlayışına oturtularak icra edilmiştir. Çünkü bu dönem din ve siyaset iç içedir. Siyasî manevralar, halifelerin İslâm ve halifelik anlayışlarından bağımsız değildir. Kaldı ki bu hilafet anlayışı sadece bu dönemle sınırlandırılmamalıdır. İlk dönem Abbâsî halifeleri de bu hilafet anlayışına sahiptiler.¹⁴⁴ Halife Mansûr’un okuduğu hutbede “*Ey insanlar! Ben yeryüzündeki Sultânullâh’ım (Allâh’ın Otoritesi’yim). Sizi, onun yardımı ve desteği ile yönettim.*”¹⁴⁵ demesi aynı anlayışa işaret etmektedir. Mansûr’a göre de halife, yeryüzündeki Sultânullâh’tır. Sultan, güç ve otorite anlamına geldiğine göre o zaman halife, Allah adına yönetim görevini yapan bir güç olarak görülmektedir.

Mihne Dönemi halifeleri, Me’mûn ve Emîn’in hilafet mücadelesiyle sarsılan hilafet otoritesini devreye soktukları hilafet anlayışıyla tekrar güçlendirmeyi, siyasî ve dinî yönden bozulan ülke birliğini tekrar sağlamayı temel amaç olarak görmekteydiler.

¹⁴³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Akoğlu, “*Mu’tezilenin Târihsel Seyrinde Mihne*”, s. 55-56, 130; Bağcı, *Hadis Tarihi ve Metodolojisi*, s. 206.

¹⁴⁴ Bkz. Çalışmamızın giriş bölümü/İlk Dönem Abbâsî Halifelerinin Din Politikaları, s.32-49.

¹⁴⁵ Taberî, *Târih*, VIII, 89.

Mihne Dönemi hilafet anlayışının ilk dönem Abbâsî halifelerinin hilafet anlayışından önemli bir farkı vardı: İlk dönem halifeleri, hilafetin dinî-dünyevi otoritesine vurgu yapmakla birlikte, Kur'ân ile sünnet gibi herkesin ittifak ettiği ilkelere bağlı kalacaklarını ilan ederek hem Irak ekolüne hem de Hicaz ekolüne yakın durdular. Ancak Alioğulları ile taraftarlarıyla da çetin bir mücadele içinde oldular. Me'mûn ve Mihne Dönemi halifeleri ise Mu'tezile, Murcie ve Ashâbu'r-Re'y çevreleriyle birlikte hareket edip Alioğulları ile taraftarlarına da yakın durdular. Diğer taraftan muhalif bir pozisyonda olan Ashâbu'l-Hadîs ile mücadeleye giriştiler.

Bu dönemde ortaya çıkan Mihne hadiselerinde halifelerin dayatmaları söz konusu olduğu gibi Ashâbu'l-Hadîs'in de bu süreçte tavrı önem arz etmektedir. Ashâbu'l-Hadîs çevreleri, Mihne Dönemi halifelerinin İslâm anlayışlarını ve icraatlarını benimsememekteydi. Me'mûn döneminde Alioğulları ve taraftarlarıyla uzlaşılması Ashâbu'l-Hadîs çevrelerinin etkin olduğu Bağdâd'da büyük bir tepkiyle karşılanmıştı. Mihne Dönemi'nde bu uzlaşşı sürdürülünce aynı tepki devam etti.¹⁴⁶ Ayrıca Ashâbu'l-Hadîs Mihne sorgulamalarına konu olan kelâmî konular hakkında konuşmayı bid'at ve sapıklık olarak gördüler ve bu anlayışa karşı sert ve uzlaşmaya kapalı bir tutum sergilediler.¹⁴⁷ Me'mûn ve Mihne Dönemi halifeleri, bu durumu hilafet otoritesine karşı bir tavır olarak görüyorlardı. Dolayısıyla hilafet otoritesini tanımayan bu çevreleri, en hassas oldukları konu olan Halku'l-Kur'ân meselesiyle sıkıştırıp hedef yaptılar. Onlar hilafet otoritesini, çerçevesi çizilen hilafet anlayışıyla ve bunun sonucu olarak, baskıyla kabul ettirmeye çalıştılar.

¹⁴⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 484, 496.

¹⁴⁷ Ashâbu'l-Hadîs'in bu çevrelere bakışı için bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefu Asâbi'l-Hadîs* (thk. M. Said Hatipoğlu), Daru İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye, Ankara, ty, s. 11 vd.

Sonuç olarak Mu'tasım ile Vâsık halife Me'mûn'un hilafet anlayışını sürdürdüler. Halifeler, Mihne'yle birlikte saygınlığı sorgulanan halifeliğin dinî otoritesini, lafz-i celal ile somutlaştırarak vurgulamaya çalıştılar. Ayrıca bu dönemin sonuna doğru artık halifenin hilafet anlayışı ile otoritesi için Ashâbu'l-Hadîs değil ordu kumandanları tehdit oluşturmaya başladı. Arapların izole edilip Mevâlî'nin her yere hâkim kılınması Arap unsurlarının güvenini zedeledi. Bu dönemde, halifeliğin çerçevesi çizilirken değinilen hak ve adalet prensiplerine dikkat edilmeyip aşırı derecede baskı uygulanması, halk desteği açısından hilafete olan saygınlığı kaybettirdi. Gücü halktan değil de ordudan alan halifeler, yavaş yavaş ordunun tahakkümü altına girdi.

1.1.4. Halifelerin Dinî Yaşantıları

Abbâsî halifeleri, iktidarlarının meşruluğunu sağlamak, halkın sevgisini ve bağlılığını kazanmak için İslâm dininin emir ve yasaklarına, en iyi şekilde uyulması gerektiğini biliyorlardı. Onun için Mu'tasım ve Vâsık, sarayda toplu yapılan törenlerde, halkın karşısında ve dini günlerde, dini vecibelere son derece dikkat ederlerdi.¹⁴⁸ Halifeler, dinî bütün görünür, dini vazifelerini aksatmamaya çalışırlardı. Ağır hastalık gibi zor zamanlarında kendileri yapamasa bile en önemli adamlarını görevlendirip toplumsal dinî vecibelerin icra edilmesini sağlardı.¹⁴⁹

Mihne Dönemi halifelerinden özellikle Vâsık, şair, tabip ve ulemaya ayrı bir saygı gösterir, onları himayesine alır, bağışlarda bulunurdu.¹⁵⁰ Alioğullarına ve Mekke

¹⁴⁸ Bağdâd'da gergin ortamda bile Mu'tasım maiyetiyle birlikte bayram namazına ve bayramlaşmaya giderek dinî hassasiyete dikkat etmiştir. Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 15-16.

¹⁴⁹ Taberî, *Târîh*, IX, 151.

¹⁵⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XIV, 17; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 108-109.

ile Medine ehline çok ikramda bulunur, onları koruyup gözetirdi.¹⁵¹ Vâsık, Me'mûn ve Me'mûn'un çevresindeki âlimlerin eğitiminden geçerek iyi bir ilmi birikime sahip oldu.¹⁵²

Halifeler, halk üzerindeki egemenliklerini sürdürebilmek ve halkın sevgisini kazanabilmek için ulemaya ihtiyaç duyuyorlardı. Halifeler, hem ulemanın eğitiminden geçerler, hem de bir kısım ulemayı yanlarında bulundurup onlarla istişare ederlerdi.¹⁵³ Mu'tasım ile Vâsık birlikte hareket ettikleri Mu'tezile, Murcie ve Ashâbu'r-Re'y ulemasının sözünü ve nasihatini dinlerdi.¹⁵⁴ İslâm anlayışları gereği resmi kadılık kurumlarına da daha çok bu çevrelerden atamalar yaparlardı.¹⁵⁵

Halifelerin en önemli dinî ve toplumsal görevi cuma ve bayram namazında halka imamlık yapmaktı. Bu önemli günlerde mümkün mertebe namazı halifeler kıldırırdı.¹⁵⁶ Bayram günü halife, bayram namazını kıldırıktan sonra hutbeyi okurdu. Hutbede kısaca dua edilir, sonra halife, idâri ve dînî konularda söylemek istediğini cemaate duyururdu.¹⁵⁷ İlk dönemlerde irticâlen okunan hutbe, bu dönemde yazılı metinden

¹⁵¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 107-108.

¹⁵² İbnü'l-İmrânî, *el-İnbâ fî Târîhi'l-Hulefâ*, s. 111; İbn Tiktaka, *el-Fahrî*, s. 236.

¹⁵³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 107-108; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 328.

¹⁵⁴ Ebü'l-Hüseyn el-Malatî (ö. 377/987), *et-Tenbîh ve'r-red* (nşr. M. Zâhid Kevserî), Beyrut 1388/1968, s. 39; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, I, 314; IV, 112, 365.

¹⁵⁵ Vekî', *Ahbâru'l-Kudât*, I, 268; III, 191, 282-291; Taberî, *Târîh*, IX, 138; Ebü'l-Arab, *el-Mihen*, s. 273; Kindî, *Kitâbü'l-Vulât ve Kitâbü'l-Kudât*, s. 145, 318-319; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, I, 314; IV, 365.

¹⁵⁶ İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 34-35. Ayrıca bkz. G. S. Marshall Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, (çev: Heyet), İz Yay., İstanbul 1993, I, 246.

¹⁵⁷ İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 34-35.

okunurdu.¹⁵⁸ Cuma ve bayram namazlarında okunan hutbeler, halifeler için önemli bir dini yaşantı göstergesiydi. Çünkü Hz. Muhammed de başta cuma ve bayram namazları olmak üzere çeşitli vesilelerle hutbeler verirdi.¹⁵⁹ Mihne döneminde Abbâsî halifeleri de bu geleneği sürdürdü. Ancak halifeler rahatsızlandıklarında veya çok önemli bir neden ortaya çıktığında yerlerine önemli bir kişiyi vekil tayin ederlerdi. Nitekim Vâsık hastalanınca İbn Ebî Duad'ı vekili olarak görevlendirdi.¹⁶⁰ Halifelerin hilâfet sembolü olan ve dini yaşantılarının en önemli göstergelerinden biri olarak kabul edilen Hz. Muhammed'in hırkası, hilafete geçen kişiye verilir¹⁶¹ ve önemli günlerde mutlaka giyilirdi. Hırka'nın giyilmesi, Abbâsî halifelerinin Hz. Muhammed'in vârisleri olduğunun bir göstergesiydi. Bu da hilâfete layık olduklarını gösteriyordu. Böylece hem dînî hem siyâsî açıdan meşrûiyet ve saygınlık sağlanmış oluyordu.¹⁶²

Bu dönemde Hameyn denilen Mekke ve Medine'nin içinde olduğu bölgenin sakinlerine özellikle Halife Vâsık büyük ihsanda bulundu. Öyle ki Vâsık vefat ettiğinde bu bölge sakinleri büyük bir üzüntü yaşadı ve yörenin kadınları ağlayıp Vâsık için ağıtlar yaktı.¹⁶³

¹⁵⁸ Adam Mez, *İslâm'ın Rönesansı, X. Yüzyılda İslâm Medeniyeti*, (çev. Salih Şaban), İnsan Yay., İstanbul 2000, s. 364.

¹⁵⁹ Buhârî, "Cum'a", 14, 21, 35.

¹⁶⁰ Taberî, *Târîh*, IX, 151; İbn Hallikân, *Vefayât*, I, 448.

¹⁶¹ Taberî, *Târîh*, IX, 348.

¹⁶² Bürde hilafet alameti olarak görülmektedir. Bkz. Taberî, *Târîh*, VIII, 488; IX, 338, 348; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 449,451; VI, 225; Salâh Hüseyin el-Âbidî, *el-Melâbisü'l-Arabiyyetü'l-İslâmiyye fi'l-Asri'l-Abbâsî es-Sânî mine'l-Mesâdiri't-Târîhiyye ve'l-Eseriyye*, Bağdâd, 1980, s. 232.

¹⁶³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 108.

Abbâsî halifelerinin giyim kuşamında da dini yaşantının izlerini görmek mümkündür. Halife elbiselerinin vazgeçilmez unsuru tırazdı. Tıraz, elbiselerin yakalarına, yan ağzlarına, önlerine sırma ile işlenen bir alâmetti. İslâm'dan önce de hükümdar alameti olarak tıraz kullanılmaktaydı. Emevîlerle birlikte tırâzlar İslâm'a uygun bir hale getirildi. Tıraz adı verilen bu yazılar ve özel alametler genellikle besmele, kelime-i tevhid, hükümdarın adı, aile efradı ile dua cümleleri içerirdi. Halifelerin kendine has dinî metin işlemeli bu tırazları kullanmaları, muhataplara dinî hassasiyeti gösteren bir alametti.¹⁶⁴

Biat törenlerinde de halifelerin dinî yaşantılarını görmek mümkündür. Bu törenlerde halifeye biat edildikten sonra kendisine bir takım lakaplar arz edilirdi. Halife bu lakaplardan uygun gördüğünü seçerdi.¹⁶⁵ Sâmerî Dönemi'nin ilk halifesi Ebû İshâk Muhammed zamanında, lakaba Allah ismi de eklenerek söz konusu halifeye "Mu'tasım-Billâh" (Allah'a sığınan, tutunan.), Harun b. Muhammed el-Mu'tasım'a da "Vâsık-Billâh" (Allah'a güvenen) lakabı verildi. Bundan sonra bu şekilde verilen lakaplar gelenekleşerek bir adet haline getirildi.¹⁶⁶

Bu dönem basılan paralarda da halifenin dinî hassasiyetini gösteren ibareler vardı. Paraların bir tarafına âyetler yazılırdı. Diğer tarafında Hz. Muhammed'e övgüler bulunurdu. Paranın üzerine halife adı ve tarih mutlaka düşülürdü.¹⁶⁷

¹⁶⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 26-29.

¹⁶⁵ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 578 vd.

¹⁶⁶ İbn Abdürabbih, *İkdü'l -Ferîd*, V, 376-378; Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, IV, 112; XIV, 16; İbnü'l-İmrânî, *el-İnbâ fî Târihi'l-Hulefâ*, s. 104.

¹⁶⁷ İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 15.

Abbâsî halifeleri Hz. Muhammed'in asâsına¹⁶⁸ özel önem verirdi. Halife tahta oturunca asayı kendisine verirlerdi.¹⁶⁹ Asânın her zaman halifede kalmış olması ve onu önemli günlerde kullanması, onun önemli bir sembol olduğuna işaret etmektedir.

Abbâsî halifelerinin dini yaşantılarının önemli göstergelerinden biri mühüdü. Hz. Muhammed'in yüzüğünü mühür olarak kullanırlardı.¹⁷⁰ Mu'tasım ve Vâsık, Hz. Muhammed'in izini takip ettiklerini göstermek için tahta oturunca yüzüklerini "mühür" olarak kullandılar. Abbâsî halifeleri yüzüklerin üzerine biri diğerinden farklı bir ibare kazıtırlardı. Çoğunlukla ibareler, ait olduğu halifenin ismi ile manevi bir ilişkiyi belirtirdi. Mu'tasım'ın bir mühründe "Ebû İshâk b. er-Reşîd Allah'a güvenir ve O'na inanır.",¹⁷¹ diğer bir mühründe, "Hiçbir benzeri olmayan Allah'a hamd olsun. O her şeyin yaratıcısıdır." ibareleri yazılıydı.¹⁷² Vâsık'ın bir mühründe, "Vâsık, Allah'a güvenir.",¹⁷³ diğer iki mühründe ise, "Allah, Vâsık'ın dayanağıdır." ve "Muhammed Allah'ın Resülüdür." yazısı bulunuyordu.¹⁷⁴

¹⁶⁸ Hz. Muhammed'in kullandığı bir tür bastondur. Bkz. M. Fuad. Köprülü, Orhan F. Köprülü, "Asâ", *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 1991, III, 451.

¹⁶⁹ Taberî, *Târîh*, IX, 348

¹⁷⁰ İbn Abdürabbih, *İkdü'l -Ferîd*, IV, 244; V, 8. Hz. Muhammed İslâmiyet'e davet mektupları yazmaya başlayınca kendisi bir yüzük(mühür) yaptırarak üzerine "Allah Resulü Muhammed" ibaresini kazdırdı. Bu mühür halifeler tarafından kullanıldı. Hz. Osman bu mührü Eris kuyusuna düşürdü ve bulamadı. Bunun üzerine benzer bir mühür yaptırdı. Bundan sonra başa geçen bütün halifeler kendilerine göre benzer mühürler yaptılar. İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 20.

¹⁷¹ İbn Abdürabbih, *İkdü'l -Ferîd*, V, 377.

¹⁷² Mes'ûdî, *Tenbîh*, 308.

¹⁷³ Mes'ûdî, *Tenbîh*, 313.

¹⁷⁴ İbn Abdürabbih, *İkdü'l -Ferîd*, V, 378.

Halifeler halkın hac ibadetini yapması için gerekli tedbirleri alırdı. Her yıl bir hac emiri tayin edilir, bu görevli Müslümanların güvenli bir şekilde hac yapmasını sağlardı. Mu‘tasım da hilafete geçmeden evvel hac emirlği yapan halifelerden biridir.¹⁷⁵ Halifeler, hac emirî ile birlikte Hameyn’e halka dağıtılmak üzere yüklü miktarda para gönderirlerdi. Vâsık döneminde dağıtılan maldan dolayı, Mekke ve Medine’de muhtaç bir kimse kalmadığı ifade edilmektedir.¹⁷⁶ Mu‘tasım ve Vâsık döneminde, hac emirleri düzenli bir şekilde görevlendirilmeye devam edildi.¹⁷⁷

Mihne Dönemi halifeleri saraylarında dinî, ilmî ve eğlenceye yönelik meclisler düzenlerlerdi. Her meclis, kuruluş amacı ile hedefine göre farklı kişi ve davetlilere göre ayrı ayrı kuruluyordu. Sadece müziğe ayrılmış meclisler olabildiği gibi, şiir, edebiyat, nahiv, fıkıh, kelâm, felsefe ve tıp için de meclisler düzenlenmekteydi.¹⁷⁸ Halifeler, düzenledikleri bu meclislerde davetlilere veya halka karışmak istemedikleri zaman, oturdukları salonda diğerleriyle aralarına bir perde koydururlardı.¹⁷⁹

Halife, devlet işlerine sarayda bakıyordu. Burada bir görevli, halife ile görüşmek isteyenleri onunla görüştürürdü. Gelenler son derece saygı ve hürmetle halifeyi selamlar, ölçülü bir ses tonu ile konuşurdu. Saray şairleri, şiirleriyle halifeyi yüceltme yoluna gidiyor, şiirlerinde halifeye “Halîfetullâh” yani “Allah’ın vekili” olarak hitap ediyorlardı.¹⁸⁰

¹⁷⁵ Taberî, *Târîh*, VIII, 545; Mes’ûdî, *Mürûcû’z-Zeheb*, IV, 309.

¹⁷⁶ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 108.

¹⁷⁷ Halife b. Hayyât, *Târîh*, s. 567-571.

¹⁷⁸ Mes’ûdî, *Mürûcû’z-Zeheb*, III, 488, 489 vd.

¹⁷⁹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 86-90.

¹⁸⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 239-240; İbn İmranî, *el-Enbâ’ fî Taihi’l-Hulefâ* (thk. Kâsım Samerâî), Dâru’l-Afâki’l-Arabiyye, Kahire 1401/2001, s. 133. Bu vasıflar ve aşırı övgüler âlimler tarafından pek

1.2. HALİFELERİN MEZHEPLERLE İLİŞKİLERİ

Ele aldığımız dönemde, bir tarafta Irak ekolüne mensup Mu‘tezile, Murcie ve Ashâbu’r-Re’y¹⁸¹ diğer taraftan bunların karşısında konumlanmış Ashâbu’l-Hadis¹⁸² çevreleri bulunmaktadır.¹⁸³ Ayrıca bu dönem Haricîler ile Alioğulları ve taraftarları da kendilerine has bir yapılanma içinde hareket etmektedirler. Alioğullarının taraftarları içinde Zeydiler¹⁸⁴ gibi siyasî tecihleriyle ön plana çıkan kesimler olduğu gibi İmamîler¹⁸⁵ gibi Alioğullarının adı etrafında itikadî fikirleri ileri süren kesimler de vardı. Alioğullarının taraftarları bağlamında bu çevreler, Şîa¹⁸⁶ çatısı altında

uygun görülüyordu. Âlimler, genellikle halifeliğin dünyevi bir makam olduğundan hareketle halifeleri, önceki dönemlerde olduğu gibi sadece, “Halîfetü Resûlillâh” yani “Allah elçisinin vekili” olarak görüyorlardı. Bkz. İbn Sa‘d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, III, 183; Taberî, *Târîh*, IV, 208-209.

¹⁸¹ İbn Kuteybe, *Te’vîlu Muhtelifi’l-Hadîs*, s. 61, 66, 102, 105; a. mlf. *el-Maârif*, s. 494 vd.; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, II, 402.

¹⁸² İbn Kuteybe, *Te’vîlu Muhtelifi’l-Hadîs*, s. 13, 64, 137; a. mlf. *el-Maârif*, s. 501 vd.; Taberî, *Târîh*, VIII, 643; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, I, 69, 134, 348, 366-367; II, 20, 27; a. mlf. *Şerefu Asâbi’l-Hadîs*, s. 9 vd.

¹⁸³ Konuyla ilgili değerlendirmeler için bkz. Kutlu, *Târîhsel Din Söylemleri Üzerine*, s. 170; Mehmet Kalaycı, “Güncel Mezhebî Kutuplaşmaların Tarihsel Temelleri”, *Diyanet Aylık Dergi*, Ocak 2014, sayı 277 ss. 10-13.

¹⁸⁴ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 623; Taberî, *Târîh*, VII, 189, 303, 307-308; İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 484.

¹⁸⁵ İbn Tayfûr, *Kitabü Bağdâd*, s. 22; Mes’ûdî, *Mürûcû’z-Zeheb*, III, 439; IV, 112; Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu‘mân, Şeyh Müfid (ö. 413/1022), *el-Fusûlu’l-Muhtâre*, (thk. Seyyid Ali Mir Şerîf), Dâru’l-Müf’id, Beyrut 1993, s. 296.

¹⁸⁶ Kelime olarak “taraftar, yardımcı, destekleyici; bir işi yapmak için bir kimse etrafında toplanan grup” mânasına gelir. Tekil olarak Şîi biçiminde kullanılır. İstilahî olarak Resûl-i Ekrem’in vefatının ardından devlet başkanlığının Hz. Ali’ye ve onun neslinden belli kimselere intikal etmesi gerektiğini

birleşmekteydi. Haricîler ise bu dönemde merkezden uzak bölgelerde faaliyet yürütmekte, ilk dönemlere nazaran ciddi bir güç ve destek kaybı içindeydi.¹⁸⁷ Biz burada konuyu ele alırken ele aldığımız dönemde halifelerin din politikaları bağlamında onlarla müsbet veya menfî ciddi ilişkileri olan, Ashâbu'l-Hadîs, Mu'tezile, Murcie ve Ashâbu'r-Re'y ile Alioğulları ve onların ismi etrafında siyasî-itikadî fikirler ileri süren Şîa'yı ele alacağız.

Burada konuyu ele alırken Mihne Dönemi halifelerinin mezheplere yaklaşımlarını; halifelerin iyi ilişkiler içinde oldukları ve olumlu yaklaştıkları mezhepler ile halifelerin cephe aldığı ve olumsuz yaklaştığı mezhepler şeklinde iki yönlü ele alacağız.

1.2.1. Halifelerin Olumlu İlişkiler Geliştirdiği Mezhepler

Mihne Dönemi halifeleri Irak ekolünün temsilcileri sayılan Mu'tezile, Murcie ve Ashâbu'r-Re'y ile iyi ilişkiler içindeydi. Bu kesimler, Kur'ân ve bir kısım sahih hadis yanında kıyas ile re'yi ön plana alan, kelâmî meselelere müspet bakan Irak orjinli mezheplerdi.¹⁸⁸ Ancak bu dönem mezheplerin sınırları ile mensuplarının tabiiyeti

savunan grupları ifade eder. Bkz. Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, “şy” md.; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “şy” md.

¹⁸⁶ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 622-624; Sa'd b. Abdullâh Ebû Halef Kummî el-Eş'arî (ö. 301/913-14), Ebû Sehl İsmâîl b. Alî b. İshâk b. Ebî Sehl el-Fazl b. Nevbaht el-Bağdâdî en-Nevbahtî (ö. 311/924), *Şîi Fırkalar (Kîtâbü'l-Makalât ve'l-Fırak/Fıraku's-Şîa)* (çev. Hasan Onat vd.), Ankara Okulu Yay., Ankara 2004, s. 47 vd.; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 146 vd.

¹⁸⁷ Taberî, *Târîh*, IX, 140.

¹⁸⁸ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 433 vd.

karmaşıktı. Şöyleki bir kişi Mu‘tezilî ve aynı zamanda Hanefî veya bir çeşit Alioğullarının taraftarlığını ifade eden Zeydî düşünceye sahip olabilmekteydi.

Mihne Dönemi’nde halifelerin olumlu yaklaşımlar geliştirdikleri kesimler daha çok Irak ekolüne mensup; kıyas ve re’yi ön plana alma, kelâmî meselelere müspet bakan, Halku’l-Kur’ân ve ru’yetullah gibi konularda benzer düşünen mezheplerdi. Halifelerin olumlu yaklaşım gösterdikleri diğer bir kesim, Alioğulları ve taraftarları bağlamında faaliyet yürüten Şîi çevrelerdi.

Mu‘tezile, Murcie ve Ashâbu’r-Re’y mensupları çoğunlukla Mevâlîden olup başından beri Abbâsî halifelerinin destekçileri idi. Aynı zamanda bu mezheplerin ortak noktası çoğunlukla Halku’l-Kur’ân düşüncesini savunuyor olmalarıydı.¹⁸⁹ Giriş bölümünde değindiğimiz gibi Halife Me’mûn, kardeşi Emin ile girdiği iktidar mücadelesinde Mevâlî’nin desteğiyle galip çıkarak hilafet makamına gelince, Abbasîleri eski gücüne kavuşturmak için askerî, siyasî ve dinî alanlarda yeni bir yapılanmaya gitti. Me’mûn, Araplar’a karşı İranlılar ve Türklerle; Ashâbu’l-Hadîs’e karşı Mu‘tezile, Murcie ve Ashâbu’r-Re’y ile birlikte hareket etti. Ayrıca bu dönem Ali er-Rızâ’yı veliaht yaparak Alioğulları ve taraftarları olan Şîa ile de uzlaştı. Bu sürçte söz konusu mezheplerin savunduğu Halku’l-Kur’ân, rü’yetullah ve Hz Ali’nin efdaliyeti gibi bazı meseleler ile ilgili anlayışları devletin resmi din politikası haline getirdi.¹⁹⁰

218/833 yılında devletin din politikası olarak benimsenen Halku’l-Kur’ân ve

¹⁸⁹ Mezheplerin görüşleri için bakınız. Şîa için bkz. Eş’arî, *Makâlât*, I, 88 vd.; Murcie için bkz. Eş’arî, *Makâlât*, I, 213 vd. Mu‘tezile için bkz. Eş’arî, *Makâlât*, I, 335 vd.; İbn Kuteybe, *Te’vilu Muhtelifi’l-Hadîs*, s. 35, 36, 61.

¹⁹⁰ Taberî, *Târîh*, VIII, 619; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 556; İbni Kesîr, *el-Bidâye* XIV, 186; Suyûtî, *Halifeler Tarihi*, s. 315 vd.

ru'yetullah gibi anlayışlar Mihne ile muhaliflere zorla kabul ettirilmeye çalışıldı. Me'mûn'un vefatında vasiyet ettiği gibi Mu'tasım, hilafete geçtikten sonra onun devreye soktuğu din politikasını devam ettirip bu anlayışa yakın mezheplere müspet yaklaşımlar sergiledi ve onları destekledi. Sonra oğlu Vâsık da aynı politikayı devam ettirdi.

Mihne Dönemi'nde halifelerin mezheplere olumlu yaklaşımlarını, onların mezheplerin öncü isimleriyle olan ilişkilerinden ve bu mezheplerin anlayış ve söylemlerinin sahiplenip desteklenmesinden anlıyoruz. Dolayısıyla konuyu ele alırken bu çerçevede bir yol takip edeceğiz.

1.2.1.1. Mu'tezile Mensuplarının Halifelerle İlişkileri

Mu'tezile, Mu'tasım ve Vâsık dönemlerinde en parlak dönemini yaşadı. Çünkü Abbâsîlerde Me'mûn'la hız kazanan tercüme faaliyeti, bilim ve felsefenin ön plana çıkması, kelâmî ve ilmi tartışmalarda nakille birlikte aklın da ön plana çıkarılması; felsefe ve kelâm ile ilgilenenlerin yanında içtihatlarında kıyas ve rey'i ön plana alan mezheplere de geniş bir alan açtı. Bunlar verilen imkânlarla Mihne Dönemi boyunca zirvede kaldılar.¹⁹¹

Mu'tezile'nin Basra ve Bağdâd kollarına mensup öncülerine baktığımızda Basra kolunda İbrâhîm b. Seyyâr b. Hânî' en-Nazzâm (ö. 231/845), Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849-50 [?]), Ali el-Esvârî (ö. 240/854), Ebû Abdullah Muhammed b. İsâ el-Cehmî Berğûs (ö. 240/854), Abbâd b. Selmân es-Saymerî (ö. 250/864), Amr b. Bahr b.

¹⁹¹ Mes'ûdî, *Mürûcû'z-Zeheb*, III, 489 vd. Değerlendirmeler için bkz. Wensinck, "Mihne", *İ.A.*, VIII, 292; Hayrettin Yücesoy, "Mihne", *DİA*, XXX, 26.

Mahbûb el-Câhîz (ö. 255/869) ve Yûsuf b. Abdillâh b. İshâk eş-Şahhâm (ö. 270/883 [?])’ın ön plana çıktığını görmekteyiz. Bağdâd kolunda ise Îsâ b. Sabîh el-Murdâr el-Basrî (ö. 226/841), Ca’fer b. Mübeşşir (ö. 234/848-49), Ca’fer b. Harb (ö. 236/850-51 [?]), Muhammed b. Abdillâh el-İşkâfî (ö. 240/854), Ahmed b. Ebî Duâd (ö. 240/854) ve oğlu Ebü’l-Velîd Muhammed b. Ahmed (ö. 239/854) dikkatleri çekmektedir.¹⁹² Mihne Dönemi’nde yaşayan bu Mu‘tezile öncülerinin halifelerle ilişkilerine, Basra kolunun öncü isimlerinden başlayalım:

Nazzâm, Basra Mu‘tezile’sinin önemli isimlerinden olup¹⁹³ Ebü’l-Hüzeyl el-Allâf’ın yeğeni aynı zamanda öğrencisiydi. Nazzâm 202/818 yılında Halife Me’mûn’un daveti üzerine Bağdâd’a geldi, bu dönemden itibaren iktidara yakın durarak Hocası Ebü’l-Hüzeyl ile beraber birçok ilmî toplantı ve tartışmaya katıldı. Nazzâm hem halife ve yöneticiler, hem de Bağdâd Mu‘tezilîleri üzerinde etkili idi. Ayrıca Bağdâd’a yerleştikten sonra diğer din mensuplarının dinî ve felsefî düşünceleriyle de mücadele etti.¹⁹⁴ Nazzâm, bu dönemin İslâm anlayışını savunuyor, muhalif olarak görülen Ashâbu’l-Hadîs ile ilmî ve fikrî tartışmalarda bulunuyordu.¹⁹⁵ Ashâbu’l-Hadîs çevrelerince sert bir şekilde eleştirilen Nazzâm, onlara göre sarhoşken, evinin üst katından düşerek ölmüştü.¹⁹⁶

¹⁹² İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 433-479; İbn Murtaza, (ö. 840/1437), *Tabakâtü’l-Mu‘tezile*, s. 9 vd.

Mu‘tezile’nin Bağdâd ve Basra okullarının öncülerinin şeması için bkz. Çelebi, “Mu‘tezile”, *DİA*, XXXI, 391-401.

¹⁹³ İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 442-443.

¹⁹⁴ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhîz el-Kinânî (ö. 255/869), *Kitâbü’l-Hayevân*, I-VII, Beyrut 1969/1388, V, 40-47.

¹⁹⁵ İbn Kuteybe, *Te’vîlu Muhtelifi’l-Hadîs*, s. 66 vd.

¹⁹⁶ İbn Kuteybe, *Te’vîlu Muhtelifi’l-Hadîs*, s. 66.

Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf, Mu'tezile'nin Basra kolunun en önemli temsilcilerinden biriydi. Halife Me'mûn'un başlattığı ilim meclislerinde birçok âlimle, birçok konu hakkında yaptığı tartışmalar neticesinde Me'mûn'un yanında itibar kazandı. Ebü'l-Hüzeyl, Beytü'l-Hikme'nin başında bulunan Sehl b. Hârûn (ö. 215/830) ile de iyi bir arkadaşlık kurdu. Ebü'l-Hüzeyl, itikadî konularda ileri sürdüğü düşünceleriyle ve Nazzâm, Şahhâm, Ali el-Esvârî gibi Mu'tezile'nin etkin şahsiyetlerini yetiştirmesiyle ön plana çıktı.¹⁹⁷ Ebü'l-Hüzeyl, Mihne Dönemi boyunca Mu'tezile'nin en önemli isimlerinden biri olarak Sâmerâ'ya ikamet etti, Abbâsî halifelerine yakın oldu¹⁹⁸ ve ömrünün son zamanlarında görme yetisini kaybetti.¹⁹⁹

Bu dönemin önemli isimlerinden biri de Ali el-Esvârî'dir. el-Esvârî, Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'ın öğrencileri arasında yer alırken daha sonra Bağdâd'a gidip orada Nazzâm ile fikri mülahazalara girişti ve bazı noktalarda onun fikirlerinden etkilendi.²⁰⁰ Kaynaklarda halifelerle ilişkilerine pek değinilmemektedir.

Ebü Abdullah Muhammed Bergûs, dönemin Mu'tezilî şahsiyetlerinden biridir. Bu dönemde ilmî ve fikrî alanda temayüz etti, eserler yazdı. Mihne dönemi din politikasını savunup destek verdi. Mihne sorgulamalarında Ahmed İbn Hanbel ile tartışmalara girdi.²⁰¹ Bu bilgiler ışığında Mu'tezile'nin önemli temsilcilerinden biri olan

¹⁹⁷ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 438-441; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IV, 136-140; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 49-52.

¹⁹⁸ Malatî, *et-Tenbîh ve'r-red*, s. 39.

¹⁹⁹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 438-441; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IV, 136-140.

²⁰⁰ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 186. Konu ile ilgili ayrıntılı bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Mustafa Öz, "Ali el-Esvârî", *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 1989, II, 391-392.

²⁰¹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 465; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, X, 554.

Berğûs'un Mihne Dönemi'nde hem fikri hem de fiili olarak halifelerin uygulamalarına destek verdiğini söyleyebiliriz.

Abbâd b. Süleymân es-Saymerî, Hişâm b. Amr el-Fuvatî'nin yetiştirdiği önemli şahsiyetlerdendi. Mensubu olduğu Basra Mu'tezilesi'nin bazı görüşlerine karşı çıkardı. İlmi ve felsefi tartışmalara girer, İslâm inancını savunurdu.²⁰² Kaynaklarda Mihne ve Mihne Dönemi halifeleri ile ilişkisi hakkında pek bir malumat verilmemektedir.

Câhız, Mu'tezile'nin önemli isimlerinden biri olup Halife Me'mûn'un, ilim meclisleri için Bağdâd'a çağırdığı şahsiyetlerden biridir. Câhız, Bağdâd ve Sâmerrâ'da halife ile devlet büyüklerinin çevresinde bulunurdu. Mu'tezilî anlayış çerçevesinde çeşitli eserler yazıp onlara takdim eder ve büyük miktarlara varan yardımlar alırdı. Câhız, bu dönem Mu'tezile'nin en parlak ilmi şahsiyetlerinden biridir. O'nun bu dönem vezirlik makamında bulunan İbnü'z-Zeyyât ile yakın bir dostluğu vardı. Bu vesile ile yazdığı bazı risâlelerini ona ithaf etti. Mihne Dönemi'nde gözde bir yaşam süren Câhız,²⁰³ Mütevekkil'in hilafete geçmesi ve 233/847 yılında İbnü'z-Zeyyât'ı yakalatıp öldürmesi üzerine sıkıntıya düşüp öldürülme korkusu yaşadı.²⁰⁴ Mihne Dönemi'nde Câhız'ın halifelere ve üst düzey bürokratlara yakın olduğu görülmektedir.

Yûsuf b. Abdillâh b. İshâk eş-Şahhâm, Mu'tezile'nin Basra koluna mensup olup, Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'ın arkadaşıydı.²⁰⁵ Şahhâm, Halife Vâsık ile yakın ilişkiler içinde idi. Aynı zamanda fiili olarak resmi devlet görevinde bulunarak Dîvânü'l-Harâc sorumlusu oldu. Şahhâm'ın, Hocası Ebü'l-Hüzeyl'in ölümünden (235/849) sonra Basra

²⁰² İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 458-459.

²⁰³ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XII, 208 vd.

²⁰⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Yâkût, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, V, 2101 vd.

²⁰⁵ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 463.

Mu‘tezilesi’nin lideri olduğunu, Mu‘tezile’nin itikadî bir mezhep haline gelmesinde payı bulunduğunu, Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) gibi meşhur âlimleri yetiştirdiğini ve Mu‘tezile’nin yedinci tabakasında yer aldığını²⁰⁶ göz önünde bulundurduğumuzda bu dönemde Halife’nin Şahhâm’ın şahsında Mu‘tezile’ye olan olumlu yaklaşımını net bir şekilde görüyoruz.

Basra Mu‘tezile’sine mensup olarak gösterilen âlimlerin halifelerle irtibatlarının ne derece olduğuna baktıktan sonra Mihne Dönemi’nde yaşayan, Mu‘tezile’nin Bağdâd koluna mensup öncü isimlerin halifelerle ilişkilerine bakalım:

Ebû Mûsâ el-Murdâr, Mu‘tezile’nin büyüklerinden ve öncülerindendi. Murdâr’ın, Bişr b. Mu‘temir’in öğrencisi olduğu, Bişr’in ölümünden sonra onun öğretim faaliyetlerini devam ettirdiği belirtilmektedir.²⁰⁷ Murdâr, Mihne Dönemi’ne şahit olmuş, Bağdâd’da Mu‘tezile mezhebinin gelişmesinde ve yayılmasında etkili olmuştur.²⁰⁸ Kaynaklar ve araştırmacılar, Mihne Dönemi’nde el-Murdâr’ın halifeler ile ilişkilerine değinmemektedir.

²⁰⁶ İbnü’l-Murtazâ, *el-Münye ve’l-Emel*, s. 5-6; Ali Sâmî en-Neşşâr, *Neş’etü’l-fikri’l-felsefi fi’l-İslâm*, Kahire 1977, I, 410, 451.

²⁰⁷ İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 443.

²⁰⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Kâdî Abdülcebbar, *Fazlü’l-İ’tizâl ve Tabakâtü’l-Mu‘tezile*, s. 277-278; İbnü’l-Murtazâ, *el-Münye ve’l-Emel*, s. 70-71. Bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Mustafa Öz, “Murdâr”, *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 2006, XXXI, 205-206.

Ca'fer b. Mübeşşir, Mihne Dönemi'nde etkin olan şahsiyetlerden biridir. İkna gücü ve hitabeti çok güçlüydü. Mihne Dönemi'nde zâhidâne hayatıyla ön plana çıkmaktaydı.²⁰⁹ Bu dönemde halifelerle yakın ilişkilerine rastlayamadık.

Mu'tezile'nin büyüklerinden Ca'fer b. Harb,²¹⁰ de bu dönem zühd ve takvâsıyla ön plana çıkıyordu.²¹¹ Mihne Dönemi öncesi ve Mihne Dönemi fikir hareketlerini yakından takip ediyordu. Me'mûn döneminde önde gelen kelâmcıların katıldığı ilim meclislerine o da katılırdı. Mihne Dönemi'nde Halife Vâsık'ın sarayda düzenlediği ilim meclislerine de katılan Ca'fer, Zühd ve takvâya olan düşkünlüğünden halifenin arkasında namaz kılmayı uygun bulmamaktaydı. Bu durumu fark eden İbn Ebi Duad bir sıkıntıya sebebiyet vermemesi için onu ikaz ederek bu tavrını sürdürecekse halifenin meclisine gelmemesini istedi. Bundan dolayı Ca'fer b. Harb, ilim meclislerini ve sarayı terk etti. Vâsık onu meclisinde görmeyince durumunu sordu. Ona, Ca'fer'in hasta olduğu, dinlenmesi gerektiği bilgisi verildi.²¹² Ca'fer b. Harb, Ebû Ca'fer el-İskâfî gibi meşhur kelâmcılar yetiştirmiştir.²¹³

Muhammed b. Abdillâh el-İskâfî, Mihne Dönemi'nin etkin ilmi şahsiyetlerinden olup aslen Semerkantlıdır.²¹⁴ Mu'tezilî olmakla birlikte, siyasî olarak Şîa'ya yakın

²⁰⁹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 446; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VII, 172-173; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, X, 549.

²¹⁰ Mes'ûdî, *Murucu'z-Zeheb*, III, 194; IV, 21.

²¹¹ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, X, 549.

²¹² Mes'ûdî, *Murucu'z-Zeheb*, III, 194; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 454; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VII, 173; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, X, 549.

²¹³ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 455; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, X, 551.

²¹⁴ Yakût, *Mu'cemü'l-Büldân*, III, 246-250.

durduğu söylenen İskâfî,²¹⁵ bu dönemde Mu'tasım'ın takdirini kazanmış ve onun tarafından Mihne Dönemi İslâm anlayışının güçlendirilip yayılması işiyle görevlendirilmiştir. Halife Mu'tasım onu çok beğenir ve çok severdi. Halife'nin de katıldığı mecliste konuşur, kimse onun sözünün üstüne söz söyleyemezdi.²¹⁶ Halife meclisinde İskâfî'ye gösterilen bu değer, Mu'tezile'ye gösterilen olumlu yaklaşımı da göstermektedir.

Ahmed b. Ebî Duâd, Mu'tezilî çevrelerde önemli bir kelâm ve fıkıh âlimiydi.²¹⁷ İbn Ebî Duâd, Basra'da Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf ile tanıştı ve onunla irtibatlı oldu.²¹⁸ 204/819 yılında Bağdâd'a gidip Me'mûn ile tanıştı ve dönemin etkin şahsiyetleri arasına girdi. Halku'l-Kur'ân düşüncesinin devletin din politikası olarak ilan edilmesinde etkili oldu.²¹⁹ İbn Ebî Duâd Mihne Dönemi'nde her konuda görüşüne başvurulanan önemli bir şahsiyet idi. 218/833'te Mu'tasım'ın hilafete geçişinden kısa bir süre sonra İbn Ebî Duâd başkâdılığa tayin edildi.²²⁰ İbn Ebî Duâd, Mihne'nin Mu'tezile'ye mal edilmesinin önemli bir argümanı oldu, Mihne Dönemi'nin sonuna kadar çoğunluğu Ashâbu'l-Hadîs çevrelerine mensup olan öncü şahsiyetlerin sorgulanması ve cezalandırılması işini baş kâdı olarak yürüttü.²²¹ Bu görevin sürdürülmesinde dinî ve siyasî kimliğinin yanında devlet adamlığı kimliği ön planda oldu. Bu duruşuna ilişkin tavrını, şu söyleminde görmek mümkündür, “Her kim halifenin ileri sürdüğü Halku'l-

²¹⁵ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, X, 551.

²¹⁶ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 446. Karşılaştırınız. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, III, 34.

²¹⁷ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 443-444; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IV, 365-377; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XI, 169-171.

²¹⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IV, 366.

²¹⁹ Taberî, *Târîh*, VIII, 645 vd.; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, I, 84; Sübkî, *Tabakâtü'sh-Şâfi'iyye*, II, 43.

²²⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IV, 365 vd.; Sübkî, *Tabakâtü'sh-Şâfi'iyye*, II, 37 vd.

²²¹ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, I, 84. Ayrıca bkz. Aydın, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*, s. 86.

Kur'ân fikrini kabul ederse ona iyi davranılır, kim de bunu kabul etmez ve direnirse zorluklara katlanmak zorunda kalır.”²²² Halife Mu'tasım ile yakın ilişkileri olan İbn Ebî Duâd, onun vefatından sonra oğlu Vâsık döneminde de nüfuzunu korudu ve halifenin danıştığı en yakın adamı oldu.²²³

İbn Ebî Duâd, kaynakların çoğunda Mihne uygulamalarının mimarı olarak gösterilmesine rağmen, Mihne sonrası dönem de görevine devam etmiştir. Mihne sonrası dönemde Mihne politikası aşama aşama ortadan kaldırılırken kaynakların İbn Ebî Duâd'ın herhangi bir tepkisinden bahsetmemesi düşündürücüdür. Fehmî Ced'ân, bu hususa değinerek, sanıldığı gibi İbn Ebî Duâd'ın Mihne'nin gerçekleşmesinde önemli bir rolünün bulunmadığını, aksine Mihne'yi hafifletmeye, halifelerin bu dönemde icra ettikleri sorgulama baskı ve işkenceleri azaltmaya çalıştığını ama başarılı olamadığını kaydetmektedir.²²⁴

Yukarıda bahsettiğimiz Mu'tezilî âlimlerin bir kısmının Mihne Dönemi halifeleriyle ciddi bir ilişkilerinin olmadığını görüyoruz. Bu dönem Mu'tezlî öncülerden, Mihne uygulamalarının yürütücüsü ve baş kâdı Ahmet b. Ebi Duâd ile yönetimde üst düzey görev yapan Şahhâm ve İskâfî²²⁵ hem fikrî hem de fiili olarak ön

²²² Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IV, 373.

²²³ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IV, 365-366; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XI, 273; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 328.

²²⁴ Ced'ân, *el-Mihne Bahsun fî Cedeliyyeti'd-Dînî ve's-Siyâsî fî'l-İslâm*, s. 107, 275.

²²⁵ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 456; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IV, 197.

plana çıkarken Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf,²²⁶ Nazzâm,²²⁷ Berğûs,²²⁸ Câhız'ın²²⁹ daha çok ilmî ve fikrî olarak ön plana çıktıkları görülmektedir.

Bu dönemin felsefe ve kelâm ilminin önemli şahsiyetlerinden biri olan Ya'kûb b. İshâk el-Kindî'den de bahsetmek istiyoruz.²³⁰ Çünkü Kindî de Mihne Dönemi'nin önemli ilim adamlarından birisidir. Babası Abbâsîler döneminde valilik gibi önemli görevlerde bulunan Kindî, Kûfe'de doğdu. Bir süre sonra, daha küçük yaşlarda babasını kaybetti. Kindî'nin çocukluk ve gençlik yılları Basra'da geçti. Kindî Basra'dayken kelâm ilmini öğrendi. Daha sonra eğitim için Bağdâd'a giderek öğrenimini tamamladı. Bir süre sonra Me'mûn ile tanıştı. Me'mûn'un takdirini kazanan Kindî, halife sarayında düzenlenen ilim meclislerinde ilim ve felsefe tartışmalarında ön plana çıktı. Mu'tasım ve oğlu Ahmed ile de müsbet ilişkileri devam eden Kindî, Mihne döneminin sonuna kadar bu konumunu korudu.²³¹ Halifelerin Kindî'yle olumlu ilişkileri onların felsefe ve kalâm'a yönelik müsbet yaklaşımını da göstermektedir.

Mihne Dönemi halifelerinin Mu'tezile öncüleriyle ve felsefe-kelâm erbabıyla müsbet ilişkileri olduğu görülmektedir. Aynı şekilde Mu'tezilî bazı isimlerin halifelere

²²⁶ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 438-440; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IV, 136 vd. Konuyla ilgili ayrıntılı değerlendirmeler için bkz. Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci Mu'tezilenin Oluşumu ve Ebü'l-Huzeyl Allaf*, 40 vd.

²²⁷ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 442-443; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VI, 94 vd.

²²⁸ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 465.

²²⁹ İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, s. 111; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 446-453; İbn Hallikân, *Vefayât*, III, 470-475.

²³⁰ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 652 vd.

²³¹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 652-668; İbn Ebû Üsaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etubbâ*, s. 285-293. Konu ile ilgili bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Mahmut Kaya, "Kindî, Ya'kûb b. İshak" *DİA*, TDV Yayını, Ankara 2002, XXVI, 41-42.

ve onların yürüttüğü din politikasına hem fiili ve hem de fikrî olarak destek verdikleri yukarıdaki bilgilerden anlaşılmaktadır. Ama bu durumun genellenemeyeceği de açıktır. Çünkü halifelerle yakın ilişkiler içinde olmayan Mu‘tezile öncüleri de vardır. Ayrıca Mihne politikalarında Murcie ve Ashâbu’r-Re’y gibi Irak ekolünün diğer paydaşlarının da rolü olmalıdır. Nitekim Mihne Dönemi’nin en önemli tartışma konusu olan Halku’l-Kur’ân meselesinin, Mu‘tezile’ye has bir inanç olmadığına, farklı fırkaların da bu inancı kabul edip savunduğuna daha önce değinmiştik. Dolayısıyla Mihne Dönemi İslâm anlayış ve söylemlerinin oluşması ile buna dayalı uygulamaların yürütülmesinde Irak ekolüne dayanan diğer fırkaların da etkisi vardır.

Mihne Dönemi’nde, Mu‘tezile’nin de içinde olduğu mezheplerin savunduğu bazı inanç ilkelerinin, devletin resmi din politikası olarak uygulanmaya konduğunu görmekteyiz. Mu‘tezile mensuplarının Mihne Dönemi’nde devlet eliyle, kendi anlayışlarını muhalif mezheplere baskı yoluyla kabul ettirmeye çalışmalarının, Mu‘tezile’nin beş esasından biri olan “emri bi’l-maruf ve nehyi ani’l-munkar” prensibinden kaynaklanmış olması muhtemeldir. Bu prensibe göre her müslümanın, iyiliği emretmek ve kötülükten menetmesi gerekiyordu. Bu anlayışa sahip olan Mu‘tezile mensuplarının “İyiliği emrediyoruz.” diye kendi yorum ve görüşlerini başkalarına zorla kabul ettirme cihetine gittikleri görülmektedir.²³²

²³² İrfan Aycan, M. Mahfuz Söylemez, *İdeolojik Tarih Okumaları*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2014, s. 31-32.

1.2.1.2. Murcie ve Ashâbu'r-Re'y

Mihne Dönemi'nde halifelerin müsbet ilişkiler geliştirdiği kesimlerden biri de Murcie ve Ashâbu'r-Re'y çevreleridir. Mürcie kelimesi “ertelemek, sonraya bırakmak” anlamına gelen ircâ kökünden gelmektedir.²³³ Mürcie, Hz. Osman ve Hz. Ali dönemlerinde meydana gelen olaylara karışan sahabeler ile büyük günah işleyenlerin durumlarını Allah'a havale eden bir İslâm düşünce akımı²³⁴ olarak ön plana çıktı. Mürcie'nin 60-75/679-694 tarihleri arasında teşekkül ettiği belirtilmektedir.²³⁵ Emevîler Dönemi'nde Murcie mensupları arasında, özgürlükçü düşünce taraftarları olduğu gibi cebrî düşünceyi savunanlarda vardı.²³⁶

Abbâsîler döneminde özellikle Hârûnurreşid'in Ebû Yûsuf'u²³⁷ baş kâdı olarak atamasından sonra Abbâsî Devleti içerisindeki kâdılık görevlerinde Irak ekolünden olan Haneî fakihlerin ağırlığı önemli bir oranda arttı.²³⁸ Ondan sonra aynı çizgide Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî (ö. 189/805) baş kâdı oldu.²³⁹ Me'mûn, 218/833 yılında Bağdâd valisine gönderdiği Mihne mektuplarında, Ebû Yusuf ve Muhammed eş-Şeybânî'nin Halku'l-Kur'ân anlayışını benimsediğine işaret etmektedir.²⁴⁰ Abbâsîlerin önemli merkezlerinde kâdılık görevi yapan Ebu Hanife'nin

²³³ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “rc'e”, “rcv” md. Leri.

²³⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Kutlu, *Târîhîsel Din Söylemleri Üzerine*, s. 267-269; Kutlu, “Mürcie”, *DİA*, XXXII, 42.

²³⁵ Kutlu, *Târîhîsel Din Söylemleri Üzerine*, s. 269.

²³⁶ Kutlu, *Târîhîsel Din Söylemleri Üzerine*, s. 276.

²³⁷ Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbihî*, s. 97 vd.

²³⁸ Vekî', *Ahbâru 'l-Kudât*, III, 282-291.

²³⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbihî*, s. 125 vd.

²⁴⁰ Taberî, *Târîh*, VIII, s. 643.

torunu İsmail b. Hammâd (ö. 212/827)'ın da Halku'l-Kur'ân anlayışını benimsediği ve bu anlayışın yayılması için Me'mûn'a destek verdiği belirtilmektedir.²⁴¹ Abbâsîler Dönemi'nde alevlenen Halku'l-Kur'ân tartışmalarında Bağdâd, Rey, Tirmiz ve Nişabur Murcie'si bu düşüncüyü savunuyordu. Bu bölgelerde Murcie ve Ashabu'r-Re'y'in temsilcileri Ebû Hanife, öğrencileri ve taraftarları olan Hanefîler'di.²⁴² Bu dönem Murcie ve Ashabu'r-Re'y'in öncülerinden Mevâlî kökenli Bîşr b. Gıyâs el-Merîsî (ö. 218/833) gibi bazı kişiler, Halku'l-Kur'ân ile ilgili fikirlerinden dolayı Mu'tezilî ya da Cehmî olarak görülmekteydi.²⁴³ Mihne Dönemi'ne damgasını vuran, Halku'l-Kur'ân inancının devlet politikası haline gelmesinde, Bîşr el-Merîsî'nin önemli bir rolü vardı.²⁴⁴ Bîşr el-Merîsî, Halku'l-Kur'ân fikriyle meşhur oldu, bu anlayışın yayılması ve 212/227 yılında devlet politikası olarak ilan edilmesinde Me'mûn nezdinde büyük bir çaba sarfetti.²⁴⁵

Murcie ve Ashâbu'r-Rey cephesinde özellikle fıkıh alanında ve kâdılık görevinde ön plana çıkan Ashâbu'r-Re'y'e mensup Hanefî âlimlerinin Mihne uygulamalarındaki rolü, halifelerle bu kesimler arasındaki ilişkilere ışık tutmaktadır.

Mihne uygulamaları, Mu'tasım Dönemi'nde Ahmed b. Ebî Duâd'ın baş kâdılığa getirilmesiyle birlikte kâdıların kontrolünde birçok merkezde sürdürüldü. Bu kâdılar çoğunlukla Irak ekolünden gelen Ashâbu'r-Re'y'e mensup, ittikatta Mu'tezilî, fıkıhta

²⁴¹ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VI, 242-243.

²⁴² Bkz. Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine*, s. 276.

²⁴³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine*, s. 275 vd.

²⁴⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VII, 61 vd.; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, X, 199-200; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, I, 277-279.

²⁴⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VII, 61 vd.; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, IX, 97; X, 201.

Hanefî kimselerdi.²⁴⁶ Abbâsî halifeleri, Mihne uygulamaları çerçevesinde önce kâdılarını, Halku'l-Kur'ân konusunda imtihana tabi tuttu.²⁴⁷ Sonra devletin resmi İslâm anlayışını kabul eden kâdılarının nezaretinde bu anlayışı kabul etmeyen kesimler üzerinden bu süreç devam ettirildi.

Mihne uygulamalarında Mu'tezilî bazı şahsiyetlerle birlikte Murcie-Ashâbu'r-Re'y cephesinde özellikle Hanefî kâdılarının da aktif rol oynadıkları görülmektedir.²⁴⁸ Bu durum Mihne dönemi din politikasının mezhep merkezli değil, ekol merkezli olmasından kaynaklanıyor olmalıdır. Bu dönem mezhepler kesin çizgilerle bir birinden ayrılmıyor ve daha çok zihniyet olarak iki ekol şeklinde belirginleşiyordu. Bu dönemde daha önce de değindiğimiz gibi belirgin iki İslâm ekolü vardı: Biri Ashâbü'l-Hadîs'in başını çektiği Hicaz ekolü, diğeri de Mu'tezile, Murcie ve Ashâbu'r-Re'y'in başını çektiği Irak ekolüydü. Şîa da sonradan kendine has bir imamet silsilesi ve külliyyat oluşturan dek Irak ekolüne dayanıyordu. Mu'tezilî olan, fıkhıta Hanefî olabiliyordu. Aynı zamanda Mu'tezilî biri Zeydî de olabiliyordu. Başka bir yönden baktığımızda Hanefîlerin birçoğunun düşüncede Mutezilî olduğunu görüyoruz. Bu mezheplerin ortak noktası Irak ekolüne ve Mevâlîye dayanmaları, kıyas ile re'y'e önem vermeleri, kelâmî meselelere sıcak bakmaları ve Mihne hadiselerinde ortak tavır sergileyip halifelere

²⁴⁶ Salih Ahmed Ali, "Kudâtu'l-Bağdâd fi'l-Asri'l-Abbasi, Dirâse fi'l-İdâreti'l-İslâmiyye" *Mecelletü'l-Mecma'i'l-İlmiyyi'l-Irâkî*, XVIII (1389/1969), s.145-208. Değerlendirmeler için bkz. Ümit, "Mihne Dönemi'nde Hanefiler", ss. 101-130.

²⁴⁷ İbn Tayfûr, *Kitabü Bağdâd*, s.181-185; Ya'kûbî, *Târîh*, II, 426-427; Taberî, *Târîh*, VIII, 631-640; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 3.

²⁴⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ümit, "Mihne Dönemi'nde Hanefiler", ss. 101-130.

destek vermeleri idi. Ashâbu'l-Hadîs çevreleri de bu kesimleri toplu olarak karşı blok olarak görüyorlardı.²⁴⁹

Mihne Dönemi halifeleri Irak ekolüne müsbet bakıyor ve özellikle re'y ve kıyas konusunda ön plana çıkan bu çevreden kâdı atamalarını yapmak istiyorlardı.²⁵⁰ Bu çerçevede baktığımızda söz konusu mezhepler içinde Mu'tezilî ve Murciî Hanefî kâdılarının tercih edildiğini görüyoruz. Her iki eğilimin mensuplarının devletin resmi görevlisi olması da bu karşılıklı müsbet ilişkilerden kaynaklanıyordu. Bu dönemde Mu'tezilî ve Murciî âlimler, aynı zamanda resmi görevlerle iktidarın yanında yer alarak ya da en azından muhalif grupta yer almayarak Abbâsî halifelerine meşruiyet sağlıyorlardı.²⁵¹

Mihne'nin en önemli ismi Ahmed b. Ebî Duâd'ı da burada tekrar fıkıhta Hanefî olması yönüyle zikretmek istiyoruz. Ebû Muhammed Yahyâ b. Eksem b. Muhammed (ö. 242/857)'in tavsiyesiyle Me'mûn'un ilmi danışma meclisine seçilen,²⁵² usûlde Mu'tezilî, fıkıhta Hanefî olan²⁵³ İbn Ebî Duâd, Halku'l-Kur'ân fikrini benimseyen ve bu fikrin devlet politikası haline gelmesinde etkin olan kişilerden biriydi. İbn Ebî Duâd, Me'mûn döneminde danışılan önemli bir âlim olarak; Mu'tasım ve Vâsık döneminde Kâdı'l-Kudât olarak Mihne uygulamalarını halifeler adına yürüten, en üst konumda bulunan bir şahsiyetti.²⁵⁴

²⁴⁹ Taberî, *Târîh*, IX, 371.

²⁵⁰ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 543.

²⁵¹ Aydın, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*, s. 88.

²⁵² İbn Tayfûr, *Kitabü Bağdâd*, s. 36; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, II, 84.

²⁵³ Temîmî, *et-Tabakâtu's-Seniyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, I, s. 290 vd.

²⁵⁴ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XI, 273-74; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, II, 84. Değerlendirmeler için bkz. Akoğlu, *Mihne Hadiseleri ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrine Etkisi*, s. 84.

Murciî-Ashâbu'r-Re'y cephesinde Hanefî kâdılarının Mihne Dönemi'ndeki tutum ve icraatları, Mihne anlayışına verdikleri destek hususunda bize fikir vermektedir. Bu kâdılardan biri Muhammed b. Ebî'l-Leys el-Esam (ö. 241/855'ten sonra[?])'dır.²⁵⁵ 226/840 yılında Mısır kâdılığına tayin edilen Muhammed b. Ebî'l-Leys, Irak ekolünden gelen Ashâbu'r-Re'y'e mensup bir âlimdi. Mihne Dönemi'nde Vâsık'ın halifeliği zamanında, Mısır'da Mihne uygulamalarındaki şiddetiyle ön plana çıktı. Halku'l-Kur'ân anlayışını benimsemeyen çok sayıda muhaddis, fakih ve ilim adamı yakalandı, sorgulamalara tabi tutuldu. Kur'ân'ın mahlûk olduğunu kabul etmeyenler hapsedildi. Baskı ve işkencelerin dozu artınca, birçok insan Mısır'ı terk etti. Burada baskılara maruz kalanlar çoğunlukla Ashâbu'l-Hadîs'e mensup Şafîî ve Malikilerdi. Bunların mescidlere yaklaşmaları ve orada oturmaları yasaklandı. Mescidlere, "Allah'tan başka ilah yoktur. O Mahlûk olan Kur'ân'ın rabbidir." yazısı asıldı.²⁵⁶

Mihne Dönemi'nde dikkati çeken şahsiyetlerden bir tanesi de Basra kâdısı Ebû Mûsa İsâ b. Ebân b. Sadeka (ö. 221/836)'dır.²⁵⁷ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin öğrencisi olan İsâ b. Ebân, Halku'l-Kur'ân anlayışını savunan ve bu konuda çaba sarfeden bir kâdıydı. İsâ b. Ebân, Mihne Dönemi'nde vefat edene kadar kâdılık görevini sürdürdü ve Mihne uygulamalarına destek verdi.²⁵⁸

²⁵⁵ Kindî, *Kitâbü'l-Vulât ve Kitâbü'l-Kudât*, s. 321-333.

²⁵⁶ Kindî, *Kitâbü'l-Vulât ve Kitâbü'l-Kudât*, s. 322; Hanbel b. İshak, *Zikru Mihne*, 14.

²⁵⁷ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 539-540.

²⁵⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XI, 158-160; Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, İbn Hacer (ö. 852/1449), *Lisânu'l-Mîzân* (thk. Dâiretü'l-Ma'rûf en-Nizâmiyye-el-Hind), Müessesetü'l-A'lemî li'l-Metbûât, I-VII, Beyrut 1390/1971, VI, 390-391; Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbihi*, s. 147 vd.

Mihne uygulamalarında ön plana çıkan Ebû Abdullâh Muhammed b. Semmâa (ö.233/848)'dır. Ashâbu'r-Re'y'den olduğu zikredilen, Ebû Yusuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin öğrencisi olan²⁵⁹ Muhammed b. Semmâa, Mihne Dönemi'nde bir süre Bağdâd'ın batı kısmının kâdılığını yaptı.²⁶⁰ Halife Mu'tasım, Ahmed b. Hanbel'i sorgulamaya tabi tutarken Muhammed b. Semmâa da bu sorgu heyetindeydi. İbn Semmâa sorgu sürecinde Halife'ye "Ey Mü'minlerin emîri! Boynunu vur, vebali varsa benim boynumadır." dedi. Bu sırada Ahmed b. Ebî Duâd, bu fikre karşı çıktı, Mu'tasım'ı Ahmed b. Hanbel'i öldürme fikrinden vazgeçirdi.²⁶¹

Horasanlı Gassân b. Muhammed b. Ubeydullâh b. Sâlim en-Neysâbûrî (ö. 235/849'ten sonra [?]), Mihne Dönemi'nde Kûfe'de görev yaptı.²⁶² Gassân b. Muhammed, Ashâbu'r-Re'y çizgisinde bir kâdıydı.²⁶³ Kûfe'de insanları Halku'l-Kur'ân konusunda sorgular ve Mihne uygulamalarına destek verirdi.²⁶⁴

Abdurrahman b. İshak b. İbrahim (ö. 232/846) de Mihne Dönemi'nde sorgulamalarda aktif bir şekilde görev alan kişilerden biriydi. Abdurrahman b. İshak, Rakka ile Bağdâd'ın doğu yakası ve batı yakası kâdılığını yaptı.²⁶⁵ Ashâbu'r-Re'y'den

²⁵⁹ Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbihî*, s. 161.

²⁶⁰ Vekî, *Ahbâru'l-Kudât*, III, 282; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 540-541; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, II, 402-404.

²⁶¹ İbnü'l-Cevzî, *Menâkıb*, s. 459.

²⁶² Vekî, *Ahbâru'l-Kudât*, III, 191-195.

²⁶³ Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdulkâdir b. Muhammed b. Muhammed el-Kureşî, (ö. 775/1373), *el-Cevâhiru'l-Mudîyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, I-II, (nşr. Mir Muhammed Kitaphane), Keraçî, ty, I, 404.

²⁶⁴ Vekî, *Ahbâru'l-Kudât*, III, 191-192.

²⁶⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, X, 259; Ayrıca bk. İbn Tayfûr, *Kitâbu Bağdâd*, s. 141.

olan Abdurrahman b. İshak,²⁶⁶ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin²⁶⁷ öğrencisiydi. Mihne sorgulamalarında Ahmed b. Ebî Duâd'la birlikte hareket eden kâdılardandı. Mu'tasım döneminde Ahmet b. Hanbel ve Ashâbu'l-Hadîs öncülerinin sorgulamalarına bizzat katıldı.²⁶⁸ Vâsık döneminde Bağdâd kâdılığını yaparken Ahmed b. Nasr Mâlik el-Huzâî'yi sorgulayan heyette bulunmaktaydı. Huzâî'nin, sorgulamasında Halku'l-Kur'ân'ı reddedip, Ru'yetullah'ı kabul etmesi üzerine Abdurrahmân b. İshâk Halife'ye, "Onun kanının akıtılması helaldir." dedi. Sorgu heyetindeki bazı âlimler de ona destek verdi. Ahmed b. Ebî Duâd ise, "Ey Müminlerin emiri! O akıllı karışmış dengesiz bir ihtiyardır, emrini ertele." diyerek Huzâî'yi kurtarmaya çalıştı.²⁶⁹

Mihne Dönemi'nde Batı Bağdâd kâdılığına tayin edilen Abdullah b. Muhammed b. Ebî Yezîd el-Halencî (ö. 253/867) de İbn Ebî Duad'ın arkadaşlarındandı. Halencî, Mihne uygulamalarına destek veriyor, Halku'l-Kur'ân anlayışını savunuyor ve insanları bu konuda sorguluyordu. Bu konuda çok aşırıya gittiği ile ilgili rivayetler mevcuttur. Bir rivayete göre Ashâbu'l-Hadîs'ten olan bir kişinin hanımı, kâdı olan Halencî'ye gidip eşinin, Halife'nin emrine aykırı hareket ederek Halku'l-Kur'ân anlayışını

²⁶⁶ Vekî', *Ahbâru'l-Kudât*, III, 282-283; Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, X, 259; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VI, 407.

²⁶⁷ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin hayatı, eserleri ve öğrencileri hakkında bkz. Aydın Taş, *Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin Hayatı, Eserleri ve Usul Anlayışı*, 1. Baskı, A Grafik, Diyarbakır 2016, s. 9-97.

²⁶⁸ Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, IX, 198-203; İbnü'l-Cevzî, *Menâkıb*, s. 434-444; Safedî, *el-Vâfi*, VI, 365-367; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XI, 245-262; Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, II, 46.

²⁶⁹ Taberî, *Târih*, IX, 137-38; Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, V, 385; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VI, 393.

benimsemediği, bu yüzden eşinden boşanmak istediğini söyledi. Kâdı Halencî, kadının gerekçesini kabul ederek onu kocasından boşadı.²⁷⁰

Mihne Dönemi'nde Tirmiz kâdısı olan Sâlih b. Muhammed et-Tirmizî (ö.239/853) de Mürcie'ye mensup bir kâdıydı. O Halku'l-Kur'ân anlayışını savunur ve insanları bu konuda sorgulayarak Mihne uygulamalarına destek verirdi.²⁷¹ Sorgulamalarda Halku'l-Kur'ân anlayışını benimsemeyen Ashâbu'l-Hadîs anlayışına sahip kimselere çok sert davranır, boyunlarına ip bağlatarak insanların arasında gezdirtip aşağılardı.²⁷²

Halife Vâsık tarafından 228/842 yılında Bağdâd'ın doğu kısmına kâdı olarak tayin edilen Ubeydullâh (Abdullâh) b. Ahmed b. Gâlib (ö. 234/848'den sonra [?]) de İbn Ebî Duad'ın arkadaşlarındandı. Mihne Dönemi'nde onula birlikte hareket ederdi.²⁷³

Mihne Dönemi'nde İsfahan ve Bağdâd kâdılığını yapan Hayyân b. Bişr (ö. 238/852), Ashâbu'r-Re'y'dendi.²⁷⁴ İsfahan'da Mihne sorgulamalarını kendisi yürüttü. Vâsık Dönemi'nde kendisi gibi Hanefî olan Bekkar b. el-Hasan (ö. 238/852)'ın Halku'l-Kur'ân ile ilgili sorgusunu bizzat kendisi yaptı.²⁷⁵

²⁷⁰ Vekî, *Ahbâru'l-Kudât*, III, 290; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, X, 74.

²⁷¹ İbn Hibbân, *Kitâbu'l-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn*, I, 370; Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, I, 370.

²⁷² İbn Hibbân, *Kitâbu'l-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn*, I, 370.

²⁷³ Vekî, *Ahbâru'l-Kudât*, III, 277; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, X, 318.

²⁷⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VIII, 279-280.

²⁷⁵ Ebû Nuaym, *Târîhu İsbahân Ahbârî İsbahân* (thk. Seyid Kevseri Hasan), I-II, Dâru'l- Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1410/1990, I, 286; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudîyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, I, 168.

Muhammed b. Abdullah b. el-Müezzîn (ö. 242 856)'de Hanefî olup Ashâbu'r-Re'y'e mensuptu. Bağdâd'ın doğu yakası kâdılığını yaptı.²⁷⁶ Ahmet b. Hanbel, onun Mihne Dönemi'nde Ahmet b. Ebî Duâd ile birlikte hareket ettiğini söylemektedir.²⁷⁷ Yine Ahmed b. Hanbel'e dayandırılan bazı rivayetlere göre, Me'mûn döneminde Halku'l-Kur'ân konusunda sorgulanan Hanefî Ebû Hassân ez-Zeyyâtî (ö. 242-856) de Mihne Dönemi'nde Ahmet b. Ebî Duâd ile birlikte hareket ederdi. Ancak Ebû Hassân ez-Zeyyâtî'nin, Mütevekkil döneminde de kadılık yaptığı ve görevi sırasında Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ile Hz. Aişe'ye hakaret ettiği gerekçesiyle bir kişiyi cezalandırdığı belirtilmektedir.²⁷⁸

Bu dönem Mekke kâdısı olan Muhammed b. Abdullah el-Mahzûmî (ö. 241/855) de Ashâbu'r-Re'y'e mensuptu. Mihne sorgulamalarını yürütür, bu konudaki icraatlarında aşırıya kaçardı. Kendisi her cuma günü Mescid-i Haram çevresinde tuttuğu bir münadiye, "Kur'ân mahlûktur." diye nida ettirirdi.²⁷⁹

228/842 yılında Halife Vâsık tarafından Bağdâd'da kâdı olarak tayin edilen Hasan b. Ali b. Ca'd (ö. 242-856) da Irak ekolüne mensuptu. Bu kâdı da Mihne Dönemi'nde Ahmet b. Ebî Duâd ile birlikte hareket eder, Mihne uygulamalarına destek verirdi.²⁸⁰

Bu dönemde Ashâbu'r-Re'y'den olup Halku'l-Kur'ân hakkında susarak konuşmadıkları için görevden alınan ve gözetim altında tutulanlar da vardı. Ebû'l-Velîd

²⁷⁶ Vekî', *Ahbâru'l-Kudât*, III, 291; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, III, 34.

²⁷⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, III, 34.

²⁷⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VII, 368-369.

²⁷⁹ Vekî', *Ahbâru'l-Kudât*, I, 268-269.

²⁸⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VII, 375-376.

Bısr b. el-Velîd b. Hâlid el-Kindî (ö. 238/853) de bu durumda olan kimselerden biriydi. Me'mûn döneminde kâdılık yaptı ancak daha sonra Halku'l-Kur'ân konusundaki tavrı nedeniyle görevden alındı. Mihne Dönemi boyunca kendisine kâdılık görevi verilmedi.²⁸¹

Yukarıda verdiğimiz bilgilerden, Irak ekolüne mensup Mu'tezili ve Murciî Hanefî âlimlerinin, Mihne Dönemi halifelerinin din politikalarına danışmanlık yaparak veya devletin resmi makamlarında bilfiil kadılık görevi yaparak destek verdikleri anlaşılmaktadır. Her ne kadar bazı argümanlardan dolayı Mihne olayı sadece Mu'tezile ile ilişkilendirilse de Murcie ve Ashâbu'l-Re'y âlimlerinin de icra makamında bulunarak bu döneme damga vurdukları anlaşılmaktadır.

1.2.1.3. Şîa'ya Yönelik Uzlaşî Siyaseti

Mihne Dönemi'nde; Alioğulları, Alioğullarının taraftarları ve Alioğullarının adı etrafında itikadî fikirler ileri süren kesimlerin varlığı söz konusudur. Bu dönemde Şîa kavramı, Hz. Alî'nin hilafet meselesinde haklılığını iddia edenler için kullanıldığı gibi, Alioğullarının ismi etrafında itikadî fikirler ileri sürenler ve onun ilahlılığını iddia eden aşırı kesimler için de kullanılmaktaydı.²⁸² Alioğullarının taraftarları homojen değildi. Şîa içinde imamet düşüncesine farklı şekillerde ve itikadî anlamda inanan İmâmî

²⁸¹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 537; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VII, 83 vd.; Vekî', *Ahbâru'l-Kudât*, III, 272-273.

²⁸² İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 622-624; Kummî-Nevbahtî, *Şîi Fırkalar*, s. 47 vd.; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 146 vd. Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Ethem Ruhi Fırlı, *İmamiye Şîa'sı*, Selçuk Yay., İstanbul 1989, s. 9 vd.; Hasan Onat, "Yirminci Asırda Şiilik ve İran İslâm Devrimi Sempozyum", 13-15 Şubat 1993, s. 15; Kutlu, *Târîhîsel Din Söylemleri Üzerine*, s. 205 vd.

eğilimli olanlar olduğu gibi, Zeydîler gibi bu talebi siyasî bir tutum olarak benimseyenler de vardı. Zeydîler, iktidara karşı fiili mücadele yolunu seçtiler, siyasî bir tavır sergileyerek fırsat ve zemin buldukları yerlerde hilafet talebinde bulundular. İmâmîler ise pasif bir tavır içinde oldular ve siyasetten uzak kalmaya özen gösterdiler. Bunlar dışında imamet düşüncesi etrafında “gulat” olarak nitelenen aşırı bazı gruplarda vardı.²⁸³ Ancak biz burada toplumsal zemin bulmuş ve Şîa’nın içinde çoğunluğu temsil eden kesimler üzerinde duracağız.

Mihne Dönemi halifelerinin Alioğulları ve taraftarlarına yaklaşımları Me’mûn’un kendi döneminde belirlediği uzlaşî siyaseti çerçevesinde oldu. Me’mûn Dönemi’nde Alî er-Rızâ’nın veliaht atanması Alioğulları ve taraftarlarınca olumlu karşılandı, Alioğulları adı etrafında ortaya çıkan isyanlar büyük ölçüde durdu.²⁸⁴ Me’mûn, Alioğulları ve taraftarlarına yönelik devreye soktuğu uzlaşî politikasının sürdürülmesi için kendisinden sonraki halifeye vasiyette bulundu. O vasiyetinde, Alioğullarına iyi davranılmasını ve müsbet ilişkilerin sürdürülmesini istedi.²⁸⁵ Mu’tasım ile Vâsık bu müsbet ilişkileri Me’mûn’un vasiyetine uygun olarak devam ettirdiler.

1.2.1.3.1. Zeydîler

Mihne Dönemi’nde halifelerin Zeydîlerle ilişkilerine geçmeden evvel Zeydî düşüncenin dayandırıldığı Zeyd b. Alî b. Hüseyin b. Alî (ö.122/740)’den kısaca

²⁸³ Bkz. İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 497.

²⁸⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Bozan, “Ali er-Rıza’nın Veliahtlığı Meselesi (İmamiyye’nin İmamet Nazariyesine Teori-Pratik Açısından Eleştirel Bir Yaklaşım)”, *Dini Araştırmalar*, 2004, cilt: VII, sayı: 19, s. 159-171.

²⁸⁵ Taberî, *Târîh*, VIII, 645-648; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 576-579.

bahsetmek istiyoruz. II./VIII. yüzyılın ilk çeyreğinde Zeyd b. Alî Kûfe’de ortaya çıkarak hilâfetin Alioğullarının hakkı olduğunu, bu aileden birinin ortaya çıkıp Allah’ın kitabına ve Peygamber’in sünnetine çağırıp liderlik için öne atıldığında bu kimsenin imam olması gerektiğini savunarak²⁸⁶ taraftarlarıyla birlikte Emevîlere başkaldırdı.²⁸⁷ Emevî güçleri Zeyd b. Alî’yi öldürdü ve bu isyanı kanlı bir şekilde bastırdı.²⁸⁸ Zeyd b. Alî’nin ölümünden sonra taraftarları, oğlu Yahya’yı (ö.125/743) imam kabul ederek mücadelelerini devam ettirdi. Yahya da Emevî güçleri tarafından öldürüldü.²⁸⁹ Zeyd b. Alî ile oğlu Yahya’yı imam kabul eden, onların anlayışlarını sürdüren Alioğulları ve taraftarlarına Zeydî denilmeye başlandı.²⁹⁰ Zeydîler, imâmeti Alî-Fatıma oğullarına tahsis ederek iktidara karşı fiili olarak başkaldırma yolunu seçtiler²⁹¹ ve fırsat buldukları yerlerde isyan ettiler.²⁹²

Zeydîlik,²⁹³ Mihne Döneminde itikadi olarak belirginleşmeye başlamakla birlikte mezhepsel olarak teşekküle devam etmekteydi. Bağdâd ve çevresinde Zeydîler ile Mu‘tezilîler arasında ciddi bir etkileşim vardı. Bu iki mezhebin Efdal-Mefdûl

²⁸⁶ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 623; İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 484; Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, I, 154-155.

²⁸⁷ Zeyd b. Ali’nin Emevîlere başkaldırışı ilgi ayrıntılı bilgiler için bkz. Taberî, *Târîh*, VII, 160-173.

²⁸⁸ Taberî, *Târîh*, VII, 180-191.

²⁸⁹ Konu ile ilgili ayrıntılı bilgiler için bkz. Taberî, *Târîh*, VII, 189-191, 228-230.

²⁹⁰ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 623; Taberî, *Târîh*, VII, 189, 303, 307-308; İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 484; Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, I, 154-155.

²⁹¹ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 623;

²⁹² Taberî, *Târîh*, VII, 303, 307, 647; IX, 271 vd.

²⁹³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Gökalp, *Zeydilik ve Yemen’de Yayılışı*, 32 vd; a. mlf. “Zeydiyye Mezhebinin Doğuşu, Teşekkül Süreci ve Tarihçesi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 7, Sayı 2, Temmuz- Aralık 2007, ss. 55-93.

anlayışlarındaki benzerlik dikkat çekicidir. Efdal-Mefdûl anlayışı, yani “en üstün ve en erdemli kişi varken daha az faziletli kişinin imâmetini kabul etme” anlayışının, Zeyd b. Alî’nin Emevîlere karşı başkaldırışı sırasında, taraftarlarından bazılarının olumsuz yaklaşımlarına karşı onun Hz. Ebû Bekir (10-14/632-634) ve Ömer’in hilafetini meşru görmesiyle²⁹⁴ ortaya çıktı.²⁹⁵ Ancak daha sonra Mu‘tezilî şahsiyetler, Hz. Alî’nin efdaliyeti hususunda Zeydîlerden etkilendiler ve bu anlayışı bir uzlaşî siyaseti olarak sistematize ederek Abbasî halifelerini meşrulaştırma yoluna gittiler. Öyle görünmektedir ki Me’mûn’un başlattığı ve Mihne Dönemi halifelerinin de devam ettirdiği Şîa ile uzlaşî siyasetinin arka planında bu anlayışın da payı vardır.²⁹⁶ Mu‘tezilîler ile Zeydîler arasındaki yakınlaşma ve etkileşim, Mihne Dönemi’nde gündem olan Halku’l-Kur’an ve ru’yetullah gibi bazı itikadî meselelerde söz konusudur.²⁹⁷

Mihne Dönemi’nde Zeydî düşünce Irak bölgesinde genel anlamda uzlaşî siyasetini sürdürerek varlığını devam ettirirken²⁹⁸ merkezden uzak bölgelerde bulunan Zeydîlerin bir kısmının ise Alioğullarının hilafet hakkını ileri sürerek isyan teşebbüsünde bulundukları görülmektedir.²⁹⁹

²⁹⁴ Belâzûrî, *Ensâb*, III, 436; Taberî, *Târîh*, VII, 180-181.

²⁹⁵ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 623; Taberî, *Târîh*, VII, 189, 303, 307-308; İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 484; Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, I, 155-156.

²⁹⁶ Ayrıntılı değerlendirmeler için bkz. Ümit, *Zeydiyye ve Mu‘tezile Etkileşimi ve Kâsım er-Ressî*, s. 157 vd.

²⁹⁷ Ressî, *Mecmûu Kütüb ve Resail*, I, 587, 588, 591-593.

²⁹⁸ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 236.

²⁹⁹ Taberî, *Târîh*, IX, 7-8; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 8-9.

Mu'tasım'ın, Alioğullarına karşı merhametli olduğu, onları bağışladığı, onlara meyilli olduğu, hatta bu konuda Me'mûn'dan daha önde olduğu zikredilmektedir.³⁰⁰ Ancak Mu'tasım, Zeydîlerin isyan teşebbüslerine karşı sert tedbirler almaktan da geri durmuyordu. Nitekim 219/834 yılında Hz. Alî evlâdından Muhammed b. Kasım b. Ömer el-Hüseynî (ö. 219/834'ten sonra) hilâfet iddiasıyla Tâlekan'da ayaklanınca, Horasan Valisi Abdullah b. Tâhir (ö. 230/844) tarafından yakalandı ve Bağdâd'a gönderilerek hapse atıldı. Ancak daha sonra hapisten kaçmayı başardı ve ortalıktan kayboldu.³⁰¹ Yine bu dönemde Alioğullarından Abdullah b. el-Hüseyn (ö. [?])'in de Abbâsîlerin sembolü olan siyah renkli elbiseyi giymeyi reddettiği için hapsedildiği ve hapiste öldüğü aktarılmaktadır.³⁰²

Vâsık döneminde özelde Zeydîlerin, genelde Alioğullarının herhangi bir isyanıyla karşılaşmıyoruz. Zeydiyye'nin görüşlerini ilk defa düzenlediği söylenen Kâsım b. İbrâhîm b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Hasenî er-Ressî (ö. 246/860)'nin, Mihne Dönemi'nde Irak bölgesi dâhil olmak üzere farklı bölgelerden de kendisine çok sayıda kişi tabi olmasına rağmen, isyan etmeyerek ilmî faaliyetlere ağırlık vermesinde³⁰³ Alioğulları ile taraftarlarına yönelik sürdürülen uzlaşî ve müsbet yaklaşımın etkisi olmalıdır.

Zeydîlerin Mihne uygulamalarında rol alıp almadıklarıyla ilgili net bilgilere ulaşmamakla birlikte, Zeydî imamların Halku'l-Kur'ân anlayışına sahip oldukları³⁰⁴ ve

³⁰⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 77.

³⁰¹ Taberî, *Târîh*, IX, 7-8; İsfahânî, *Makâtîlü't-Tâlibiyyîn*, s. 465-473; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 8-9.

³⁰² İsfahânî, *Makâtîlü't-Tâlibiyyîn*, s. 473.

³⁰³ Ebû Tâlib en-Nâtık-Bilhak Yahyâ b. el-Hüseyn b. Hârûn b. el-Hüseyn ez-Zeydî (ö. 424/1033), *el-İfâde fî Târîhi'l-E'immeti's-Sâde* (nşr. M. Yahyâ Sâlim Azzân), San'a 1416/1996, s. 114-127.

³⁰⁴ Ressî, *Mecmûu Kütüb ve Resail*, I, 587, 588, 591-593.

hakîm oldukları bölgelerde bu anlayış çerçevesinde hareket ettiklerine dair bazı bilgiler bulunmaktadır.³⁰⁵

1.2.1.3.2. Kat'iyye

Zeyd b. Alî'nin başkaldırışı sırasında Alioğullarının Hüseyinî kolunun başında Ca'fer es-Sâdık b. Muhammed el-Bâkır b. Alî Zeynelâbidîn (ö. 148/765) bulunuyordu. Ca'fer es-Sâdık ilimle uğraşüyor ve taraftarlarının ihtilâl faaliyetleriyle uğraşmasını uygun görmüyordu. Onun bu tavrı bu kesimde imamet düşüncesi üzerinde apolitik bir yaklaşımın gelişmesini sağladı. Ca'fer es-Sâdık'ın ölümüyle birlikte Oğlu İsmâîl b. Ca'fer es-Sâdık (ö. 138/755-56 [?]) ve İsmail'in oğlu Muhammed b. İsmâîl b. Ca'fer es-Sâdık (ö. 179/795 [?])'ın isimleri etrafında bazı oluşumlar oluşsa da, onun taraftarlarının çoğunluğu, Mûsâ el-Kâzım b. Ca'fer es-Sâdık (ö. 183/799)'ın ismi etrafında birleşti. Mûsâ el-Kâzım'ın ölümünden sonra bazı ihtilaflar çıksa da taraftarlarının çoğunluğu Alî er-Rızâ'yı babasının halefi kabul etti. Katiyye adı verilen ve Şîa'nın çoğunluğunu oluşturan bu kesim,³⁰⁶ İmamî düşüncüyü benimsemekteydi.³⁰⁷

³⁰⁵ Zeydî liderlerden Muhammed b. Zeyd (ö. 287/900) bir gün Taberistân'ın Âmul şehrinden geçerken bir duvarda “Kur'ân mahlûk değildir. Onun mahlûk olduğunu söyleyen kâfirdir” yazısını gördü. Muhammed öfkeli bir şekilde yazıyı okudu ve yoluna devam etti. Yazının bulunduğu yerin meskûn halkı bu durumu duyunca hemen yazıyı kazıtıp sildiler. Bir süre sonra Muhammed geri döndü ve yazının bulunduğu yere ulaştı. Yazının silindiğini görünce, “Allah'a yemin olsun ki canlarını kurtardılar” dedi ve sonra yoluna devam etti. Bkz. Ebû Said el-Muhassin b. Muhammed el-Hâkim el-Cüşemî (ö.493/1100), *Nuhab min Kitâbi Celâi'l-Ebsâr* (Ahbâru Eimmeti'z-Zeydiyye (thk. ve der. Wilferd Madelung), Beyrut 1987, s. 132.

³⁰⁶ Mes'ûdî, eserinde Ebû Muhammed Hasen el-Askerî b. Alî el-Hâdî (ö. 260/874)'nin oğlu olduğu varsayılan kişinin adı etrafında kurgu geliştirenlerin “Şîa'nın çoğunluğunu teşkil eden İmâmîye'nin Kat'iyye'si” olduklarını söyleyerek İmâmîye'yi bir üst kimlik olarak kullanmaktadır. Ayrıca Mes'ûdî

İmâmî düşünce,³⁰⁸ imâmetin Allah tarafından bir nasla belirlendiğini, imamın en üstün efdal olduğunu, Hz. Alî'nin nas ve tayin ile imam olduğunu, imametın kıyamete kadar onun soyundan devam edeceğini ileri süren bir anlayıştı. İsmi etrafında itikadî fikirler ileri süren Şîî çevrelerde pek çok fırka vardı ve bunlar bu imamet anlayışına sahipti.³⁰⁹ İmâmîler kendilerini ifade etmek amacıyla Şîa tabirini de kullanırlardı. İmâmî çizgide olanlar için Rafizî³¹⁰ kavramı da kullanılırdı. Kaynaklar bu kavramı ilk olarak Zeyd b. Alî'nin kendisinden ayrılan bir grup için kullandığını aktarsalar da³¹¹ bu kavram daha çok bu fırkanın muhalifleri tarafından kullanıldı.³¹² Muhalifler bu kavram ile daha

iki Kat'ıye'den bahsetmektedir: Birincisi İmameti herhangi bir sayı ile sınırlandırmayanlardır.

İkincisi ise imameti on iki ile sınırlandıranlardır. Mes'ûdî, *Mürûcû'z-Zeheb*, III, 439; IV, 112.

³⁰⁷ Bu Dönemde imâmî düşüncenin varlığına işaret eden bilgiler için bkz. İbn Tayfûr, *Kitabü Bağdâd*, s. 22; Mes'ûdî, *Mürûcû'z-Zeheb*, III, 439; IV, 112.

³⁰⁸ Ayrıntılı değerlendirmeler için bkz. Bozan, *İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, s. 57 vd.

³⁰⁹ Şeyh Müfid (ö. 413/1022), *el-Fusûlu'l-Muhtâre*, s. 296. Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Fığlalı, İmamiye Şîa'sı, s. 9-10; Onat, "Yirminci Asırda Şiilik ve İran İslâm Devrimi Sempozyum", s. 15; Kutlu, *Târîhîsel Din Söylemleri Üzerine*, s. 235-237; Bozan, *İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, s. 35-36.

³¹⁰ Lügatte "terketmek, bırakmak, ayrılmak" manâsındaki rafz kökünden çoğalan râfizî "bir fikir veya bir gruptan ayrılan kişi yahut topluluk" anlamına gelmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, "rfz" md.

³¹¹ Kaynaklar bu kavramı İlk olarak Zeyd b. Ali'nin kendisinden ayrılan bir grup için kullandığını aktarırlar. Hz. Ebubekir ve Ömer ile ilgili müspet düşüncelerinden dolayı kendisinden ayrılan bir gurup için kullandığı belirtilmektedir. Zeyd b. Ali Emevîlere karşı mücadele ederken taraftarlarından bazıları Hz. Ebubekir ve Ömer ile ilgili ne düşündüğü sordu. Zeyd onlar hakkında müsbet konuşup hilafetlerini meşru gördüğünü söyleyince, soru soran grup ondan ayrıldı. Zeyd rafizî kavramını ilk bu grup için kullandı. Bkz. Belâzûrî, *Ensâb*, III, 436; Taberî, *Târîh*, VII, 180-181.

³¹² İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 500.

çok Alioğullarının Hüseyinî kolu etrafında, Hz. Alî'nin nas ve tayin ile imam olduğuna inanan, Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ı gasıp olarak niteleyip bir imamlar kurgusu geliştirenleri kastetmekteydi. Daha sonra bu kavramın Şîî-Bâtînî fırkaları ifade etmek için de kullanıldığı belirtilmektedir.³¹³

Me'mûn, Alioğullarının Hüseyinî kolunun önemli isimlerinden Alî er-Rıza'yı veliaht yapmasıyla Şîî-İmamî çoğunluğu oluşturan Kat'iyye kesimini yanına çekmeyi başardı. Daha önce de değindiğimiz gibi bu girişim Abbâsoğulları ile Alioğulları arasındaki ihtilaf ve şiddeti büyük oranda sona erdi. Alî er-Rızâ'nın 203/818 yılında vefat etmesinden sonra da Me'mûn varılan bu uzlaşmayı devam ettirdi.

Me'mûn'dan sonra da Alioğulları ve Alioğullarının Hüseyinî kolunun öncülük ettiği İmamî/Kat'î kesimle müsbet ilişkileri Mu'tasım devam ettirdi. Mu'tasım döneminde Alioğullarının Hüseyinî kolunun önemli ismi Muhammed el-Cavâd b. Alî er-Rızâ (ö. 220/835) Medine'de yaşıyordu. Muhammed el-Cavâd, Me'mûn'un döneminin sonlarında hac için izin isteyerek ailesi ile birlikte Medine'ye gitmişti.³¹⁴ Mu'tasım hilafete geçtikten sonra Muhammed el-Cevâd'ı Bağdâd'a geri çağırdı. Muhammed el-Cevâd halifenin bu isteği üzerine Bağdâd'a geldi ve bir süre sonra Bağdâd'da vefat etti. Onun cenaze namazını bizzat Vâsık kıldırdı.³¹⁵ Bu zat, İmâmîler tarafından imam kabul edilmekte ve Şîa'nın tamamı tarafından saygı görmekteydi. Vâsık'ın bu cenaze namazına iştiraki bu dönem Alioğulları ve taraftarlarına yönelik müspet yaklaşımların sürdürüldüğünü göstermektedir. Bazı kaynaklarda, Muhammed el-Cevâd'ın zehirlendiği ile ilgili rivayetler de aktarılmaktadır.³¹⁶

³¹³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Bozan, *İmamiyye'nin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, s. 30 vd.

³¹⁴ Taberî, *Târîh*, VIII, 623.

³¹⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 18.

³¹⁶ Mes'ûdî, *Murucu 'z-Zeheb*, III, 488; Şeyh Müfid, *el-İrşâd*, Beyrut 1399/1979, s. 326.

Halife Vâsık da, babası ve amcasının yolunu sürdürerek Alioğulları ile taraftarlarına yönelik uzlaşa ve iyi ilişkiler politikasını devam ettirdi.³¹⁷ Vâsık, hilâfeti boyunca Alioğullarını koruyup gözetti ve onlara büyük ihsanlarda bulundu.³¹⁸ İmamîyye/Kat'îyye'nin imamlarından kabul edilen Muhammed el-Cevâd'ın oğlu Alî el-Hadî b. Muhammed el-Cevâd b. Alî er-Rızâ (ö. 254/868),³¹⁹ Vâsık döneminde kendi rızasıyla Medine'de ikamet ediyordu.³²⁰

Mihne Dönemi boyunca, Me'mûn'un din politikası olarak devreye soktuğu; Hz. Alî'nin, Hz. Muhammed'den sonra en faziletli kişi olduğu anlayışında bir değişiklik olduğuna dair bir rivayete rastlamadık. Dolayısıyla bu anlayışın devam ettiği, Alioğullarının korunup gözetilmesine azami gayret gösterildiği, bu şekilde Alioğulları ve taraftarlarıyla iyi ilişkilerin sürdürülmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır.³²¹

Mihne Dönemi'nde Ashâbu'l-Hadîs'e yönelik yapılan sorgulamalara doğrudan katılan Şîa mensuplarına rastlayamadık. Ancak bazı rivayetlerden Şîa'ya mensup çevrelerin Mihne politikalarına destek verdikleri anlaşılmaktadır. Hatip Bağdadî, Bîşr b. Velid el-Kindî'den, "Bağdâd'da Râfıza ve Ashâbu'r-Re'y arasında Ahmed İbn Hanbel'e yapılanları desteklemeyen nadir bir kişilik" olarak bahseder.³²² Bu rivayette Râfıza ile Şîa'nın İmamî kolu kastedilmekte ve bunların Ashâbu'r-Re'y ile birlikte Halku'l-Kur'ân'a destek verdikleri îma edilmektedir. Ayrıca Taberî'de geçen bir rivayette, İbn Ebî Duad'ın arkadaşları diye bahsedilen şahısların; Rafıza, Kaderiyye, Zeydiyye ve

³¹⁷ Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, III, 477.

³¹⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 107-108.

³¹⁹ İbn Hallikân, *Vefayât*, III, 272.

³²⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XII, 56; İbn Hallikân, *Vefayât*, III, 272.

³²¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 107-108.

³²² Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VII, 85.

Cehmiyye gruplarına mensup oldukları zikredilmektedir.³²³ Rafıza ile İmâmî anlayışı kabul eden Şîiler kastedilmektedir. Zeydîyye de bu gruplar arasında zikredilmektedir. Dolayısıyla Şîî kesimlerin doğrudan veya dolaylı olarak Mihne politikalarına destek verdiği izlenimi ortaya çıkmaktadır.

Netice olarak Mihne Dönemi halifelerinin, Alioğulları ve Şîa'ya yönelik uzlaşî politikası çerçevesinde iyi ilişkiler geliştirdikleri İmâmîyye'nin öncüleri olan Kat'îyye kesiminin apolitik tavırlarıyla bu uzlaşının merkezinde olduğu ve halifelerin bu kesime değer verip gözettiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte halifelerin genel anlamda Alioğullarının ileri gelenlerini kontrol altında tuttukları ve isyanlarına göz yummadıkları görülmektedir. Bu uzlaşî çerçevesinde bu dönemde Alioğulları ve taraftarlarının önemli bir isyanına da rastlanılmamaktadır.

1.2.2. Halifelerin Cephe Aldığı Mezehpler: Ashâbu'l-Hadîs

Mihne Dönemi'nde halifelerin cephe aldığı mezhep genel anlamda İslâm anlayışlarında nakli ön plana alan hadis taraftarlarıdır. Bunlar; Mâlik b. Enes (ö. 179/795)'in taraftarları, Muhammed b. İdrîs eş-Şâfî (ö. 204/820)'nin taraftarları,³²⁴ Ahmed b. Hanbel ve diğer muhaddislerdir. Az da olsa başka mezheplerden olup Mihne'ye uğrayanlar da vardır.

³²³ Taberî, *Târîh*, IX, 371.

³²⁴ Bkz. İhsan Akay, *Şafîî Usûl Geleneğinde İmam Şafîî'ye Muhalîf Usûlî Görüşler*, Ensar Yay. İstanbul 2015, 10 vd.

Ashâbu'l-Hadîs; Kur'an, hadis ve önceki nesillerin uygulamaları olan âsârı dayanak yapıp nakli ön plana alan,³²⁵ çoğunluğu Hicaz ekolüne mensup hadis taraftarlarından oluşuyordu. Onlar; Şîa, Haricîler, Mu'tezile ile Murcie gibi fırkaları, Hz. Muhammed'den sonra ortaya çıkmış, bazı inanç ve davranışları benimsedikleri, meselelerin çözümünde yaygın bir şekilde şahsi re'yelerine başvurdıkları gerekçesiyle Ehl-i Bid'at³²⁶ olarak görürken³²⁷ kendilerini ise bunların karşısında Ehl-i Sünnet olarak konumlandırıyor ve sünnetin bağlıları ve savunucuları olduklarını söylüyorlardı.³²⁸ Ashâbu'l-Hadîs, Mihne Dönemi'nde Ehl-i Sünnet kavramını mezhepsel olarak değil, sünnete taraftarlık manasında kullanmaktaydı. Onlar, kurtuluşun Kur'an ve Hz. Muhammed'in hadislerinde olduğunu düşündüklerinden, hadisleri bir araya toplayıp konularına göre tasnif etmeye çalışıyorlardı.³²⁹

Ashâbu'l-Hadîs'in bu dönemde ön planda olan özelliği; Hz Muhammed döneminden sonra ortaya çıkan söylem ve anlayışları bid'at görüp kurtuluşun Kur'an'da ve Hz. Muhammed'in hadislerinde olduğunu düşünmeleri, tüm çabalarını hadislerin toplanmasına ve yaygınlaştırılmasına yoğunlaştırmalarıdır.³³⁰ Bu dönemde Hicaz ekolünü ve Ashâbu'l-Hadîs'i; Mâlik b. Enes'in taraftarları, Muhammed b. İdrîs eş-

³²⁵ İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, s. 127 vd.

³²⁶ Bid'at, Hz. Muhammed'den sonra ortaya çıkan, şer'î bir delile dayanmayan inanç, ibadet, fikir ve davranışların tümü için kullanılan bir terimdir. Arapça bir kelime olan Bid'at "daha önce bir benzeri olmayıp sonradan ortaya çıkan şey" anlamına gelmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Manzur, *Lisânü'l-'Arab*, "bd'a" md. Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Rahmi Yaran, "Bid'at", *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 1992, VI, 130.

³²⁷ İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, s. 61-126.

³²⁸ İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, s. 127 vd.

³²⁹ Kutlu, *İslâm Düşüncesinde ilk Gelenekçiler*, s. 49-50; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine*, s. 51.

³³⁰ Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine*, s. 51.

Şâfiî'nin (ö. 204/820) taraftarları,³³¹ Ahmed b. Hanbel³³² ve diğer öncü bazı muhaddisler temsil etmekle birlikte mezhepsel olarak kesin çizgiler bulunmamaktaydı. Ayrıca bu dönemde Ashâbu'l-Hadîs içinde müstakil hareket edip bu mezheplere bağlı olmayan hadisçiler de az değildi. Ashâbu'l-Hadîs, diğer ekoller gibi siyasî, itikadi ve fıkhi cepheleri olan, özellikle hadisler konusunda derinleşmiş bir grup olma yanında Mürcie, Şîa ile Mu'tezile gibi etkili olan önemli ekollerden birisiydi. Bu dönemde meydana gelen siyasî-dinî gelişmelerle birlikte kelâmî-felsefî tartışmalar, toplumsal ve dini hususlarda gerçekleşen köklü değişiklikler, toplumun muhafazakâr ve gelenekçi kesimlerinde endişelere neden oluyordu. Ashâbu'l-Hadîs'in diğer fırkalara karşı geleneği ve nakli esas alarak Kur'an ile sünnet merkezli bir mücadeleye girişmesi muhafazakâr halkın büyük bir desteğini alıyordu.³³³

Mu'tasım'ın, hilafete geçtikten sonra Me'mûn'un devreye soktuğu din politikalarını devam ettirerek bu bağlamda Mu'tezile, Murcie ve Ashâbu'r-Re'yi destekleyip Ashâbu'l-Hadîs'e yönelik Mihne sorgulamalarını kaldığı yerden devam ettirdiğine değinmiştik. Ancak Mu'tasım ile birlikte Mihne sorgulamalarında bazı değişiklikler de göze çarpmaktadır. Me'mûn Dönemi'nde Mihne sorgulamalarında, Bağdâd Valisi İshak b. İbrahim (ö. 235/849-850) ön planda iken,³³⁴ Mu'tasım Dönemi'nde ise Mihne sorgulamalarında başkâdı Ahmed b. Ebî Duâd ön plandadır.³³⁵

³³¹ Bkz. İhsan Akay, *Şâfiî Usûl Geleneğinde İmam Şâfiî'ye Muhalif Usûlî Görüşler*, Ensar Yay. İstanbul 2015, 10 vd.

³³² Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, s. 225-226; Lapidus, *İslâm Toplamları Tarihi*, s. 161-162.

³³³ Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine*, s. 49.

³³⁴ Ayrıntılı bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Hasan Kurt, *Türk İslâm Dönemine Geçişte Tahiroğulları*, Araştırma Yay., Ankara 2002, s. 117 vd.

³³⁵ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, I, 84; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 371.

Mu'tasım Dönemi'nde Mihne politikaları daha kapsamlı ve daha büyük bir şiddetle uygulandı. Me'mûn, âlim kimliği ile Mihne sürecini bizzat başlatıp yönetmiştir. Buna karşın Mu'tasım ilmi alandaki yetersizliğinden dolayı İbn Ebî Duâd'ı öne çıkarmış, İbn Ebî Duâd ile ona bağlı kâdılarının uygulamalarına destek vererek alınan kararları ve verilen hükümleri sert bir şekilde uygulamıştır.³³⁶

Mu'tasım hilafete geçtikten sonra, Halku'l-Kur'ân uygulamaları kapsamında en fazla baskı ve şiddete maruz kalan isim İbn Hanbel'di. O uzun süre hapishanede tutuldu, ve bu süre zarfında çeşitli baskı ve eziyetlere maruz kaldı.³³⁷ Bu dönemde meşhur kıraat âlimi Ebû Müshir Abdü'lâ b. Müshir ed-Dımaşkî (ö. 218/833), gördüğü eziyetlere dayanamayarak hapishanede hayatını kaybetti. Kendisi Me'mûn döneminde sorgulanıp hapsedildi, Mu'tasım hilafete geçtiğinde de durumu değişmedi ve hapishanede vefat etti.³³⁸

Mu'tasım'ın Sâmerâ'ya taşındıktan sonraki uygulamalarına baktığımızda, onun Ashâbu'l-Hadîs'e yönelik Mihne sorgulamalarını devam ettirerek onlara baskı uygulamaya devam ettiğini görüyoruz. Bu bağlamda Ashâbu'l-Hadîs uleması camilerden uzak tutuluyor, talebelere ders vermeleri engelleniyor ve bu kesimler Halku'l-Kur'ân anlayışını kabule zorlanıyordu. Diğer taraftan halka ve çocuklara

³³⁶ Cabirî, *el-Musakkafûn*, s. 81.

³³⁷ Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, IX, 161-233; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IV, 412-423; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XI, 177-358.

³³⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, VII, 473; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XI, 72-75; İbnü'l-Cevzî, *Menâkıb*, s. 113, 475, 486-487; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, X, 228-233.

verilen eğitimlerde Halku'l-Kur'ân anlayışı³³⁹ ve Ru'yetullah konusu öğretiliyordu.³⁴⁰ İbn Hanbel gibi Ashâbu'l-Hadîs öncüleri ise camilere gidemiyor, talebelerine ders veremiyordu.³⁴¹ Bu dönemde meşhur Malikî âlim Asbağ b. el-Farac el-Mısırî (ö. 225/840), Mihne korkusuyla ölene kadar beldeden beldeye kaçıp saklanmak zorunda kaldı.³⁴² Malikî âlim Haris b. Miskin el-Emevî (ö. 250/865) de yakalandı, sorgulanıp hapsedildi. Mütevekkil döneminde serbest bırakıldı.³⁴³ Asım b. Ali b. Asım el-Vestî (ö. 221/836) sorgulanıp hapsedilen âlimlerdendi.³⁴⁴ Mu'tasım'ın hilafetinin son zamanlarına gelindiğinde Ashâbu'l-Hadîs'e yönelik baskının azaldığı görülmektedir.³⁴⁵

Vâsık döneminde İbn Ebî Duâd ve İbn ez-Ziyad'ın etkili konumları devam etti. Hatta halife, yönetim işlerini bu iki şahsın kontrolüne bıraktı.³⁴⁶ Bu dönemde Ashâbu'l-Hadîs çevrelerini hedef alan Mihne sorgulamaları, yaygın ve kapsamlı bir şekilde kitlesel boyut kazandı. Halife, bütün şehirlerin kâdılarına Halku'l-Kur'ân konusunda sorgulamalara başlamaları hususunda emirname gönderdi. Ashâbu'l-Hadîs'ten birçok

³³⁹ Suyûtî, *Halifeler Târîhi*, s. 346. Ayrıca bkz. Cabirî, *el-Musakkafun*, s. 81; Ahmed Şevki İbrahim el-Umerracî, *el-Mu'teziletü fî Bağdâd ve Eseruhum fî'l-Hayati'l-Fikriyyeti ve's-Siyâsi*, Kahire 2000, s. 68.

³⁴⁰ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XI, 216.

³⁴¹ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XI, 264

³⁴² Abdullah b. Fevzân b. Salih el-Fevzân, *el-Mihnetu ve Eseruhâ fî Menheci'l-İmâm Ahmed en-Nakdî*, Dâru İbnü'l-Cevzî, Suudi Arabistan, 1431, s.47-48.

³⁴³ Fevzân, *el-Mihnetu ve Eseruhâ*, s. 48-49.

³⁴⁴ Fevzân, *el-Mihnetu ve Eseruhâ*, s. 50-51.

³⁴⁵ Cemaleddin Ebu'l-Mehâsin Yûsuf İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-Zâhira fî Mulûki Mısır ve'l-Kâhire*, Kahire trz., II, 259.

³⁴⁶ Mes'ûdî, *Mürûcüz-Zeheb*, III, 477; IV, 14-15.

kişi sorgulandı, bu anlayışı kabul etmeyenler tutuklanarak hapse atıldı.³⁴⁷ Bu dönemde de İbn Hanbel'e yapılan baskılar devam etti. O bu süreçte de evinden çıkamıyor, camiye, vefat eden dost ve yakınlarının cenazelerine gidemiyor, öğrencilerine ders veremiyordu.³⁴⁸

Vâsık döneminde, Ahmed b. Nasr el-Huzâî olayı ile birlikte Mihne uygulamaları farklı bir boyut kazandı. Huzâî'nin ailesi Ashâbu'l-Hadîs'e mensup itibarlı bir aileydi. Huzâî, Me'mûn Merv'de iken Bağdâd'da çıkan kargaşa döneminde, iyiliği emredip kötülüğü menetme ve halkın mal ile can emniyetini sağlama faaliyetlerine öncülük eden şahsiyetlerden biriydi.³⁴⁹

Mihne Dönemi'nde Huzâî, insanları Ashâbu'l-Hadîs'in İslâm anlayışı olan Kur'an, sünnet ve önceki nesillerin uygulamalarına göre hareket etmeye, iyiliği emredip kötülüğü menetmeye ve Kur'an'ın mahlûk olmadığını söylemeye davet etmekteydi.³⁵⁰ Mihne uygulamalarına ve halifenin İslâm anlayışına karşı olan Huzâî, 230/845 yılında Abbâsî halifesi Vâsık'a karşı başkaldırmaya gizlice davet ettiği gerekçesiyle tutuklandı. Aktarıldığına göre halk kendisine biat etmiş ve isyan için bir cuma gecesi belirlenmişti. Ancak iki sarhoş taraftarın bir gece öncesinden yaptıkları taşkınlıktan plan deşifre olmuş ve Huzaî yakalanmıştı.³⁵¹

³⁴⁷ Ya'kûbî, *Tarih*, II, 444; Kindî, *Kitâbü'l-Vulât ve Kitâbü'l-Kudât*, s. 322.

³⁴⁸ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XI, 264; Ayrıntılı bilgi için bkz. İhsan Arslan, Ahmed b. Hanbel'in Siyasi Otorite Karşısındaki Tavrı, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* [Bilimsel Birikim], 2012, cilt: XII, sayı: 3, s. 69-88

³⁴⁹ Sübkî, *Tabakâtu'sh-Şafii'ye*, II, 51-52.

³⁵⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 97-99.

³⁵¹ Taberî, *Târih*, IX, 137; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 97-99.

Huzaî yakalandıktan sonra zincirlere vurularak sorgulanmak üzere Sâmerrâ'ya gönderildi. Bir süre sonra Huzaî, Halife Vâsık, Başkâdı İbn Ebi Duâd ve Bağdâd kâdılarının da bulunduğu bir meclis huzurunda sorguya alındı. Vâsık, doğrudan Huzaî'ye, Halku'l-Kur'ân hakkında ne düşündüğünü sordu. O da "Kur'ân, Allah kelâmıdır." dedi. Bunun üzerine Vâsık, ahirette Allah'ın görülüp görülmeyeceğini sordu. O da "Kur'ân ve hadislerin Allah'ın görüleceğini bildirdiğini" söyledi ve konu ile ilgili delillerini sıraladı.³⁵² Vâsık öfkeleni ve ona "Yazıklar olsun sana! Allah, şekli belirli olan bir cismin suretinde görülebilir mi? Allah bir mekâna sığar mı? Gözler onu görebilir mi? Senin anlattığın nitelikteki bir Rabb'e ben inanmıyorum." dedi.

Bundan sonra sorgulama bir süre sert tartışmalarla devam etti. Sonra Vâsık, sorgu heyetine "Bunun hakkında ne düşünüyorsunuz?" diye sordu. Bağdâd'ın batı kısmının kâdılığını yapmakta olan Hanefî kâdı³⁵³ Abdurrahman b. İshak, Vâsık'a "Ey mü'minlerin emiri, bunun kanı helaldir." dedi. Sorgu heyetinin üyelerinden Ebû Abdillâh el-Ermenî de halifeye: "Ey mü'minlerin emîri! Bana onun kanını içir." dedi. Vâsık "İstediğin kan akıtılmalıdır." deyince, İbn Ebi Duâd araya girerek "Tevbe etmesi istenilsin, belki kendisinde bir hastalık veya akıl noksanlığı vardır" dedi. Vâsık "Kalktığımda hiç kimse bana engel olmasın" diyerek kalktı, kılıcını alıp Huzaî'nin omuzuna, başına ve karnına darbeler vurarak öldürdü. Sonra Huzaî'nin başı kesildi ve gövdesi, Babek el-Hürremî'nin (ö. 223/838) asıldığı bahçeye götürölüp asıldı.³⁵⁴

³⁵² Yüce Allah Kur'ân'da şöyle buyurmaktadır: 'O gün bir takım yüzler, rablerine bakıp parlayacaktır.'

Bkz. Kıyâme, 75/22. Hz. Muhammed de bir hadis-i şerifinde şöyle buyurmaktadır: 'Sizler bu Ay'ı gördüğünüz gibi rabbinizi göreceksiniz, O'nu görürken de sıkışıklığa maruz kalmayacaksınız.' Bizler Kur'ân ve hadisin verdiği haberlere bağlıyız." dedi. Bkz. Taberî, *Târîh*, IX, 138.

³⁵³ Vekî', *Ahbâru'l-Kudât*, III, 282-83; İbnü'l-Cevzî, *Muntazam*, VI, 407.

³⁵⁴ Taberî, *Târîh*, IX, 138-139; Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'ye*, II, 51-52.

Huzâî'nin kesik başı Bağdâd'da mızrak üzerine dikildi, kulağına da şu ifadelerin yazılı olduğu bir kâğıt asıldı:

“Bu; kâfir, müşrik, sapık Ahmed b. Nasr el-Huzâî'nin başıdır. Bu, mü'minlerin emîrinin öldürdüğü bir kimsedir. Halife kendisine karşı, Kur'ân'ın mahlûklugu ve Allah'ı bir şeye benzetmenin imkânsızlığı hususlarında delil getirip açıklamış, tevbe etmesini isteyip hakka dönme fırsatı vermesine rağmen kendisi inatla küfrünü açıkladıktan sonra öldürülmüştür. Onu cehennem elem verici azabına süratle gönderen ve küfründen dolayı onu azaplandırıran Allah'a hamd olsun. Bu şekilde onun kanı mü'minlerin emirine helal oldu. Allah ona lanet etsin.”³⁵⁵ Vâsık, Huzâî'yi öldürmekle yetinmedi. O'nunla birlikte hareket eden arkadaşlarını ve adamlarını da yakalatarak zindana attırdı.³⁵⁶

Huzaî'nin yakalanma gerekçesi olan isyana teşebbüs etme olayı ile ilgili, sorguda bir bahsin geçmemesi dikkat çekicidir. Öyle anlaşıyor ki Vâsık, bu olayda isyana teşebbüs suçlamasından çok bu teşebbüse neden olan ve Mihne Dönemi'nde devletin din politikası olarak ilan edilen inanç ilkeleri üzerinde durmaktadır. Mihne sorgulamalarının şiddeti gösteriyor ki Mihne Dönemi halifeleri, Halku'l-Kur'ân ve Ru'yetullah ile ilgili resmi inancı kabul etmeyenlerin bu tavrını, devlete isyan etmekle eşdeğer görmektedir.

Mihne sorgulamaları Vâsık Dönemi'nde Mısır'da da şiddetlendi. Mısır'ın Ashâbu'r-Re'y'e mensup Hanefî kâdısı Muhammed b. Ebû'l-Leys (ö. 241/855'ten sonra [?]), Ashâbu'l-Hadîs'e karşı çok sert bir politika izlendi.³⁵⁷ Bu dönemde Mısır'da

³⁵⁵ Taberî, *Târîh*, IX, 139; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 99; İbni Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 310-315.

³⁵⁶ Ya'kûbî, *Târîh*, II, 445; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 99.

³⁵⁷ Kindî, *Kitâbü'l-Vulât ve Kitâbü'l-Kudât*, s. 322; Hanbel b. İshâk, *Zikru Mihne*, 14.

Ashâbu'l-Hadîs'e mensup kişiler Halku'l-Kur'an düşüncesini kabule zorlandı. Bu anlayışı kabul etmeyenler tutuklanıp hapishanelere konuldu.³⁵⁸ Muhammed b. Ebû'l-Leys, Ashâbu'l-Hadîs'e mensup önemli bazı şahsiyetleri halifenin emri üzerine hilafet merkezine gönderdi. Mısır'da hadis âlimi Nuaym b. Hammâd el-Mervezî (ö. 228/843) Mu'tasım zamanında Mihne sorgulamaları kapsamında tutuklanıp Bağdâd'a gönderildi.³⁵⁹ Kur'an'ın mahlûk olduğu konusunda yapılan sorgulamalarda bu düşüncüyü benimsemediğini söyleyince halifenin emriyle Sâmerâ'ya götürülüp hapsedildi. Mervezî, 228/843 yılında Vâsık zamanında işkence ve baskılara dayanamayarak hapishanede öldü.³⁶⁰ Mervezî'nin naaşı kefenlenmeden ve namazı kılınmadan bir çukura atıldı.³⁶¹

Şâfîî'nin Mısır'daki önde gelen talebesi Yûsuf b. Yahyâ el-Mısırî el-Büveytî (ö. 231-232/846) de Kur'an'ın mahlûk olmadığı yolundaki görüşünden dolayı Mihne'ye maruz kaldı. Büveytî, Mısır'da yakalanarak Bağdâd'a gönderildi. Burada hapsedilerek uzun süre sorgulandı. Hapiste boynunda zincir ve ayaklarında prangalarla ağır

³⁵⁸ Kindî, *Kitâbü'l-Vulât ve Kitâbü'l-Kudât*, 318-322.

³⁵⁹ Mervezî, bir süre Cehmiyye ve Mürcie'ye intisap ettiği, daha sonra Ashâbü'l-Hadîs çevrelerine katılıp hadis ilminde derinleşmiş Cehmiyye aleyhinde reddiye yazarak Mürcie, Ebû Hanîfe ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin aleyhinde hareket etmiştir. Daha sonra Mısır'a gidip oraya yerleşmiştir. Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, X, 595-612.

³⁶⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, VIII, 519; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, X, 595-612; a.mlf. *Tezkiretü'l-Huffâz*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ty., II, 419-420. Ayrıca bkz. Fevzân, *el-Mihnetu ve Eseruhâ*, s. 65-66.

³⁶¹ İbnü'l-Cevzî, *Menâkıb*, s. 397.

işkencelere maruz kaldı. Halife Vâsık döneminde hapiste gördüğü baskı ve eziyetler sonucunda 231-232/846 yılında vefat etti.³⁶²

Bu dönemin meşhur âlimlerden Muhammed b. Abdillâh b. Abdilhakem b. A'yen el-Mâlikî (ö. 268/882) de Mihne'de sorgulanıp Mısır'a sürüldü. Mihne dönemi boyunca dayak yedi, kaçtı ve saklandı. Bu dönem kardeşleriyle birlikte sıkıntılara maruz kaldı. Daha sonra yakalanıp hapsedildi, evi yağmalandı ve mallarına el konuldu.³⁶³

Bu dönemde sorgulanıp Halku'l-Kur'ân düşüncesini kabul etmek zorunda kalan ve bu konuda konuşmayı uygun bulmayıp susmayı tercih eden çok sayıda âlim de vardı.³⁶⁴

Vâsık döneminde Mihne uygulamaları 231/845 yılında Bizans sınırındaki yerleşim yerlerinde bulunan Ashâbu'l-Hadîs anlayışına sahip Müslümanlara da ulaştı. Bizans sınırında birçok kişi Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığı konusunda sorgulandı. Muhalefet eden dört kişi öldürüldü.³⁶⁵ Bizans ile varılan anlaşma üzerine Tarsus³⁶⁶ yakınlarında gerçekleştirilen esir değişimi sırasında geri alınan Müslümanlar, Halku'l-Kur'ân ve Ru'yetullah konusunda sorgulandı. Kur'ân'ın mahlûk olduğunu ve ahirette Allah'ın görülemeyeceğini kabul edenler kurtarılırken, bu düşünciyi kabul etmeyenler,

³⁶² Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, XIV, 299-305; İbnü'l-Cevzî, *Menâkıb*, s. 398; Yâkût, *Mu'cemü'l-Büldân*, I, 513; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, VII, 63-66; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XII, 58-61; Fevzân, *el-Mihnetu ve Eseruhâ*, s. 68-69.

³⁶³ Ebü'l-Arab, *el-Mihen*, s.273-274; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 553-554.

³⁶⁴ Bu durumda olan meşhur hadisçiler için bkz. Fevzân, *el-Mihnetu ve Eseruhâ*, s. 70-104.

³⁶⁵ Taberî, *Târîh*, IX, 141-142.

³⁶⁶ Yâkût, *Mu'cemü'l-Büldân*, IV, 28-29.

esir mübadelesinden çıkarılarak kurtarılmadı.³⁶⁷

Görüldüğü gibi Vâsık Dönemi, Mihne sorgulamalarının birçok bölgede yaygın bir şekilde sürdürüldüğü bir dönemdir.³⁶⁸ Bu dönemde farklı şehirlerde birçok kişi sorgudan geçti, baskı ve işkencelere maruz kaldı.³⁶⁹

Netice olarak Mihne dönemi halifeleri, siyasî ve dinî sebeplerle Mihne'ye başvurarak Ashâbu'l-Hadîs'i kısıtlama ve baskılama yoluna gittiler. Bu politikaların devreye sokulmasında, hem halifelerin savundukları İslâm ve halifelik anlayışlarının, hem de muhalif konumda bulunan Ashâbu'l-hadîs'in toplumsal taban kazanmasının etkisi olmalıdır.

1.3. HALİFELERİN DİĞER DİN MENSUPLARINA KARŞI TUTUMLARI

Abbâsîlerin hâkimiyeti altında yaşayan diğer din mensupları, devletle olan siyasî ve hukukî münasebetleri yönünden dört grup şeklinde ele alınmaktaydı: İslâm devletiyle savaş durumunda olan bir ülkenin vatandaşları harbî olarak, antlaşma ile barış yapılan ülkenin vatandaşları muâhid olarak, belli bir süre ikametine izin verilen

³⁶⁷ Taberî, *Târîh*, IX, 142; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 100-101.

³⁶⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 101; Hanbel b. İshak, *Zikru Mihneti'l-Ahmed b. Hanbel*, s. 15, 43, 60, 72, 73.

³⁶⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 312-315; Ced'ân, *el-Mihne Bahsun fî Cedeliyyeti'd-Dînî ve's-Siyâsî fî'l-İslâm*, s. 159 vd.

Ülkelerin vatandaşları müste'men olarak ve İslâm devletinin vatandaşı olanlar ise zimmi³⁷⁰ olarak görülmekteydi.³⁷¹

Biz burada Abbâsî halifelerinin diğr din mensuplarına yaklaşımları baēlamında Abbâsî Devleti'nin sınırları içinde yaşayan ve zimmet statüsüyle bir çeşit vatandaşlık hakkı tanınan diğr din mensupları üzerinde duracaēız. Ayrıca Abbâsî Devleti'nin sınırları içinde yařadıēı halde kitap ehli sayılmadıēı için zimmet statüsü verilmeyerek bu vatandaşlık hakkından yararlandırılmayan diğr din ve inanç gruplarının durumlarına da deēineēız.

Abbâsîler, diğr din mensuplarından muhafaza, himaye ve hukuki durumlarını korumak için cizye alırlardı. Diğr din mensupları cizye karřılıēında İslâm hâkimiyetine geçip mal, can ve beldelerini güvenceye alırlardı. Bunlara ehl-i zimme denirdi.³⁷²

Abbâsîlerde farklı İslâm anlayışlarına sahip kesimlerin diğr din mensuplarına

³⁷⁰ Zimmet, Müslüman devletlerin hâkimiyetinde yaşayan gayrimüslimler ile yapılan bir çeşit antlaşmaayı ifade eden bir terimdir. Lügatte "bir kimsenin yklendiēi, ödemeye mecbur olduēu borç, alacak, himaye, sahip çıkma, antlaşma, ahid" gibi manalara gelmektedir. Kendisine güvence verilen, koruma altına alınan kişiye "zimmi" denir. İslâm Devleti'nin hkimiyetini kabul edip vatandaş olarak müslümanlarla beraber yaşayan gayrimüslimlere zimmi veya ehl-i zimme denirdi. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Manzur, *Lisânü'l-'Arab*, "zmm" md.; A. J. Wensinck v.dēr., el-Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Hadîsi'n-Nebevî, I-VII, Leiden 1936-69, "zmm" md.; Fayda, "Zimmi", *DA*, XLIV, 433.

³⁷¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Özel, "Gayri Müslim", *DA*, XIII, 418-427.

³⁷² Bâbü İşhk, *Ahvâlu Nasârâ Baēdd*, s. 69. Bazı araştırmacılar, zimmiilerin, zimmet akdi sayesinde Müslümanlar gibi can ve mal gvenliēine sahip olduklarını, bazı kısıtlamalar dışında müslümanlar gibi tam vatandaş olduklarını kabul ederler.³⁷² Bir kısım araştırmacı da tebaa ve vatandaş kavramlarını göz önünde bulundurarak zimmiilerin vatandaştan çok tebaa olabileēini söylemişlerdir. Bkz. Abdülkerîm Zeydân, *Ahkm'z-Zimmiyyn ve 'l-Müste'menn f Dâri'l-'İslâm*, Beyrut 1402/1982 s. 61-67; Fayda, "Zimmi", *DA*, XLIV, 433.

ve diğ er inanç gruplarına bakışları önem arz etmektedir. Nitekim tarih  süreç içerisinde bu anlayışlardan biri iktidar oldu mu veya iktidarı etkiledi mi, diğ er din mensupları ve inanç grupları ile ilgili uygulamalarında bundan etkilendiğı görülmektedir.

Ashâbu'r-Re'y ulemasının, genel anlamda diğ er din mensuplarını bir çeşit anlaşımalı vatandaş statüsünde kabul ettikleri görülmektedir.³⁷³ Ashâbu'l-Hadîs'e mensup Hanbeliler, zimmet akdinin bağılayıcı olmadığı görüşünde iken, şafililer onlardan alınan cizyenin oturma karşılığı olduğı görüşündedir.³⁷⁴ Zimmîlerin mabed inşası için vasiyette bulunması konusu hakkında Ebû Hanife olumlu bakarken diğ er hukukçular olumlu bakmamaktadır.³⁷⁵ Ashâbu'l-Hadîs'ten olan şaf , Malikî ve Hanbel lere göre diğ er din mensuplarına İslâm topraklarında arazi ya da ev satışı caiz değıldi ve onların mabetleri için vakfettiklerine el konulmalıydı.³⁷⁶ Ashâbu'l-Hadîs'in özellikle de Hanbelilerin diğ er din mensuplarına yönelik bakışı, Mihne sonrası dönemde zimmîlere uygulanan politikaları etkileyecekti. Ayrıca diğ er din mensuplarına yönelik uygulamalarda Müslümanlar arasında görülen çekişmeler ve siyasî merciler üzerindeki baskıların etkileri de göz önünde bulundurulmalıdır.³⁷⁷

Abbâsîlerin hâkimiyetinde yaşayan zimmîler; Yahudiler ve Hristiyanlar gibi semav  kitap sahibi olanlar³⁷⁸ ve Sabi lik³⁷⁹ ve Mec s lik³⁸⁰ gibi kitap sahibi olup

³⁷³ Eb  Bekr Muhammed b. Eb  Sehl Ahmed es-Serah  ( . 483/1090 [?]), şerhu Kitâbi's-Siyerü'l-Kebîr li Muhammed b. el-Hasen eş-şeybânî (thk. Selahuddin el-M necc d-Abdü'l-Azîz Ahmed), I-IV, Kahire 1971-72, II, 466.

³⁷⁴ İbn Kayy m, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, I, 564-565.

³⁷⁵ İbn Kayy m, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, I, 610.

³⁷⁶ İbn Kayy m, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, I, 607-613.

³⁷⁷  zt rk, *Haçlı Seferleri'ne Kadar Abbasîler Döneminde Hristiyanlar*, s. 127.

³⁷⁸  l-i İmrân 3/65-67; el-Mâide 5/68; şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 36.

olmadıklarından şüphe bulunanlar şeklinde değerlendirilmektedir.³⁸¹ Ele aldığımız dönemde bu sayılan dört gruba zimmî statüsü verilirken, bu grupların dışında kalan inanç gruplarına ise ehl-i kitap sayılmadıkları için zimmî statüsü verilmedi. Bunlar putperestler, düalistler, ateistler gibi diğer inanç sahibi olanlardı.³⁸² Dolayısıyla çalışmamızda, halifelerin din politikaları bağlamında halifelerin diğer din mensuplarına ve inanç gruplarına yönelik yaklaşımlarını ele alırken bu durumu göz önünde bulundurup, Zimmî statüsü verilen din mensupları ve zimmet statüsü verilmeyen diğer din ve inanç grupları şeklinde bir ayırım yapılarak konumuzu ele alacağız.

1.3.1. Zimmî Statüsü Verilen Diğer Din Mensupları

Mihne Dönemi'nde zimmet statüsünde olan diğer din mensupları; Yahudiler, Hristiyanlar, Sâbiîler ve Mecusîler'di.³⁸³ Her biri kendine has özellikleri olan bu dinî gruplar kendilerine ait mahallelerde³⁸⁴ veya yerlerde³⁸⁵ toplu bir şekilde yaşamlarını sürdürüyorlardı.³⁸⁶

³⁷⁹ Bakara 2/62; Mâide 5/69; Hac 22/17.

³⁸⁰ Hac 22/17.

³⁸¹ Kur'an'da Tevbe süresi 9/29. Ayette ehl-i Kitab ve müşrikler birbirinden ayrılmıştır. Bundan dolayı Yahudi ve Hristiyanlara ehl-i kitap muamelesi yapılarak zimmet statüsü verilmiştir. Kur'an'da adları geçmekle birlikte haklarında pek bilgi verilmeyen Sâbiilik ve Mecûsilik'le ilgili hadislerde de ayrıntılı bilgi olamamakla birlikte Hz. Muhammed'in, "Onlara Ehl-i kitap muamelesi yapın" sözü delil kabul edilerek Mecusiler ve Sâbiîler'de Ehl-i kitap sayılarak zimmet statüsü verilmiştir. Bkz. Ebû Yusuf, *Kitâbu'l-Haraç*, s. 210-213; Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838), *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 4 vd.

³⁸² Tevbe 9/1-29. Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Özel, "Gayri Müslim", *DİA*, XIII, 418-427.

³⁸³ Ebû Yusuf, *Kitâbu'l-Haraç*, s. 200.

³⁸⁴ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 323; İbnü'l-Fâkih, *Kitâbü'l-Büldân*, s. 177; Yakût, *Mu'cemü'l-Büldân*, I, 208; IV, 454.

1.3.1.1. Yahudilerle İlişkiler

Yahudiler, Abbâsîlerin hâkimiyeti altında; Vâdilkurâ,³⁸⁷ Hayber,³⁸⁸ Fedek,³⁸⁹ Yemen³⁹⁰, İsfahan,³⁹¹ Yermük³⁹² Bahreyn,³⁹³ Dimeşk,³⁹⁴ Mısır,³⁹⁵ Filistin³⁹⁶ ve Irak³⁹⁷ gibi farklı yerlerde, zimmet akdiyle kendilerine has mahallelerde³⁹⁸ toplu bir şekilde yaşamlarını sürdürüyorlardı.³⁹⁹ Yahudiler Bağdâd'da Bâbü's-Şemmâsiye mahallesinde kalıyorlardı.⁴⁰⁰ Me'mûn zamanında sayıları artınca, Yahudi asıllı Müslüman müneccim

³⁸⁵ İbnü'l-Fakîh, *Kitâbü'l-Büldân*, s. 179-180; Yakût, *Mu'cemü'l-Büldân*, II, 39, 235-236, 472, 495, 499, 502, 509; IV, 93-94.

³⁸⁶ Ebû Yusuf, *Kitâbu'l-Haraç*, s. 202-205. Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Arslantaş, *Abbâsîler ve Fatimîler Döneminde Yahudiler*, s. 197 vd.

³⁸⁷ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 43-44; Yakût, *Mu'cemü'l-Büldân*, IV, 338.

³⁸⁸ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 35; Yakût, *Mu'cemü'l-Büldân*, II, 409-411.

³⁸⁹ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 38; Yakût, *Mu'cemü'l-Büldân*, IV, 239.

³⁹⁰ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 73,76; Yakût, *Mu'cemü'l-Büldân*, V, 447-449.

³⁹¹ Yakût, *Mu'cemü'l-Büldân*, I, 206-210.

³⁹² Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 139; Yakût, *Mu'cemü'l-Büldân*, V, 434.

³⁹³ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 85-87; Yakût, *Mu'cemü'l-Büldân*, I, 348.

³⁹⁴ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 127,129; Yakût, *Mu'cemü'l-Büldân*, II, 463-470.

³⁹⁵ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 212.

³⁹⁶ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 140, 146, 159; Ya'kûbî, *el-Büldân*, s.166-168; Yakût, *Mu'cemü'l-Büldân*, IV, 274-275.

³⁹⁷ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 73, 76; Yakût, *Mu'cemü'l-Büldân*, IV, 93-95.

³⁹⁸ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 323; İbnü'l-Fâkîh, *Kitâbü'l-Büldân*, s. 177; Yakût, *Mu'cemü'l-Büldân*, I, 208; IV, 454.

³⁹⁹ Ebû Yusuf, *Kitâbu'l-Haraç*, s. 202-205. Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Arslantaş, *Abbâsîler ve Fatimîler Döneminde Yahudiler*, s. 197 vd.

⁴⁰⁰ Ya'kûbî, *el-Büldân*, s. 49-50, 56.

Sened (Sind) b. Ali el-Yahudi'nin aracılığıyla Bâbü'ş-Şemmâsiye kapısının yakınında Yahudiler için bir mabed inşa edildi. Bu yaptırılan mabed sinagog olmalıdır. Bâbü'ş-Şemmâsiye Mihne Dönemi'nde de diğer din mensuplarının yoğun yaşadığı bir yer olmaya devam etti. Burası Bağdâd'da şehrin doğu yakasına düşerdi. Sâmerâ'ya gidecek yolcu ve kervanlar bu kapıdan çıkardı.⁴⁰¹

Mihne Dönemi'nde Abbâsîlerin hâkimiyetinde yaşayan Yahudiler, dünya yahudilerinin çoğunluğunu oluşturmaktaydı. Bu dönemde, Yahudilik dininin mezhepleri olan Rabbânî, Karâî ve Samirîlik mensupları, müslümanların da bulunduğu şehirlerde karışık bir halde barış içinde yaşıyorlardı. Müslümanlar Yahudileri dışlamadılar, onlar da İslâm toplumuyla kaynaşarak dönemin en iyi bürokratları ve tüccarları oldular.⁴⁰² Abbâsî halifeleri, Yahudi mezheplerinin birbirlerine zulmetmelerine izin vermiyordu. Abbâsîlerin ilk döneminde Bağdâd'da yaşayan Anan ben David (ö. 179/795)'in öncülüğünde Rabbânî Yahudiliğe alternatif olarak bir Yahudi mezhebi ortaya çıktı.⁴⁰³ Bunlar Müslümanlardan etkilendiler ve karşılıklı olumlu ilişkiler gelişti.⁴⁰⁴ Karâîler Rabbânî Yahudilerin baskılarına maruz kaldıklarında Abbâsî halifeleri Karâîlere her konuda yardımcı oldu.⁴⁰⁵ Karailer, IX. yüzyıl ortalarından itibaren Irak bölgesinden Kudüs'e⁴⁰⁶ yoğun olarak göç etmeye başladılar.⁴⁰⁷

⁴⁰¹ Ya'kûbî, *el-Büldân*, s. 49, 56; Arslantaş, Arslantaş, *Abbâsîler ve Fatimîler Döneminde Yahudiler*, s.199.

⁴⁰² Arslantaş, *Abbâsîler ve Fatimîler Döneminde Yahudiler*, s. 52-54.

⁴⁰³ Şlomo Dov Goitein, *Yahudiler ve Araplar* (çev. Nuh Aslantaş-Emine Buket Sağlam), İz Yay., 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 213.

⁴⁰⁴ Goitein, *Yahudiler ve Araplar*, s.213, 215.

⁴⁰⁵ Arslantaş, *Abbâsîler ve Fatimîler Döneminde Yahudiler*, 52

⁴⁰⁶ Yâkût, *Mu'cemü'l-Büldân*, V, 166-172.

Mihne Dönemi'nde, Bâbil Yahudi Cemaati, Irak bölgesinden, cemaatin siyasî liderleri olan Re'sü'l-Câlût önderliğinde hemen hemen dünyadaki bütün Yahudileri yönetmekteydi.⁴⁰⁸ Yahudiler, vatanları olarak gördükleri Kudüs'ten ayrı yaşadıkları yer için sürgün manasına gelen "Câlût" kavramını kullanırlardı.⁴⁰⁹ Re'sü'l-Câlût, Abbâsîlerdeki Yahudilerin en üst yöneticisiydi. Yahudiler, Re'sü'l-Câlût'a bağlıydı ve pek çok meselede aralarında o, karar verirdi.⁴¹⁰ Re'sü'l-Câlûtlar, Yahudilerin devlet nezdindeki siyasî temsilcileri idi.⁴¹¹ Abbâsîler döneminde cemaatin sarayla resmî irtibatı genelde bu liderler vasıtasıyla oluyordu.⁴¹² Ancak ilk kez Mihne Dönemi'nde, Re'sü'l-Câlût David b. Yahuda (204-225/820-840) zamanında bu kurum zayıfladı. Yahudi cemaat yöneticilerinin bir araya gelerek karar aldıkları yeşiva meclislerinin⁴¹³ en üst yöneticisi olan gaonlar, liderlikte Re'sü'l-Câlût'la yetki ve hâkimiyet mücadelesine girmeye başladılar.⁴¹⁴

Yahudiler arasında sık sık yaşanan mücadele ve rekabet sebebiyle de Halife Me'mûn döneminde Yahudilerin yaşadığı yerler idari olarak bölgelere ayrıldı. Mihne Dönemi'nde de bu idari bölgeler aynen muhafaza edildi. Buna göre İran ve Irak'ın

⁴⁰⁷ Goitein, *Yahudiler ve Araplar*, s.213, 215.

⁴⁰⁸ Natan ha-Bavli, *Dünyanın Kısa Tarihi*, s. 55 vd.

⁴⁰⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Yûsuf el-Kâtib el-Hârizmî (ö. 387/997), *Mefâtîhu'l-Ulûm*, Kahire 1342/1923, s. 24.

⁴¹⁰ Natan ha-Bavli, *Dünyanın Kısa Tarihi*, s. 68-69, 82-87.

⁴¹¹ Ebû'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed Bîrûnî, (ö. 453/1061 [?]), *el-Âsârü'lBâkiye 'ani'l-Kurûni'l-Hâliye* (nşr. C. Eduard Sachau), Leipzig 1923, s. 12.

⁴¹² Natan ha-Bavli, *Dünyanın Kısa Tarihi*, s. 87-88.

⁴¹³ Natan ha-Bavli, *Dünyanın Kısa Tarihi*, s. 68-69, 90.

⁴¹⁴ Bundan sonra Re'sü'l-Câlût ve Gaonlar arasında sürtüşmeler artarak devam etmiştir. Bkz. Natan ha-Bavli, *Dünyanın Kısa Tarihi*, s. 68 vd.

doğusuna düşen bölgelerde yaşayan Yahudiler doğrudan Resü'l-Câlüt'a bağlıydı. Onun idaresi altında, cemaatlara görevli yetiştirmek için bir de yeşivası vardı. Yahudi cemaatlerin idaresinde iki merkez ön plana çıkıyordu. Bunlar, Sura⁴¹⁵ Yeşivası ve Pumbedita Yeşivası idi.⁴¹⁶ Irak ve çevresindeki Yahudileri, Sura ve Pumbedita yeşivaları idare ediyordu. Filistin bölgesindeki Yahudileri de Filistin Yeşivası idare ediyordu. Yahudiler için en eski yeşiva olan Sura Yeşivası diğer yeşivalardan daha üstündü.⁴¹⁷

Yahudi yeşivaları dünya Yahudileri için önemli bir merkez idi. Dünyanın dört bir tarafından pek çok Yahudi, öğrenim görmek üzere bu yeşivalara gelirdi.⁴¹⁸ Mihne Dönemi'nde yeşivalar merkezlerini henüz Bağdâd'a taşımamışlardı.⁴¹⁹ Yeşivaların başında bulunan gaonların⁴²⁰ yönetimi altında da "dara kama" denilen din adamları görev yapıyordu. Bu din adamlarının yedisine "reş kala" üçüne de "haverim" deniyordu.⁴²¹

Bu dönemde Sinagog, Yahudilikte dinî ve sosyal hayatın önemli bir merkeziydi. Yahudilerin yaşadığı bütün yerleşim yerlerinde bir Sinagog vardı. Sinagog, Yahudi cemaatinin toplandığı, günlük ve haftalık ibadetlerini yaptığı en önemli kurumdur. Buralarda ibadetlerin sağlıklı bir şekilde yapılmasını sağlamak cemaatlerin en önemli

⁴¹⁵ Yakût, *Mu'cemü'l-Büldân*, III, 278.

⁴¹⁶ Natan ha-Bavli, *Dünyanın Kısa Tarihi*, s. 68-69.

⁴¹⁷ Natan ha-Bavli, *Dünyanın Kısa Tarihi*, s. 55 vd.

⁴¹⁸ İbn Cülcül, *Tabakâtü'l-Etbbâ*, II, 50; Zeydan, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, I, 120-121.

⁴¹⁹ Arslantaş, *Abbâsîler ve Fatimîler Döneminde Yahudiler*, s. 87.

⁴²⁰ Natan ha-Bavli, *Dünyanın Kısa Tarihi*, s. 68.

⁴²¹ Yeşiva'nın yapısıyla ilgili bkz. Natan ha-Bavli, *Dünyanın Kısa Tarihi*, s. 68, 90-93. Yeşiva'nın yetkili idarecileri için bkz. Arslantaş, *Abbâsîler ve Fatimîler Döneminde Yahudiler*, s.92-93.

görevi idi.⁴²² Burda cemaatin dinî iş ve işlemleriyle hahamlar ilgilenirdi.⁴²³ Yahudi mahallesinin önemli bir diğer kurumu da “mikve” idi. Genelde sinagogun yanında veya yakınında yapılan mikveler, maddî ve manevî temizliğini kaybettiğine inanılan Yahudilerin içerisine girip yıkandığı bir havuzdu.⁴²⁴

Mihne Dönemi’nde Bağdâd’da yeşiva yoktu. Gaonlar da orada ikamet etmiyordu. Bağdâd’da Yahudilerin en üst din adamı olarak “Bağdâd dayanı” vardı. Yeşiva meclisinin Bağdâd’a taşınması Mihne sonrası döneme denk gelmektedir. Mihne Dönemi’nde Bağdâd dayanlığına Hayy b. David getirilmişti. Mihne Dönemi’nde görev yapan Re’sü’l-Câlutlar David b. Yahuda (820-840) ve Natronay (225-250/840-865) idi. Bu dönemde gaon olarak görev yapanlar ise Sura Yeşivası’nda Kohen Tısadek b. İvomay (209-233/825-848), Pumbedita yeşivasında Yitshak b. Hananya (217-224/833-839), Yosef b. Ravi (224-227/839-842), Paltay b. Abay (227-242/842-857) idi.⁴²⁵

Abbâsîlerin hâkimiyetinde yaşayan diğer din mensupları Mihne Dönemi’ndeki halifelerin olumlu yaklaşımlarının etkisiyle Müslüman toplumun giyim kuşamını taklit etmeye başlamışlardı. Müslümanların kıyafetlerini giyen diğer din mensupları, Müslümanlardan ayırt edilemez duruma gelmişti. Mihne Dönemi’nde diğer din mensuplarına yönelik bir kıyafet mecburiyeti getirilmemişti. Me’mûn ve Mihne Dönemi’nde zimmîler de yer yer siyah rengi tercih ediyor ve atlara da rahatlıkla

⁴²² Ayrıntılı bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Arslantaş, *Abbâsîler ve Fatimîler Döneminde Yahudiler*, s. 204-206.

⁴²³ Hayrullah Örs, *Musa ve Yahudilik*, Remzi Kitabevi Yay., 4. Baskı, İstanbul, 2000, 314-315.

⁴²⁴ Arslantaş, *Abbâsîler ve Fatimîler Döneminde Yahudiler*, s. 226.

⁴²⁵ Ayrıntılı bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Arslantaş, *Abbâsîler ve Fatimîler Döneminde Yahudiler*, s. 82-91.

biniyorlardı.⁴²⁶ Mihne Dönemi boyunca Yahudilere veya diğer Zimmî gruplara yönelik zorunlu tutulan herhangi bir kıyafet düzenlemesine rastlanmamaktadır.

Bu dönemde de Yahudiler, diğer din mensupları gibi ibadetlerini serbestçe yaptılar ve devletin kendilerine sunduğu imkânları kullandılar. Maddi olarak durumları iyi idi. Bu dönemde Yahudiler dericilik, sarraflık, kuyumculuk gibi mesleklerle uğraşıyorlardı.⁴²⁷ Aynı dönemde kâğıt ithal edip tüccarlığını da Yahudiler yapıyordu.⁴²⁸ Yahudiler Mihne dönemi ile birlikte ekonomik ve ticari hayatları zaman gittikçe daha da iyi oluyordu.⁴²⁹

Yukarıda verdiğimiz bilgilere baktığımızda Mihne Dönemi halifelerinin diğer din mensuplarına yönelik politikalarının, önceki dönemlere nazaran daha olumlu olduğunu ve imkânlar bakımından daha geniş bir tolerans sağladıklarını görüyoruz. Önceki dönemlerde yerleşik bir uygulamaya dönüşen yeni mabetlerin inşasına izin verilmemesi anlayışının, bu dönem değiştiğini görmekteyiz. Yahudilerin, bu dönemdeki müsbet yaklaşımlardan faydalananarak Yahudi cemaatinin idari ve dinî durumlarını iyileştirdiklerini görmekteyiz. Mihne Dönemi'nde hâkim olan İslâm anlayışının, diğer din mensuplarına yönelik bu yaklaşımları etkilediğini düşünmekteyiz. Bu dönemde kelâm ve felsefeye müspet bakılıyor, tercüme çalışmaları destekleniyor, sarayda ve devlet hizmetinde zimmîlerin istihdamı artarak devam ediyordu. Tercüme çalışmalarının merkezinde de zimmîler vardı. Bütün bu uygulamalar bu dönem

⁴²⁶ Saîd b. Batrîk, *et-Tarihü'l-Mecmû' ale't-Tahkîk ve't-Tasdîk*, s. 59; Aslantş, *Abbâsîler ve Fatimîler Döneminde Yahudiler*, s.151.

⁴²⁷ Bernard Lewis, *İslâm Dünyasında Yahudiler* (çev. Bahadır Sina Şener), İmge Kitabevi Yay., s. 40; Zeydan, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, s. 406.

⁴²⁸ Goitein, *Yahudiler ve Araplar*, s.126.

⁴²⁹ Yahudilerin ekonomik ve ticari hayatı için bkz. Goitein, *Yahudiler ve Araplar*, 123 vd.

halifelerinin, zimmîlerin birikimlerinden faydalanma yoluna gittiğini ve önceki dönemlere nazaran zimmîlere daha geniş olanaklar sunduklarını göstermektedir. Zimmîlere gösterilen bu müsbet yaklaşımlardan Yahudiler de istifade etti. Bu dönemde Yahudilerin cemaat yaşamlarına müdahale edildiğine dair bir bilgiyle karşılaşmadık. Yahudilerin bu dönemde, kendi mahallelerinde belli bir iç idari yapı içerisinde dinî, siyasî ve sosyal hayatlarını sürdürdükleri anlaşılmaktadır.

1.3.1.2. Hristiyanlarla İlişkiler

Abbâsîler Dönemi'nde İslâm hâkimiyetindeki Hristiyanlar çoğunlukla Süryani idi.⁴³⁰ Süryaniler, İslâm hâkimiyetinden önce mezhep parçalanmaları yaşamış, iki ana gruba ayrılmıştı. Doğu Süryanileri Nestûrî⁴³¹ Kilisesi'ne, Batı Süryanileri de Ya'kûbî⁴³² Kilisesi'ne bağlanmıştı. Nesturî Kilisesi, Bizans Kilisesi'yle bağlarını koparmış, Yakubî ve Melkî⁴³³ Kilisesi ise Bizans Kilisesi'yle bağlarını koparmamıştı.⁴³⁴

Mihne Dönemi'ne gelindiğinde, Abbâsî hâkimiyetinde yaşayan Süryani Hristiyanlar Zimmîler içinde nüfus olarak çoğunlukta idi. Nasturi Hristiyanlarının

⁴³⁰ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 73, 76, 85-87, 127, 129, 140, 146, 212; Ya'kûbî, *el-Büldân*, s. 16, 54, 56, 89, 146.

⁴³¹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 29; Elbir Ebûna, *Târîhu'l-Kenîseti's-Süryaniyye eş-Şarkiyye*, Dâru'l-Maşrîk, Beyrut, 1993, s. 15-17; Öztürk, *Haçlı Seferleri'ne Kadar Abbasîler Döneminde Hristiyanlar*, s. 21-33.

⁴³² Ya'kûbî, *el-Büldân*, s. 16; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 30; Öztürk, *Haçlı Seferleri'ne Kadar Abbasîler Döneminde Hristiyanlar*, s. 33-35.

⁴³³ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 27-28.

⁴³⁴ Ayrıntılı bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Öztürk, *Haçlı Seferleri'ne Kadar Abbasîler Döneminde Hristiyanlar*, s. 21 vd.

Abbâsî halifeleriyle ilişkileri gayet iyi idi. Halifeler Nasturi patriğinin Bağdâd'da oturmasına izin verirdi. Diğer Hristiyan mezheplerinin patrikleri Bağdâd'da oturmazdı. Patrikler gerek duyulduğunda saraya çağrılırdı.⁴³⁵

Mu'tasım'ın, Sâmerâ şehrini kurmak istediği mekânda bir kilise ve müstemilatı vardı. Halife burayı satın aldı ve buraya şehri kurdu. Burada yerleşim yerleri kurulduktan sonra şehrin büyümesiyle birlikte çevrede bulunan zimmîlerin yerleşim yerleri ve mabedleri şehrin içine dâhil oldu.⁴³⁶

Bağdâd civarında Hristiyanların ibadet yerleri olan kiliseler çok fazlaydı.⁴³⁷ Kiliselerin kendilerine has yapıları vardı.⁴³⁸ Bağdâd'ın doğusunda ve batısında rahiplerin kaldığı onlarca kilise vardı.⁴³⁹ Rahiplerin bir kısmı büyük kiliselerde toplu bir şekilde yaşarken, bir kısmı da küçük kiliselerde yalnız olarak yaşardı. Bu küçük kiliseler birkaç taneydi. Kiliseler, önemli yol güzergâhlarında bulundukları için halifeler, şairler ve halktan birçok kimse bu kiliselere uğrarlardı.⁴⁴⁰

Mihne Dönemi'nde Abbâsîlerin hâkimiyetinde yaşayan Hristiyan idari yapılanması, din adamlarının kontrolü altındaydı. Din adamlarının da kendi aralarında bir hiyerarşileri vardı. Bunların en büyüğüne "patrik" deniliyordu.⁴⁴¹ Patrikten sonra gelen ve belli bir merkezi yöneten "matranlar" vardı.⁴⁴² Bunların alt birimlerinde de

⁴³⁵ Atiya, *Doğu Hristiyanlığı Tarihi*, s. 223.

⁴³⁶ İbn Ebû Üsaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etubbâ*, s. 236.

⁴³⁷ Bâbü İshâk, *Ahvâlu Nasârâ Bağdâd*, s. 81-85.

⁴³⁸ Bâbü İshâk, *Ahvâlu Nasârâ Bağdâd*, s. 75-80.

⁴³⁹ Bâbü İshâk, *Ahvâlu Nasârâ Bağdâd*, s. 101-125, 129-141.

⁴⁴⁰ Bâbü İshâk, *Ahvâlu Nasârâ Bağdâd*, s. 90-95.

⁴⁴¹ Mes'ûdî, *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, s. 126.

⁴⁴² Mes'ûdî, *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, s. 129.

farklı statüde birçok din adamı görev yapmaktaydı. Bunların giydikleri kendilerine has özel elbiseleri vardı. Bu elbiselerle İslâm kentlerinde diledikleri gibi serbestçe dolaşabiliyorlardı.⁴⁴³

Süryaniler, İslâm hâkimiyetinden sonra en parlak dönemlerini Halife Me'mûn ve Mihne Dönemi'nde yaşadılar. Bu dönemde devletin birçok tabakasında tercüme ve bilimsel çalışmalarda söz sahibi oldular. Abbâsiler döneminde tıp, tercüme, felsefe, mantık gibi farklı alanlarda birçok Süryanî bilim ve kültür adamının ismi kaynaklarda geçmektedir.⁴⁴⁴

Mihne Dönemi'nde Hristiyanlar Basra, Kûfe, Fustat,⁴⁴⁵ Vâsıt,⁴⁴⁶ Bağdâd ve Sâmerâ başta olmak üzere ülkenin birçok yerinde hayatlarını sürdürüyorlardı.⁴⁴⁷ Müslümanların yeni kurdukları şehirlerde zimmîler için yerleşim yeri ayrılmamasına rağmen zamanla şehirlerin büyümesi üzerine müslümanlar tarafından kurulan yerleşimler ile zimmîlere ait olan eski yerleşim yerleri birleşmiştir. Savaşla ele geçirilen

⁴⁴³ Matranların bir alt birimi olup onların idaresine bağlı olan din adamları Üskûf (piskopos) idi.

Üskûf'ün bir alt birimi olan din adamı da kıss idi. Ayrıca kilise hizmetlilerine de şemmas deniyordu. Bkz. Öztürk, *Haçlı Seferleri'ne Kadar Abbasîler Döneminde Hristiyanlar*, s. 17-19.

⁴⁴⁴ Ebûna, *Târîhu'l-Kenîseti's-Süryaniyye eş-Şarkîyye*, II, 148. Ayrıca bkz. Nesim Doru, "Süryanî Filozofların İslâm Felsefesine Katkıları (Yahya İbn Adî örneği)", *Süryaniler ve Süryanilik II* (haz. Ahmet Taşkın, Eyyüp Tanrıverdi, Canan Seyfeli), Orient Yay., Ankara 2005, s. 131.

⁴⁴⁵ Yâkût, *Mu'cemü'l Buldân*, IV, 261-263.

⁴⁴⁶ Yâkût, *Mu'cemü'l Buldân*, V, 347-353.

⁴⁴⁷ Bu yerlerin bir kısmı için bkz. Yâkût, *Mu'cemü'l Buldân*, I, 146, 348, 517, 520-521; II, 36, 39, 284, 495, 498-499, 502, 517, 519.

diğer din mensuplarına ait şehirlerde de yerleşim yerlerinin bir kısmına müslümanlar yerleştirilmiş, bu şekilde müslümanlarla Hristiyanlar iç içe yaşamışlardır.⁴⁴⁸

Abbâsî halifesi Mansûr ile başlayan farklı konularla ilgili tercüme hareketi⁴⁴⁹ bir süre sonra Yunan felsefesini de içine alarak genişledi. Halife Hârûnürreşîd Amuriyye ile Ankara'ya gittiğinde tıp ve felsefeye dair eserler toplatıp Ebû Zekerîyyâ Yûhannâ b. Mâseveyh (ö. 243/857)'e⁴⁵⁰ tercüme ettirdi.⁴⁵¹ Me'mûn'un hilafete geçişiyle birlikte tercüme faaliyetleri hız kazandı. Mihne Dönemi'nde de tercüme faaliyetleri çoğunluğu Hristiyan mütercimlerin vasıtasıyla devam etti. Ebû Zeyd Huneyn b. İshâk el-İbâdî (ö. 260/873),⁴⁵² ve Yûhannâ b. Mâseveyh bu dönemin önde gelen mütercimlerindendi. Mihne Dönemi halifeleri, kelâma ve felsefeye müspet bakan bir İslâm anlayışına sahipti. Kendi dönemlerinde eski uygarlıklara ait eserlerin Arap diline tercüme edilmesi için büyük caba sarf ettiler. Tıp, muhasebe ve resmi yazışma alanlarında özellikle yabancı unsurlara ihtiyaç duyduklarından, devletin hemen her kademesinde zimmîlere ciddi görevler verdiler. Hekim ve mütercimlere değer vererek onlara cömert davrandılar. Zimmîler, devlet görevli ve mütercimlikle bu dönemde geniş

⁴⁴⁸ Konu ile ilgili bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Öztürk, *Haçlı Seferleri'ne Kadar Abbasîler Döneminde Hristiyanlar*, s. 147-148.

⁴⁴⁹ Halife Mansur bir mektupla Bizans yöneticilerinden tıp ve benzeri ilimlerle ilgili kitaplar istedi. Halife'nin doktoru Corcis bu tercümelerle de uğraştı. Bâbü İshâk, *Ahvâlu Nasârâ Bağdâd*, s. 144.

⁴⁵⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Bâbü İshâk, *Ahvâlu Nasârâ Bağdâd*, s. 179-183.

⁴⁵¹ Bâbü İshâk, *Ahvâlu Nasârâ Bağdâd*, s. 144.

⁴⁵² Ayrıntılı bilgi için bkz. Bâbü İshâk, *Ahvâlu Nasârâ Bağdâd*, s. 187-194; Muammer Sarıkaya, “Huneyn b. İshak” *Süryaniler ve Süryanilik IV* (haz. Ahmet Taşgım, Eyüp Tanrıverdi, Canan Seyfeli) Orient Yay., Ankara 2005, s. 179-192.

imkânlara kavuşunca, Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında ciddi bir rekabet ortaya çıktı. Bu gelişmeler Zimmîlere yönelik bazı tepkilere zemin hazırladı.⁴⁵³

Bu arada tıp ve fen bilimleri ile ilgili tercüme eserlerinin İslâm dünyasına girmesiyle gündemdeki problemlere cevap aramaya koyuldular. Ancak bu felsefi unsurlar, ilim adamlarını ve İslâm düşüncesini etkileyince İslâmî prensipler bu bakış açılarıyla değerlendirilmeye başlandı. Me'mûn ve Mihne Dönemi halifelerinin bu akılcı yaklaşıma sahip olması, kelâmî ve felsefeyi desteklemeleri, yapılan tercümelere önem vermeleri, bu alanda çalışma gösterenlerin ve diğer din mensuplarının Mihne Dönemi boyunca rahat bir nefes alarak gelişme ortamı bulmasını sağladı.

Akılcı yaklaşım ile kelâm ve felsefeye ilgi duyan ilim adamlarının, özellikle de Mu'tezilî âlimlerin, filozofların eserlerine olumlu yaklaşımları, bu eserlerin İslâm dünyasında yayılmasına, yeni düşünce ve tartışmaların ortaya çıkmasına yol açtığı, Mihne Dönemi'ne gelindiğinde, Halku'l-Kur'ân inancı çerçevesinde ortaya çıkan tartışmalar ile bunun sonucunda başlatılan Mihne uygulamalarında da bu felsefi rûzgârın payı olduğu belirtilmektedir.⁴⁵⁴

⁴⁵³ Zeydan, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, s. 413-414.

⁴⁵⁴ Ebû Muhammed Takıyyüddîn Ahmed b. Âlî b. Abdilkâdir b. Muhammed el-Makrîzî (ö. 845/1442), *el-Mevâiz ve'l-İ'tibâr bizikri'l-Hiteti ve'l-Âsâr*, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1418, IV, 191.

Bu dönemde hekimlere, mütercimlere çok değer verilmekte ve hizmetleri ödüllendirilmekteydi.⁴⁵⁵ Devlet kademelerinde Hristiyan kâtiplerin sayısı dikkat çekecek şekilde gittikçe artmaktaydı. Ancak bu müspet yaklaşım, Hristiyanların sadakatle hizmet etmeleri şartıyla gösterilirildi. Mu'tasım özel tabibi Hristiyan Selmûye b. Benân (ö. 227/241-242 [?])'a⁴⁵⁶ çok güvenir ve pek çok şeyi ona emanet ederdi. Aktarıldığına göre vali ve komutanların görevlendirilmesinde bile etkisi vardı. Mu'tasım ona "Babam!" derdi ve onu baş kâdisından üstün tutardı. Mu'tasım, Selmûye'nin kardeşi İbrahim b. Benân (ö. [?])'ı da en önemli kurumlarından biri olan devlet hazinesinin başına getirdi. Mu'tasım ile Selmûye arasındaki müsbet ilişkiler, Selmûye'nin vafatı esnasında da görüldü. Mu'tasım onun ölümüne çok üzüldü ve ağladı. O'nun cenaze merasimine katıldı ve cenaze işlemlerinin Hristiyan adetlerine uygun olarak yapılmasına özen gösterdi.⁴⁵⁷

Mu'tasım'ın, farklı alanlarda da Hristiyanlardan faydalandığı görülmektedir. Irak bölgesinde Basra ile Vasıt⁴⁵⁸ arasındaki bataklıklarda yaşamakta olan Hind asıllı Zutlar, isyan ederek büyük bir tehlike yarattılar. Mu'tasım bunlarla baş etmek için, yüzmede ve dalmada tecrübe sahibi olan Kıptilerden yardım aldı ve zafere ulaştı.⁴⁵⁹ Bu

⁴⁵⁵ Bkz. İbn Cülcül, *Tabakâtu'l-Ettibbâ*, I, 128, 189; İbn Ebû Üsaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Ettibbâ*, s. 183, 234-235, 257-275. Ayrıntılı bilgi için bkz. Öztürk, "Abbasiler Döneminde Yaşayan Hristiyan Doktorların İslâm Toplumuna Katkıları", *Süryaniler ve Süryanilik III* (haz. Ahmet Taşgın, Eyyüp Tanrıverdi, Canan Seyfeli), Orient Yay., Ankara 2005, s. 209-224.

⁴⁵⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Ebû Üsaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Ettibbâ*, s. 234-240; Bâbü İshâk, *Ahvâlu Nasârâ Bağdâd*, s.184-187.

⁴⁵⁷ İbn Ebû Üsaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Ettibbâ*, s. 234-235; Bâbü İshâk, *Ahvâlu Nasârâ Bağdâd*, s. 184-187.

⁴⁵⁸ Yâkût, *Mu'cemü'l-Büldân*, V, 347 vd.

⁴⁵⁹ Bar Hebraeus, *Abu'l Farac Târîhi*, I, 229.

dönemde Mu'tasım'ın önemli devlet görevlerine Hristiyanları getirmesi,⁴⁶⁰ zimmîlere karşı gösterilen olumlu yaklaşımın bir göstergesiydi.

Mu'tasım döneminde Hristiyanların en yüksek idari ve dinî makamı olan patriklik seçimlerine müdahaleler oluyordu. Kilise kanunlarına göre patrikler, seçilmek suretiyle göreve gelirlerdi. Seçilen patrikler de din adamlarını seçip tayin ederlerdi. Patriklerin seçimini matranlık idaresindeki din adamları yapardı. Patriklik makamı boşaldığı zaman çevre matranlıklar Bağdâd'da, bir kilisede toplanır, adaylar arasından patrik seçerdi.⁴⁶¹ Patrikler seçildikten sonra halifenin de bu seçimi onaylayıp kendisine görev belgesi vermesi gerekiyordu. Saray doktorlarının Halife Mu'tasım'a verdikleri bilgiler ve çeşitli girişimleri sonucu patrik seçimleri şekillenebiliyordu. Bir örnek vermek gerekirse patrik Sebr Yeşu (ö. 217-222/832-836)'nın ölümü üzerine patrik seçimi iki Hristiyan tabibin mücadelesine sahne oldu. Seçim için toplanan din görevlileri, Mâr Aba (222/836)'yı patrik ilan ettiler. Ancak Mu'tasım'ın doktoru ve yakın dostu Selmûye'nin, onun patriklik için uygun bir kişi olmadığını söyleyip patrik adaylarından İbrahim (222-237/836-851)'in daha iyi bir aday olduğuna söylemesi ve halifeyi bu konuda ikna etmesi üzerine Mâr Aba patrikliği İbrahim'e devretmek zorunda kaldı, İbrahim Sâmerâ'da patrik ilan edildi.⁴⁶²

Mu'tasım döneminde tercüme faaliyetleri devam etti. Bu dönemde Halife Mu'tasım'ın oğlu Ahmed'in hocası Kindî, tercüme işi için, aralarında Hristiyanlarında

⁴⁶⁰ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, IV, 45-47.

⁴⁶¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mârî, *Ahbâru Fetârikati Kursiyyi'l-Meşrik*, s. 66, 71, 74.

⁴⁶² Mârî, *Ahbâru Fetârikati Kursiyyi'l-Meşrik*, s. 77-78. Konu ile ilgili bilgi ve değerlendirmeler için bkz.

Öztürk, *Haçlı Seferleri'ne Kadar Abbasiler Döneminde Hristiyanlar*, s. 30.

olduğu ulema ve düşünürlerden oluşan bir meclisi etrafında toplamış, bu yönde çalışmalar yürütüyordu.⁴⁶³

Halife Vâsık döneminde de Hristiyan zimmîlere yönelik olumlu yaklaşım devam etti. Bu dönemde Huneyn, Yûhanna ve Buhtîşû b. Cibrâîl (ö. 256/870) gibi meşhur Hristiyan simalar saraydaki görevlerine devam ettiler. Vâsık, tıp ve felsefe ile ilgili konuların tartışıldığı ilim meclisleri düzenlediğinde bu şahsiyetleri de davet ederdi.⁴⁶⁴ Vâsık ayrıca tabiblerin tıbbi konularda çalışmalarını teşvik ederdi. Halifenin teşvikleri üzerine özellikle Huneyn b. İshâk'ın, sindirim sistemi ile ilgili çalışmalar yaptığı ve konuyla ilgili Vâsık ile ilim meclislerinde sohbetlerde bulunduğu belirtilmektedir.⁴⁶⁵ Bu dönemde Buhtîşû b. Cibrâîl, Vezir İbn ez-Zeyyat ve Kâdıkdut İbn Ebi Duâd'ın girişimleri sonucunda 230/844'de bütün mallarına el konularak sürgün edildi.⁴⁶⁶

Vâsık döneminde tercüme faaliyeti devam etti. Bu dönemde Huneyn b. İshak ile birlikte birçok Süryani mütercim vardı.⁴⁶⁷ Bunlar arasında Nestûrî mütercimler ön plandaydı. Gerektiğinde Ya'kûbî mütercimlerden de istifade ediliyordu.⁴⁶⁸ Tabiplik ve eczacılık gibi mesleklerin yanı sıra sarraflıkla uğraşanların bir kısmı da Süryani Hristiyanlardan oluşuyordu.⁴⁶⁹

⁴⁶³ İbn Ebû Üsaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Enbâ*, s. 286 vd.

⁴⁶⁴ Mes'ûdî, *Mürûcü'z-Zeheb*, III, 489 vd.

⁴⁶⁵ Mes'ûdî, *Mürûcü'z-Zeheb*, III, 493.

⁴⁶⁶ İbn Ebû Üsaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Enbâ*, s. 201-202.

⁴⁶⁷ Önemli bazı simalar için bkz. İbn Ebû Üsaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Enbâ*, s. 242-277.

⁴⁶⁸ De Lacy O'leary, *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri* (çev. Hüseyin Yurdaydın-Yaşar Kutluay), Ankara 1977, s. 77.

⁴⁶⁹ Bernard Lewis, *İslâm'ın Siyasal Söylemi* (çev. Ünsal Oskay), 2. Baskı, Pihoenix Yayınevi, Ankara 2011, s. 110.

Vâsık döneminde zimmîlerle ilgili önemli bir gelişme de Bizanslılarla yapılan esir değişiminde yaşandı. Abbâsîler döneminde yapılan baskınlar sırasında tutsak düşen Zimmîlerin takasları, 231/844 yılında Bizanslılarla yapılan esir mübadelesinde gerçekleşti. Takas edilen zimmîlerin 100 ile 500 arasında olduğu belirtilmektedir.⁴⁷⁰ Bazı kaynaklarda ise esir sayısı 100 olarak verilmektedir.⁴⁷¹ Bu esir takasında, bazı müslümanların Halku'l-Kur'ân düşüncesini benimsemediği için takas edilmediğine ve Bizanslıların elinde bırakıldığına daha önce değinmiştik. Bu esir takasından, zimmet statüsündeki diğer din mensuplarının da kurtarılmış olması, Mihne Dönemi halifelerinin zimmîlere olan müspet yaklaşımını göstermektedir.⁴⁷²

1.3.1.3. Sâbîlerle İlişkiler

Sâbîler, ışık-karanlık düalizmine dayalı gnostik inançlarıyla bilinen⁴⁷³ ve Irak'ta Dicle-Fırat nehirlerinin kıyıları boyunca, bu iki nehrin birleştiği bataklık bölgede ve Harran'da yaşayan, inançlarıyla ilgili farklı bilgiler bulunan⁴⁷⁴ bir topluluktur.⁴⁷⁵ Sâbî teriminin Arapça fiil kökü her ne kadar “dönmek” anlamına gelse de⁴⁷⁶ Mandence'de bu kavram, “vaftiz olmak” veya “boy abdesti almak” anlamına gelen “saba” kelimesinden

⁴⁷⁰ Taberî, *Târîh*, IX, 142-143.

⁴⁷¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 101.

⁴⁷² Öztürk, *Haçlı Seferleri'ne Kadar Abbasîler Döneminde Hristiyanlar*, s. 249.

⁴⁷³ Bkz. İbnü'n- Nedîm, *el-Fihrist*, s. 809 vd.

⁴⁷⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 34-36; İbnü'n- Nedîm, *el-Fihrist*, s. 809 vd

⁴⁷⁵ Gündüz, *Son Gnostikler Sabîler*, s. 6. Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. “Kur'an'daki Sabîlerin Kimliği Üzerine Bir Tahlil ve Değerlendirme”, *Türkiye 1. Dinler Tarihi Araştırmaları Sempozyumu*, (24-25 Eylül 1992), 1992, s. 43-81.

⁴⁷⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 34.

türetilerek “vaftiz olan” anlamında kullanılmaktadır.⁴⁷⁷ Sâbiî kavramı Kur’ân’da, sadece isim olarak üç ayrı yerde geçmektedir. Onların inançları, ibadet şekilleri veya nerede yaşadıkları konularında hiçbir bilgi verilmemektedir.⁴⁷⁸

Sâbiîlerin kitap ehli oldukları, Zebur okudukları, meleklere tapıp namaz kıldıklarıyla ilgili bilgiler olmakla birlikte,⁴⁷⁹ Yahudi ve Hıristiyanlar gibi bir dinlerinin olmadığı, Yahudi ve Mecusî arası bir dinî yapılarının olduğu, Müslümanların kestiklerini yemedikleri ve kadınlarıyla evlenmemeleri gerektiğine inandıklarıyla ilgili rivayetler de vardır.⁴⁸⁰ Sâbiîler, Irak bölgesinin müslümanlarca fethedilmesi üzerine Yahudi, Hıristiyan ve Mecusiler gibi zimet statüsüne alındılar.⁴⁸¹

Ele aldığımız dönemde iki bölgede Sâbiîlerin varlığından bahsedilmektedir. Bunlar Harran’da yaşayan ve yıldızlar, gezegenler ile bunlara ait putlara tapınan “Harran Sâbiîleri”⁴⁸² ile Irak bölgesinde Basra ile Vâsıt arasındaki bataklık bölgede yaşayan, inanç ile ibadet sistemi açısından Harran’dakilerden farklı olan “Bataklık Sâbiîleri” dir.⁴⁸³ Basra ile Vâsıt arasındaki bataklık bölgede yaşayanlar için “Kîmâriyyûn”,⁴⁸⁴ Harrân Sâbiîleri için “Keldâniyyîn”⁴⁸⁵ ismi de kullanılmaktadır. İbnü’n-Nedîm’in aktardığına göre; Me’mûn, 830’da Bizans’a karşı çıktığı son seferi

⁴⁷⁷ Gündüz, *Sabiîler Son Gnostikler*, s. 6.

⁴⁷⁸ Bkz. Bakara, 2/62; Maide, 5/69; Hacc, 22/17.

⁴⁷⁹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, II, 36.

⁴⁸⁰ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, II, 34-35.

⁴⁸¹ Ebû Yusûf, *Kitâbü’l-Harac*, s. 200; Belâzurî, *Fütûhu’l-Büldân*, s. 73, 76.

⁴⁸² Mes’ûdî, *Mürûcü’z-Zeheb*, I, 110; II, 238.

⁴⁸³ Mes’ûdî, *Mürûcü’z-Zeheb*, I, 246; II, 240, 260.

⁴⁸⁴ Mes’ûdî, *Mürûcü’z-Zeheb*, II, 246.

⁴⁸⁵ İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 809.

sırasında Harran bölgesinde Harrânîler adı verilen bu toplulukla karşılaşmış, bunların özel giysileri ve saç tipleri dikkatini çekmiştir. Halife, bunlar hakkında bilgi istediğinde onların cizye hukukuna tabi olduklarını öğrenmiştir. Ancak halife Harrânîlerden ya müslüman olmalarını ya da Allah'ın Kur'an'da isimlerini zikrettiği, zimmet hukukuna tabi dinî gruplardan birine geçmelerini istemiş ve Bizans seferi dönüşüne kadar onlara süre vermiş, aksi halde onları cezalandıracağını söylemiştir. Harrânîler bunun üzerine düşünüp taşınmışlar ve sonunda bir kısmı Hristiyan, bir kısmı müslüman, kalanlar ise Sâbiî olmaya karar vermişler.⁴⁸⁶ Sâmerîâ Dönemi'nde Harranlı Sâbiîler olarak meşhur olanlar bu Sâbiîlerdir.⁴⁸⁷

Sâmerîâ Dönemi'nde Sâbiîler, Basra ve Vasi'te arasındaki bataklık bölgede ve Harran'da zimmet statüsünde yaşamlarını sürdürüyorlardı. Sâbiîler ibadetlerini "mandî" denilen tapınaklarında yaparlardı. Mandî, yönü kuzeye doğru olan sade bir binaydı. Sâbiîler binanın içerisine girmeden önce, binanın bahçesinde bulunan ve arklarla nehre bağladıkları bir havuzda vaftiz ibadeti yaparlardı. Sâbiîlerin din adamlarının hiyerarşisinde en üstte başrahipleri olan "ganzibra" bulunurdu. Ondan sonra rahipleri "tarmida", daha sonra da rahip adayları "aşganda" gelirdi.⁴⁸⁸ Sâbiîlerin en önemli kutsal kitabı, "Büyük Hazine" veya "Büyük Kitap" gibi isimlerle anılan "Ginza" idi. "Sağ Ginza" ve "Sol Ginza" şeklinde iki ana kısma ayrılırdı.⁴⁸⁹

Mihne Dönemi'nde halifelerin Sâbiîlere yönelik müspet veya menfi bir yaklaşımına rastlamadık. Me'mûn'dan sonra Irak bölgesinde ve Harrân'da bulunan

⁴⁸⁶ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 813-815.

⁴⁸⁷ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 696 vd.

⁴⁸⁸ Ayrıntılı bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Gündüz, *Son Gnostikler Sâbiîler*, s.170-172.

⁴⁸⁹ Gündüz, *Son Gnostikler Sâbiîler*, s. 55.

Sabiîlerin zimmet statüsü tanınan diğer din mensupları gibi sosyal ve dinî hayatlarını sürdürdükleri anlaşılmaktadır.

1.3.1.4. Mecûsîlerle İlişkiler

Mecûsîlik,⁴⁹⁰ farklı inanç grupları olmakla birlikte daha çok Zerdüş'tün davet ettiği monoteist inanç ile düşüncelerin İranlıların eski inanç ve kültürleriyle karışması sonucu şekillenen bir dindir.⁴⁹¹ Mecûsîlik, Sâsânîler döneminde idareci sınıfla yakın ilişkileri olan rahip sınıfı Mecî'den esinlenerek İslâm kaynaklarında Mecûsîlik; batı literatüründe “Ahura Mazda” ismine dayanarak, “Mazdeizm” olarak isimlendirilmektedir. Ayrıca ateşin inanç ve ritüellerinde ön planda olmasından dolayı “ateşperestler” olarak da adlandırılmaktadır.⁴⁹² Farsça kökenli olan “Mecûs” teriminin, Aramice yoluyla Arapçaya geçtiği ve Mecusîler anlamına geldiği belirtilmektedir.⁴⁹³ Bu inanca mensup olan kişiye Mecusî denilmektedir. Mecusîler erken dönemlerden beri müslümanlar arasında bilinmekteydi. Mecûsîlerin kutsal metinleri, Avesta⁴⁹⁴ ile

⁴⁹⁰ Kelimenin anlamı ve kökeni için bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, “mcs” md.

⁴⁹¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Taberî, *Târîh*, I, 18, 27, 192; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, II, 38-48; İbn Ebû Üsaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etîbbâ*, s. 18.

⁴⁹² Gündüz, “Mecûsîlik”, *DİA*, TDV Yayını, Ankara 2003, XXVIII, 279.

⁴⁹³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, “mcs” md.

⁴⁹⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Najiba Ziyayi, Azizi, *Zerdüştiliğin Kutsal Kitabı (Avesta) Üzerine Bir Araştırma*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara 2009.

Pehlevîce bazı dokümanlardan oluşan yazılı literatür ve yazıtlardan oluşan epigrafik dokümanlardır.⁴⁹⁵

Mecûsîlik, İran topraklarının İslâm hâkimiyetine girmesiyle hızla gerileme sürecine girdi. Müslüman yöneticiler Kur'ân'da geçen bir âyete⁴⁹⁶ ve Hz. Muhammed'in söz ve uygulamalarına dayanarak Hıristiyanlar, Yahudiler, Sâbiîler ile birlikte Mecûsîler'e de zimmî statüsü vererek cizye karşılığı İslâm hâkimiyetinde yaşama hakkı tanıdı.⁴⁹⁷ Hz. Muhammed döneminde Bahreyn bölgesinde Mecûsî nüfus bulunuyordu. Bu bölgenin valisi İslâmiyeti kabul etmeyen Mecûsîlerden cizye vergisi aldı. Bunlarla yapılan anlaşmada Müslüman oldukları zaman bölgedeki mabedleri olan "ateşgedeleri"⁴⁹⁸ Beytü'l-Mal'a devredileceklerine dair madde anlaşma metninde vardı.⁴⁹⁹ Buna göre Hz. Muhammed müslüman olmayı kabul etmeyen Mecûsîlere ait ateşgedelere dokunulmayacağını kayıt altına aldı. Hz. Ömer döneminde Azerbaycan halkı ile yapılan anlaşmalarda da ateşgede mabbetlerinin yıkılmaması yer almaktaydı.⁵⁰⁰ Bu şekilde ateşgedelerin dokunulmazlığı hukuki olarak garantiye alındı.⁵⁰¹ Ömer b.

⁴⁹⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Gündüz, "Mecûsîlik", *DİA*, XXVIII, s. 279-284.

⁴⁹⁶ Hac, 22/17.

⁴⁹⁷ Mecûsîler ile ilgili Hz. Muhammed'in, "Onlara Ehl-i kitap muamelesi yapın" şeklindeki hadisinden başka Bkz. Ebû Abdillâl Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî (ö.l 791/795), *el-Muvatta'*, Dâru Sahnûn ve Çağrı Yay., İstanbul 1413/1992, "Zekât", 42; Ebû Yusûf, *Kitâbü'l-Harac*, s. 210-212. Yemen ve Hecer Mecûsîlerine yönelik kendisinin yaptığı uygulama ile onların kadınlarını nikâhlanmamak ve kestiklerini yememek kaydıyla Mecûsîler'in cizyeye bağlanmasına izin vermişti. Bkz. Muhammed Hamîdullah, *Mecmûatü'l-Veşâiki's-Siyâsiyye*, Kahire, ty, s. 72.

⁴⁹⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Hayrettin Kızıl, *Mecusilikte Ateş Sembolü*, A Grafik, Diyarbakır 214.

⁴⁹⁹ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 89-92.

⁵⁰⁰ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, 321-322.

⁵⁰¹ Kara, *İslâm Coğrafyasında Mecûsîler*, s. 254-255.

Abdülaziz'in Horasan valisi Abdurrahman b. Nuaym (ö. [?]))'a yazmış olduğu bir mektupta, antlaşmada olduğu üzere hiçbir kilise, sinagog ve ateşgedenin yıkılmayacağı, buna karşılık yeni mabetlerin de inşa edilmeyeceği belirtilmekteydi.⁵⁰² Ele aldığımız dönemde de Mecûsîler aynı statülerini korudular. Çeşitli bölgelerde mabedleri bulunmakta ve kendilerine has yeleşim bölgelerinde yaşamlarını sürdürmekteydiler.⁵⁰³

Abbâsîler devrinde şahıslara bağlı olarak zaman zaman Mecûsîler'e karşı farklı uygulamalar da olmuştur. Bazı idareciler, Mecûsîler'in bazı inanç gruplarına karşı takibat başlatmış, puthane veya ateş tapınakları yıkılmış ya da mescide dönüştürülmüştür.⁵⁰⁴ Bu yüzden bazıları Hindistan bölgesine doğru göç etmek zorunda kalmıştır. İslâmî devirde Mecûsîliğe karşı birçok reddiye yazılmıştır. Ancak bütün bunlara rağmen Mecûsîler kendi inanç ve geleneklerini devam ettirmişlerdir.⁵⁰⁵

Halife Me'mûn ile Mihne Dönemi halifeleri bilimsel eserleri Arap diline kazandırmak için Mecûsî âlimlerden de faydalanmışlardı. Bu mütercimlere büyük paralar ödenmiş, bazıları da düzenli maaşa bağlanmıştı.⁵⁰⁶

Bu dönemde Irak, İran ve Horasan bölgeleri başta olmak üzere pek çok yerde Mecûsîler yaşamaktaydı. Mecûsîlerin yaşadığı bu bölgelerde birçok ateşgede mevcuttu.⁵⁰⁷ Mihne Dönemi'nde Mecûsîlere de diğer din mensupları gibi müspet bir yaklaşım gösterildiği, Mu'tasım zamanında idarecilerin durumuna göre bazen puthane

⁵⁰² Taberî, *Târîh*, VI, 572. Ayrıca bkz. Hasan Kurt, *Orta Asya'nın İslâmlaşma Süreci (Buhara Örneği)*, Ankara 1998, s. 178; Kara, *İslâm Coğrafyasında Mecûsîler*, 255-256.

⁵⁰³ Mes'ûdî, *Mürûcû 'z-Zeheb*, II, 249; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 857.

⁵⁰⁴ Taberî, *Târîh*, IX, 107.

⁵⁰⁵ Gündüz "Mecûsîlik", *DİA*, XXVIII, s. 280-281.

⁵⁰⁶ Zeydan, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, I, s. 79

⁵⁰⁷ Kara, *İslâm Coğrafyasında Mecûsîler*, s. 243-245.

olarak kurulan yerlerin bile yıkılmasına veya dönüştürülmesine izin verilmediği, buna teşebbüs edenlerin şiddetle cezalandırıldığı görülmektedir. Bu dönem Mecûsîlerin yaşadığı bölgede bir puthane ya da ateşgedeyi mescide çeviren imam ve müezzinin cezalandırılması, bu durumu göstermektedir.⁵⁰⁸

1.3.2. Zimmî Statüsü Verilmeyen Diğer Din ve İnanç Mensupları

Abbâsîler, ihtilal sürecinde iken İran bölgesindeki tüm Emevî karşıtı inanç gruplarının desteğini almak için büyük bir çaba içinde oldular. Abbâsî Halifeliği, 750 yılındaki kuruluşunu gerçekleştirip zamanla kurumsallaştıktan sonra İslâm'a aykırı inanç gruplarına karşı yavaş yavaş pozisyon almaya başladı. Emeviler Dönemi'nde olduğu gibi Abbâsîler zamanın da diğer din mensuplarından Yahudilere, Hristiyanlara, Sâbiîlere ve Mecûsîlere zimmet statüsü verilirken bunlar dışında kalan inanç gruplarına bu statü verilmedi. İlk dönem Abbâsîlerde, diğer inanç gruplarına yönelik, zındıklıkla mücadele adı altında ciddi bir kovuşturma ve mücadele başlatıldı.⁵⁰⁹

Zındık terimi, Arapçaya girmiş Farsça kökenli bir kavramdır.⁵¹⁰ Mecûsîler bu terimi Mani ve onun taraftarları için kullanırlardı. İslâm'dan önce zındık adı altında Mani'nin takipçileri takibata alınıp öldürülmüşlerdi.⁵¹¹ Araplar bu terimi, ahirete inanmayan, âlemin ezeli ve ebedi olduğuna, yaratılmadığına inanan kesimler için

⁵⁰⁸ İmam ve Müezzine 1000'er kırbaç vuran kişi, Halife Mu'tasım'ın Afşin adındaki ordu kumandanıdır.

Daha sonra zındıklıkla suçlanmıştır. Bkz. Taberî, *Târîh*, IX, 107.

⁵⁰⁹ Waardenburg, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışları*, s. 111.

⁵¹⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “zndk” md.

⁵¹¹ Taberî, *Târîh*, II, 50, 53. Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Gündüz, “Maniheizm”, *DİA*, TDV Yayını, Ankara 2003, XXVII, 575-577; Harun Güngör, “Maniheizm”, *EÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, V (1988), s. 145-166.

kullanırlardı.⁵¹² Emevî ve Abbâsîler Dönemi'nde bu kavram, İslâm ve müslümanların tanımadığı, Kur'ân'ın zikretmediği, zimmet statüsü verilmeyen bölgedeki inanç grupları için kullanılmakla birlikte zamanla, düşüncesi, ahlâkî davranışı, siyasî ve dinî tutumundan kuşkulanan müslüman kökenli kişiler için de kullanılmaya başlandı.⁵¹³ Dolayısıyla “zındık” tabiri, Müslüman olarak görünse de nur ve zulmet gibi birbirine zıt iki prensibe inanan, Maniheizm gibi inanç gruplarının düşüncelerine sahip kişiler için kullanılmaktaydı.⁵¹⁴

Abbâsîler döneminde Mecûsîlerin bir kısmı müslüman olmuş, müslüman olmayanlara da zimmî statüsü verilerek bunlar, İslâm hâkimiyetinde teba olarak kabul edilmişlerdi. Maniheizm bölgede felsefî-dinî düşünceye dair düalist bir anlayış ile gnostik bir inanç ve kültürü temsil etmekteydi. Maniheistler ve bu bölgedeki diğer inanç grupları da Mecûsîlik adı altında varlıklarını devam ettirmişler veya müslümanlık görünümünü altında gizli bir şekilde dinî faaliyetlerini sürdürmüşlerdi.⁵¹⁵

Uygurlar'ın (126-225/745-840) 146/762'de Maniheizm'i devletin resmi dini olarak ilan etmeleri bu anlayışın İslâm inancı için tehlike arz etmesine sebep olmuştur. Buna karşın Abbâsîler Manicilere karşı tedbir almaya yönelmiş, ancak akli deliller ve fikri tartışmalar fayda vermeyince Abbâsî Halifesi Mehdî, 163/779 yılında Maniheist

⁵¹² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “zndk” md.

⁵¹³ Taberî, *Târîh*, VIII, 86, 163, 190, 266. 297.

⁵¹⁴ Chokr, *İslâm'ın Hicri İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, s. 25-26.

⁵¹⁵ Waardenburg, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışları*, s. 110.

zındıklara karşı ciddi bir kovuşturma başlatmıştır. Ondan sonra gelen halifeler bu mücadeleyi devam ettirmiş ve zamanla bu tehlike bertaraf edilmiştir.⁵¹⁶

Abbâsîlerde herhangi bir statü tanınmayan diğer inanç gruplarının zındık olarak görüldükleri anlaşılmaktadır. Ancak zındıklığın ittifak edilen kesin bir tanımı yapılmamıştır. Farklı İslâm anlayışları olanlar bu konuya da farklı yaklaşım göstermişlerdir. Bir görüşe göre zındık, Allah'ın varlığını kabul etmeyen, tabiatın yaratıcıya ihtiyaç duymadan varlığını sürdürdüğünü iddia eden Muattıla'dır. Diğer bir görüşe göre, hayır-şer, nur ve zulmetin yaratıcıları olarak iki ilâhın varlığına inanan Seneviyye'dir. Başka bir görüşe göre, bazı mallarda ve kadınlarda ortaklığı savunan Mezdekiyye'dir.⁵¹⁷ Ele aldığımız döemin etkin İslâm anlayışlarından biri olan Ashâbu'l-Hadîs'e göre de yukarıda saydığımız tanımlamalara ek olarak, Hz. Muhammed'e dil uzatan kimse de zındıktır.⁵¹⁸ Dolayısıyla "zındık" kavramı ile ilk önce sadece Maniciler kastedilirken süreç içinde Manicilerle birlikte düalist anlayışa sahip diğer kesimler, hatta zaman ve zemine göre Müslümanlar arasında siyasî-mezhebi kimlikli bazı muhalif kesimler de bu kapsamda değerlendirilir olmuştur.⁵¹⁹ Ayrıca İslâm'ın ve imanın şartlarını hafife alanlar, siyasi iktidarı eleştirenler, Abbâsîlere karşı

⁵¹⁶ Taberî, *Târîh*, VIII, 163, 190, 266. 297. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Öz, "Zındık", *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 2013, XLIV, 390-391.

⁵¹⁷ Malatî, *et-Tenbîh ve'r-red*, s. 91-95.

⁵¹⁸ Ebü'l-Fazl Kâdî İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî (ö. 544/1149), *eş-Şifâ' bi-Ta'rîfî Hukûki'l-Mustafâ* (nşr. M. Emîn Karaalî v.dğr.), Dımaşk 1392/1972-73, II, 549-551; Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn s(ö. 728/1328), *es-Sârimü'l-Meslûl 'Alâ Şâtîmî'r-Resûl* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), Kahire 1961, s. 3-4, 298, 353.

⁵¹⁹ Halife Mehdî'nin zındıklar ile mücadele etmek için hazırlattığı listede Şîa ile ilişkilendirilen gruplar da vardı. Bkz. Chokr, *İslâm'ın Hicri İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, s. 37.

gelen ihtilalciler, zevk ve eğlence düşkünüleri, ibahilik olarak bilinen kanunlara, dinî emirlere ve ahlakî kurallara uymayanlar da zındıklıkla suçlanmıştır.⁵²⁰

Mihne Dönemi'nde Babek el-Hürremî⁵²¹ ve Mâzyâr b. Kârîn (ö. 225/840)⁵²² gibi kitlesel olarak ortaya çıkan zındık hareketler olduğu gibi Afşin (ö. 226/841)⁵²³ gibi bireysel olarak zındıklıkla suçlananlar da vardı. Babek el-Hürremî isyanı Mazdek'in, İran'da ortaya atmış olduğu "kadın ve mülkiyette ortaklık" gibi sapık fikirlerini, Bâbek'in liderliğini yaptığı Hürremiyye hareketi yaymaya çalışmış, büyük karışıklıklara yol açmıştır. Halife Me'mûn döneminde başlayıp uzun süre devam eden ve artık devleti tehdit etmeye başlayan Bâbek isyanı, uzun süre Halife Mu'tasım'ı da meşgul etti, ancak isyan bastırıldı, Bâbek yakalanıp idam edildi.⁵²⁴

Mu'tasım döneminin önemli bir kumandanı olan Mazyar, isyan edip etrafına birçok kişi topladı ama sonunda isyanı bastırıldı ve yakalandı. Mazyar, sorguya alınınca, Afşin'in kendisiyle mektuplaştığını ve halifeye isyan etmesi için kendisini teşvik ettiğini söyledi. Mu'tasım bu itiraf üzerine Afşin'e kızıp onu hapse attırdı. Halife bir sorgu meclisi oluşturup bu meclisin başına başkadı İbn Ebî Duâd'ı görevlendirdi. Bu meclis üyeleri arasında vezir İbnü'z-Zeyyât, Bağdâd valiliğine bakan İshak b. İbrahim b. Mus'ab da vardı. Sorgu meclisinde Afşin'e, sünnetsiz olduğu ve atalarının dininde

⁵²⁰ Ayrıntılı bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Chokr, *İslâm'ın Hicri İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, s. 26, 66.

⁵²¹ Taberî, *Târîh*, IX, 11-55; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 485, 511, 515; VI, 11 vd. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Azimli, *Abbasiler Dönemi Babek İsyanı*, İlahiyat Yay., 2004.

⁵²² Taberî, *Târîh*, IX, 80-81; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 51-58, 63.

⁵²³ Taberî, *Târîh*, IX, 104-110; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 63-69.

⁵²⁴ Ya'kûbî, *Târîh*, II, 433 vd.; Taberî, *Târîh*, IX, 11-55; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 11 vd.; Mes'ûdî, *Mürücü'z-Zeheb*, III, 467-472; a.mlf., *et-Tenbih ve'l İşrâf*, s. 305.

kalmaya devam ettiği, bir puthaneyi yıkıp yerine mescid yaptıklarından dolayı bir imam ile müezzine biner kırbaç vurdurduğu, yanında küfrü tasvir eden, altın ve mücevherlerle süslenmiş olan “*Kelile ve Dimne*” kitabını bulundurduğu, Acemlerin kendisiyle mektuplaştıklarında, “Sen ilahlar ilahısın!” diye hitap ettikleri gibi suçlamalar yöneltildi. Afşin ifadesinde sünnet acısına dayanamadığı için sünnet olmadığını, “*Kelile ve Dimne*” adlı kitabın atalarından kendisine miras kaldığını, Acemler ile mektuplaşmasında kullandığı ifadelerin babasından ve dedesinden kaldığını, Acemleri bu tür ifadeler kullanmaktan menetmekten çekindiğini, aksi halde onlar nezdinde itibarının kaybolacağını söyleyerek kendini savundu. Ancak Afşin’in savunması yeterli görülmedi ve zındık olmakla suçlanıp hapsedildi. Bir süre sonra da öldü.⁵²⁵

Abbâsîlerde kitlesel zındıklık olarak tanımlanan hareketlerin temelinde yatan en önemli unsurlardan birinin din olduğu görülmektedir. Zira İran topraklarında düalist felsefeyi esas alan Maniheiztler gibi eski İran inançlarının etkisi devam etmekte süreç içerisinde bu faktöre siyasî nedenler de eklenince bu kesimlerin kitleselleşip isyan çıkarma potansiyeline çıktıkları görülmektedir.⁵²⁶ Bazı düşünürlerin, zındıklık hareketinin temelinde Arap karşıtı düşüncenin yattığını söylemeleri de⁵²⁷ bu savı güçlendirmektedir.

Mihne Dönemi’nde 225/839 yılında Ğannâm (ö 225/839) adlı bir şahıs mürtedlikle suçlanarak ölüm cezasına çarptırılmış ve yakılarak öldürülmüştür.⁵²⁸ Genel anlamda ölüm cezası verilenler asılarak veya başı kesilerek öldürülürlerdi. Bu şahsın

⁵²⁵ Ya‘kubî, *Târîh*, II, 437 vd; Taberî, *Târîh*, IX, 104-110, 111-112.

⁵²⁶ Hüseyin Atvân, *ez-Zanâdika ve’ş-Şuûbiyye fi’l-Asri’l-Abbâsiyyi’l-Evvel*, Beyrut, ty, s. 19-20.

⁵²⁷ Atvân, *ez-Zanâdika ve’ş-Şuûbiyye fi’l-Asri’l-Abbâsiyyi’l-Evvel*, s. 20.

⁵²⁸ Taberî, *Târîh*, IX, 103. Ayrıca bkz. Chokr, *İslâm’ın Hicri İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, s. 35.

yakılarak öldürölmesi cezası, nadir görölren, İslâm hukukunda tartışılan bir ceza şeklidir.⁵²⁹



⁵²⁹ Bazı rivayetlerde Hz. Ali'nin kendisini ilahlaştıranları yaktığını söylese de, Hz Muhammed “Gerçek şu ki ateşle azab etmek ateşin yaratıcısından başka hiç kimseye uygun ve meşru değildir” buyurmaktadır. Bkz. Ebû Dâvud, Cihad, 112. Konu ile ilgili tartışmalar için bkz. İbrahim el-Hattâbî, *Meâlimü's-Sünne*, Müessesetü Risâle, Beyrut 1333, III, 293.

II. BÖLÜM

MİHNE SONRASI HALİFELERİNİN DİN POLİTİKALARI

Mihne Dönemi'nin son halifesi olan Vâsık, 232/846-847 yılında vefat etti.⁵³⁰ Vâsık veliaht tayin etmeden vefat ettiği için Abbâsîlerde ilk kez devlet adamları yeni halifeyi seçmek için toplandı. Kâdılkudât İbn Ebî Duâd, Vezir İbnü'z-Zeyyât ve Türk kumandanların katıldığı toplantıda Vâsık'ın kardeşi Ca'fer b. Muhammed el-Mu'tasım, Mütevekkil-Alellâh⁵³¹ lakabıyla halife ilân edildi.⁵³² Ele aldığımız Mihne Sonrası Dönem; Mütevekkil ile başlayan, Müntasır, Müstâîn, Mu'tez ve Mühtedî ile devam eden, başkenti Sâmerâ' dan Bağdâd'a taşıyan Mu'temid ile son bulan bir dönemdir.

2.1. HALİFELERİN İSLÂM ANLAYIŞLARI

Mihne sonrası halifelerin İslâm anlayışları, önceki bölümde olduğu gibi halifelerin İslâm ve halifelik yaklaşımları, meşruiyet söylemleri ile dinî yaşantıları çerçevesinde ele alınmıştır.

⁵³⁰ Taberî, *Târîh*, IX, 150-151; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 105-106.

⁵³¹ Mütevekkil dönemi için bkz. Kırkpınar, *Abbasi Halifesi Mütevekkil ve Dönemi*, s. 47 vd.

⁵³² Ya'kûbî, *Târîh*, II, 446-447; Taberî, *Târîh*, IX, 154-155; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 109-110; Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer*, I-IV, el-Matbaatü'l-Haseniyyetü'l-Mısıriyye, Mısır, ty, II, 37.

2.1.1. Kur'ân, Hadis ve Âsâra Dayalı İslâm Yaklaşımı

Mihne Sonrası Dönem'in ilk halifesi olan Halife Mütevekkil, Şevval 206/822 yılında Bağdâd'da doğdu. Halife Mu'tasım'ın oğlu ve Halife Vâsık'ın kardeşidir. Halifelüğinden önceki hayatıyla ilgili yeterli bilgi bulunmamaktadır. Ancak Mütevekkil'in çocukluk ve gençlik yıllarını Halife Vâsık'ın yetiştiği dinî, siyasî ve ilmi ortamda geçirdiğini, bu kültürel ortamdan istifade ettiğini söyleyebiliriz. Mütevekkil 227/842 yılında emîr-i hac⁵³³ olarak Mekke'ye giderek bu senenin hac ibadetinin ifa edilmesi için güvenlik tedbirlerini aldı ve Müslümanların güven içinde hac ibadetlerini yapmasını sağladı.⁵³⁴ Bu görevinden sonra muhtemelen gördüğü bir rüyanın hilafetle ilişkilendirilmesi⁵³⁵ veyahut başka sebeplerle Halife Vâsık'la arası bozuldu ve Vâsık'ın hilafetinin sonuna kadar gözetim altında yaşadı. Bu dönemde Ali b. Cehm (ö. 249/863), Ebû es-Simt gibi Arap asabiyeti ile meşhur olan, Mevâlî ve Şîa'dan nefret eden çevrelere yakın oldu.⁵³⁶

Mütevekkil 232/846-847 de hilafete geçtikten sonra Mihne Dönemi'nin İslâm anlayış ve söylemini terk ederek Ashâbu'l-Hadîs'in başını çektiği Kur'ân, hadis ve âsârı ön plana alan İslâm anlayışını destekleme politikasını devreye soktu. Bu anlayışın tartışılmasını uygun görmediğinden Halku'l-Kur'ân gibi konuların tartışılmasını

⁵³³ Hac ibadetini yapmak için Mekke'ye giden kafilenin başkanıdır. Hac bitene kadar, kurallarına uygun şekilde ve emniyet içinde bu ibadetin edâ edilmesini sağlamak üzere görevlendirilen kimsedir. Bkz. Zeki Pakalın, *Osmanlı Târîhi Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I-III, İstanbul 1983, I, 527; Münir Atalar, "Emîr-i Hac", *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 1995, XI, 131-132.

⁵³⁴ Halife b. Hayat, *Târîh*, s. 569; Taberî, *Târîh*, IX, 123.

⁵³⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 110.

⁵³⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 130; Ebû'l-Fidâ, *el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer*, II, 38; Zeydan, *İslâm Uygarlıkları Târîhi*, II, 451-452.

yasakladı.⁵³⁷ Ayrıca Mihne Dönemi tutuklularının bırakılmasını emretti.⁵³⁸ Kelâm ve felsefe ile uğraşılmasını yasakladı, sadece Kur'ân ve sünnete uymayı emrederek sünneti ön plana koydu.⁵³⁹

Mütevekkil'in, Ashâbu'l-Hadîs İslâm anlayışını desteklemesi karşılıksız kalmadı. Ashâbu'l-Hadîs'ten ve halktan ciddi ve yoğun bir toplumsal destek almaya başladı. Bu destek hilafet otoritesine güç kazandırdı. Bunun üzerine Mütevekkil, devlet görevinde olan Mihne dönemi İslâm anlayışının temsilcilerini ve destekçilerini görevden almaya başladı. Bu çerçevede başta Mu'tezilî, Murcîî ve Ashâbu'r-Re'y'e mensup olup Halku'l-Kur'ân anlayışını kabul eden devlet görevlileri ve kâdılar görevden alındı. Onların yerlerine Ashâbu'l-Hadîs çevrelerine yakın olanlar tayin edildi.⁵⁴⁰

Mütevekkil Ashâbu'l-Hadîs İslâm yaklaşımını destekleme çerçevesinde bu çevrelerin direniş sembolü olan el-Huzâî'nin cesedinin teşhirine son verdi.⁵⁴¹ Yine

⁵³⁷ Mes'ûdî, *Mürûcû 'z-Zeheb*, IV, 3.

⁵³⁸ Ya'kûbî, *Târîh*, II, 447

⁵³⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VII, 179-180; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XI, 207; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 350, 412; Suyûtî, *Halifeler Târîhi*, s. 357.

⁵⁴⁰ Ya'kûbî, *Târîh*, II, 453; Taberî, *Târîh*, IX, 188; Kindî, *Kitâbü'l-Vulât ve Kitâbü'l-Kudât*, s. 333-334; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XIV, 198; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 134; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XII, 11; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 348, 350; Suyûtî, *Halifeler Tarihi*, s. 359.

⁵⁴¹ Taberî, *Târîh*, IX, 139; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 139; Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'îyye*, II, 54; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, V, 336; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XI, 251; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 349.

Mütevekkil bu çevrelerin yaşayan sembol isimlerinden olan İbn Hanbel'e yakın durdu. Ona saygı ve ikramda bulundu.⁵⁴²

Mütevekkil, daha önce Mihne Dönemi İslâm anlayışına destek veren rey ve kıyas taraftarları ile felsefe ve kelâm ilmiyle uğraşanlara karşı sert politikalar devreye soktu. Bazılarının mallarını mülklerini müsadere edip onları çeşitli eziyetlere maruz bıraktı.⁵⁴³ Mütevekkil aynı şekilde Alioğulları ve Şîi çevrelere karşı da olumsuz tutum takındı. Alioğullarının önemli isimlerine baskı ve şiddet uyguladı.⁵⁴⁴

Mütevekkil'in icraatları Ashâbu'l-Hadîs çevrelerini olumlu etkiledi ve büyük bir teveccühle karşılandı.⁵⁴⁵ Suyûtî; Mütevekkil'in, Şafîi'yi övüp ona dua ettiğini, onun yolunda yürümeyi dilediğini belirttikten sonra Mütevekkil'in Şâfiî mezhebine bağlı olduğunu, bu mezhebi takip eden ilk halifenin Mütevekkil olduğunu ileri sürmektedir.⁵⁴⁶

Mütevekkil'in İslâm anlayışı ile ilgili araştırmacılar ise iki görüş etrafında birleşmektedir:

Birinci grup araştırmacılar; Mütevekkil'in uygulamalarının, onun kendi görüşünden kaynaklı bir siyaset olmadığını, Abbâsî devletinin içinde bulunduğu şartların onu böyle bir siyaset takip etmeye zorladığını, bu dönemde Mihne

⁵⁴² İbnü'l-Cevzî, *Menâkıb*, s. 461; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XI, 265 vd.; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 412-418.

⁵⁴³ Taberî, *Târîh*, IX, 189; Mes'ûdî, *Mürûcüz-Zeheb*, IV, 14; Zeydan, *İslâm Uygarlıkları Târîhi*, I, 118-119.

⁵⁴⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 127, 130.

⁵⁴⁵ İbn Cevzî, *Menâkıb*, s. 432; Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, II, 54.

⁵⁴⁶ Suyûtî, *Halifeler Tarihi*, s. 364.

politikalarının artık işlevsiz kaldığını, Türk kumandanların baskısına ve Hz. Ali taraftarlarının gücüne karşı Halife'nin, halk üzerinde etkisi olan Ashâbu'l-Hadîs'i yanına çekerek bu şekilde güçlü bir Arap desteğini kazanmak istediğini belirtmektedirler.⁵⁴⁷

İkinci grup araştırmacılar ise Mütevekkil'in Asahâbü'l-Hadîs'e yönelik yaklaşımının farklı nedenler de olmakla birlikte asıl nedeninin siyasî olmadığını, onun Mihne uygulamalarıyla toplumda meydana gelen huzursuzluğun ve dinî tartışmaların yararına inanmadığını, bundan dolayı toplumda çekişmeler sonucu ortaya çıkan bozuklukların ıslahına yönelik yeni bir İslâm anlayışını devreye soktuğunu belirtmektedirler.⁵⁴⁸ Bu araştırmacılar Mütevekkil'i, Ashâbu'l-Hadîs'in başını çektiği Kur'ân, hadis ve âsârın ön plana alındığı gelenekçi-muhafazakâr din söyleminin destekçisi ve savunucusu olarak görmektedirler.

Halife Mütevekkil ile ilgili rivayetleri kapsamlı bir şekilde göz önünde bulundurup değerlendirdiğimizde onun İslâm anlayışının ipuçlarını görebiliriz. Halife Mütevekkil'in daha hilafet makamına geçmeden, göz hapsinde olduğu süreçte, Mihne karşıtı bir çevre içerisinde kaldığı ve bu çevreleri tanıdığı anlaşılmaktadır. Mütevekkil'in Vâsık'ın hilafeti döneminde göz hapsine alınmasına sebep olan olayın,

⁵⁴⁷ Faruk Ömer, *el-Hilafetü 'Abbâsiyye fî Asr' l-Fevda' l-Askeriyye (247-334/861-946)*, Mecelletü'l-Aklâm, Bağdâd 1968, s. 42; Fehmî Sa'd, *el-Âmme fî Bağdâd fî 'l-Karneyni's-Sânî ve 'r-Rabî' l-Hicrî*, Beyrut, 1993, s. 439; Sâdık Cevdet, *Rihletü 'l-Mütevekkiliyye İlâ Dimaşk*, Ürdün 1985, s. 5, 8; Ced'ân, *el-Mihne Bahsun fî Cedeliyeti'd-Dînî ve 's-Siyasi fî 'l-İslâm*, s. 109; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 353-354.

⁵⁴⁸ Patton, Ahmed b. Hanbel ve'l-Mihne, s. 181-182; Miquel, *Doğuştan Günümüze İslâm Medeniyeti*, s. 125; Black, *Siyasal İslâm Düşüncesi Tarihi*, s. 60; Zeydan, *İslâm Uygarlıkları Târîhi*, I, 118; Kırkpınar, *Abbasî Halifesi Mütevekkil ve Dönemi*, s. 91.

sadece basit bir rüyadan kaynaklanmış olabileceğini düşünmüyoruz. Her ne kadar kaynaklar bu rüya rivayetini veriyorsa da Mütevekkil'in göz hapsinde tutulması olayı, onun iktidara muhalif bir tavır içinde olduğu izlenimini vermektedir. Hilafette gözü olduğu düşüncesini de akla getirebilir ama bu da yine, muhalif bir çizgiye işaret etmektedir. Burada kastettiğimiz muhalefet, Mihne karşıtı muhalefettir. Bunun ipuçları, Mütevekkil'in gözetim altında tutulduğu süreçte görülmektedir. Bu süreçte Mütevekkil'in, Arap asabiyetinde ön plana çıkan, Mevâlî'ye ve Hz. Ali evladına düşman olan şahsiyetlerle birlikte olması, hilafete çıkarken bunları da yanına alması,⁵⁴⁹ hilafetten önce başlayan, hilafetle birlikte süren siyasî, dinî ve etnik bir tercihte bulunduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Mütevekkil'in bu dönemden itibaren Arap unsurlarına ve Ashâbu'l-Hadîs çevrelerine yakın olması ve bu çevrelerin İslâm anlayışından etkilenmiş olması mümkün görünmektedir.

Hilafet süreci içerisinde Mütevekkil'in, Ubeydullah b. Yahyâ b. Hâkan (ö. 263/877)'ı vezir edinmesi İslâm anlayışı açısından önemli bir gelişmedir. Kitâbet ve maliye konusundaki uzmanlığı yanında iyi bir hattat olan Ubeydullah'ın Hanbelî mezhebine yakın olduğu⁵⁵⁰ ve Ahmed b. Hanbel ile arasının iyi olduğu belirtilmektedir.⁵⁵¹ Ubeydullah ile Mütevekkil'in yakın dostu, devlet adamı ve şair Ebû Muhammed el-Feth b. Hâkan Urtûc (ö. 247/861) birlikte hareket ederek Mütevekkil'e, oğlu Müntasır'ın birinci veliahtlıktan azli ile diğer oğlu Mu'tez'in onun yerine tayini için telkinde bulunmaları ve halifeyi ikna etmeleri, Ubeydullah'ın, Ahmed b. Hanbel ile

⁵⁴⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 130; Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer*, II, 37.

⁵⁵⁰ İbn Kuteybe, *Uyûnu'l- Ahbâr*, I, 18; İbn Ebû Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, I, 204; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XI, 281.

⁵⁵¹ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XI, 281. Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Mehmet Aykaç. "İbn Hâkan Ebü'l-Hasan", *DİA*, XIX, 538.

olan ilişkileri, bu şahsiyetin, dönemin İslâm anlayışında etkisinin olabileceğini göstermektedir.

Netice olarak Mütevekkil, hilafetinden önce de Mihne Dönemi halifelerine ve onların İslâm anlayışlarına karşıydı. Hilafetten önce göz hapsinde kaldığı süreçteki çevresi,⁵⁵² bu duruma işaret etmekte ve onun Mihne muhaliflerinin gücünden ve faaliyetlerinden haberdar olduğunu göstermektedir. Mütevekkil'in hilafete geçtikten sonra göreve getirdiği veziri Ubeydullah'ın Ashâbu'l-Hadîs'e yakınlığı, bu kesimle ilişkinin iktidara taşınması olarak görülebilir. Halife'nin Ahmed b. Hanbel'den Kur'ân hakkındaki görüşünü sorması ve onunda bir risale ile onu bilgilendirmesi,⁵⁵³ halifenin ona danışarak iş yapması,⁵⁵⁴ Ashâbu'l-Hadîs'in temsil ettiği İslâm anlayışına yakınlaştığını göstermektedir. Mihne Dönemi'ndeki tartışma konularına cevap mahiyetinde hadis toplanmasını istemesi, Ashâbu'l-Hadîs çevrelerine maddi-manevi destekte bulunması, çocuklarının eğitimi için onlardan istifade etmesi⁵⁵⁵ söz konusu icraatların siyasî ve etnik veçhesi yanında dinî veçhesinin de olduğunu ve bu amaçla da Mütevekkil'in Ashâbu'l-Hadîs İslâm anlayışını desteklediğini göstermektedir.

Bu gelişmelerle birlikte Mütevekkil'in dönemine gelindiğinde toplumun sosyal ve siyasî yapısının da değiştiği bir gerçektir. Yeni sosyo-kültürel ortam Abbâsîlerin geleceği açısından yeni sıkıntıları ortaya çıkarmıştı. Halk, Mihne uygulamaları nedeniyle Abbâsî yönetimine sıcak bakmamaktaydı. Alioğulları, büyük bir taraftar kitlesiyle tehdit olmaya devam ediyordu. Türk kumandanların devlet içerisindeki etkinliği ve baskısı da halifenin otoritesini zayıflatmaktaydı. Bu açıdan Mütevekkil

⁵⁵² İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 130; Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer*, II, 37.

⁵⁵³ Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, IX, 216; İbnü'l-Cevzî, *Menâkıb*, 461; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 412.

⁵⁵⁴ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, V, 57; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 350, 419.

⁵⁵⁵ İbnü'l-Cevzî, *Menâkıb*, 447-448; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 417-418.

döneminde de, tıpkı Me'mûn döneminde olduğu gibi, Abbâsoğullarının siyasî bekalarını sağlamlaştırabilmek adına yeni bir siyasî çözüme ihtiyaç duyulmaktaydı. Bu amaçla Mütevekkil, halkın desteğini arkasına almayı kendine hedef seçmiş olabilir. Bunun için halifenin, seleflerinin politikasına muhalif ve toplumsal karşılığı olan Arap unsurlarının ağırlıkta olduğu Ashâbu'l-Hadîs İslâm anlayışına yönelmesi, stratejik bir hamle olarak da görülebilir. Dolayısıyla bu dönemde ortaya konan İslâm anlayışının hem dinî hem de siyasî ve etnik veçheleri olduğu anlaşılmaktadır.

Mütevekkil'in siyasî ve dinî politikaları muhalifleri ve ordu kumandanlarını endişeye sevk etti. Türk kumandanların tertiplediği bir darbe teşebbüsüyle 247/861 yılında Mütevekkil öldürüldü.⁵⁵⁶ Böylece onun devreye soktuğu Ashâbu'l-Hadîs İslâm anlayışı sekteye uğradı. Mütevekkil'in öldürülmesinden hemen sonra Türk kumandanlar Muhammed b. Ca'fer el-Mütevekkil'i Müntasır-Billâh lakabıyla hilafete geçirdi.⁵⁵⁷

Müntasır, 223/838 yılında Sâmerâ'da doğdu. 235/849'da babası Mütevekkil tarafından birinci veliaht ilân edildi ve aynı yıl Mısır valiliğine atandı.⁵⁵⁸ Müntasır, babası Mütevekkil döneminde, onun bazı icraatlarına açıkça muhalefet ederdi.⁵⁵⁹ Mütevekkil öldürülmeden önce Feth b. Hâkan ve Ubeydullah b. Yahyâ b. Hâkan'ın teşvikleri ile oğlu Müntasır'ı veliahtlıktan uzaklaştırıp yerine diğer oğlu Mu'tez'i, birinci veliahtlığa getirmek istedi. Bu tavırdan Müntasır rahatsız oldu ve bundan dolayı Türk kumandanlarıyla işbirliğine gitti.⁵⁶⁰ Müntasır, Türk kumandanların desteği ile

⁵⁵⁶ Taberî, *Târîh*, IX, 222-230; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 170 vd.

⁵⁵⁷ Taberî, *Târîh*, IX, 234 vd.; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 170-171.

⁵⁵⁸ Taberî, *Târîh*, IX, 175 vd.

⁵⁵⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 130.

⁵⁶⁰ Taberî, *Târîh*, IX, 222 vd.; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 170 vd.

hilafete geçtikten sonra altı ay kadar kısa bir süre halifelik yaptı.⁵⁶¹ Mütevekkil'in aksine Alioğullarına iyi davrandı ve Hz. Hüseyin'in kabrinin onarılıp ziyarete açılmasına olanak sağladı.⁵⁶² Müntasır'ın Ahabu'r-re'y ve Ashabü'l-Hadis'e yaklaşımları ile ilgili kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlayamadık. Ancak Ashâbu'l-Hadis'e yakın olan vezir Ubeydullah'ın ona karşı Mu'tez'i desteklemesi⁵⁶³ ve onun Alioğullarına yönelik yaklaşımları ile icraatları babası Mütevekkil'in aksine bir İslâm anlayışına sahip olduğunu göstermektedir. Müntasır'ın ani ve kuşkulu ölümü üzerine hilafeti kısa sürdü. Türk kumandanlar 248/862'de toplanarak Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Mu'tasım'ı Müstaîn-Billâh lakabıyla halife ilan ettiler.⁵⁶⁴

Müstaîn, 217/832 yılında dünyaya geldi. Babası Halife Mu'tasım'ın oğlu Muhammed idi. Müstaîn, hilafette iken sürekli baskı altında kaldı. Bir süre sonra, Türk kumandanlar arasında ihtilaf ve çatışmalar ortaya çıkınca bazı Türk komutanlarla birlikte Bağdâd'a gitmek durumunda kaldı. Bunun üzerine Sâmerrâ'da bulunan Türk unsurlar Mu'tez'i hapisten çıkarıp halife ilan ettiler. Bu süreçte Bağdâd ve Sâmerrâ'da birer halife vardı ve aralarında şiddetli çatışmalar başladı. Bu mücadelede Halife Müstaîn'i Bağdâd valisi koruyordu. Mu'tez'in adamlarından biri Bağdâd'a gelerek, valinin taraf değiştirmesi için uğraşmaya başladı. Bu şahıs, Bağdâd Valisi ile görüşürken, Halife Müstaîn'i kastederek, "Şu yardım ettiğin ve işlerini çevirmekte çaba sarf ettiğin adam var ya! İnsanların en münafığıdır ve dininde en kötü olan bir kimsedir. Sâmerrâ'da iken namazda besmeleyi açıktan okumuyorken, Bağdâd'a geldikten sonra sana karşı sırf riya olsun diye besmeleyi açıktan okumaya başlaması onun açıkça yaptığı

⁵⁶¹ Taberî, *Târîh*, IX, 252.

⁵⁶² Taberî, *Târîh*, IX, 254; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 188.

⁵⁶³ Taberî, *Târîh*, IX, 222 vd.; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 170 vd.

⁵⁶⁴ Taberî, *Târîh*, IX, 256; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 189-190.

bir nifaktır.” dedi. Muhammed b. Abdullah “Allah böylesini rezil etsin. Bu adam din ve dünya için bir işe yaramaz.” diyerek karşı tarafla anlaşmaya vardı.⁵⁶⁵ Bu rivayete bakıldığında Müstaîn’in, kaldığı yerlerin durumuna göre İslâm anlayışında pozisyon değiştirdiğini göstermektedir. Bu rivayet, Sâmerrâ ve Bağdâd arasındaki mezhepsel farklılığı göstermesi açısından önemlidir. Rivayete bakılırsa Sâmerrâ’da Ashâbu’r-Re’y baskınken, Bağdâd’da Ashâbu’l-Hadîs ön plandadır.⁵⁶⁶ Halife, mevcut pozisyona göre Sâmerrâ’da ayrı, Bağdâd’da ayrı bir İslâm anlayışının fikhî kurallarını icra etmektedir.

252/866’da Bağdâd Valisi’nin baskı ve tehditleri karşısında Müstaîn hilâfetten çekilmeye razı oldu. Bunun üzerine Mu‘tez-Billâh Muhammed b. Ca‘fer el-Mütevekkil resmen halife ilân edildi.⁵⁶⁷ Bu arada Sâmerrâ’da Müstaîn’e karşı Mu‘tez’in halife ilan edilmesi de İslâm anlayışlarıyla ilgili önemli bir stratejik hamledir. Çünkü Ashâbu’l-Hadîs’in güçlü olduğu Bağdâd’da halk Mu‘tez’i sevmekte ve İslâm anlayışı olarak kendilerine yakın bulmaktadırlar.⁵⁶⁸ Müstaîn Bağdâd’a kaçınca ordu kumandanları Müstaîn’in gücünü kırmak için Bağdâd’da, Ashâbu’l-Hadîs çevrelerince beğenilen bir şahsiyet olan Mu‘tez’i halife ilan ettiler.

⁵⁶⁵ Taberî, *Târîh*, IX, 342; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 226.

⁵⁶⁶ İmam Şâfiî, Fatiha ve diğer surelerin başındaki besmelenin bu surelerden bir ayet olduğunu söylemiş ve namazda okunmasını farz saymıştır. Akşam, yatsı ve sabah namazlarında Fatiha ve sûrelerin başında besmele sesli okunur. Bkz. Muhammed Ali Sabuni, *Ahkâm Tefsiri*, Şamil Yay., I, 29. Hanefilere göre, besmelenin Mushafta yazılmış olması, onun Kur’an’dan olduğunu işaret eder. Ancak namazda, Fatiha suresinin başında okurken, Fatiha gibi sesli okunmaması gerekir. Dolayısıyla her sure başındaki besmele, Kur’an’dan bir ayettir ancak başında bulunduğu sureden bir ayet değildir. Bkz. Buhârî, Ezân 89.

⁵⁶⁷ Taberî, *Târîh*, IX, 348-349; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 226.

⁵⁶⁸ Taberî, *Târîh*, IX, 256-257, 392-393; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 189, 258.

Mu‘tez, hilafete geçtiğinde babası Mütevekkil’in İslâm anlayışını sürdürmeye ve hilafet otoritesini sağlamak için Türk kumandanların gücünü kırmaya çalıştı. 255/869’da Türk kumandanların başını çektiği ordunun darbe girişimi ile Mu‘tez ele geçirilip işkenceyle halifelikten çekilmek zorunda bırakıldı. Bir süre sonra da zindanda öldürüldü.⁵⁶⁹ Türk kumandanlar Mu‘tez’i hilafetten indirdikten sonra 255/869 yılında Vâsık’ın oğlu Muhammed’i “Muhtedî-Billâh” lakabıyla hilafet makamına çıkardılar.⁵⁷⁰ Mu‘tez’in öldürülmesi, Ashâbu’l-Hadîs’in kalesi Bağdâd’da tepkilere neden oldu. Halife Mühtedî adına biat almak için görevlendirilen Süleyman b. Abdullah b. Tâhir (ö 256/870’den sonra [?]) Bağdâd’da saldırılara mâruz kaldı. Cuma günü hutbe yine Mu‘tez adına okundu. Bu sırada Bağdâd’da bulunan Ebû Ahmed b. Mütevekkil’in halife yapılması amacıyla yoğun bir faaliyet başlatıldı. Ancak Ebû Ahmed kendisine yapılan teklifi kabul etmeyince çaresiz Muhtedî’ye biat edildi.⁵⁷¹ Mu‘tez dönemi olay ve gelişmeleri bir bütün olarak değerlendirildiğinde Ashâbu’l-Hadîs çevrelerinin Mu‘tez’e olan ilgisi, onun bu çevrelerin İslâm anlayışına yakın olduğunu göstermektedir. Mutevekkil katledilmeden evvel Mu‘tez’in, Ashâbu’l-Hadîs’e yakın olan vezir Ubeydullah tarafından ön plana çıkarılması⁵⁷² ve bu çevrelerin ona karşı teveccühü,⁵⁷³ Türk kumandanların desteği ile halife olmasına rağmen, hilafete geçer geçmez onların aleyhine faaliyete başlaması,⁵⁷⁴ Ashâbu’l-Hadîs’in güçlü olduğu Bağdâd’da, halkın, Müstâîn’in biat merasimi sırasında onun halifeliğine karşı çıkararak, Mu‘tez lehine

⁵⁶⁹ Taberî, *Târîh*, IX, 389-391; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 256.

⁵⁷⁰ Taberî, *Târîh*, IX, 391 vd.

⁵⁷¹ Taberî, *Târîh*, IX, 392-393; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 258.

⁵⁷² Taberî, *Târîh*, IX, 222; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 171.

⁵⁷³ Taberî, *Târîh*, IX, 222; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 171, 189, 258

⁵⁷⁴ Taberî, *Târîh*, IX, 374-379; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 242-243; 249-250.

tezahürat yapmaları ve Bâbü'lâmme'ye saldırıp yağmalamaları,⁵⁷⁵ Mu'tez'in hilafetten azli ve öldürülmesinden sonra Bağdâd'da tekrar karışıklıkların çıkması,⁵⁷⁶ Mu'tez'in Ahmet b. Hanbel'in öğrencisi olması, onun ve Ashâbu'l-Hadîs'in övgülerine de mazhar olması⁵⁷⁷ göz önünde bulundurulduğunda, Mu'tez'in, Mütevekkil'in İslâm anlayışını sürdürdüğü kanaati ortaya çıkarmaktadır.

Muhtedî, Halife Vâsık'ın oğlu olup 218-219/833-834 yılları arasında Sâmerrâ yakınlarındaki Katûl'de doğdu. Vâsık öldüğünde halife seçimi için yapılan toplantıda kendisinin halife seçilmesi kararlaştırıldı. Ancak bazı devlet adamları ve kumandanlar, yaşının küçüklüğünü ileri sürerek bu kararı kabul etmediler. Bunun üzerine Mütevekkil hilâfet makamına getirildi.⁵⁷⁸ Bundan sonra Muhammed siyasî işlerden uzak durdu. Halife Mu'tez halifelikten hal'edilince Türk kumandanlar Muhammed'e biat ettiler.⁵⁷⁹

Muhtedî kısa süren hilafeti boyunca dindarlığıyla ön planda oldu. Ancak O'nun İslâm anlayışı ile ilgili net bilgiler olmamakla birlikte; Ashâbu'l-Hadîs'e mensup bazı kâdılar görevden alıp sürgün etmesi,⁵⁸⁰ irtibatlı olduğu âlimlerin Mu'tezilî-Hanefî İslâm anlayışına sahip olması⁵⁸¹ halifenin de Mu'tezilî-Hanefî İslâm anlayışına yakın olma olasılığını artırmaktadır.

⁵⁷⁵ Taberî, *Târîh*, IX, 256-257; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 189.

⁵⁷⁶ Taberî, *Târîh*, IX, 392-393; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 258; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 208.

⁵⁷⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 506.

⁵⁷⁸ Taberî, *Târîh*, IX, 154 vd.

⁵⁷⁹ Taberî, *Târîh*, IX, 391 vd.

⁵⁸⁰ Hâtib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VI, 284-285; XII, 124; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XII, 346; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XIII, 16.

⁵⁸¹ İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 542; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XIII, 123.

Muhtedî Türk kumandanlara cephe alınca 256/870 yılında onlar tarafından öldürüldü.⁵⁸² Öldürülmeden önce göz hapsinde bulunan Ahmet b. Cafer el-Mütevekkil getirilerek Mu'temid-Alallâh unvanıyla halife ilan edildi.⁵⁸³

Mu'temid, Mütevekkil'in oğlu olup 229-231/843-845 yılları arasında Sâmerrâ'da doğdu. Hilafetten önceki hayatıyla ilgili pek bir bilgi bulunmamaktadır. Mu'temid'in tahta çıktıktan sonra babasının veziri Ubeydullah b. Yahyâ b. Hâkan'ı tekrar bu makama getirmesi⁵⁸⁴ ve Muhtedî döneminde kâdılık görevinden azledilen Ashâbu'l-Hadis'e mensup bazı kişileri tekrar görevlerine tayin etmesi,⁵⁸⁵ bu dönemin İslâm anlayışı noktasında ibrenin Ashâbu'l-Hadîs'e döndüğünü göstermektedir.

Araştırmacılar, Halife Mütevekkil'in devreye soktuğu din politikası çerçevesinde, Ashâbu'l-Hadîs İslâm anlayışının güçlendiğini ancak 247/861'de Mütevekkil'in öldürülmesi ile başlayan, 256/870'te Mu'temid'in hilafete geçişine kadar devam eden karışıklık yıllarında yapılan darbelerle her ne kadar bu İslâm anlayışı sekteye uğramışsa da Mu'temid'in idaresiyle birlikte zafere ulaştığını belirtmektedirler.⁵⁸⁶

Yukarıda Mütevekkil sonrası ile ilgili verdiğimiz rivayet ile görüşleri bir arada değerlendirdiğimizde Mütevekkil dönemi ile birlikte Kur'ân, sünnet ve önceki nesillerin

⁵⁸² Taberî, *Târîh*, IX, 456 vd.; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 282 vd.

⁵⁸³ Taberî, *Târîh*, IX, 474; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 288-289.

⁵⁸⁴ Taberî, *Târîh*, IX, 474.

⁵⁸⁵ Hâtib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VI, 284-285; XII, 124; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XII, 346; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XIII, 16.

⁵⁸⁶ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 354; Bernard Lewis, *Ortadoğu*, (çev. Selen Y. Kölay), 4. Baskı, Ankara, Arkadaş Yayınevi, 2005, s. 89; Zeydan, *İslâm Uygarlıkları Târîhi*, II, 452; Black, *Siyasal İslâm Düşüncesi Tarihi*, s. 60.

uygulamaları olan âsârı ön plana alan Ashâbu'l-Hadîs İslâm anlayışının toplumda yaygınlık kazandığını söyleyebiliriz. Mütevekkil'in öldürülmesinden sonra Türk kumandanların etkinliği arttı. Bu dönemde de Watt'ın işaret ettiği gibi, her ne kadar eski mücadelenin devamı şeklinde bir süreçten geçilse de yine de Mütevekkil'in başlattığı din politikası çerçevesinde benimsenen Ashâbu'l-Hadîs İslâm anlayışının önü alınamadı.⁵⁸⁷ Mihne sonrasında Müntasır ve Mühtedî'nin farklı İslâm anlayışlarına sahip olduklarına işaret sayılabilecek bazı rivayetler olsa da,⁵⁸⁸ genel anlamda bu dönem halifeleri; inanarak veya siyaseten, Ashâbu'l-Hadîs'in İslâm anlayışını benimseyip desteklediler. Abbâsî halifelerinin ve iktidarının arka çıkması ile mezhepler arasında bu anlayış ön plana çıkmaya başladı. Hadis uleması bu dönemde meşhur oldu. Kutub-i Sitte olarak bilinen meşhur hadis külliyatının hemen hemen tamamı bu dönemde yazıldı. Deruni mistik İslâm anlayışının başlangıcı sayılan ilk zâhitler de bu dönemde ortaya çıkmaya başladı. Zünnûn Ebü'l-Feyz Sevbân b. İbrâhîm el-Mısırî (ö. 245/859 [?]) gibi bazı şahsiyetler bu dönem şöhret kazandılar.⁵⁸⁹ Halife Me'mûn, Mu'tasım ve Vâsık zamanlarında en parlak devrini yaşayan akıl ve re'yi ön plana alan İslâm anlayışı ile kelâm ilmi, Mihne uygulamalarıyla toplumsal zemin kaybetti, Mihne sonrası yapılan baskılar sonucunda gözden düştü.⁵⁹⁰

⁵⁸⁷ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 354.

⁵⁸⁸ Muntasır için bkz. Taberî, *Târîh*, IX, 222-225, 254; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 170, 188. Muhtedi için bkz. İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 542; Hâtib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VI, 284-285; XII, 124; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XII, 346; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XIII, 16, 123.

⁵⁸⁹ Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, IX, 331 vd; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 442-443.

⁵⁹⁰ Mes'ûdî, *Mürücü'z-Zeheb*, IV, 3 vd. Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Zeydan, *İslâm Uygarlıkları Târîhi*, I, 118-119.

2.1.2. Meşrûiyet Dayanakları: Abbâsîliğin Vazgeçilmez Olması

Mihne Dönemi'nin meşruiyet dayanakları bu dönemde de geçerliliğini sürdürdü. Bu dönemde de halifeler inanç ve anlayışlarında haklı olduklarını göstermek için dini metinlerden dayanaklar bularak meşruiyetlerini sağlamaya devam ettiler. Yine Abbâsîlerin Ehl-i beyt anlayışı da sürdürüldü. Hilafette Abbâsîlik anlayışı, Mihne Dönemi'ndeki sarsıntıyı atlatarak, Ashâbu'l-Hadîs ve ulamanın açık desteğiyle Müslümanlar arasında kökleşti. Mihne sonrasında, Abbâsî halifeleri güçlerini kaybetmelerine ve iktidardan indirilip öldürülmelerine rağmen hiçbir güç onların yerine geçmeyi düşünmedi. Hilafettten el çektirilen veya öldürülen halifelerin yerine yine Abbâsoğullarından birisi getirilerek ona biat edildi.⁵⁹¹ Bu dönemden sonra, Abbâsîlerin yıkılışına kadar değişmeden istikrarla devam eden önemli bir unsur, kendilerinin Ehl-i beyt olduğu ve halifeliğin Hz. Muhammed'in diğer bütün akrabaları arasında, öncelikle kendilerine ait olduğu düşüncesinin kökleşmesi oldu. Bu dönemde İslâm topraklarında hâkimiyet kurmak, asayişin temin ve düzen için Abbâsîlerden bir halifenin mevcudiyeti kaçınılmaz bir zaruret oldu. Bu dönemde hilafet hakkı noktasında Şîa ve Hariciler dışında pek kimse Abbâsîleri sorgulamıyordu. Arap, Fars veya Türklerin kurduğu İslâm devletlerinin liderleri, egemenliklerini pekiştirmek ve dini meşrûiyetlerini sağlamak için yönettikleri tebaalarına, Ehl-i beyt'in Abbâsî kolundan olan halifeye bağlı olduklarını ilan ederlerdi.⁵⁹²

⁵⁹¹ Taberî, *Târîh*, IX, 150-151, 234, 256, 348-349, 392-393, 474; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 105-106, 177, 189-190, 226, 258, 288-289.

⁵⁹² Zeydan, *İslâm Uygarlıkları Târîhi*, s. 506-507.

Biat meselesi bu dönemde de halifelerin meşruiyet dayanaklarından biri oldu. Devlet erkânı, ulema ve halk kime biat ettiyse halife o oldu.⁵⁹³ Bu dönemde iktidarda etkin olan gruplar ve ordu kumandanları arasında ihtilaf çıkıp halife Müstaîn Bağdâd’a kaçmak zorunda kalınca, Sâmerî’da Mu‘tez’e biat edilerek aynı anda iki halife iş başına gelmiş oldu.⁵⁹⁴ Bu durumda gücü arkasında bulan, güçlü olan Mu‘tez oldu ve Müstaîn zorla halifelikten indirildi. Bu dönemde devlet erkânı ve ordu komutanlarıyla anlaşamayan halifeler, bir şekilde ortadan kaldırılarak yerlerine, yine Abbâsîlerden biri biat edilerek halife ilan edildi. Böylece bu dönemde biat, halifeliğin en meşru dayanağı olmakla birlikte güç odakları ile zorbalardan çıkar ve isteklerini yerine getiren bir yönetim oluşturma aracına dönüştü.

Mihne sonrası halifelerde, Mehdîlik anlayışı mahiyet değiştirmiş olsa bile “bir hidayet ve kurtuluş rehberi” olarak devam ediyordu. Özellikle Mütevekkil ve Muhtedî dönemlerinde dini ihya etme noktasında hem halife de hem de halkta böyle bir inanç ile anlayışın olduğu görülmektedir. Abbâsîler, insanları da bu anlayışa inandırmaya çalıştılar. Kendi mehdî anlayışlarına rağmen, âhir zaman mehdîsinin de gelecekte zuhur edeceğini kabul ettiler. Bu anlayış, Mihne sonrası dönemde hadislerin toplanması sırasında Ashâbu’l-Hadîs çevrelerince de savunulmaktaydı. Bu yaklaşım Mihne sonrası Abbâsî halifeleriyle Ashâbu’l-Hadîs arasındaki etkileşime işaret etmektedir.⁵⁹⁵

⁵⁹³ Örnekler için bkz. Taberî, *Târîh*, IX, 234, 256, 348-349, 392-393, 474; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 177, 189-190, 226, 258, 288-289.

⁵⁹⁴ Taberî, *Târîh*, IX, 282 vd.

⁵⁹⁵ Emîn, *Duha’l-İslâm*, III, 241-243.

2.1. 3. Halifelerin Baskı Altına Alınması: Sembolik Hilafet Anlayışı

Mihne sonrası dönemin halifeleri, selefleri gibi, hilafet kurumunu dinî ve dünyevî otorite olarak görüyorlardı. Ancak bunu uygulamaya güç getiremiyorlardı. Me'mûn'un muhalifleriyle girdiği siyasî-dini mücadelede Mihne'ye başvurarak onların gücünü zayıflatmaya çalışmasına karşın, Mütevekkil de döneminin şartlarına bağlı olarak seleflerinden farklı bir yol izleyip yine durumunu güçlendirmeye çalıştı.⁵⁹⁶ Mütevekkil'e gelindiğinde siyasî, askerî ve dinî ortam artık farklılık arz ediyordu. Ordudaki Araplar yok denecek kadar azalmış, İranlıların gücü kırılmış, Türkler ise yeni hâkim güç olmuştu.⁵⁹⁷ Mütevekkil ile birlikte artık Türk unsurlar, siyaset ve yönetim üstünde vesayet kurmuştu. Mihne uygulamaları dinî anlamda Abbâsî devleti için istenileni vermemiş, baskı ve işkencelerle sindirilen Ashâbu'l-Hadîs, halk nazarında büyük bir saygınlık kazanmış, baskıcı politikalar toplumun huzurunu ve birliğini bozmuştu.⁵⁹⁸

Türk kumandanlar, hilafet kurumunu da baskı altına almışlardı. Mütevekkil hilafetinin ilk yıllarından itibaren ordudaki Türk kumandanların baskısını hissetmiş, hatta ölüm tehlikesi geçirmişti. 234/848 yılında Mihne Dönemi'nden beri halifelere en yakın şahsiyetlerden olan ve orduda harb işleri ile Türk unsurların yönetimi görevlerini icra eden İtah/İtak (ö. 234/848), bir gün Mütevekkil'in sofrasında onunla birlikte yiyip içerken, halife ona ağır gelen laflar söylemiş, İtah/İtak bunun üzerine halifeyi öldürmeye kalkışmıştı.⁵⁹⁹ Halife'nin bir kumandan tarafından öldürülmeye çalışılması, Abbâsî halifesinin üzerindeki vesayeti gözler önüne seriyordu. Mütevekkil, İtah/İtak'ı

⁵⁹⁶ Ced'ân, *el-Mihne Bahsun fî Cedeliyyeti'd-Dînî ve's-Siyâsî fî'l-İslâm*, s. 109.

⁵⁹⁷ Taberî, *Târîh*, IX, 166-168; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XI, 209; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 72-85.

⁵⁹⁸ Emîn, *Duha'l-İslâm*, III, 198.

⁵⁹⁹ Taberî, *Târîh*, IX, 167; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XI, 209; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 118-119.

ancak gizliden ve dolaylı bir şekilde cezalandırma yoluna gidebildi. İtah/İtak'ın merkezden uzaklaşmasını bekledi. İtah/İtak, hacca gitmek için izin isteyince halife ona izin verdi, sonra Mekke dönüşü Bağdâd'a davet edilmesini ve orada hapsedilmesini istedi. İtah/İtak, Bağdat'a gidince de Bağdat valisi İshak b. İbrahim onu hapsedti. Bir süre hapiste kalan İtah/İtak hapiste öldü.⁶⁰⁰ Bu olay Türk kumandanların Abbâsî iktidarında ne denli bir güce ve etkiye ulaştıklarını göstermesi açısından önemlidir.

Mütevekkil, hilafet kurumunun üzerinde bir tahakküm oluşturulmaya çalışıldığını fark etmiş olacak ki 235/849 yılında da üç oğlundan Müntasır'ı birinci, Mu'tez'i ikinci ve Müeyyed'i üçüncü veliaht ilân ederek bu tayinin sebebini açıklayan uzun bir ahidnâme çıkarttı.⁶⁰¹ Halifenin, üç veliaht ilan ederek, ordu kumandanlarının ve güç odaklarının, hilafete geçecek kişiler üstünde baskı kurmalarını engellemeyi ve hilafet kavgalarıyla devletin parçalanmasını önlemeyi hedeflemiş olması mümkündür.

Mütevekkil, hilafet otoritesini kurmak ve Abbâsî devletini eski gücüne kavuşturmak için bir yandan Mihne Dönemi'nin İslâm anlayışına karşı, toplumsal desteği olan Ashâbu'l-Hadîs İslâm anlayışını ön plana almaya çalışırken,⁶⁰² diğer yandan Mihne Dönemi'nde orduyu ele geçiren Türk unsurların etkisini azaltmaya çalıştı. İlk önce muhafız birliğindeki Türklerin sayılarını azaltmaya, onların yerine başka unsurlardan asker almaya başladı. Mu'tez'i koruma gerekçesiyle Vezir

⁶⁰⁰ Ya'kûbî, *Târîh*, II, 449; Taberî, *Târîh*, IX, 168-170; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XI, 209,221-222; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 122-123.

⁶⁰¹ Taberî, *Târîh*, IX, 175-181; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 124-125.

⁶⁰² Ya'kûbî, *Târîh*, II, 447-448, 453; İshak b. Hanbel, *Zikru Mihne*, s. 15.

Ubeydullah'ın emri altında Arap ve diğer unsurlardan binlerce kişiden oluşan bir birlik kurdu.⁶⁰³

Mütevekkil, devreye soktuğu din politikasıyla Ashâbu'l-Hadîs çevrelerinin ve halkın desteğini sağladıktan sonra hilafet otoritesini eski gücüne kavuşturmak için orduya el atmaya başladı. 247/861-862'de Türk kumandanlardan Vasîf et-Türkî (ö. 253/867)'nin mal ve mülküne el konulmasını, köy ile arazilerin Feth b. Hâkan'a iktâ edilmesini istedi.⁶⁰⁴ Yine bu yıl Mütevekkil, vezir Feth b. Hâkan ve Ubeydullah b. Yahyâ'nın telkinleri sonucu cuma namazını oğlu Mu'tez'in kıldırmasını istedi. Devlet erkânı Mu'tez'e büyük teveccüh gösterdi.⁶⁰⁵ Mütevekkil Feth ve Ubeydullah'ın tesiriyle muhalif unsurlara yakınlık gösteren Müntasır'ı ortadan kaldırma veya veliahtlıktan uzaklaştırıp kardeşi Mu'tez'i birinci veliaht tayin etme çabalarına girdi. Müntasır, babasının kendisine karşı tavrından rahatsız oluyor ve yaptığı bazı icraatları benimsemedi.⁶⁰⁶

Halife, 243/857'de Musul yoluyla Dımaşk'a giderek orada alan araştırması yaptı ve kurban kesti.⁶⁰⁷ 244/858-859'da yerleşmek amacıyla tekrar Dımaşk'a giderek bir süre orada kaldı. Mütevekkil, Türk kumandanların vesayetinden kurtulmak için Abbâsîlerin başşehrini, Türklerin çoğunlukta olduğu Sâmerâ'dan, Arap unsurun ağırlıklı olarak bulunduğu Dımaşk'a nakletme düşüncesindeydi. Burada çeşitli binalar

⁶⁰³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 178.

⁶⁰⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 171.

⁶⁰⁵ Taberî, *Târîh*, IX, 222; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 171.

⁶⁰⁶ Taberî, *Târîh*, IX, 225; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 130, 171-172.

⁶⁰⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 158.

inşa etti ve bazı devlet dairelerini buraya taşıdı. Ancak yaklaşık iki aydan sonra işlerin karıştığını görünce Sâmerîâ'ya geri dönmek zorunda kaldı.⁶⁰⁸

245/859-60'ta Mütevekkil, Sâmerîâ dışına çıkıp Türk kumandanların vesayetinden kurtulmaya kararlıydı. Sâmerîâ dışında "Caferiyye" adında büyük ve ihtişamlı bir saray yaptırmaya karar verdi. "el-Mütevekkiliye" de denilen⁶⁰⁹ bu sarayın çabuk bitmesi için iki milyon dinar bağışlayan halife, bina yapılırken Kur'ân okuyucularına sürekli Kur'ân okuttu. 246/860'ta bu sarayın yapımı bitti. Mütevekkil, maiyetiyle Caferiyye'ye taşındı ve öldürülene kadar da burada ikamet etti.⁶¹⁰

Türk kumandanlar halifenin, nüfuzlarını kırma girişimlerinden çok rahatsız olmuşlardı. Mütevekkil'i ortadan kaldırmak için babasıyla sorunlar yaşayan⁶¹¹ oğlu ve birinci veliahtı olan Müntasır ile anlaştılar. Müntasır, babası ve yakın çevresinin olumsuz tavırları üzerine muhalif Türk kumandanlarla birlikte hareket etmeye başlamıştı.⁶¹² Mütevekkil'e karşı ordudaki muhalefetin başını çeken kumandanlar Vasîf, Boğa es-Sagîr (ö. 254/868) ve Otamış (ö. 249/863) 247/861'de bir suikastle Halife Mütevekkil'i ve başdanışmanı Feth b. Hâkan'ı öldürdüler.⁶¹³ Böylece Mütevekkil'in, hilafetin dinî ve dünyevî otoritesini eski gücüne kavuşturma girişimleri sonuçsuz kaldı.

Mütevekkil'in ölümünden sonra Müntasır hilafete geçti.⁶¹⁴ Ancak bu dönemden itibaren halifeler tamamen Türk kumandanların baskısı altına girdiler. Mihne sonrası

⁶⁰⁸ Taberî, *Târîh*, IX, 210; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 160.

⁶⁰⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 162.

⁶¹⁰ Taberî, *Târîh*, IX, 212; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 162.

⁶¹¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 130, 171-172.

⁶¹² İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 171-172.

⁶¹³ Taberî, *Târîh*, IX, 222-230; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 172-174.

⁶¹⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 177-178.

Abbâsî halifeleri hilafet kurumunun otoritesini tekrar sağlamak için bazen açık, bazen de gizli olarak Türk kumandanlarla mücadele ettiler. Abbâsî halifelerinin hilafet anlayışının zorunlu değişimini gösteren bu mücadelelerden her halifeden kesitler vereceğiz ki bu dönemin sonunda oluşan hilafet anlayışının hangi şartlar altında oluştuğu görülsün.

Müntasır hilafete geçtiğinde, Türk kumandanların baskısıyla kardeşlerini veliahtlıktan azletti ve iki kardeşinden de veliahtlıktan feragat ettiklerine dair birer belge aldı. Mu‘tez başlangıçta buna razı olmadıysa da Türk kumandanların tehdidi karşısında 248/862’de veliahtlıktan çekilmeyi kabul etmek zorunda kaldı.⁶¹⁵ Daha sonra Müntasır, 248/862’de hastalanarak, bazı rivayetlere göre de zehirlenerek öldü.⁶¹⁶ Müntasır’ın zehirletilerek öldürüldüğü rivayetini doğru kabul ettiğimizde ilginç bir tablo ortaya çıkmaktadır: Türk kumandanlar Mütevekkil’in öldürülmesi olayından kurtulmak için önce Müntasır vasıtasıyla kardeşlerini veliatdlikten azlettirdiler, sonra da onu ortadan kaldırdılar.

Bağdâd halkı ve bazı askerî gruplar, Müstaîn’in halifeliğine karşı çıkarak, biat merasimi sırasında önceki halife Müntasır’ın kardeşi Mu‘tez’in halife olmasını istediler. Bunun için karışıklıklar çıkardılar. Türk askerlerinin halifeler üzerindeki baskılarından rahatsız olan Bağdâd halkı ilk defa Türk unsurlara karşı toplu bir eylemin içinde yer almış oldu. Bu olaylarda birçok kişi öldü.⁶¹⁷ Halifeyi baskı altına aldıkları gerekçesiyle Bağdâd ve Sâmerîâ da halk, Türk askerlerinin nüfuzunu kırmak için artık fırsat kolluyordu. Abbâsî kuvvetlerinin Bizans karşısında yenilmesi, Türk kumandanların

⁶¹⁵ Taberî, *Târîh*, X, 244-246; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 185-186.

⁶¹⁶ Taberî, *Târîh*, X, 251; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 186-187.

⁶¹⁷ Taberî, *Târîh*, X, 256-257; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 189-190.

buna karşı bir tedbir almamaları ve halifenin düştüğü acziyet karşısında halk ile bazı askeri güçler tekrar isyan etti. Olaylarda halktan ve Türk unsurlardan çok sayıda insan öldü.⁶¹⁸ Müstaîn, kendinden önceki iki halifenin başına gelenleri bildiği için Türk kumandanların yaptıklarına müdahale etmekten imtina ediyor ve onların her isteğini yerine getiriyordu. Onun devrinde hilafet kurumunun otoritesi kalmadı.⁶¹⁹

Mu‘tez, hilafeti baskı altına alan Türk kumandanları büyük bir tehdit olarak görüyordu. Hilafet makamını, eski gücüne ve saygınlığına kavuşturmak istiyordu. Bunun için bu makamın üzerindeki baskılardan kurtulma yollarını arıyordu. Bu dönemde, tehlikeli gördüğü Vasîf et-Türkî ve Boğa es-Sagîr gibi üst düzey kumandanlara güvenmiyordu. 253/867’de Vasîf’i,⁶²⁰ 254/868’de Boğa es-Sagîr’i⁶²¹ öldürttü. Nüfuzlarının kırılacağını anlayan Türk kumandanlar, maaşlarını bahane ederek Türk unsurlara karşı denge politikası gereği istihdam edilen Megâribe güçleriyle de anlaşarak 255/869’da isyan ettiler ve Halife Mu‘tez’i öldürdüler.⁶²²

Muhtedî, hilâfet makamına geçince bir taraftan bazı isyanlarla uğraşırken⁶²³ diğer taraftan Türk kumandanların baskısından kurtulmaya çalışıyordu. Muhtedî, devleti içine düştüğü bu kötü durumdan kurtarmak ve halife otoritesini sağlamak için harekete geçti. Ancak Türk kumandanların nüfuzunu kırmakta zorlandı. Dîvân-ı Mezâlim’e başkanlık eden son Abbâsî halifesi olan Mühtedî, ibadet ve sade yaşantısıyla seleflerinden farklı bir model ortaya koydu, ordu ve halkla ilişkilerinde de sıcak, adilane

⁶¹⁸ Taberî, *Târîh*, X, 261-262; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 193-194.

⁶¹⁹ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 189 vd.

⁶²⁰ Taberî, *Târîh*, IX, 374; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 242-243.

⁶²¹ Taberî, *Târîh*, IX, 379; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 249-250.

⁶²² Taberî, *Târîh*, IX, 389-390; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 256.

⁶²³ Taberî, *Târîh*, IX, 410; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 271.

bir tutum içinde bulundu. Halife Mühtedî, Türk kumandanların gücünü kırıp hilafet otoritesini sağlamak için açık ve gizli sürekli bir mücadele içinde oldu. Bir yandan, güçlerinden korktuğu Türk askerleriyle iyi geçinmeye çalışırken bir yandan da Mısır'ın yerli halkından teşkil edilen, Megâribe'den olan askerleri devletin önemli mevkilerine getirmeye çalıştı.⁶²⁴ Mühtedî, hilafet kurumunu baskı altına alan etkin Türk kumandanlarını merkezden uzaklaştırmaya başlayıp bazılarını da görevden alınca Türk askerleri, nüfuzlarının kırılacağını anladı ve birlik olup halifeyi azletmeye karar verdiler. Bu amaçla halife sarayı muhâsara altına alındı. Muhtedî, halife sarayının muhâsara altına alınması üzerine Mûsâ b. Boğa (ö. 264/878) ve Bayık Bey (ö. 256/870)'in başını çektiği Türk unsurlarının kendisini hal' etmek istediklerini anladı. Halife, âsilerin temsilcileriyle bir görüşme yaptı, onlara, kendisini diğer halifelere benzetmemelerini, bu davranışlarından vazgeçmezlerse çoğunun öldürüleceğini ve çok kan döküleceğini söyledi. Ancak uzlaşma sağlanamayınca halifenin bizzat başında bulunduğu hilafet ordusuyla Türk unsurlardan oluşan birlikler arasında şiddetli çatışmalar yaşandı. Meydana gelen çarpışmalarda çok sayıda insan öldürüldü. Muhtedî'nin yanında yer alan Türk askerlerinin saf değiştirmesiyle durum halifenin birliklerinin aleyhine döndü. Halifenin ordusu dağıldı ve Muhtedî yakalandı. Bütün ısrarlara rağmen hilâfetten ayrılmaya razı olmadı. Türk kumandanlarının kararıyla 256/870'de hilâfetten indirildi, ardından da işkenceyle öldürüldü.⁶²⁵ Yaklaşık bir yıl hilâfet makamında kalan Muhtedî, lüks ve ihtişamdan uzak durdu. İbadete düşkün, sade bir hayat tarzıyla hareket etti. Türk kumandanlarının nüfuzunu kırmak, halifelîğe siyasî ve dinî itibar kazandırmak için gayret gösterdi, ancak başarılı olamadı.⁶²⁶

⁶²⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Taberî, *Târîh*, IX, 391; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 258 vd.

⁶²⁵ Taberî, *Târîh*, X, 456-469; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 282-287.

⁶²⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 287-288.

Muhtedî öldürölünce 256/870'de Mu'temid halife oldu.⁶²⁷ Ancak isim olarak hilafette Mu'temid vardı ama asıl güç ve yönetim halifenin kardeşi Muvaffak'ın elinde idi. Mu'temid vaktini eğlence ve av partilerinde geçiriyordu.⁶²⁸ Muvaffak ise isyanlarla uğraşıyor ve devlet işlerini yürütüyordu. Muvaffak isyanları bastırıp Abbâsî devletini toparlamaya çalıştı ve etkinliğı gittikçe arttı. Bundan dolayı Mu'temid'in halife olarak pek bir etkinliğı yoktu. Mu'temid, Sâmerrâ'da oturan Abbâsî halifelerinin sonuncusudur. 279/892 yılında Türk kumandanlarının nüfuzunun kırılması için hilâfet yönetimi tekrar Bağdâd'a taşındı. Böylece birçok siyasî, dinî ve ekonomik sıkıntının yaşandığı, sekiz halifenin hüküm sürdüğü, Türk kumandanlarının nüfuz mücadelesi ile geçen elli altı yıllık Sâmerrâ dönemi son bulmuş oldu.⁶²⁹

279/892 yılında yapılan baskılar sonucunda Mu'temid, oğlu Ca'fer'i veliahtlıktan azledip yerine kardeşi Muvaffak'ın oğlu olan Ebü'l-Abbâs'ı getirdi. Bundan altı ay sonra öldü. Bazı rivayetlere göre de zehirlenerek öldürüldü.⁶³⁰

Mihne sonrası halifelerin ilki olan Mütevekkil, halkın desteğini almak ve halife otoritesini eski gücüne kavuşturmak için önemli adımlar attı ama Türk kumandanlar tarafından bir suikastle öldürölünce hedeflediğı duruma ulaşamadı. Mütevekkil'in öldürölmesi Abbâsî hilafetinin ve siyasî durumunun iyice karışmasına sebebiyet verdi. Bundan sonra Türk kumandanlar yönetimi ele geçirdi ve Abbâsî halifeleri artık güçlerini kaybetti. Türk kumandanları Mütevekkil'den sonra istediklerini halife yapıp, istemediklerini bu makamdan uzaklaştırdılar. Halîfeler de buna karşı sürekli tedbir almaya çalışarak Türkler'in baskısından kurtulmak için gayret sarf ettiler ve fırsat

⁶²⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 288.

⁶²⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 294 vd.

⁶²⁹ Ya'kûbî, *el-Büldân*, s. 52-70.

⁶³⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 469-470.

buldukça Türk kumandanlarını öldürdüler.⁶³¹ Türkler ile halifeler arasındaki bu mücadele, başkent'in tekrar Bağdâd'a nakledilmesine kadar devam etti.

Bu dönemde halifeler, hilafet kurumunun dinî otoritesini Ahâbu'l-Hadîs'e, siyasî ve askerî otoritesini de Türk kumandanlara kaptırdılar. Mütevekkil'den sonra Mu'tez'in yeni bir ordu gücüyle, Muhtedî'nin ise seleflerinden farklı olarak lüks ve ihtişamdan uzak, ibadete düşkün, sade bir hayat tarzıyla Türk kumandanlarının nüfuzunu kırmak, halifelîğe siyasî ve dinî itibar kazandırmak için gayret göstermeleri de fayda sağlamadı. Abbâsî hilafeti artık İslâm dünyasında sembolik bir kurum olarak görülmeye başlandı.

Mihne sonrası dönemdeki güç mücadeleleri ile halifelerin acziyeti Abbâsîlerin kültür ve medeniyetini de etkiledi. Bu dönemde hilafetin acziyetiyle birlikte İslâm memleketinin dört bir tarafında isyanlar ve müstakil yapılar oluşmaya başladı.⁶³² Bu karışık durumdan dolayı çoğunlukla İran ve Araplardan müteşekkil olan ilim ehli ciddi bir biçimde rahatsız oldu ve bunlar Bağdâd'dan uzaklaşmaya, başka İslâm beldelerine göç etmeye başladı.⁶³³

Araştırmacılar, Mihne Dönemi'nde halifelerin hilafet otoritesini Ashâbu'l-Hadîs'e dayatmaları sonucu hilafet ile Ashâbu'l-Hadîs arasında Mihne Dönemi'nde cereyan eden uzun mücadelenin Ashâbu'l-Hadîs'in zaferi ile sonuçlandığını belirtmektedirler. Mütevekkil'in, seleflerinin İslâm anlayışıyla birlikte, onların halifelik anlayışından, yani halifenin, yegâne dinî otorite olduğu iddiasından da vazgeçtiğine, Mihne ile birlikte Araplar ve Ashâbu'l-Hadîs nazarında hilafet kurumunun dinî naslardan koptuğuna, bu dönemin sonunda ön plana çıkan ordu kumandanlarının da

⁶³¹ Taberî, *Târîh*, IX, 168, 374, 379, 443 vd.

⁶³² Taberî, *Târîh*, IX, 410, 470 vd.

⁶³³ Zeydan, *İslâm Uygarlıkları Târîhi*, I, 119-120.

otoriteyi ele geçirdiğine, artık hilafetin sadece İslâm'ın sembolik yönünü temsil ettiğine vurgu yapmaktadırlar.⁶³⁴

Mihne sonrası hilafet anlayışıyla ilgili rivayetleri ve araştırmacıların görüşlerini bir bütün içinde değerlendirdiğimizde Mihne sonrası dönemin hilafet anlayışının değişmesinde dinî, siyasî ve askerî bazı etkenlerin rol oynadığını görürüz. Bu dönemin ilk halifesi olan Mütevekkil, seleflerinin düşüncesini taşımasa da, onların hilafet anlayışına benzer güç ve kudrete sahip bir halife olmak istiyordu. Ancak buna imkân bulamadı. O, hilafeti boyunca aslında bunun mücadelesi içinde oldu. Karşısına büyük bir tehdit olarak çıkan ordu kumandanlarına karşı Ashâbu'l-Hadîs çevreleriyle birlikte hareket etti. Mütevekkil, bu hamlesiyle ulema ile halkın desteğini aldı ve nüfuzlu Türk kumandanlarına yönelerek onları itaat altına almaya çalıştı. Hilafet otoritesi için tehdit olanları ortadan kaldırdı. Ancak Sâmerrâ'da bulunduğu sürece bu tehdidi aşamayacağını anladı ve orayı terk etmeye karar verdi. Halifenin bu hamlesi karşısında Türk kumandanlar boş durmadı. Türk unsurlar birlik içinde hareket ederek nüfuzlarını korumaya ve halifeyi Sâmerrâ'da kontrol altında tutmak için başka yere gitmesine engel olmaya çalıştılar. Bunda bir miktar başarılı oldular. Halife Sâmerrâ'yı terk etti etmesine ama ancak bir adım ötesine, yeni yaptığı ve destekçilerinin pek olmadığı bir yere taşındı. Mütevekkil icraatlarıyla halkın ve ulemanın gönlünü kazanıyor, adım adım hilafet otoritesini kuruyordu. Hem kendi dönemini, hem de kendisinden sonraki dönemi şekillendirmeye çalışıyordu. Türk kumandanlar güç ve menfaatlerini korumakta

⁶³⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Lapidus, *İslâm Toplamları Tarihi*, s. 189; Crone, *Ortaçağ İslâm Dünyasında Siyasi Düşünce*, s. 142-143, 199; Miquel, *Doğuştan Günümüze İslâm Medeniyeti*, s.158 159; Mahmut Kırkpınar, “Mütevekkil-Alellâh”, *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 2006, XXXII, 213; Zeydan, *İslâm Uygarlıkları Târîhi*, I, 119-120; II, 504; Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslâm Târîhi*, 1989, I, 488; Lewis, *Ortadoğu*, s. 89.

zorlandılar. Sonunda Mütevekkil'in hamlelerine karşı, onu öldürmekten başka çare bulamadılar. Mütevekkil'den sonra gelen diğer halifeler de, hilafet otoritesini sağlamak için gizli ve açık çalıştılar. Ancak başarılı olamayıp ordu mensupları tarafından acımasızca öldürüldüler.

Netice olarak Mihne ve sonrasının kazananı Türk kumandanlar oldu. Mihne sonrasının diğer bir kazananı da Ashâbu'l-Hadîs çevreleri oldu. Mihne sonrasında Türk kumandanlar yavaş yavaş güç kaybederken Ashâbu'l-Hadîs gittikçe daha fazla güç kazandı. Halifelerle Türk kumandanları arasındaki bu mücadelede, Ashâbu'l-Hadîs uleması, dini fonksiyonu icra etme görevini üstlendi. Bu dönemde halifeler de, kumandanlar da icraatlarını onlara onaylatma gereğini duyuyorlardı. Halifeler azledilirken, hatta öldürülürken bile ulemanın onayına veya şehadetine başvuruluyordu. Halifelerin, kumandanları ortadan kaldırırken de aynı yola başvurdıkları oluyordu.

2.1.4. Halifelerin Dinî Yaşantıları

Mihne Dönemi halifelerinin dini yaşantılarından bahsederken genel bir çerçeve içerisinde birçok konuya değindik. Burada Mihne sonrası dönemde halifelere has uygulamalara değineceğiz.

Mihne sonrasının ilk halifesi olan Mütevekkil, hilafetinden önce hac emirliği yaptı.⁶³⁵ Daha sonra bizzat hacca gitti.⁶³⁶ Müntasır da hilafetinden önce hac kafilesinin

⁶³⁵ Halife b. Hayat, *Târîh*, s. 569; Taberî, *Târîh*, IX, 123.

⁶³⁶ İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli 'z-Zimme*, I, 467-470.

emirliğini yaparak hacca gitti.⁶³⁷ Daha önce de bahsettiğimiz gibi Mütevekkil Ashâbu'l-Hadis İslâm anlayışına destek verirdi.

Mütevekkil, halifeliği sırasında şairler, şarkıcı ile müzisyenlerin katıldığı keyif ve eğlence meclisleri düzenlerdi. Üzüm ve hurma suyundan yapılan nebiz içkisini çok sever, bazen sarayında ne dediğini hatırlayamayacak kadar içerdi.⁶³⁸ Mes'ûdî, Mütevekkil'in haremde 4000 cariyesinin bulunduğunu ve bunların hepsiyle ilişkisi olduğunu aktarmaktadır.⁶³⁹ Müntasır ile kardeşi Mu'tez şiir ve musiki ile ilgilenirlerdi ama bu alanda ön plana çıkan halife Mu'temid idi.⁶⁴⁰ Bu dönemde dinî yaşantısıyla ön planda olan halife, şüphesiz, Muhtedî idi. Kendisi içki kullanmadığı gibi, içkiye karşı mücadele eden bir halifeydi.⁶⁴¹ 255/869 yılında hilafet makamına çıkınca her tarafa yayılan ve saray meclislerinin vazgeçilmez bir unsuru olan eğlence meclislerini yasakladı, şarkıcıları Sâmerî'ye kovdu.⁶⁴²

Bu dönemde hilafet sembolleri olan hütbe, asa ve mühür, halifenin dinî yaşantısının vazgeçilmez unsurları olmaya devam etti. 252/866 yılında Mu'tez'e biat edilince aynı anda Bağdâd'da halifeliğe devam eden Müstâîn, muhâsara ve baskı altına alınmış, bunun sonucunda halifelikten zorla el çektirilerek hutbe Mu'tez adına

⁶³⁷ Taberî, *Târîh*, IX, 185; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 131.

⁶³⁸ Taberî, *Târîh*, IX, 167; Mes'ûdî, *Mürûc 'z-Zeheb*, IV, 5, 38; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XI, 329, 339; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 118-119.

⁶³⁹ Mes'ûdî, *Mürûc 'z-Zeheb*, IV, 40.

⁶⁴⁰ Mes'ûdî, *Mürûc 'z-Zeheb*, IV, 131-133.

⁶⁴¹ İbn Tiktaka, *el-Fahrî*, s. 247.

⁶⁴² İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 261; İbn Tiktaka, *el-Fahrî*, s. 247.

okutulmuştu. Asâ ve mühür Abdullah b. Tâhir ile kendisine gönderildikten sonra hilafete tartışmasız olarak oturmuştu.⁶⁴³

Bu dönemde de halifeler, çocuklarının ilim tahsil etmeleri, şiir ezberlemeleri ve tarihi olayları öğrenmeye teşvik edilmeleri için hoca olarak devirlerinin en ünlü âlimlerini tayin ettiler. Halife Mütevekkil, oğullarının terbiye ile eğitimini dil ve edebiyat ustalarından Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk es-Sikkî'te (ö. 244/858) bıraktı.⁶⁴⁴ Abbâsîlerden olan önde gelen büyük Arap şairi Abdullah b. el-Mu'tez (ö. 296/908), dil ve edebiyat ilimlerinin eğitimini, bu ilmin üstadları olan Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber el-Müberred (ö. 286/900) ve Ebi'l-Abbâs Sa'leb Ahmed b. Yahyâ eş-Şeybânî (ö. 291/904) gibi önemli şahsiyetlerden aldı.⁶⁴⁵ Mu'tez, kısa bir süreliğine de olsa Ahmed b. Hanbel gibi dönemin önemli bir âliminden de ders aldı.⁶⁴⁶

Halifelerin dini yaşantılarına işaret eden lakap takma olayı, bu dönemde önemini korumaya devam etti. Cafer b. Muhammed “ Mütevekkil-Alallâh” (Allah’a tevekkül eden.), Muhammed b. Mütevekkil “Müntasır-Billâh” (Allah’ın yardımıyla kazanan.), Ahmed b. Muhammed b. Mu'tasım “Müstaîn-Billâh” (Allah’tan yardım dileyen.), Muhammed b. Mütevekkil “Mu'tez-Billâh” (Allah ile güçlenen), Muhammed b. Vâsık “Mühtedî-Billâh” (Allah ile hidayet bulan.) ve Ahmed b. Mütevekkil “Mu'temid-Alallah” (Allah’a güvenen.) lakaplarını kullandılar.⁶⁴⁷

⁶⁴³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 233.

⁶⁴⁴ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 217-218; Suyûtî, *Halifeler Tarihi*, s. 360.

⁶⁴⁵ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, III, 76.

⁶⁴⁶ Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, IX, 209-210; İbnü'l-Cevzî, *Menâkıb*, s. 447-448; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XI, 265 vd.

⁶⁴⁷ Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, VI, 117-124.

Mihne sonrası dönemde Habeş Kralı Necâşî'ye ait olup Hz. Muhammed'e getirilen "Anze" adındaki bir büyük mızrak, getirilip halife Mütevekkil'e hediye edilince Mütevekkil, ne zaman alaya çıksa, alayın önünde giden görevliye bu mızrağı taşıttırırdı.⁶⁴⁸ Mütevekkil, törenlerde bu mızrağı kullanarak Hz. Muhammed'in uygulamasına atıfta bulunuyor ve bu şekilde onu sevdiğini, icraatlarında da onu takip ettiğinin mesajını veriyordu.

Halife Muhtedî'ye kadar tüm Abbâsî halifeleri, vahşi hayvan besleme geleneğini devam ettirdi. Züht ve ibadetiyle ön plana çıkan Muhtedî, iktidara gelir gelmez saraylarda bulunan vahşi hayvanların telef edilmesini, köpeklerin çıkarılmasını emretti.⁶⁴⁹

Bu dönemde halifeler cuma ve bayram hutbelerini yazılı metinden okur, halka imam olarak namaz kıldırırlardı.⁶⁵⁰ Hutbelerde hilafetin bir alameti olarak halifenin ismi geçer, hutbede ona dua edilirdi. İbn Haldun, bu dönem halifelerinin baskı altına girdiğini, dönemin güçlü şahsiyetlerinin isminin, halifenin ismiyle birlikte hutbeye dâhil edildiğini belirtmektedir.⁶⁵¹ Bu durum, halife otoritesinin bu dönemde zayıfladığını göstermektedir. Zaman geçtikçe halifelerin minberlerden kendilerini çekmeleri ve yerlerine hatipler tayin etmeleri, otoritelerini sarstı ve onları halktan tamamen kopardı.⁶⁵²

⁶⁴⁸ Taberî, *Târîh*, IX, 210-211; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 160.

⁶⁴⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 261.

⁶⁵⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 556. Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Mez, *İslâm'ın Rönesansı - X.Yüzyılda İslâm Medeniyeti*, s. 364; Avcı, "Hilafet", *DİA*, XVII, 543.

⁶⁵¹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 34-35.

⁶⁵² Taberî, *Târîh*, IX, 222; İbnü'l-Esîr, *el -Kâmil*, VI, 171.

Bu dönemde halifelerin giyim kuşamları önceki dönemler gibi devam etti. Mütevekkil, kendi döneminde yeni bir elbise icat etti. Bu elbise giyimi daha sonra halk arasında yayıldı.⁶⁵³ Halife Mu'tez'den önceki halifeler gümüş süslemeler kullanırken, o ilk defa altınla süslenmiş silahlar taktı ve yine altınla kaplanmış bir eyer üzerinde, halife alayında, halka açık bir şekilde görüldü.⁶⁵⁴

Mihne Dönemi halifeleri halkın arasına çok çıkmazlardı. Halifeler, Sâmerâ şehrinde, genelde ordu mensupları arasında, halktan uzakta bir yaşam sürüyordu. Halife, hep aile bireyleri, yakın çevresi, devlet adamları ve ordu komutanlarıyla beraberdi. Halife, sadece iktidara geldiği zamanki biat töreninde, bayram ve cuma namazları ile sefere çıktığında icra edilen “halife alayı” merasiminde halka görünürdü.⁶⁵⁵

Mihne sonrası dönemde ulemanın prestiji arttı. Özellikle Ashâbu'l-Hadîs etkin bir konuma yükseldi. Halifeler, Ashâbu'l-Hadîs'in başını çektiği ulemayla iyi ilişkiler geliştirdiler. Her zaman bir kısım ulemayı yanlarında bulundurup onlarla istişare ettiler.⁶⁵⁶ Ulemanın desteği ile halkın halifeye karşı saygı ve bağlılık göstermesi amaçlanıyordu. Bir süre sonra ordu kumandanları tarafından halifelerin otoritesi

⁶⁵³ Mes'ûdî, *Mürûcî'z-Zeheb*, IV, 3-4.

⁶⁵⁴ Mes'ûdî, *Mürûcî'z-Zeheb*, IV, 94; İbn Haldûn, *Mukaddime*, 15.

⁶⁵⁵ Halifelerin hayatlarına bkz. Taberî, *Târîh*, IX, 150-151, 234, 256, 348-349, 392-393, 474; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 105-106, 177, 189-190, 226, 258, 288-289. Ayrıca bkz. Miquel, *Doğuştan Günümüze İslâm Medeniyeti*, s.157.

⁶⁵⁶ Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, IX, 209-210; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, V, 386; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XI, 265 vd; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XI, 251; a. mlf. *Menâkıb*, s. 447-448; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 349.

kırıldıysa da halk arasında hilafete saygı ve hürmet, bizzat dine saygılı olmak gibi kabul edilmeye devam etti.⁶⁵⁷

Mihne sonrasında basılan paraların üzerine halife adı ve tarihinin yanısıra dinî ibarelerin de yazılması âdeti devam ettirildi.⁶⁵⁸ Halifeler, Hz. Muhammed'in izini takip ettiklerini göstermek için mühür kullanımını da devam ettirdiler.⁶⁵⁹ Halifeler yüzüklerin üzerine biri diğerinden farklı birer ibare yazarlardı. Mütevekkil yüzüğüne "Allah'ıma tevekkül ettim." ibaresini kazıtırken, Müntasır bir yüzüğüne "Bazen tehlike güvendiğin yerden gelir." ve diğer bir yüzüğüne de "Ben Muhammed ailesindenim.", Müstain, "İbret için başkasının söylemlerine ihtiyaç yok.", Mu'tez, "Her şeyin yaratıcısı ve rabbi olan Allah'a hamdolsun.", Mühtedî, "Haddi aşanın çıkış yolları daralır." ve Mu'temid, "Mutlu kişi başkasından ibret alandır." cümlesini kazıtmıştır.⁶⁶⁰

2.2. HALİFELERİN MEZHEPLERLE İLİŞKİLERİ

Mihne sonrası dönemde Abbâsî devletinin din politikası değişmiş, halifelerin değişen İslâm anlayış ve söylemleri çerçevesinde desteklenen mezhepler de farklılık arz etmiştir. Ancak mezhepler bağlamında genel anlamda Mihne Dönemi'nin hâkimleri Mihne sonrası dönemin mahkûmları konumuna düşmüştür. Mihne sonrası halifelerin mezheplerle ilişkilerini ele alırken birinci bölümde olduğu gibi halifelerin olumlu

⁶⁵⁷ Zeydan, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, I, 503.

⁶⁵⁸ İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 15.

⁶⁵⁹ Zeydan, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, I, s. 176.

⁶⁵⁹ Mes'ûdî, *et-Tenbih*, s. 314, 317.

⁶⁶⁰ İbn Abdürabbih, *İkdü'l-Ferîd*, V, 378-382.

ilişkiler geliştirdikleri ile halifelerin cephe aldıkları mezhepler şeklinde bir ayırımı gideceğiz ve gelişmelerden bahsederken halifelerin kronolojik sırasına dikkat edeceğiz.

2.2.1. Halifelerin Ashâbu'l-Hadîs Çevrelerine Olumlu Yaklaşımları

Mihne sonrası dönemin İlk halifesi olan Mütevekkil, Mihne Dönemi İslâm anlayış ve söylemlerine son verdiği gibi mezheplere yaklaşımını da değiştirdi. Halife, Mihne mağdurları olan Ashâbu'l-Hadîs'e yönelik olumlu yaklaşımları içeren yeni bir stratejik politikayı devreye soktu. Mihne sonrası bu politika, Mütevekkil'in öldürülmesiyle ve bazı halifelerin farklı politikalar devreye sokmalarıyla sekteye uğradıysa da Ashâbu'l-Hadîs'in yükselişi önlenemedi.

Ashâbu'l-Hadîs, Mihne Dönemi'nde şiddetli baskılara maruz kaldı. Birçok kişi sorgulandı, hapsedildi, öldürüldü. Ama bir türlü sindirilemedi. Bilakis direndikçe destekçileri çoğaldı ve İbn Hanbel gibi direnenler efsaneleşti. Mihne Dönemi İslâm anlayışının baskı ve sorgulamalarla dayatılması ilim ehliyle halk nazarında olumsuz bir hava yarattı, bu politika ters tepmeye başladı. Belli bazı kesimler dışında ulemanın ve halkın hilafet makamına güvenleri kalmadı. Bu kesimlerin desteğini kaybeden halifeler, ordu kumandanlarının vesayeti altına girmeye başladı.⁶⁶¹

Mütevekkil, hilafete geçtiğinde Mihne politikalarının işe yaramadığını ve hilafet kurumunun düştüğü durumu gördü. Bu sorunu aşmak için yeni bir din politikasını devreye soktu. Mütevekkil, bu yeni din politikası gereği ciddi bir toplumsal desteği olan Ashâbu'l-Hadîs'i desteklemeye ve onların savunduğu Kur'ân, hadis ile önceki nesillerin

⁶⁶¹ Taberî, *Târîh*, IX, 222, 234, 256, 348-349, 392-393, 474; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 171, 177, 189-190, 226, 258, 288-289.

uygulamaları olan âsârı ön plana çıkarmaya başladı.⁶⁶² Halife bu İslâm anlayışı gereği Ashâbu'l-Hadîs'e ve onun dâhilindeki mezheplere olumlu yaklaşımlar sergiledi. Bu bağlamda ilk olarak bu çevrelerin, tartışılmasını uygun görmediği Halku'l-Kur'ân gibi konuların tartışılmasından uzak durulmasını ve Mihne Dönemi tutuklularının serbest bırakılmasını emretti.⁶⁶³ Halife, bu kararı ile Ashâbu'l-Hadîs çevreleriyle iyi ilişkilerin ilk fiili adımını atmış oldu. Halife, aynı zamanda Ashâbu'l-Hadîs'in şiddetle karşı çıktığı, bidat ile sapıklık olarak gördüğü kelâm ve felsefeyle iştigal edilmesini yasakladı.⁶⁶⁴

Mütevekkil'in bu yaklaşımlarından dolayı Mu'tezile kelâmcılığı ve felsefe alanındaki çalışmalar canlılığını kaybetti. Buna karşın halifenin desteğiyle hadis alanındaki çalışmalar hızlandı. Pek çok muhaddis onun desteğini gördü.⁶⁶⁵ Mütevekkil, yönetime yakınlık gösteren Ashâbu'l-Hadîs'ten olan âlimlere çeşitli ikramlarda bulunarak onları maaşa bağladı. Halife, Ashâbu'l-Hadîs çevresinden olan bu âlimlere, insanlarla bir araya gelmelerini, Mu'tezile, Murcie ve Ashâbu'r-Re'y'in savunduğu Halku'l-Kur'ân ve Ru'yetullah gibi konularda hadisler rivayet etmelerini, onlara karşı reddiyelerde bulunmalarını ve mescidlerde bu ekole mensup fırkaların düşüncelerini çürütücü nitelikte hadisler rivayet etmelerini istedi.⁶⁶⁶ Bu çerçevede Mütevekkil,

⁶⁶² Ya'kûbî, *Târîh*, II, 447; Mes'ûdî, *Mürûcû'z-Zeheb*, IV, 3-4; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VII, 179-180; X, 68; XIV, 198; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 134; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XII, 11; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XI, 206-207; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 350.

⁶⁶³ Ya'kûbî, *Târîh*, II, 447-448.

⁶⁶⁴ Ya'kûbî, *Târîh*, II, 447; Mes'ûdî, *Mürûcû'z-Zeheb*, IV, 3-4; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 134.

⁶⁶⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, X, 68; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XI, 207-208; İbn Tağriberdî, *en-Nücumü'z-Zâhira*, II, 275; Suyûtî, *Halifeler Târîhi*, s. 357.

⁶⁶⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, X, 68; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XI, 207; a.mlf. *Menâkıb*, s. 357-358.

Ashâbu'l-Hadîs ulemasından Mus'ab b. Abdullah ez-Zübeyrî (236/850),⁶⁶⁷ İshak b. Ebî İsrail (245/859),⁶⁶⁸ Ebü'l-Hasen Osmân b. Muhammed b. Ebî Şeybe (ö. 239/853),⁶⁶⁹ Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe (ö. 235/849)⁶⁷⁰ ve İbrahim b. Abdullah el-Herevî (244/858)'yi⁶⁷¹ görevlendirdi.⁶⁷² Ashâbu'l-Hadîs'e mensup bu âlimler kendi İslâm anlayışlarına uygun olarak halifenin desteğiyle cami ve mescidlerde vaazlar vermeye başladılar. Halk cami ve mescidlerde verilen bu vaazlara yoğun ilgi gösterdi. Osmân b. Muhammed b. Ebî Şeybe'e Medinetü'l-Mansûr mescidinde, muhaddis ve tarihçi olan kardeşi Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe'e de Rusafa mescidinde faaliyetlerini yürüttü. Bu şahsiyetlerin verdikleri vaazlara halktan binlerce kişi katılırdı.⁶⁷³ Bu dönemde halkın ilgi gösterdiği tasavvufî şahsiyetler Zünnûn el-Mısrî (ö. 245/859 [?]),⁶⁷⁴ Hâtim el-Esam (ö. 237/851),⁶⁷⁵ Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857)⁶⁷⁶ ve Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848 [?]) de⁶⁷⁷ bu dönemde yaşadılar. Mütevekkil bu zâhid ve sûfîlere değer verdi, onları himaye edip destekledi.⁶⁷⁸

⁶⁶⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XIII, 113-115.

⁶⁶⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VI, 353-359.

⁶⁶⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XI, 282-286.

⁶⁷⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, X, 66-72.

⁶⁷¹ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VI, 116-118.

⁶⁷² İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XI, 207-208; İbn Tağriberdî, *en-Nücûmü 'z-Zâhira*, II, 275; Suyûtî, *Halifeler Târîhi*, s. 357.

⁶⁷³ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, X, 68; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XI, 207; a. mlf. *Menâkıb*, s. 357-358; İbn Tağriberdî, *en-Nücûmü 'z-Zâhira*, II, 275.

⁶⁷⁴ Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, IX, 331 vd.; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VIII, 390-394.

⁶⁷⁵ Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VIII, 73; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XI, 484-487.

⁶⁷⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VIII, 207-211.

⁶⁷⁷ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XIII, 86-89.

⁶⁷⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VIII, 391-392.

Mütevekkil, halkın sevgi ve desteğini görünce bir süre sonra Ashâbu'l-Hadîs'in öncüleriyle birlikte hareket etmeye başladı ve onların muhaliflerini tasfiye etme yoluna gitti. Bu aşamada devlet görevinde olan muhalifler görevden alındı ve yerlerine Ashâbu'l-Hadîs çevrelerine yakın olanlar tayin edildi.⁶⁷⁹ Mütevekkil, Ashâbu'l-Hadîs çevreleriyle birlikte hareket etme çerçevesinde İbn Hanbel'in tavsiyesiyle, İbn Duâd'ın oğlu Ebû'l-Velid Muhammed'in yerine kâdilkudâtığa Mu'tezile'ye muhalif olduğu söylenen,⁶⁸⁰ Kur'ân'ın yaratılmış olduğu fikrine karşı çıkan⁶⁸¹ Yahya b. Eksem'i tayin etti.⁶⁸² Yine 237/851-852 yılında aynı doğrultuda, Mihne uygulamalarını sert bir şekilde uygulayan ve birçok insanı zindanlara dolduran Mısır'ın Ashâbu'r-Re'y'e mensup kâdısı Muhammed b. Ebi'l-Leys'i görevden azlederek onun yerine Halku'l Kur'ân düşüncesini kabul etmediği için tutuklanan ve kendisi tarafından serbest bırakılan Ashâbu'l-Hadîs'e mensup Mâlikî fakihi Haris b. Miskin (ö. 250/864)'i tayin etti.⁶⁸³

Mütevekkil, 237/851-852 yılı Ramazan Bayramı'nda, İmam Şâfiî'nin talebelerinden olan Abdülazîz b. Yahyâ b. Abdilazîz el-Kinânî el-Mekkî (240/854 [?])'nin girişimleriyle Vâsık döneminde öldürülen Ashâbu'l-Hadîs öncülerinden Ahmet b. Nasır el-Huzâî'nin cesedini, kesik başı ile bir araya getirterek, mezarlığa

⁶⁷⁹ Ya'kûbî, *Târîh*, II, 453; Taberî, *Târîh*, IX, 188-189; Mes'ûdî, *Mürûcüz-Zeheb*, IV, 14; .Kindi, *Kitâbü'l-Vulât ve Kitâbü'l-Kudât*, s. 333-334; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 134; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 350.

⁶⁸⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XIV, 195 vd.; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 595.

⁶⁸¹ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XIV, 195 vd; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XII, 5-11.

⁶⁸² Ya'kûbî, *Târîh*, II, 453; Taberî, *Târîh*, IX, 188; Mes'ûdî, *Mürûcüz-Zeheb*, IV, 14; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 149; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 350.

⁶⁸³ Kindi, *Kitâbü'l-Vulât ve Kitâbü'l-Kudât*, 333-334; Suyûtî, *Halifeler Tarihi*, s. 359.

defnettirdi.⁶⁸⁴ Abdülazîz el-Mekkî, Me'mûn döneminde düzenlenen bir ilmî mecliste Halku'l-Kur'ân fikrine karşı münazarada bulunmuş, sonraki dönemlerde de aktif bir şekilde Ashâbu'l-Hâdis İslâm anlayışını yaymak için çalışmalar yürütmüş ve Halife Mütevekkil ile yakın ilişkiler kurmuştu.⁶⁸⁵

Mütevekkil'in Ashâbu'l-Hâdis ile çok yakın ilişkilerini gösteren bir gelişme de Mihne direnişiyle hadis çevrelerinin gözdesi haline gelen İbn Hanbel ile iletişime geçmesi, ona danışarak kadı atamalarını yapmasıdır.⁶⁸⁶ Mütevekkil, yakın adamları vasıtasıyla İbn Hanbel'i Sâmerî'ye davet etti. Bu davet üzerine 237/851-852 yılında Ahmed b. Hanbel ailesiyle birlikte Sâmerî'ye gitti. Mütevekkil, İbn Hanbel'den Sâmerî'da kalıp çocuklarına hocalık yapmasını istediye de İbn Hanbel, yaşlılık ve hastalık gibi mazeretlerini söyleyerek bu teklifi kabul etmedi. Ancak halifenin isteği üzerine oğlu Mu'tez ile kısa bir süre görüşüp ilgilendi, ona ders verdi.⁶⁸⁷ İbn Hanbel Sâmerî'da bir süre kaldıktan sonra Bağdâd'a döndü. Mütevekkil, yakın adamları aracılığıyla İbn Hanbel'i sorup gözetmeye, ona ve ailesine destek olmaya çalışır, yaptığı kâdî atamalarında onun fikrini sorardı. İbn Hanbel'in olumsuz fikir beyan ettiği kişiler kâdılığa tayin edilmezdi. Bu doğrultu da Mütevekkil, Muhammed b. Şucâ es-Selcî (ö. 266/880)'nin kâdî olarak tayin edilmesi işini İbn Hanbel'e sordu. O da İbn Şucâ es-Selcî'nin bid'at ehlinde olduğunu söyledi. Bunun üzerine Halife İbn Şucâ es-Selcî'nin

⁶⁸⁴ Taberî, *Târîh*, IX, 139; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, V, 386; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XI, 251; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 139; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 349.

⁶⁸⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, X, 448-449; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XI, 251.

⁶⁸⁶ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, V, 57; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 350.

⁶⁸⁷ Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, IX, 209-210; İbnü'l-Cevzî, *Menâkıb*, s. 447-448; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XI, 265 vd.

tayin işini durdurdu.⁶⁸⁸ Mütevekkil'in, bir ara Halku'l-Kur'ân ile ilgili bilgi istemesi üzerine İbn Hanbel konuyu, ayet ve hadislerle açıkladığı bir risale kaleme alıp oğlu aracılığıyla ona gönderdi.⁶⁸⁹

Mütevekkil, Ashâbu'l-Hadîs çevreleriyle iyi ilişkiler çerçevesinde Şâfiî'nin oğlu Ebû Osman Muhammed'i (ö. 240/854-855) el-Cezire bölgesine kâdı olarak tayin etti. 240/854-855 yılında Ebû Osman Muhammed bu görevi ifa ederken vefat etti.⁶⁹⁰

Mütevekkil, icraatlarıyla Ashâbu'l-Hadîs çevrelerinde büyük bir sevgi ve saygı kazandı.⁶⁹¹ Mütevekkil'in yardım ve teşvikiyle Mihne sonrası dönemde hadis ilimlerine ilgi arttı, bu ilmin en önemli eserleri olarak bilinen Kütüb-i Sitte, bu dönemde yazıldı. Mütevekkil dönemiyle birlikte hadisçilere devlet desteği üst seviyeye çıkarıldı. Irak ekolünün ve Şîa'nın İslâm anlayışına cephe alarak Mu'tezile, Mürcie, re'y taraftarları ile Şîi çevrelerle mücadeleyi yoğunlaştırması, buna karşın Ashâbu'l-Hadîs çevrelerine destek vermesi nedeniyle Mütevekkil, sünneti diriltip ihya eden seçkin bir halife olarak görülmeye başlandı. Bu çevrelerden bazıları onu mürtedlerle mücadele eden Ebû Bekir'e benzetirken bazıları da onu, sünneti ihya edip bid'atı yok ettiği için Emevî halifesi Ömer b. Abdülaziz'e benzetiyordu.⁶⁹²

Mütevekkil'in Ashâbu'l-Hadîs'i destekleme siyaseti onun öldürülmesiyle sekteye uğradı. Mütevekkil'in öldürülmesinden sonra ordu mensupları tarafından yerine

⁶⁸⁸ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, V, 57.

⁶⁸⁹ Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, IX, 216; İbnü'l-Cevzî, *Menâkıb*, s. 461.

⁶⁹⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 149.

⁶⁹¹ Hâtib Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VII, 179-180; İbnü'l-Cevzî, *Menâkıb*, s. 432.

⁶⁹² Hâtib Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VII, 179-180; İbnü'l-Cevzî, *Menâkıb*, s. 482; Sübkî, *Tabakâtu's Şâfiyye*, II, 54. Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Aydın, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*, s. 117; Arslan, "Ahmed b. Hanbel'in Siyasi Otorite Karşısındaki Tavrı", s. 69-88.

oğlu Müntasır geçirildi. Müntasır, kısa süren hilafeti esnasında babası Mutevekkil'in politikalarının aksine hareket etti.⁶⁹³ Müntasır'ın, hilafete geçtikten yaklaşık altı ay sonra ani bir şekilde ölmesi üzerine ordu mensupları Müstaîn'i halife ilan etti. Müstaîn, Türk kumandanlarla arası bozulup Bağdâd'a gidince Ashâbu'l-Hadîs çevreleriyle birlikte hareket etmeye başladı. Ancak Türk kumandanlar buna karşı Ashâbu'l-Hadîs'in sevip desteklediği Mu'tez'i halife ilan ettiler. Mutevekkil katledilmeden evvel Mu'tez, Ashâbul-Hadis'e müsbet yaklaşan devlet adamlarının desteklediği bir halife adayı idi.⁶⁹⁴ Daha önce bahsettiğimiz gibi Türk kumandanlar, Müntasır'dan sonra Müstaîn'i hilafete geçirince, Ashâbu'l-Hadîs'in güçlü olduğu Bağdâd'da, halk ve bazı askerî gruplar Müstaîn'in halifelğine karşı çıkarak Mu'tez lehine tezahürat yapmış ve Bâbü'lâmme'yi yağmalamıştı.⁶⁹⁵ Mu'tez, Bağdâdlıların kendisine yönelik müsbet yaklaşımından istifade ederek siyasî ve askerî çalışmalarını yoğunlaştırdı. Bir süre sonra Bağdâdlıları ikna edip Müstaîn'i çekilmeye mecbur etti. Daha sonra hilafet otoritesini sağlamak için harekete geçti. Kendisi Türk kumandanlar ve Mevâlî'nin desteğiyle halife olmasına rağmen, hilafete geçer geçmez Mevâlî ile Türkler aleyhine faaliyete başladı.⁶⁹⁶ Ancak başarılı olamadı ve öldürüldü.

Bu dönemde Mu'tez'in Ashâbu'l-Hadîs'i desteklediğini gösteren bazı gelişmeler mevcuttur. Mu'tez'in öldürülmesinden sonra Bağdâd'da tekrar karışıklıkların çıkması,⁶⁹⁷ Mu'tez'in, Ahmet b. Hanbel'in öğrencisi olması, onun ve Ashâbu'l-Hadîs'in övgülerine de mazhar olmasını⁶⁹⁸ buna örnek verebiliriz.

⁶⁹³ Taberî, *Târîh*, IX, 254-255; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 188.

⁶⁹⁴ Taberî, *Târîh*, X, 222-225.

⁶⁹⁵ Taberî, *Târîh*, X, 256-257.

⁶⁹⁶ Taberî, *Târîh*, X, 373, 379.

⁶⁹⁷ Taberî, *Târîh*, X, 373, 379.

Muhtedî'nin hilafeti dönemiinde, Mâlikî fakihî ve muhaddis Hammâd b. İshâk b. İsmâîl el-Mâlikî (ö. 267/881) Bağdâd kadılığı yaptı. Muhtedî'den önceki Abbâsî halifeleri yanında müstesna bir yeri olan Hammâd, Halife Mühtedî döneminde, kırbaç cezasıyla cezalandırıldı ve bir katır üzerinde Sâmerâ'ya dolaştırıp teşhir edildi.⁶⁹⁹

Mâlikî fakihî ve muhaddis olan İsmâîl b. İshâk b. İsmâîl el-Cehdamî (ö. 282/896) de Mütevekkil döneminde Bağdâd'ın doğu kısmına kâdî olarak tayin edilmişti. Ancak Cehdamî, Mühtedî tarafından 869'da bu görevden alındı. Mü'temid hilafete geçtiğinde babasının veziri Ubeydullah b. Yahyâ b. Hâkan'ı tekrar bu makama getirdi. Ubeydullah hemen Muhtedî döneminde görevinden alınan Malikî muhaddis Ebû İshâk el-Cehdamî'yi görevine iade etti. Cehdamî, birkaç yıl sonra Bağdâd'ın tamamına kâdî oldu ve ölünceye kadar bu görevini sürdürdü.⁷⁰⁰ Bu dönemde hadis âlimlerinin himaye edildiği ve Ashâbu'l-Hadîs çevrelerinin destelendiği görülmektedir.

Mihne Dönemi sorgulamalarında direnç göstererek Halku'l-Kur'ân anlayışını kabul etmeyen ve aylarca işkencelere maruz kalıp hapis hayatı yaşamasına rağmen Ashâbu'l-Hadîs İslâm anlayışını kararlılıkla savunmaya devam eden Ahmed b. Hanbel bu tavrıyla sivrildi ve Ashâbu'l-Hadîs çevrelerinde büyük bir saygınlık kazandı. Mütevekkil dönemiyle birlikte Ashâbu'l-Hadîs'in önü açılınca Ahmet b. Hanbel de bu süreçte Mihne Dönemi'nin sembol ismi olarak ön plana çıktı ve taraftarları çoğaldı. Halife Mütevekkil de İbn Hanbel'e büyük değer veriyor ve bazı işlerinde ona danışıyordu. Bu durum İbn Hanbel'i daha da efsaneleştirdi. Ahmed b. Hanbel ve

⁶⁹⁸ Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, IX, 209-210; İbnü'l-Cevzî, *Menâkıb*, s. 447-448; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XI, 265 vd; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 506, 508, 450.

⁶⁹⁹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 529; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VI, 284-285; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XI, 265 vd.

⁷⁰⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VI, 281-287.

tarafatları insanları Mihne Dönemi'ndeki Halku'l-Kur'ân anlayışına karşı duruşlarına göre değerlendirmeye başladı.⁷⁰¹ Mu'tezilî ve Murci'î âlimler yanında, Halku'l-Ku'rân meselesini Mihne Dönemi'nde zorla kabul eden, görüşünü açıklamayıp çekimser kalan muhaddisler, kâdılar, sika raviler de hedef haline geldi. Mihne olayından sonra hadis otoriteleri, cerh ve tadil için belirlenen kriterlere, Halku'l-Kur'ân meselesine yaklaşımı da eklediler. Bid'at kavramının sınırı genişletildi. Halku'l-Kur'ân anlayışına karşı duruş sergilemeyen şahıs ve kesimler de ehli bid'at olarak itham edildi.⁷⁰²

Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî (ö. 256/870),⁷⁰³ Yahyâ b. Maîn el-Bağdâdî (ö. 233/848),⁷⁰⁴ Ali el-Medînî (ö. 234/848-49)⁷⁰⁵ gibi meşhur hadis otoriteleri bile bu dönem dışlanıp sıkıntılar yaşadı. Büyük hadis otoritesi Buhârî'nin başına gelenler mevcut durumu gözler önüne sermektedir. Buhârî, Mihne sonrasında Nîşâbur'a⁷⁰⁶ gittiği sırada halk tarafından büyük bir teveccühle karşılandı, çok sayıda kişi kaldığı eve ziyarete geldi. Bu sırada ziyaretçilerden biri ona, Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığı sorusunu sorunca, o da, "Fiillerimiz mahlûktur, bir sözü ifade edişimiz yani Kur'ân metnini okuyuşumuz da fiillerimizdendir." dedi. Bunun üzerine oradaki ziyaretçiler

⁷⁰¹ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, V, 57; Zehebî, *Tezkiretü'l-Huffâz*, II, 432; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 350.

⁷⁰² Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Hüseyin Hansu, "Mihne Sürecinin Hadis İlimleri Üzerindeki Tesirleri: Hadisin Araçsallaştırılması." s. 2, 3; *İlk Dönem İslâm Tarihinde Mihne Süreci ve İslâmi İlimlere etkisi Sempozyumu*, 12-13 Mayıs, İstanbul 2012 (Basılmamış tebliğ); Bağcı, *Hadis Tarihi ve Metodolojisi*, s. 206-207.

⁷⁰³ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, II, 5-33; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XII, 391-471; Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'yye*, II, 228-235.

⁷⁰⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, VII, 354; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XIV, 181-191.

⁷⁰⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, VII, 308; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XI, 455-69; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XI, 41-60.

⁷⁰⁶ Yakût, *Mu'cemü'l-Büldân*, V, 331-333.

arasında büyük bir ihtilâf ve münakaşa baş gösterdi. Buhârî'nin Kur'ân okumayı mahlûk saydığını iddia edenler ile bu iddiayı reddedenler arasında olaylar çıktı. Bunun üzerine Buhârî, Nîşâbur'u terk etmek zorunda kaldı ve Merv'e gitti. Bu şehirde de görüşlerinden dolayı uyarılan Buhari, Merv'den Buhara'ya⁷⁰⁷ geçmek durumunda kaldı ancak aleyhinde yürütülen olumsuz kampanyadan dolayı burayı da terk edip Semerkant'a doğru yola çıktı. Buhârî, Semerkant'a varamadan yolda hastalanarak 256/870 yılında vefat etti.⁷⁰⁸

Ali b. Medînî ise Mihne Dönemi'nde Kur'ân'ın mahlûk olduğu görüşünü kabul etmediği için sekiz aya yakın bir süre baskı ve eziyetler içinde tutsak kaldı. Medînî, işkenceler karşısında canını kurtarmak için Halku'l Kur'ân görüşünü kabul etmek zorunda kalınca serbest bırakıldı ancak bu durum onun Mihne sonrası dönemde itibar kaybetmesine sebep oldu.⁷⁰⁹ Ahmed b. Hanbel ve taraftarları başta olmak üzere bazı muhaddisler, bu olaydan sonra kendisine şüpheyile bakmaya, kendisinden hadis rivayet etmekten imtina etmeye başladılar.⁷¹⁰

Yahyâ b. Maîn'in de Mihne Dönemi'nde sorgulandı, baskı altında kaldığı için Kur'ân'ın mahlûk olduğu fikrini kabul eder gibi göründü.⁷¹¹ Ancak Mihne sonrasında

⁷⁰⁷ Yakût, *Mu'cemü'l-Büldân*, I, 353-356.

⁷⁰⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, II, 5-33; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XII, 391-471; Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiî'yye*, II, 228-235.

⁷⁰⁹ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XI, 41-60.

⁷¹⁰ Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ el-Ukaylî (ö. 322/934), *ed-Du'afâ'ü'l-Kebîr* (nşr. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî), Beyrut 1404/1984, III, 235-240; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XI, 463-69.

⁷¹¹ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiî'yye*, II, 39.

Ahmed b. Hanbel ile taraftarları Mihne olayına karşı durmadığı için ondan hadis rivayet etmeyi hoş karşılamadı ve bu yüzden araları açıldı.⁷¹²

Sâmerrâ Dönemi'nde Ashâbu'l-Hadîs çevrelerinde aklı pek önemsemeyen nakle dayalı metin merkezli bir anlayış öne çıkmıştı. Hadis taraftarları, Mihne sonrası dönemde halifelerin desteği ile güçlenmeye ve etkinliklerini artırmaya başladı. Bu süreçte, Ashâbu'l-Hadîs öncüleri İbn Hanbel ve Abdülaziz el Mekkî (ö. 239/854), Şîa, Mu'tezile, Mürcie ve Ashâbu'r-Re'y'e olan muhalefetin başını çekiyorlardı. Ashâbu'l-Hadîs içinde mevcut bulunan Malik b. Enes'in taraftarları ile eş-Şafîi'nin taraftarları yanında Mihne sonrasında iki yeni taraftar gurubu daha etkili olmaya başladı: Bunlardan birincisi Mihne ile birlikte yıldızı parlayan Ahmed b. Hanbel ve taraftarları,⁷¹³ diğeri de Dâvûd ez-Zâhirî (ö. 270/884) ve taraftarlarıydı.⁷¹⁴

Mihne sonrasında Ashâbu'l-Hadîs içinde metin merkezli hadislere odaklanan güçlü bir kesimin yanında Ashâbu'l-Hadîs kelamcılarının da ilk nüveleri diyebileceğimiz bazı isimler ortaya çıktı. Bu âlimler, Ashâbu'l-Hadîs İslâm anlayışının akidevi boyutunu kelâmî delillerle savunuyorlardı. Bunlar hadis ve fıkıh âlimi İshâk b. İbrâhîm el-Mervezî (ö. 238/853),⁷¹⁵ Şâfiî fakihi, hadis ile kelâm âlimi Hüseyin b. Alî el-Kerâbîsî (ö. 248/862),⁷¹⁶ Ashâbu'l-Hadîs içinde kelâm hareketinin doğuşuna zemin hazırlayan âlim Abdullah b. Saîd b. Küllâb (ö. 240/854 [?]),⁷¹⁷ ilk sûfilerden ve aynı

⁷¹² Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XIV, 181-191; Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, IV, 410.

⁷¹³ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XI, 177-358. Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Fazlurrahman, *İslâm* (trc. M. Dağ-M. Aydın), Akara Okulu Yay., Ankara, 2000, s.140-141.

⁷¹⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VIII, 369-375.

⁷¹⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VIII, 343-352.

⁷¹⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VIII, 63-66.

⁷¹⁷ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XI, 174-176.

zamanda hadis ve kelâm âlimi Hâris el-Muhâsibî,⁷¹⁸ hadis, kelâm ve fıkıh âlimi Ebû Bekr Muhammed b. İshâk es-Sülemî (ö. 311/924) gibi şahsiyetlerdi. Mihne sonrası dönemde Ashâbu'l-Hadîs, Ehl-i Sünnet vurgusu yaparak Hanbelî, Şafîî, Malikî ve Zahirîlerden oluşan geniş bir taraftar kitlesi edildi. Hadis alanında birçok konuyu ihtiva eden önemli hadis külliyatları oluşturuldu.⁷¹⁹

Mihne sonrasında ortaya çıkan önemli bir gelişme de Ashâbu'l-Hadîs çevrelerinin, imamet ve hilafet konusunda genelde siyasî güçten yana bir tutum içinde olmalarıdır. Ehl-i Sünnet olarak konumlanan bu çevreler, güvenliğin temini ve iktidarın sürekliliğine büyük önem vermekteydi. Bundan dolayı bu çevreler yönetim ve meşruiyet konusunda güvenliğin sağlanması hususunu ön plana çıkarmaktaydı.⁷²⁰ Bu çevreler bu tavırlarıyla “iktidarın meşrulaştırılması” konusuna destek verdiler ve halifenin dinî bir lider olarak halkı yönettiği, halkın da ona karşı itaat etme sorumluluğunun olduğu anlayışını benimsediler.⁷²¹

2.2.2. Halifelerin Cephe Aldığı Mezhepler

Mihne Dönemi'nde Abbâsî din politikasına damgasını vuran mezhepler, Mihne sonrasında mevcut pozisyonlarını kaybettiler ve muhalif bir konuma düştüler. Mütevekkil'in hilafete geçmesiyle⁷²² birlikte Mu'tezile, Murcie ve Ashâbu'r-Re'y için

⁷¹⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VIII, 207-211.

⁷¹⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine*, s. 175-176.

⁷²⁰ Câmîî, *Ehl-i Sünnet ve Şîa da Siyasi Düşüncenin Temelleri*, s. 126.

⁷²¹ Andrea M. Farsakh, “Sünni Halifelik ile Şii İmamların Mukayesesi”, *İslâm'da Siyaset Düşüncesi* (çev.

Kazım Güleçyüz), İnsan Yay., İstanbul 1995, s 138; Aydın, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*, s. 46.

⁷²² Ya'kûbî, *Târîh*, II, 446-447; Taberî, *Târîh*, IX, 154-155; İbni Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 331-332.

yeni ama zorlu bir süreç başlamış oldu. Halife, Halku'l-Kur'ân anlayışını benimseyen, kıyas ile re'yi ön plana alan, kelâm ve felsefî meselelere müsbet bakan kesimlere cephe aldı.⁷²³ Bu dönem Alioğulları ve taraftarları da olumsuz yaklaşımlara maruz kaldı.

2.2.2.1. Mu'tezile Mensuplarına Yaklaşımlar

Mihne sonrasında devreye sokulan yeni din politikasından Mu'tezilî düşüncenin olumsuz etkilendiği görülmektedir. Ancak bu etkilenmenin hangi boyutlarda yaşandığı üzerinde durmak gerekmektedir. Bu bağlamda, ilk önce Mihne sonrasında hayatta olan ve tanınan Mu'tezilî öncülerinin halifelerle ilişkilerine, bu dönem ciddi bir baskı ve sorgulamayla karşı karşıya kalıp kalmadıklarına bakmakta yarar görüyoruz.

Mu'tezilî öncülerden Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf, Mihne Dönemi boyunca Sâmerrâ'da ikamet etti. Ömrünün son dönemleri, Mihne sonrasına denk gelen Ebü'l-Hüzeyl 235/849-50 yılında Sâmerrâ'da vefat etti.⁷²⁴ Ebü'l-Hüzeyl'in cenaze namazını, Mihne Dönemi'nin en etkili ismi, Vezir İbn Ebî Duâd kıldırdı.⁷²⁵ Ebü'l-Hüzeyl'in cenazesini İbn Ebî Duâd'ın kaldırması, Mu'tezilî şahsiyetlerin bu sırada etkinliklerini sürdürdüklerini ve Mu'tezile'nin tasfiye sürecinin fiilen başlamadığını göstermektedir.

Yûsuf b. Abdillâh eş-Şahhâm, bu döneme şahit oldu. Hocası Ebü'l-Hüzeyl'in ölümünden (235/849) sonra Basra Mu'tezilesi'nin liderliğine yükseldi ve bu yönde

⁷²³ Ya'kûbî, *Târîh*, II, 447; Mes'ûdî, *Mürûcû'z-Zeheb*, IV, 3-4; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VII, 179-180; XIV, 198; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 134; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XII, 11; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 350.

⁷²⁴ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 438-440; Hâtib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IV, 136-140.

⁷²⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Yurdagür, "Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf" *DİA*, X, 330.

çalışmalarını sürdürdü.⁷²⁶ Ali el-Esvârî ile Abbâd b. Süleymân es-Saymerî bu dönem hayattadır ve fikri mücadelelerine devam etmektedir. Ancak bu şahsiyetlerin Mihne sonrası dönemde halifelerle ilişkilerine ve kendilerine yönelik icra edilen herhangi bir fiili olumsuz uygulamaya rastlayamadık.

Câhız'ın, Mütevekkil'in hilafeti döneminde 233/847 yılında İbnü'z-Zeyyât'ın yakalanıp öldürülmesi sırasında ölüm korkusu yaşayıp kaçtığını belirtmiştik. Câhız bu süreçte bazı sıkıntılar yaşadı. Ancak daha sonra İbn Ebî Duâd'ın desteği ile kurtuldu. Bu süreçten sonra eserlerinin bir kısmını İbn Ebî Duâd ve oğlu Muhammed'e ithaf etti. Câhız, İbn Ebî Duâd ve oğlu sayesinde Mütevekkil ile yakın ilişkiler kurmaya çalıştı. Mütevekkil, Câhız ile yakın ilişkiler kurduktan sonra onu çocuklarına hoca tayin etmek istedi ise de sonra çirkin yüzlü olduğu için bundan vazgeçti. Câhız, İbn Ebî Duâd ve oğlunun ölümünden sonra da Mütevekkil ile danışmanı Feth b. Hâkan'la ilişkilerini sürdürdü, bazı eserlerini onlara ithaf etti. Câhız, ömrünün sonlarına doğru felç olup Basra'ya yerleşti ve orada vefat etti.⁷²⁷

Mihne sonrasında Câhız'ın imamet ile ilgili ileri sürdüğü düşüncelerinde farklılıklar olduğu görülmektedir. Câhız'ın bazen Osman taraftarlarını Rafizîler'e karşı, bazen de Zeydiyye'yi Osman taraftarlarına ve Ehl-i Sünnete'e karşı savunduğu ve Hz. Ali'yi üstün tuttuğu belirtilmektedir.⁷²⁸ Câhız'ın bu yaklaşımının, Mihne sonrası dönemin sosyo-politik gelişmelerinden kaynaklandığı ileri sürülmektedir.⁷²⁹

⁷²⁶ İbnü'l-Murtazâ, *el-Münye ve'l-Emel*, s. 5-6.

⁷²⁷ Yâkût, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, V, 2101 vd.

⁷²⁸ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadîs*, s. 111; İbni Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, IV, 356.

⁷²⁹ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 232; Aydın, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*, s. 133.

Abdürrahîm b. Muhammed el-Hayyât, Mihne sonrasında Mu‘tezile’ye yönelik menfi tutumların yaşanmaya başladığı bir süreçte yaşadı. Hayyât, lider ve öncü kişiliğiyle Bağdâd kelâmcıları arasında önemli bir yere sahipti. Dönemin olumsuz havası ve baskılar sonucu giderek zayıflayan Mu‘tezilî düşüncüyü arkadaşlarıyla savunmaya devam etti.⁷³⁰

Muhammed b. Abdillâh el-İşkâfî bu dönem içerisinde, Mu‘tezile ekolünün imamet konusu ile öne çıkan en önemli düşünürlerinden biridir. İşkâfî, dönemin olumsuz şartlarına rağmen fikirsel mücadelesini devam etti. İmamete ilişkin yaklaşımlarıyla Hz. Ali’ye ve Şîa’nın Zeydiyye koluna yakın duran Bağdâd ekolünü, bu anlayışlara biraz daha yakınlaştırdı.⁷³¹

Görüldüğü gibi Mihne sonrasında hayatta olan Mu‘tezilî şahsiyetlerden Câhîz’ın fiili olarak baskı ve kovuşturmayla maruz kaldığını görmekteyiz. Ancak diğer Mu‘tezilî öncülerin genel fikrî-ilmî baskılar dışında fiili olarak baskı, işkence ve ölümlere maruz kaldıklarına dair bir bilgiye ulaşamıyoruz.

Bu dönem Mu‘tezilî şahsiyetler ve onlara yakın duran devlet adamları baskılara maruz kaldı. Mütevekkil 233/847-848’de Mihne Dönemi’nin etkin şahsiyetlerinden vezir İbnü’z-Zeyyât’ı yakalatıp mallarına el koydurdu ve çivili tandıra attırıp öldürttü.⁷³² Kaynaklar bu olayın İbnü’z-Zeyyât’ın Mütevekkil ile geçmişte yaşadığı kişisel bazı

⁷³⁰ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, I, 30; İbni Hacer, *Lisânu’l-Mîzân*, s. 8-9. Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Şerafettin Gölcük, “Hayyât, Ebü’l-Hüseyn” *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 1998, XVII, 103-105.

⁷³¹ Aydınlı, *Mu‘tezile’de İmamet ve Siyaset*, s. 183.

⁷³² Taberî, *Târîh*, IX, 159-160; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 112.

sorunlar nedeniyle gerçekleştiğine vurgu yapsalar da⁷³³ bu, İbnü’z-Zeyyât’ın Mihne Dönemi’nin en önemli siyasî figürü olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. İbnü’z-Zeyyât ile birlikte yakın dostu ve Mu‘tezile’nin önemli ismi Câhız’ın da hedef olması onun Mu‘tezile ile olan ilişkisini göstermektedir.

233/847-848 yılında Mu‘tezile’nin önemli ismi İbn Ebî Duâd hastalanıp felç geçirdi ve dışarı çıkamaz hale geldi. Bunun üzerine Mütevekkil onun yerine oğlu Ebû’l-Velid Muhammed (ö. 239/854)’i tayin etti.⁷³⁴ Bu tayin, halifenin yeni din politikasıyla sarsılmış Mu‘tezile, Murcie ve Ashâbu’r-Re’y çevrelerine karşı bir manevra gibi görünmektedir. Mihne politikalarının aşama aşama kaldırılmasında Irak ekolüne mensup şahsiyetlerin kullanılmasının, bu kesimlerden gelebilecek tepkileri azaltma ve direnci kırmaya yönelik olması mümkündür. Bu da Mütevekkil’in, zaman ve zemine dikkat ederek hareket ettiğini göstermektedir. Çünkü Irak ekolünün çatısı altındaki mezhepler, çoğunlukla Mevâlî unsurlarca destekleniyordu. Ayrıca halife bu politikaların toplumda karşılığının ne olacağını görmek istiyordu.

Mutevekkil, 237/852 yılında Mu‘tezilî çevrelere en büyük darbeyi vurdu. Mihne politikalarıyla meşhur olan İbn Ebi Duâd’ın oğlu Ebû Velid Muhammed, önce mezalim başkanlığından,⁷³⁵ 239/854 yılında da kâdılık görevinden uzaklaştırıldı. Mütevekkil, İbn Ebi Duâd’ın oğlu Ebû’l-Velid Muhammed’i görevlerinden azlederken mallarına da el koydu ve onu hapsedti. Bunun üzerine Ebû’l-Velid, halifeye büyük miktarda dinar ve

⁷³³ Taberî, *Târîh*, IX, 156-157; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 112.-113.

⁷³⁴ Ya’kûbî, *Târîh*, II, 448; Taberî, *Târîh*, IX, 163; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 350.

⁷³⁵ Taberî, *Târîh*, IX, 188; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 134.

mücevher ödeyince affedilip serbest bırakıldı⁷³⁶ ama yine de ailece Sâmerâ'dan Bağdâd'a sürgün edildi.⁷³⁷

Mütevekkil'in dinî konulardaki tartışmaları, kelâm ve felsefeyi yasaklaması, akli, kıyas ve re'y'i ön plana alan mezhepleri baskı altına alıp bunlara karşı mücadele etmesi⁷³⁸ sonucu Mu'tezilî düşünce, kelâmî ve felsefî çalışmalar gerileme sürecine girdi.⁷³⁹ Böylece Mihne Dönemi boyunca iktidarın gücüyle zirvede oturan kıyas ve re'y taraftarları ile felsefe ve kelâm ehli, Mihne sonrası dönemde gücünü ve itibarını kaybetti.⁷⁴⁰

Ashâbu'l-Hadîs'in, halifenin desteğiyle iktidarda etkinlik kazanmasından sonra Mu'tezilî çevrelere yönelik devlet baskısı ile birlikte mahalle baskısı da başladı. Bu çerçevede, Halku'l-Kur'ân düşüncesini kabul eden Mu'tezilî çevreler dışlandı.⁷⁴¹ Bunların savunduğu görüşler, küfür ve sapıklık olarak görülerek aleyhlerinde reddiyeler kaleme alındı.⁷⁴² Mu'tezilîler, bu sosyal, ilmi ve fikri baskılar sonucunda küçük düşürülüp ötekileştirildi. Bu dönemde Mu'tezile mensupları, baskılar sonucu merkezden uzak olan Horasan ve Maverâünnehir bölgelerine göç ettiler.⁷⁴³ Bunların bir kısmı

⁷³⁶ Taberî, *Târîh*, IX, 188-189; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 134; Mes'ûdî, *Mürûcû'z-Zeheb*, IV, 14; İbn Hallikân, *Ve'feyâtu'l-A'yân*, I, 85, 90.

⁷³⁷ Ya'kûbî, *Târîh*, II, 453; Taberî, *Târîh*, IX, 189; Mes'ûdî, *Mürûcûz-Zeheb*, IV, 14; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 134.

⁷³⁸ P.M. Holt, A.K.S. Lambton, B. Lewis, *İslâm Kültür ve Medeniyeti*, (çev. Hamdi Aktaş vd.), Kitabevi Yay., İstanbul 1997, I, 136.

⁷³⁹ Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, s. 326.

⁷⁴⁰ Aydınlı, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*, 115-116.

⁷⁴¹ Taberî, *Târîh*, IX, 118.

⁷⁴² Buhârî, *Halku Ef'âli İbâd*, s.17 vd.

⁷⁴³ Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine*, s. 188.

mezheplerinden ayrılıp başka mezheplere geçti. Bir kısmı da iktidar ve hâkim fırkalarla uzlaşma yolunu seçtiler.⁷⁴⁴

Bu dönem Mu'tezile ile ilişkilendirildiği için veyahut felsefe ve kelâm ile ilgilendiği için bazı şahsiyetler de baskılara maruz kaldı. Mütevekkil dönemiyle birlikte çoğunluğu diğer din mensuplarından⁷⁴⁵ ve fikir dünyası olarak Mu'tezile'ye yakın duran Müslüman kimselerden⁷⁴⁶ oluşan Beytû'l-Hikme personeli de, sıkıntılı günler yaşamaya başladı. Kelâmî ve felsefî çalışmalarıyla ön plana çıkan Kindî de bu süreçte, görüşleri ile İslâm anlayışından dolayı takibe uğradı, saraydan uzaklaştırıldı. Bir süre sonra Mütevekkil Kindî'yi dayakla cezalandırdı ve çok zengin olan özel kütüphanesine el koydu. Ama Kindî daha sonra tekrar kütüphanesine kavuştu.⁷⁴⁷

Mihne sonrası dönem halifelerinden Muhtedî'nin, Mu'tezilî-Hanefî İslâm anlayışına sahip olduğu, Hanefileri desteklediği ve Hanefî âlimlerle hareket ettiği rivayet edilmektedir.⁷⁴⁸ Ancak Muhtedî, Mu'tezilî-Hanefî çevreleri desteklemiş olsa bile kısa süren hilafeti ve güç mücadeleleri yüzünden bu çevrelere pek bir katkısı olmamıştır.

⁷⁴⁴ Aydınlı, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*, s. 121.

⁷⁴⁵ İbn Ebû Üsaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etubbâ*, s. 260.

⁷⁴⁶ İbn Ebû Üsaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etubbâ*, s. 285-286.

⁷⁴⁷ İbn Ebû Üsaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etubbâ*, s. 286. Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz.

Mustafa Demirci, *Beytû'l-Hikme Kuruluşu, İşleyişi ve Etkileri*, İstanbul 1996, s. 137; Aydınlı, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*, s.118; Kaya, "Kindî, Ya'kub b. İshak", *DİA*, XXVI, 42.

⁷⁴⁸ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 542; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XIII, 123.

2.2.2.2. Murcie ve Ashâbu'r-Re'y Mensuplarına Yaklaşımlar

Mihne sonrasında Irak ekolünün önemli temsilcilerinden olan Murcie ve Ashâbu'r-Re'y âlimlerinin durumu da Mu'tezile'den pek farklı değildi. Mütevekkil döneminden itibaren, Kur'ân'ın yaratılmışlığını kabul ederek Mihne resmî politikasını destekleyen Murcie ve Ashâbu'r-Re'y mensupları da baskı altına alındı. Muhalifleri onları, kelâmî meselelerle meşgul olan, sıfatlar, kader ve Halku'l-Kur'ân gibi konularda fikirler ileri süren Cehm b. Safvân ile ilişkilendirdi. Bundan dolayı onlar için Cehmî kavramı kullanıldı.⁷⁴⁹ Bu şekilde menfi bir algı oluşturularak, Halku'l-Kur'ân anlayışını benimseyenler ile Mihne'yi destekleyenler hedef alınıp dışlandı.⁷⁵⁰ Böylece Murcie ve Ashâbu'r-Re'y mensupları, Mihne Dönemi'nde "Kur'ân'ın yaratılmışlığı" fikrine destek vermelerinden ve remi kâdılık görevinde bulunmalarından dolayı Mu'tezile ile aynı muameleye tabi tutuldu.

Mihne sonrası dönemde Halku'l-Kur'ân anlayışını kabul etmeyen bazı Hanefîler, kâdılık görevlerine gelebilirken⁷⁵¹ Halku'l-Kur'ân anlayışını benimseyen ve savunan Hanefîlerin kâdılık görevlerine gelmeleri engellendi. Bu çerçevede Muhammed b. Şucâ es-Selcî (ö.266/880)'nin kâdılık görevine atanmasının, İbn Hanbel'e danışılarak iptal edildiğini daha önce zikretmiştik. Bîşr el-Merisî'nin ashabından olduğu gerekçesiyle Selcî'nin kadılığı iptal edilmişti.⁷⁵² Mu'tez döneminde de benzer durumların yaşandığını görüyoruz. Mu'tez, 252/866 yılında hocası Muhammed b. İmrân ed-Dabbî'nin tavsiyesi üzerine Hanefî fakihlerden Ahmed b. Ömer eş-Şeybânî (ö.261/875) ve Abdullâh b. Muhammed el-Halencî'yi kâdılıkla görevlendirdi. Ancak

⁷⁴⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 30-31.

⁷⁵⁰ İbn Hibbân, *Kitâbu'l-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn*, I, 370.

⁷⁵¹ Bkz. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 389.

⁷⁵² Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, III, 315; Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, III, s. 577-78.

İslâm anlayışlarıyla ilgili yapılan şikâyetler ve Bağdâd halkının tepkisi üzerine, halife tarafından görevden alındılar. Bu teklifi yapan halifenin hocası da görevinden el çektirildi.⁷⁵³ Kelâmî konularla ilgilenen ve özellikle Halku'l-Kur'ân anlayışını benimseyen Hanefîler cerh edildi, rivayetleri sîkâ kabul edilmedi.⁷⁵⁴ Bunlar toplum nazarında gözden düşürülerek görüş ve düşünceleri itibarsızlaştırıldı. Mihne sonrası dönemde süren bu baskılar Hanefîlerin, başkent Bağdâd'ın da içinde yer aldığı Irak bölgesinden göç etmelerine ve etkinliklerinin azalmasına neden oldu.⁷⁵⁵

237/851-852'de Mütevekkil'in, Mihne uygulamalarını sert bir şekilde uygulayan ve birçok insanı hapse tıkan Murciû-Hanefî Mısır Kâdısı Muhammed b. Ebi'l-Leys'i görevden azlettiğine değinmiştik. Ancak halife bununla yetinmedi, Mısır valisine bir emirname göndererek İbn Ebi'l-Leys'in mallarına el konulmasını, sakallarının kesilmesini, eşeğe bindirilmesini ve bu halde şehrin içinde dolaştırılmasını istedi. Vali gelen emir üzerine, İbn Ebi'l-Leys'in sakallarını baskı ve işkenceyle kestirdi, sonra eşeğe bindirerek bu halde şehirde dolaştırdı.⁷⁵⁶ Daha sonra İbn Ebi'l-Leys, oğlu, yardımcıları ve yakın çevresinde bulunan bazı arkadaşları hapsedildi.⁷⁵⁷

Mihne sonrası dönemde uygulanan baskı ve olumsuz havadan dolayı Murciû-Hanefî çevrelerin önemli bir kısmı, Horasan ile Maverâünnehir bölgelerine göç etti. Bu dönemin sonlarında bu bölgede Murciû-Hanefî çevrelerde kendine has siyasî, itikadî, fikhî ve tasavvufî görüşleri ile Kerâmiyye fırkası ortaya çıktı. Bu fırka adını, kurucusu

⁷⁵³ Taberî, *Târîh*, IX, 371.

⁷⁵⁴ Abdu'l-Fettâh Ebû Gudde, "Halk-ı Kur'ân Meselesi Raviler, Muhaddisler ve Ta'dil kitaplarına Tesiri", (çev. Mücteba Uğur), *AÜİFD*, Ankara 1975, c. XX, ss. 307-321.

⁷⁵⁵ Ümit, *Mihne Sürecinde Hanefîler*, s.125.

⁷⁵⁶ Kindî, *Kitâbü'l-Vulât ve Kitâbü'l-Kudât*, s. 332; Suyûtî, *Halifeler Tarihi*, s. 359.

⁷⁵⁷ Kindî, *Kitâbü'l-Vulât ve Kitâbü'l-Kudât*, s. 331-332.

Ebû Abdullâh Muhammed İbni Kerrâm (ö. 255/868)'dan almaktaydı.⁷⁵⁸ Bu fırka, Mürcie ve Ebû Hanife ile ilişkilendirilmekteydi. Ancak zamanla İbni Kerrâm'ın söylem ve faaliyetleri farklılaşarak bir düşünce ekolüne dönüştü.⁷⁵⁹ İbni Kerrâm'ın söylemleri dikkatleri çekip tepkilere neden olunca, Sicistan valisinin emriyle özellikle iman ve diğer konulardaki bazı fikirlerinden dolayı sorgulanıp sürgün edildi. İbni Kerrâm, gittiği şehirlerde ve köylerde Ashâbu'l-Hadîs çevrelerine karşı mücadele etti.⁷⁶⁰ İslâm anlayışından dolayı tutuklandı. Uzun bir süre hapiste kaldıktan sonra serbest bırakıldı. Ancak etkin bazı âlimlerin muhalefetleri ve fetvasıyla, Nişabur'u terk edip Kudüs'e gitmek zorunda kaldı. İbn Kerrâm burada da faaliyet ve söylemlerine devam etti. Bir süre sonra Kudüs'te de halk tepki göstermeye başladı. Kısa bir süre içinde İbn Kerrâm'a karşı olan tepkiler taşkınlıklara dönüştü ve kitapları yakıldı. Bunun üzerine Vali tarafından Remle'ye⁷⁶¹ sürgün edildi, 255/868 yılında burada öldü.⁷⁶²

Bu dönemde mezhepler arasındaki tartışma ve çekişmelerin Endülüs'e kadar uzandığı, rey taraftarlarının güçlü olduğu bu yerde Ashâbul-Hadîs'e yönelik baskılar da sözkonusuydu. Meşhur Endülüslü muhaddis Ebû Abdirrahmân Baki b. Mahled el-Kurtubî (ö. 276/889) Irak bölgesinde tahsilini tamamladıktan sonra memleketine dönünce, eğitimi sırasında okuduğu, Ashâbu'l-Hadîs İslâm anlayışına ait Ebû Bekir b. Ebû Şeybe'nin el-Musannef'i, Şâfî'nin el-Ümm'ü gibi bazı kitapları kendisiyle beraber

⁷⁵⁸ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 202 vd.

⁷⁵⁹ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Bennâ el-Makdisî (ö. 390/1000 civarı), *Ahsenü't-Tekâsîm*, Mektebetü'l-Metbûlî, Kahire 1411/1991, 323, 357, 365. Konu ile ilgili ayrıntılı bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine*, s. 303-319.

⁷⁶⁰ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 202 vd.; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 108 vd.

⁷⁶¹ Yâkût, *Mu'cemu'l-Buldân*, III, 69-70.

⁷⁶² İbni Hacer, *Lisânu'l-Mîzân*, V, 355-356.

Endülüs'e götürdü. Baki b. Mahled, burada Ashâbu'l-Hadîs'i temsil etmekle birlikte Malikîlerden de farklı bir yol izliyordu. Bir süre sonra Malikîler ve özellikle rey taraftarları ona cephe aldı. Baki b. Mahled, bid'atçılıkla ve zındıklıkla suçlanıp cezalandırılması için Endülüs emîrine şikâyet edildi. Büyük sıkıntılar çeken Baki b. Mahled, meselenin fikirsel boyutunu veziri vasıtasıyla Endülüs emîrine anlatmayı başardı. Emîr I. Muhammed, yaptığı incelemelerden sonra Baki'ye serbestçe hareket edebileceğini söyledi.⁷⁶³

2.2.2.3. Şîi Çevrelere Yaklaşımlar

Mihne sonrasında; Şîa çatısı altında çok sayıda gurubun varlığı söz konusudur. Bu dönem, Alioğullarının hem siyasî hem de fiili taraftarları Zeydîlerdi. İmamet düşüncesiyle Alioğullarının adı etrafında itikadî fikirler ileri süren kesimlerin içinde ise İmamiye'nin öncüleri kabul edilen Kat'îyye ile gizli faaliyetleriyle bilinen İsmailîler ve İsmailîlerle ilişkilendirilen bazı hareketler ön plandaydı.

Bu dönemde İmamiye'nin öncüleri olan Kat'îyye daha çok merkezi yerlerde bulunurken, imâmeti Ali-Fatıma oğullarına tahsis eden Zeydî aile ise daha çok merkezden uzak Horasan ve Taberistân⁷⁶⁴ bölgelerinde faaliyetlerini yoğunlaştırmaktaydı. Bu dönemin sonlarında İsmailî Hareket de gün yüzüne çıkmaya başladı.⁷⁶⁵

⁷⁶³ Yâkût, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, VII, 75-85.

⁷⁶⁴ Yâkût, *Mu'cemü'l-Büldân*, IV, 13-14.

⁷⁶⁵ Kummî-Nevbahî, *Şîi Fırkalar*, s. 241; Taberî, X, 25; İsmaililik ile ilgili ayrıntılı değerlendirmeler için bkz. Tan, *İsmailiyye'nin Teşekkül Süreci*, 20 vd.; Ferhat Daftary, *Muhalif İslâm'ın 1400 yılı İsmaililer*

2.2.2.3.1. Zeydîler

Mihne sonrasında Alioğulları ve taraftarlarının baskı altına alınması, onların daha önce olduğu gibi tekrar Horasan, Taberistân⁷⁶⁶ ve Deylem⁷⁶⁷ bölgelerine yönelmelerine sebep oldu. Daha önce değindiğimiz gibi 175/791 yılında Yahya b. Abdullah'ın, bazı taraftarlarıyla birlikte bu bölgeye kaçmasıyla, Zeydî hareket bu çevrelere taşınmıştı.⁷⁶⁸

Mihne döneminde halifelerin Alioğulları ve taraftarlarıyla sürdürdüğü olumlu yaklaşımlar bu çevreleri de sakinleştirmiş, isyanları çoğunlukla durdurmuştu.⁷⁶⁹ Mihne sonrasında Mütevekkil'in Alioğulları ve taraftarlarına yönelik olumsuz yaklaşımlar sergilemesi bu çevrelerde birçok isyanın ortaya çıkmasına neden oldu.⁷⁷⁰

Mütevekkil döneminde, Alioğullarından Muhammed b. Sâlih b. Abdullah (ö. [?]), Medine yakınlarında bulunan ve Hz. Ali'den beri Alioğulları ile taraftarlarının önemli bir yerleşim yeri olan Suveyka'da⁷⁷¹ başkaldırdı. Ebü's-Sâc kumandasındaki birlikler buraya saldırdı. Buradaki evler yıkıldı, Muhammed'in taraftarlarının bir kısmı

Tarih ve Kuram (çev. Ercüment Özkaya), Ankara 2001; Wilferd Madelung, "On iki İmam Şiasında İmamın Gaybet Zamanında Otorite", *İslâm'da Siyaset Düşüncesi*, (çev. Kâzım Güleçyüz), İstanbul 1995, s.141 vd.

⁷⁶⁶ Yakût, *Mu'cemü'l-Büldân*, II, 544

⁷⁶⁷ Yakût, *Mu'cemü'l-Büldân*, II, 544.

⁷⁶⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Taberî, *Târîh*, VII, 189-191, 228-230.

⁷⁶⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Bozan, "Ali er-Rıza'nın Veliahtlığı Meselesi", s. 159-171.

⁷⁷⁰ İsfahânî, *Makâtîlü't-Tâlibiyyîn*, s. 477-498.

⁷⁷¹ Yakût, *Mu'cemü'l Buldân*, III, 286.

öldürüldü, diğerleri de dağıldı. Muhammed yakalanarak Sâmerâ'ya götürölüp hapsedildi.⁷⁷²

Mütevekkil, Alioğullarından Muhammed b. Cafer (ö. [?])'i Rey'deki faaliyetlerinden dolayı takibata aldırdı ve sonra Horasan valisi Abdullah b. Tâhir'e yakalatarak hapse attırdı. Bir süre sonra Muhammed hapiste öldü.⁷⁷³

Mütevekkil, 235/849-50 yılında Alioğullarından Ebu'l-Hüseyin Yahya b. Ömer et-Talibî (ö. 250/864)'yi de Horasan'da isyana kalkıştığı gerekçesiyle yakalattı. Yahya b. Ömer birçok eziyete maruz kaldı, değnekle dövüldü ve zindana atıldı.⁷⁷⁴

236/850-51 yılında Mütevekkil, Mısır valisi İshak b. Yahyâ b. Muaz (ö [?])'dan Mısır'a yerleşen Alioğullarının, Medine'ye sürgüne gönderilmesini istedi. Bunun üzerine buradaki Alioğulları tutuklandı. Bunların erkeklerine otuz dirhem, kadınlarına on beş dirhem verilerek ve farklı bir giyim şekliyle bunlar Irak'a sürgün edildi. Mısır'dan sürgün gelen Alioğulları bir süre sonra Irak'tan da Medine'ye gönderildi.⁷⁷⁵

Alioğullarından sevilen bir isim olan Kâsım b. Abdullâh b. Hüseyin (ö. [?]), siyah renk elbise giymeyi reddettiği için Medine'den Sâmerâ'ya götürüldü. Kendisine Abbâsîlere has siyah renk elbise giydirilmeye çalışıldı. O, bunu reddetti ancak siyaha benzer bir elbise giymek zorunda kaldı. Kâsım b. Abdullah, Sâmerâ'da zorunlu ikamete tabi iken hastalandı. Halife, tedavisi için kendisine bir tabip gönderdi. Ancak Kâsım iyileşmedi ve öldü. Halife'nin kendisine gönderdiği tabibin onu zehirlediği ve

⁷⁷² Yâkût, *Mu'cemü'l Buldân*, III, 286.

⁷⁷³ İsfahânî, *Makâtîlü't-Tâlibiyyîn*, s. 490-491.

⁷⁷⁴ Taberî, *Târîh*, IX, 182; İsfahânî, *Makâtîlü't-Tâlibiyyîn*, 506; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 198-199.

⁷⁷⁵ Kindî, *Kitâbü'l-Vulât ve Kitâbü'l-Kudât*, s. 149.

bundan dolayı öldüğü belirtilmektedir.⁷⁷⁶ Ahmed b. İsa b. Zeyd (ö. 247/861) ile Abdullah b. Musa (ö. 247/861[?]) da Mütevekkil döneminde vefat edene kadar Alioğullarının hilafet hakkını savundular ve bunun mücadelesini verdiler.⁷⁷⁷

Yine 247/861 yılında Mısır'da ikamet eden Alioğullarından Ebû Hadarî Muhammed b. Ali'(ö. [?])'ye bazı kimselerin biat ettiği gerekçesiyle o, yakınları ve taraftarları eziyetlere maruz kaldı. Sonra kendisi Irak'a sürgün edildi.⁷⁷⁸

Mihne sonrası dönemde Kasım b. İbrâhim er-Ressî de takibat altında idi. Bundan dolayı Mekke ve Medine arasında bulunan Res adlı dağlık bölgeye kaçtı ve 246/860 yılında vefat edene kadar burada saklandı.⁷⁷⁹ Zeydîler ile Mu'tezilîler arasındaki etkileşim, Kasım b. İbrâhim er-Ressî'nin Zeydiyye'nin beş mezhep esasını Mu'tezile'ye benzer şekilde tasnif etmesiyle belirginleşti. Zeydiyye, Mu'tezile'nin tevhid, adl, va'd ve vaîd, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker esaslarını küçük farklılıklarla benimsedi.⁷⁸⁰

Müntasır, hilafete geçtiğinde Irak'ta bulunan Alioğulları ve taraftarlarına karşı olumlu bir politika izledi. Ancak Mısır'da bulunan Alioğulları ve taraftarlarına karşı olumsuz bir politika izlediğini gösteren rivayetlerde vardır. Kindî, *Kitâbü'l-Vulât ve Kitâbü'l-Kudât* adlı eserinde, Müntasır'ın hilafete geçtikten sonra Mısır valisine gönderdiği bir emirde; Alioğullarının kısıpaca alınmasını, bulundukları şehrin dışına seyahat etmelerinin engellenmesini, biriyle davalı olduklarında karşı tarafın

⁷⁷⁶ İsfahânî, *Makâtîlü't-Tâlibiyyîn*, s. 491-492.

⁷⁷⁷ İsfahânî, *Makâtîlü't-Tâlibiyyîn*, s. 492-502.

⁷⁷⁸ Kindî, *Kitâbü'l-Vulât ve Kitâbü'l-Kudât*, s.153.

⁷⁷⁹ Nâtık-Bilhak, *el-İfâde*, s. 114-127.

⁷⁸⁰ Ressî, *Mecmûu Kütüb ve Resail*, I, 581 vd.

desteklenmesini, ata binmelerinin engellenmesini istemektedir. Söz konusu bu emrin gönderiliş tarihi ile ilgili bir karışıklık yok ise Müntasır'ın Irak'ta başka, Irak dışında başka bir siyasi tavır içinde olduğunu göstermektedir.⁷⁸¹ Kasım er-Ressî'nin bir zamanlar Mısır'da yaşadığını göz önünde bulundurduğumuzda⁷⁸² burada bulunan Alioğulları ile taraftarlarının Zeydî olabileceği ve bu anlayışa sahip oldukları için her an isyan edebilecekleri endişesinden dolayı, Muntasır'ın onlara yönelik farklı bir politika izlemiş olabileceği ihtimali ortaya çıkmaktadır

Müstain döneminde Alioğullarının önemli bir ismi olan Yahya b. Ömer, Muhammed b. Abdullah b. Tahir (ö. 253/867)'in adamları tarafında öldürüldü ve kesik başı Bağdâd'a gönderildi.⁷⁸³ Bu dönemde Mısır'da da Alioğullarına baskı devam etti ve Alioğullarından altı kişi Irak'a sürgün edildi.⁷⁸⁴ 250/864 yılında Hasan b. Zeyd (ö. 270/884) Taberistân'da başkaldırıp uzun soluklu bir mücadeleye girişerek ilk Zeydî devletinin temellerini attı.⁷⁸⁵ Yine bu dönemde Zeydîlerin desteklediği Hüseyin b. Muhammed b. Hamza (ö. 271/884-885 [?]) ve Muhammed b. Ca'fer de başkaldırdılar. Bir süre sonra yakalandılar, hapisteyken vefat ettiler.⁷⁸⁶

Mu'tez dönemiinde 251/865 yılında Mekke'de İsmail b. Yusuf (ö. 252/866), Hüseyin b. Yusuf (ö.[?]), Cafer b. Îsâ (ö.[?]) ve Ahmed b. Abdullah (ö.[?]) Mekke çevresinde ayaklandılar. Hüseyin, Ca'fer ve Ahmed buradaki çatışmalarda öldürüldüler. İsmail b. Yusuf ve taraftarları ise uzun süre Abbâsîleri meşgul ettiler. Mekke ile

⁷⁸¹ Kindî, *Kitâbü'l-Vulât ve Kitâbü'l-Kudât*, s.153-154.

⁷⁸² Taberî, *Târîh*, VIII, 615.

⁷⁸³ İsfahânî, *Makâtîlü't-Tâlibiyyîn*, s. 506-521.

⁷⁸⁴ Kindî, *Kitâbü'l-Vulât ve Kitâbü'l-Kudât*, s.154.

⁷⁸⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Taberî, *Târîh*, IX, 382,406-407,474, 501, 506, 508-510, 512.

⁷⁸⁶ İsfahânî, *Makâtîlü't-Tâlibiyyîn*, s. 521-522.

çevresine çok zarar verdiler ve birçok zorluk çıkardılar.⁷⁸⁷ Yine bu dönemde Alioğullarından Cafer b. Muhammed (ö.[?]) Rey’de ve İbrahim b. Muhammed (ö.[?]) Horasan bölgesinde öldürülürken İsâ b. İsmail (ö.[?]) Kûfe’de, Ahmed b. Muhammed (ö.[?]) ise Medine’de hapsedildi ve hapiste öldü.⁷⁸⁸

Muhtedî ve Mu’temid dönemlerinde de Alioğullarının artarak devam eden isyanları görülmektedir. Bu süreçte Alioğullarından onlarca kişi yakalanıp hapsedildi, hapiste öldü ve onlarcası da Abbâsî güçleriyle bire bir girdikleri fiili mücadele sırasında öldürüldü.⁷⁸⁹

Netice olarak Hasan b. Zeyd’in, Taberistân’daki mücadelesi başarılı oldu. İlk Zeydî devleti kuruldu. Zeydîlerin büyük bir davetçi olarak gördükleri Hasan b. Zeyd Abbâsîlerle yirmi yıl gibi uzun bir süre mücadele etti. Onun vefatının ardından kardeşi Muhammed b. Zeyd (ö. 287/900) yerine geçti ve bu mücadeleyi sürdürdü.⁷⁹⁰ Abbâsî halifelerinin güç ile otoriteleri zayıfladıkça Zeydî isyanlar arttı. Zeydîler, Alioğulları önderliğinde daha önce Kuzey Afrika’da⁷⁹¹ kurdukları İdrisiler devletine ek olarak, Mihne sonrasında Taberistân ve Deylem bölgesinde de hâkimiyet kurmuş oldular.

⁷⁸⁷ İsfahânî, *Makâtîlû’t-Tâlibiyyîn*, s. 524-525; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 231-232.

⁷⁸⁸ İsfahânî, *Makâtîlû’t-Tâlibiyyîn*, s. 525-526.

⁷⁸⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. İsfahânî, *Makâtîlû’t-Tâlibiyyîn*, s. 527-541.

⁷⁹⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Taberi, *Târîh*, IX, 382,406-407,474, 501, 506, 508-510, 512.

⁷⁹¹ Yâkût, *Mu’cemu’l-Buldân*, I, 228-230.

2.2.2.3.2. Kat'iyye/İmâmiyye

Mihne sonrasında Mütevekkil'in hilafete geçmesiyle birlikte genel anlamda Alioğulları ve Şîî çevrelere olan olumlu yaklaşım da sona erdi.⁷⁹² Mütevekkil hilafete geçtikten sonra, Alioğullarına düşmanlıklarıyla tanınan, Ömer er-Ruhacî (ö. 233/848'den sonra[?]) ve Vezir Ubeydullah b. Yahyâ b. Hâkan gibi kişileri etrafında toplaması,⁷⁹³ Mütevekkil'in, Alioğullarına karşı olumsuz bir politika yürüteceğini gösteriyordu. Bir süre sonra Mütevekkil'in saraylarında tertip ettiği meclislerde Hz. Ali ve Alioğulları aleyhinde şiir söyleyen şairler boy göstermeye başladı. Halife onların şiirlerini dinliyor ve onlara bolca ihsanda bulunuyordu.⁷⁹⁴ Artık Mütevekkil'in meclislerinde Hz. Ali ile alay edilmesi eğlencenin bir parçası oldu.⁷⁹⁵

Mütevekkil, apolitik bir tavır sergileyen Alioğulları ile taraftarlarının oluşturduğu İmâmiyye/Kat'yye kesimini de baskı altına aldı ve sürekli takibat altında tuttu. Mihne döneminde bu kesime gösterilen müsbet yaklaşıma istinaden kendilerine verilen bazı hak ve imtiyazlar ellerinden alındı. Bu çerçevede Mütevekkil, Fedek Arazisi'ni Alioğullarından geri alarak yakınlarından birine verdi.⁷⁹⁶

Alî el-Hâdî b. Muhammed b. Ali er-Rıza Medine'de yaşıyordu. Abbâsoğullarından biri Mütevekkil'e yazdığı mektubunda bazı insanların Alî el-Hâdî'yi imam olarak gördüğünü haber verdi.⁷⁹⁷ Mütevekkil, İmâmîler'in faaliyetlerini daha

⁷⁹² Taberî, *Târîh*, IX, 185; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 130-131

⁷⁹³ İsfahânî, *Makâtîlü't-Tâlibiyyîn*, s. 478; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 130; Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar fi Ahbâri'l-Beşer*, II, 37.

⁷⁹⁴ Taberî, *Târîh*, IX, 230.

⁷⁹⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 130.

⁷⁹⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 118.

⁷⁹⁷ Ya'kûbî, *Târîh*, II, 447.

yakından takip etmek istiyordu. Bu çerçevede, Ehl-i beyt'in Hüseyinî koluna mensup ve Şia'nın İmâmiyye/Kat'iyye kesiminin imam olarak kabul ettiği Ebu'l-Hasan Alî el-Hâdî b. Muhammed ve iki üç yaşlarında olan oğlu Ebû Muhammed Hasen b. Alî el-Hâdî b. Muhammed el-Cevâd'ı (ö. 260/874) ikamet ettiği Medine'den zorla aldırarak Bağdâd'a getirtti. Bunu duyan insanlar onu görmek için caddelere ve sokaklara çıktılar. Bunun üzerine ertesi gün Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed Sâmerâ'ya götürüldü ve burada zorunlu ikamete tabi tutuldu.⁷⁹⁸

Mütevekkil, 236/850-51 yılında artık Şia tarafından çok özel anlamlar yüklenerek ibadet niyetiyle ziyaret edilen Hz. Hüseyin'in mezarını ve etrafındaki yapıları yıktırdı, kabrin bulunduğu araziye sürdürüp tarla haline getirdi ve halkın burayı ziyaret etmesini yasakladı.⁷⁹⁹ Mütevekkil'in Alioğullarıyla taraftarlarına karşı izlemiş olduğu baskı ve şiddet politikası çerçevesinde Şia'nın kutsal olarak kabul ettiği bu yerin yıkılıp ziyaret edilmesinin yasaklanması, Alioğullarına yapılan zülüm ve hakaretler, başta Şia olmak üzere⁸⁰⁰ farklı kesimlerce tepkiyle karşılandı, eleştirildi.⁸⁰¹

244/858 yılında Mütevekkil, çocuklarının hocası, Arap dili âlimi ve edip olan Ya'kub b. İshâk es-Sikkî'ti (ö. 244/858) işkenceyle öldürttü. Mütevekkil bir sohbet meclisi esnasında, oğulları Müeyyed (ö. 252/866) ile Mu'tez'ın hocalığını yapan İbn Sikkî'te Müeyyed ve Mu'tez'i mi yoksa Hz. Hasan (ö. 149/669) ve Hüseyin'i mi daha çok sevdiğini sordu. İbnü's-Sikkî't Hz. Muhammed'in torunlarını sevdiğini söyleyince

⁷⁹⁸ Ya'kûbî, *Târîh*, II, 447; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, III, 272-273.

⁷⁹⁹ Taberî, *Târîh*, IX, 185-186; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 130-131; İbnü't-Tiktaka, *el-Fahri*, s. 237; İbni Kesîr, *el-Bidâye* XIV, 346.

⁸⁰⁰ Aydınlı, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*, s.119.

⁸⁰¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 130-131.

bu cevaba çok kızan Mütevekkil, çevresindeki askerlere onu vurmalarını emretti. Askerler onu vura vura öldürdüler.⁸⁰²

Mütevekkil, aynı zamanda halk arasında Şîi meyilli şahısların aşırı söylemlerine ve yaptıkları yanlış davranışlara da sessiz kalmazdı. Tesbit edilen kişiler şiddetle cezalandırılırdı. Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer ile onların kızları hakkında ileri geri konuştuğu, onlara kötü sözler söylediği konusunda suçlanan bir hancıyı ölümle cezalandırdı.⁸⁰³

Bütün bu uygulamalar Mütevekkil'in Alioğulları ve taraftarlarına olan karşıtlığını net bir şekilde göstermektedir. Mihne Dönemi Abbâsî halifeleri, genel anlamda Alioğulları ile taraftarlarına iyi davranırdı. Ancak isyan etmelerine de göz yummazdı. Mütevekkil'in ise isyan etsin veya etmesin genel anlamda Alioğulları ile taraftarlarına karşı sert ve olumsuz bir politika izlediği görülmektedir.

Mütevekkil'in Alioğulları ile Şîa'ya yönelik yaptığı baskı ve eziyetleri bir nebze hafifleten, ondan sonra hilafete geçen oğlu Müntasır oldu.⁸⁰⁴ Babasının uygulamalarını benimsemeyen Müntasır, babasının sağlığında bu uygulamalara karşı çıkardı. Belki de onun veliahtlığını tehlikeye düşüren etmenlerden biri de buydu. Müntasır tahta geçtiğinde de, babasının Alioğulları ile taraftarlarına uyguladığı baskı ve şiddeti kaldırdı, onlara iyi muamelede bulundu. Müntasır, Şîa'nın kutsal kabul ettiği Hz.

⁸⁰² Ebû'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh el-Enbârî (ö. 577/1181), *Nüzhetu'l-Elibbâ' fî Tabakâti'l-Üdebâ* (thk İbrahim es-Sâmerrâî), Mektebetü'l-Menâr, Ürdün 1405/1985, s. 138-140; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 166.

⁸⁰³ Taberî, *Târîh*, IX, 200; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 152-153.

⁸⁰⁴ İsfahânî, *Makâtîlü't-Tâlibiyyîn*, s. 504.

Hüseyin'in mezarının onarılmasını emretti. İnsanların burayı ziyaret etmelerine engel olmadı.⁸⁰⁵

Müstaîn, Mu'tez, Mehtedî ve Mu'temid döneminde Alioğulları ile Şîa'ya yönelik politika bu kesimlerin tavrına bağlı oldu. Genel anlamda apolitik bir tavır sergileyen İmâmîyye/Kat'îyye'ye karşı halifeler daha toleranslı davranırken, iktidara karşı isyan teşebbüsünde bulunan ve tehlikeli görülen şahıslar ile gruplara karşı ise şiddetle karşılık verildi.⁸⁰⁶ Alî b. Muhammed Mu'tez döneminde vefat etti.⁸⁰⁷ Ancak Hasan b. Alî el-Askerî, babasının ölümünden sonra da Sâmerâ'da ikamete mecbur bırakıldı ve hayatı boyunca buradan ayrılmasına izin verilmedi. Hasan b. Alî bu sebeple "askerî" nisbesiyle anılmaya başlandı.⁸⁰⁸

İmamîlerin önemli ismi Muhammed Hasan el-Askerî 260/874 yılında hastalandı. Bir süre sonra da vefat etti. Cenaze namazını Halife Mu'temid'in kardeşi Ebû İsâ b. Mütevekkil (ö. [?]) kıldırdı.⁸⁰⁹ Hasan el-Askerî'nin, Halife Mu'temid'in tabipleri tarafından zehirletildiği ile ilgili iddialar da bulunmaktadır.⁸¹⁰

Hasan el-Askerî'nin vefatı üzerine İmâmîyye/Kat'îyye'de, imamın erkek çocuğunun olup olmadığı, yok ise imâmetin kime geçeceği ile ilgili ihtilâflar baş göstererek fırkalar meydana geldi. Nihayet Hasan el-Askerî'nin Muhammed isminde bir oğlunun bulunduğu, Muhammed'in on ikinci imam ve mehdî olarak kabul edilmesi

⁸⁰⁵ Taberî, *Târîh*, IX, 254; Mes'ûdî, *Mürûcü'z-Zeheb*, IV, 51; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 188.

⁸⁰⁶ İsfahânî, *Makâtîlü't-Tâlibiyyîn*, s. 505-541.

⁸⁰⁷ Taberî, *Târîh*, IX, 381.

⁸⁰⁸ Şeyh Müfid, *el-İrşâd*, s. 335-345.

⁸⁰⁹ Kummî-Nevbahî, *Şîi Fırkalar*, s. 241.

⁸¹⁰ Şeyh Müfid, *el-İrşâd*, s. 335-345.

gerektiği görüşü genel kabul gördü. Böylece İmam sayısını on iki ile sınırlandıran bir anlayışı kabul eden İmâmîyye/Kat'îyye, İmâmîyye/İsnâaşeriyye olarak belirginleşerek Şîa'nın ana bünyesini oluşturmaya başladı. Bunlar, Muhammed el-Mehdî'nin 255/869'da Sâmerâ'ya doğduğunu, babasının ölümünden sonra imam olduğunu ve hemen gaybete girdiğini ileri sürmektedirler. Mihne sonrasında imamın kısa süreli (874-941) bir gaybeti kabul görmektedir.⁸¹¹

2.2.2.3.3. İsmailîler

Ca'fer es-Sâdık'ın vefatından önce imâmeti oğlu İsmâîl'e bıraktığını iddia edenlerden, küçük bir grubun dışında çoğunluğu İsmâîl'in öldüğünü ve imâmetin oğlu Muhammed'e geçtiğini kabul ettiler.⁸¹²

Muhammed b. İsmâîl, Hârûnürreşîd zamanında Abbasilerin baskılarından dolayı Medine'yi terk etti. Muhammed, muhtemelen merkezden uzak daha güvenli bölgelere gidip faaliyetlerini büyük bir gizlilik içerisinde dailer kanalıyla yürüttü.⁸¹³

Muhammed b. İsmail vefat etmeden önce imamet görevini oğlu Abdullah er-Radî (ö. [?])'ye vasiyet etti. Abdullah halifelerin ilkidir. Kendisi, Abdullah b. Meymûn (ö. [?]) ile birlikte gizli bir şekilde faaliyetlerini sürdürdü.⁸¹⁴ İmam Abdullah'tan sonra yerine oğlu Ahmed b. Abdullah et-Tâkî (ö. [?]) geçti. Ahmed, Abdullah b. Meymûn ile

⁸¹¹ Konu ile ilgili ayrıntılı bilgiler için bkz. Kummî-Nevbahtî, *Şîi Fırkalar*, s. 242 vd.

⁸¹² Ayrıntılı bilgi için bkz. Kummî-Nevbahtî, *Şîi Fırkalar*, s. 195 vd.

⁸¹³ İdrîs İmâdüddîn b. el-Hasen b. Abdillâh el-Kureşî (ö. 872/1468), *Kitâbu Zehri'l-Meânî*, (thk. Mustafa Galib), Beyrut 1991, s. 204-207.

⁸¹⁴ İdrîs İmâdüddîn, *Kitâbu Zehri'l-Meânî*, , s. 208 vd.

birlikte gizli bir şekilde davetini sürdürdü.⁸¹⁵ Ahmed, imametini oğlu Hüseyin (ö. [?])'e vasiyet etti. Hüseyin döneminde İsmaili davet yayıldı. Hüseyin hicret amacıyla Mağrib'e⁸¹⁶ doğru giderken yolda vefat etti.⁸¹⁷

Alioğulları ve taraftarlarına yapılan baskılar, bu kesimlerden bir kısmını yer altı faaliyetlerine yöneltti. Yer altı faaliyetleri ile ön plana çıkan bu kesimlerden biri İsmailî hareketi. Alioğullarının soyundan geldiklerini iddia eden İsmailî liderler, Mihne sonrası dönemde İsmailî daveti tam bir gizlilik içerisinde organize ederek, farklı bölgelerde çok sayıda taraftar kazandılar.⁸¹⁸

İsmailî hareket gibi yer altı faaliyetleri yürüten kesimler, Abbâsîlerin zayıflamasıyla birlikte, siyasî ve sosyal olaylardan dolayı çıkan isyanlarda etkili olmaya başladılar. Devlet otoritesi zayıfladıkça buna paralel olarak farklı sosyal ve etnik gruplar da, fırsat kollamaya, Alioğullarının mağduriyeti ile taraftarlarının desteğinden pay çıkarmaya çalıştılar.

260/873 yılları civarında İsmaililiğin yeniden ön plana çıkmaya başladığı belirtilmektedir. Bu dönem halifelerinin siyasi otoritesinin zayıflamasına bağlı olarak ortaya çıkan siyasi ve sosyal sıkıntılar ile halkın üzerine yüklenen ağır vergiler tepkilere neden olunca toplumda yüksek oranda bir kurtarıcı/mehdi bekleme fikri kuvvetli bir şekilde ön plana çıkmaya başladı. Ancak bu durumun en önemli sebebi olarak, İmâmîyye/Kat'îyye'nin imâm kabul ettiği Hasan el-Askerî'nin 260/873 yılında ardından bir çocuk bırakmadan vefat etmesi gösterilmektedir. Bundan sonra İmamî Şiîler, İsmailî

⁸¹⁵ İdrîs İmâdüddîn, *Kitâbu Zehri'l-Meânî*, s. 212 vd.

⁸¹⁶ Yâkût, *Mu'cemü'l Buldân*, V, 161.

⁸¹⁷ İdrîs İmâdüddîn, *Kitâbu Zehri'l-Meânî*, s.217 vd.

⁸¹⁸ İsmaililik ile ilgili ayrıntılı değerlendirmeler için bkz. Muzaffer Tan, *İsmailiyye'nin Teşekkül Süreci*, s. 20 vd.

davete katılmaya başladı, İsmailî davet hızlı bir şekilde Irak, Horasan, Yemen,⁸¹⁹ Bahreyn, Suriye ve Kuzey Afrika'da yayıldı.⁸²⁰

Bu dönemde Şîa ile ilişkilendirilen Zenc isyanı gibi Abbâsîler için ciddi tehlike arz eden bir hareket ortaya çıktı. 256/870'te ekonomik ve dini sebeplerle başlayan Zenc İsyanı, devleti çok zor duruma soktu. Alioğullarının soyundan geldiği ve Ehl-i beyt'in haklarını korumayı amaçladığı iddiası ile Basra'da ortaya çıkan Ali b. Muhammed ez-Zenci (ö. 270/883), yaklaşık 15 yıl boyunca büyük tahribatta bulundu.⁸²¹ Ali b. Muhammed, kötü koşullarda çalışan zenci köleleri etrafında topladı. Ehl-i beyt'in haklarını savunduklarını söyleyen bu isyancıların, ilk iki halifeyi kabul eden tüm Müslümanları kâfir kabul eden bir anlayışa sahip oldukları,⁸²² Alioğullarına sempatisi olan insanların da onlara destek verdiği söylene de⁸²³ bu isyancılar 260/874 yılında Kûfe şehrini basarak burada hâkimiyet kuran Alioğullarından Ali b. Zeyd'i de öldürdüler.⁸²⁴ Tüm bu olaylar Abbâsî devletini uzun yıllar meşgul etti. Halife Mu'temid (279/892) döneminde Zenc İsyanı, Halife'nin kardeşi ve vekili Muvaffak (ö. 278/891)'in başarılı çalışmaları sonucu ortadan kaldırıldı.⁸²⁵ Bu isyanın İsmailî hareketle doğrudan bir ilişkisini tespit edemedik. Ancak bu çevrelerin isyanda rol almış olması muhtemeldir.

⁸¹⁹ Yâkût, *Mu'cemu'l-Buldân*, V, 442-449.

⁸²⁰ Daftary, *Şîi İslâm Tarihi*, (çev. Ahmet Fethi Yıldırım), Alfa Yay., İstanbul 2016, s. 141 vd.

⁸²¹ Ya'kûbî, *Târîh*, II, 472-474; Taberî, *Târîh*, IX, 410 vd. ; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 263 vd.; Suyûtî, *Halifeler Tarihi*, s. 376.

⁸²² Malatî, *et-Tenbîh*, s. 33.

⁸²³ Taberî, *Târîh*, IX, 410 vd. ; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 263-264 vd.

⁸²⁴ Taberî, *Târîh*, IX, 508.

⁸²⁵ Taberî, *Târîh*, IX, 654-661; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 420-425.

Ele aldığımız dönemin sonlarında Zenc İsyanı'ndan dolayı da zemin bulan ve Şîi-İsmailî akım ile ilişkilendirilen Karamita hareketi ortaya çıktı.⁸²⁶ Bu hareket Şîi İsmailiyye fırkasının bir oluşumu olarak görülmektedir.⁸²⁷ Zenc İsyanı'nın Karmatilerin isyanını tetikleyip tetiklemediği, Karmatilerin, Zenc İsyanı'nın lideri Ali b. Muhammed'le bir ilişkisinin olup olmadığı tartışma konusudur. Karmatilerin ilk ortaya çıkışları ve kullandıkları metotlara bakıldığında, Zenci isyanının ortaya çıkışı, gelişimi ile yayıldığı bölgeler açısından oldukça benzerlik göstermesi, zenci kölelerin içinde “Karmatiyyun” diye adlandırılan bir grubun olması,⁸²⁸ aralarındaki bir ilişkiye işaret sayılabilir. Her iki hareketin de destek aldığı tabanın, Abbâsî karşıtlığı ve Şîi argümanlarla kitleleri etkilemiş olması, bu iki hareketin hem birbirini etkilemiş olmasını ve hem de birincisinin ikincisini tetiklemiş olması ihtimalini güçlendirmektedir.⁸²⁹

2.3. HALİFELERİN DİĞER DİN MENSUPLARINA KARŞI TUTUMLARI

Mihne sonrası dönemin ilk halifesi olan Mütevekkil'in, Mihne Dönemi halifeleri Me'mûn, Mu'tasım ve Vâsık'ın din politikasına muhalif bir siyaseti devreye soktuğunu

⁸²⁶ Kummî-Nevbahî, *Şîi Fırkalar*, s. 243.

⁸²⁷ Ayrıntılı bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Ali Avcu, *Karmatilerin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, Doktora Tezi, Ankara Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı (İslâm Mezhepleri Tarihi), Ankara 2009, s. 128 vd.

⁸²⁸ Taberî, *Târîh*, IX, s. 419.

⁸²⁹ Mustafa Demirci, *Siyah Öfke Ortaçağ İslâm Dünyasında Zenci Kölelerin İsyanı (869-883)*, Çizgi Kitapevi Yay, Konya 2005, 270 vd.

daha önce belirtmiştik. Mihne sonrasında, Mütevekkil ile birlikte halifelerin diğer din mensuplarına yönelik yaklaşımları da değişmeye başladı.

2.3.1. Zimmî Statüsü Verilen Diğer Din Mensupları

Mihne Dönemi'nde zimmîlere devlet dairelerinde çalışma olanağı sağlanmıştı. Sarayda ve diğer devlet memurluklarında çok sayıda kişi istihdam edilmişti. Mütevekkil hilafete geldiğinde, devlet hizmetindeki Hristiyan memurların sayısı dikkat çekecek kadar artmıştı. Bunlar arasında mütercimler, tabipler ve kâtipler de bulunuyordu. Mütevekkil ile birlikte değişen konjonktür ve ön plana çıkan İslâm anlayışıyla birlikte zimmîlere yönelik tepkiler de yükselmeye başladı.⁸³⁰ Mihne Dönemi'yle birlikte zimmîlerin, siyasî, sosyal ve ekonomik alanlarda etkinlik kazanması, Müslümanlar arasında hoşnutsuzluğa neden oluyordu. Mihne sonrasında yeni bir din politikası devreye girince ve Ashâbu'l-Hadîs'in iktidar üzerindeki etkisi artınca zimmîlere yönelik düzenlemelerin yapılması gündem olmaya başladı. Ashâbu'l-Hadîs çevrelerinin zimmîlere yönelik bakış açıları ve bu dönem siyasî merciler üzerindeki etkilerinin artmasıyla Mütevekkil ve sonraki halifelerin zimmîlere yönelik yaklaşımları arasında bir paralellik olduğu görülmektedir.

2.3.1.1. Yahudilerle İlişkiler

Mihne Dönemi'nde Yahudilerle diğer Zimmîlerin, sosyal yaşantıda ayırt edilemeyecek kadar Müslümanlara benzemeye başlamaları, yeni mabedler yapmaları,

⁸³⁰ İbn Kayyîm, *Ahkâmu Ehli 'z-Zimme*, I, 467 vd.

devlet görevinde dikkat çekici bir şekilde sayılarının artması ve Müslüman ahaliye bazı olumsuz yaklaşımları tepkilere neden olunca, zimmîlere yönelik hukuki düzenlemelerin yapılması ile ilgili istekler yüksek sesle dillendirilmeye başlandı.⁸³¹ Mütevekkil'in hilafete geçmesi, zimmîlere karşı seleflerinden daha sert bir tutuma sahip olması da⁸³² bu gelişmelere eklenince, bu kesimlere yönelik yeni düzenlemelerin yapılması kaçınılmaz oldu.

Mütevekkil, 235/849 senesinde zimmîlere yönelik bir emirname yayımladı. Bu emirname ile devlet dairelerinde çalıştırılan memurlar görevlerinden alındı ve devlet kademelerinde çalıştırılmaları yasaklandı.⁸³³ Görevden alınan Zimmîler içinde Yahudi memurların sayı ve oranı hakkında açıklayıcı bilgilere ulaşamadık. Ancak bu süreçte memurluk görevinde bulunan Yahudiler de görevden alınmış olmalıdır. Zira düzenleme tüm Zimmîleri kapsamaktadır.

Mütevekkil'in çıkardığı bu emirnamede yeni yapılan mabedlerin yıkılmasına yönelik de bir madde vardı.⁸³⁴ Bunun üzerine birçok şehirde yeni yapılan mabedler yıkıldı.⁸³⁵ Bu süreçte yıkılan mabedlerin ne kadarının Yahudilere ait olduğu hakkında net bilgiler olmamakla birlikte yıkılan sinagoglarında kiliseler gibi, İslâm fetihlerinden sonra inşa edilenler olduğu sanılmaktadır.⁸³⁶

⁸³¹ İbn Kayyîm, *Ahkâmu Ehli 'z-Zimme*, I, 467-470.

⁸³² Ya'kûbî, *Târîh*, II, 450; İbn Kayyîm, *Ahkâmu Ehli 'z-Zimme*, I, 467-468.

⁸³³ Taberî, *Târîh*, IX, 212; İbn Kayyîm, *Ahkâmu Ehli 'z-Zimme*, I, 467-468.

⁸³⁴ Taberî, *Târîh*, IX, 172.

⁸³⁵ İbn Kayyîm, *Ahkâmu Ehli 'z-Zimme*, I, 467-468.

⁸³⁶ Arslantaş, *Abbasîler ve Fatımîler Döneminde Yahudiler*, s. 392.

Mütevekkil'in 235/849 senesinde çıkardığı emirnamede, zimmîlerin sosyal yaşantılarına ve kıyafetlerine de yer verilmektedir. Mütevekkil'in kılık-kıyafetle ilgili konulara yer vermesi, o dönemde zimmîlerin, yaşadıkları bölgelerde Müslümanlara benzer bir şekilde giyindiklerini göstermektedir.⁸³⁷ Halifenin çıkardığı emirnameye göre zimmîlerin ata binmeleri yasaklanıyordu. Kullandıkları bineklerin eyer ve üzengilerinin ahşaptan olması, eyerlerinin arkasında iki tane kürenin asılı olması şart koşuluyordu. Zimmîlerin, bal rengi taylasan giyinmeleri, zünnar takmaları isteniyordu. Başlık olarak kullandıkları kalensüvelerin üzerinde iki ponpon bulunması, kalensüve renklerinin müslümanların kullandığı renklerden farklı olması ve üzerinde sadece sarı renkli sarıklar kullanmaları isteniyordu. Zimmîlere ait kölelerin giydikleri elbiselere de bazı düzenlemeler getiriliyordu. Kadınların, evden dışarı çıkarken bal rengi izar giymeleri, izarsız dışarı çıkmamaları gerekiyordu. Müslümanlarla Zimmîlere ait evlerin birbirinden ayırt edilebilmesi için, tahtadan şeytan suretlerinin kapıların üzerine çivilenmesi isteniyordu.⁸³⁸

Halife Mütevekkil, 239/853 yılında Zimmîlerle ilgili bir emirname daha çıkardı. Bu emirname de kıyafetle ilgiliydi ve Zimmîlerin bal renginde, iki yaması olan durra ve kaba giymeleri, ata binmemeleri isteniyordu.⁸³⁹

Mihne sonrasında Zimmîlere yönelik yapılan kılık-kıyafet düzenlemelerinde Zimmîlerin Müslümanlara benzemelerinin önüne geçilmesi, Müslümanlardan kolayca ayırt edilebilmeleri ve toplumsal düzen ile denetimin sağlanabilmesi hedefleniyordu.⁸⁴⁰

⁸³⁷ Arslantaş, *Abbasîler ve Fatımîler Döneminde Yahudiler*, s. 142.

⁸³⁸ Taberî, *Târîh*, IX, 171-172; Mârî, *Ahbâru Fetârikati Kursiyyi 'l-Meşrik*, s. 79; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 126-127.

⁸³⁹ Taberî, *Târîh*, IX, 196; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 45.

⁸⁴⁰ Ebû Yusuf, *Kitâbu 'l-Haraç*, s. 207-208; İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli 'z-Zimme*, I, 471.

Mihne sonrası dönemde, Zimmîlere yönelik yapılan bu düzenlemeler Yahudilerin, kılık-kıyafetlerini ve yeni yaptıkları mabedlerini etkilese de, onların kendi içindeki idari yapılanmalarını, dinî ve sosyal yaşamlarını zimmet akdi sınırları içerisinde devam ettirmelerine engel olmadı.

Mihne sonrasında Yahudilerin ekonomik durumu iyi idi. Para piyasalarının bir kısmına Yahudiler hâkim idi. Zaman ilerledikçe bunların şöhreti arttı. Yahudi Cehbezler halife ile vezirlere yakın oldular ve devlete borç verecek kadar büyük servetler edindiler.⁸⁴¹ Bu Cehbezler bir nevi vergi ve banka faaliyetiyle büyük miktarlardaki parayı yönetiyorlardı. Yahudiler ayrıca hacamatçılık, boyacılık ve dericilik gibi birçok meslekte etkinliklerini devam ettiriyorlardı.⁸⁴² Bütün bu gelişmeler, Mihne sonrasında da Yahudilere önemli ölçüde olanaklar sağlandığını göstermektedir.

Mihne sonrası dönemde Yahudilerin en üst idarecileri olarak görev yapan Re'sü'l-Câlutlar Natronay (225-250/840-865), Hisday b. Natronay (250-266/865-880), Zakkay (266-276/880-890) ve Ukba (276-300/890-913) idi.⁸⁴³ Bu Re'sü'l-Câlutlar hilafet sarayında itibar görürlerdi.⁸⁴⁴

⁸⁴¹ Taberî, *Târîh*, IX, 224; XI, 69, 118, 236. Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Zeydan, *İslâm Uygarlıkları Târîhi*, II, s. 425; Lapidus, *İslâm Toplumlari Târîhi*, s. 120; Ayrıntılı bilgi için bkz. Celal Yeniçeri, "Cehbez", *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 1992, V, 222-223; Özel, "Gayri Müslim", *DİA*, XIII, 426.

⁸⁴² Câhız, *er-Reddû 'alâ'n-Nasârâ* (nşr. Muhammed Abdullah Şerkavî), Beyrut 1991, s.63. Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Lewis, *İslâm Dünyasında Yahudiler*, s. 40; Lewis, *İslâm'ın Siyasal Söylemi* s.110; Öztürk, *Haçlı Seferleri'ne Kadar Abbasîler Döneminde Hristiyanlar*, s. 268-269; Zeydan, *İslâm Uygarlıkları Târîhi*, II, s. 425; Lapidus, *İslâm Toplumlari Tarihi*, s. 120.

⁸⁴³ Arslantaş, *Abbasîler ve Fatımîler Döneminde Yahudiler*, s.82.

⁸⁴⁴ Goitein, *Yahudiler ve Araplar*, s. 95.

Bu dönemde Re'sü'l-câlutlardan sonra gelen önemli din adamları, yeşivaların en üst yöneticileri olan gaonlardı. Mihne sonrası dönemde Sura Yeşivası'nda, Paltoy b. Abay (227-233/842-848), Sar Şalom b. Boaz (233-238/848-853), Natronay b. Hilay (238-243/853-858), Amram b. Şeşna (243-257/858-871), Nahşon b. Tısadek (257-265/871-879), Tısameh b. Hayyim (265-271/879-885), Malka (271-271/885-885) ve Hayy b. Nahşon (271-282/885-896) gaon olarak görev yaptılar. Pumbedita Yeşivası'nda ise Aha Kahana b. Rav (242-243/857-858), Menahem b. Yosef b. Hiya (243-245/858-860), Matatya b. Mar Ravi (245-255/860-869), Abba b. Ammi (255-258/869-872), Tısameh b. Paltoy (258-276/872-890) ve Hayy b. David (276-284/890-898) gaon olarak görev yaptı.⁸⁴⁵ Mihne sonrası dönemde bu Yahudi liderler, bir yandan bulundukları bölgelerdeki Yahudi cemaatini yönetirken, diğer yandan halifeler ve devlet yöneticileriyle irtibatı da sağlıyorlardı. Gaonlar bu dönemde Re'sü'l-Câlutlarla alan kapma mücadelesine girişiyor ve kendi idari bölgelerini kendileri yönetiyorlardı.⁸⁴⁶

Mihne Dönemi'nde Bağdâd dayanlığına getirilen Hayy b. David, Mihne sonrasında da görevine devam etti. Hayy b. David burada kırk yıla yakın bir süre dayanlık görevini yaptıktan sonra 277/890 yılında gaonluğa getirilince bu görevini de Bağdâd'da devam ettirmeye başladı. Böylece Bağdâd'da ikâmet eden ilk gaon, Pumbedita gaonu Hayy b. David oldu. Bağdâd'daki görevi sırasında şehirdeki Yahudi Cemaati'nin hilafet sarayı ile yakın irtibatlarını kuran Gaon Hayy b. David, bu görevi sırasında hilafet sarayı ile bağlantılarını koparmamak ve bunu Yahudi cemaati lehine kullanmak için yeşiva idaresini de Pumbedita'dan Bağdâd'a taşıdı.⁸⁴⁷

⁸⁴⁵ Arslantaş, *Abbasiler ve Fatımiler Döneminde Yahudiler*, s. 91.

⁸⁴⁶ Natan ha-Bavli, *Dünyanın Kısa Tarihi*, s. 68 vd.

⁸⁴⁷ Arslantaş, *Abbasiler ve Fatımiler Döneminde Yahudiler*, s.87.

2.3.1.2. Hristiyanlarla İlişkiler

Samerrâ Dönemi'nde Nestûrî Hristiyanları, Irak'ın nüfusunun büyük bir kesimini oluşturdukları için Abbâsî bürokrasisinde temsil ediliyorlardı.⁸⁴⁸ Mihne Dönemi ile birlikte zimmîlere gösterilen tolerans neticesinde, Güney Irak'taki Deyrükunnâ Manastırı'nda yetişmiş olan Nestûrî Hristiyanlardan ve aslen Hristiyan olup daha sonra Müslüman olanlardan oluşan çok sayıda kişi, Abbâsîlerin merkezi şehirlerinde zamanla yeni ve etkili bir kesim haline geldi. Ben-i Cerrah denilen bu Hristiyanlar Bağdâd'da toplandılar ve orada çeşitli mesleklerde çalıştılar. Burada yüksek ve güzel evler inşa ettiler. Bu Hristiyanlar büyük miktarlarda mal toplayıp zengin oldular.⁸⁴⁹ Halifelerin saraylarında, tabiplik ve mütercimlik yapan Nestûrî Hristiyanlar da bu kesimdendi. Bunlar da halifelerden destek ve yardım alarak iyi bir duruma geldiler. Bunların bir kısmı da tarım ve ticarete etkin bir konuma yükseldiler. Ayrıca bu kesimden çok sayıda kişi de devlet kademelerinde görev aldı. Bu aileden bazıları vezirlik makamına kadar yükseldiler.⁸⁵⁰ Ben-i Cerrah denilen bu Hristiyan kesim, tabiplik, kâtiplik veya herhangi bir mesleği öğretmek için kendi çocuklarını bir ustanın yanına veriyorlardı. Bu çocuk, ustasının ailesi içinde yaşıyor ve ustasının özel hizmetini görüyordu. Talebe olan kurallara uymak, usta ise talebesini hem yetiştirmek, hem korumak, hem de onun kariyerini ilerletmek zorundaydı. Sonunda bu kişi meslek

⁸⁴⁸ Zeydan, *İslâm Uygarlıkları Târîhî*, II, s.425; Lapidus, *İslâm Toplumlari Tarihi*, s.120; Lewis, Ortadoğu, s. 90.

⁸⁴⁹ Bâbü İshâk, *Ahvâlu Nasârâ Bağdâd*, s. 62.

⁸⁵⁰ Taberî, *Târîh*, X, 25,73, 97, 147.

sahibi oluyordu.⁸⁵¹ Bu dönemde Hristiyanlar tıp ve eczacılık yanında, kâtiplik, tabiplik, sarraflık ile attarlık gibi birçok meslekte etkinliklerini devam ettiriyorlardı.⁸⁵²

Mütevekkil'in Mihne sonrasında başlattığı din politikası, zimmîler içinde en fazla Hristiyanları etkiledi. Çünkü Abbâsî idaresinde bulunan diğer din mensupları içinde Hristiyan nüfusunun oranı çok yüksekti.⁸⁵³ Bundan dolayı lehte ve aleyhte yapılan düzenlemelerin ana merkezinde onlar bulunuyordu. Me'mûn ve Mihne Dönemi halifelerinin zimmîlere gösterdikleri olumlu yaklaşımlarla birlikte Hristiyan tabipler eczacılar, mühendisler ve diğer bazı meslek mensupları el üstünde tutulur olmuştu. Bunların refah düzeyi yükselmiş, bir kısmı halife sarayında yaşarken bir kısmının da yüksek ve ihtişamlı güzel evleri olmuştu.⁸⁵⁴ Mihne sonrasına gelindiğinde bile hilafet sarayı tabibi Buhtîşû'nun, yaşantısıyla halife ile yarıştığı aktarılmaktadır.⁸⁵⁵

Hristiyanların Mihne Dönemi'yle birlikte siyasî, sosyal ve ekonomik alanlarda etkinlik kazanmalarının müslümanlarca hoş karşılanmadığına devlet memuru olan zimmîlerin, görevlerini yaparken müslüman halka iyi davranmadığına ve bu durumdan halkın muzdarip olduğuna değinmiştik. Mihne sonrasında Mütevekkil'in de destek verdiği Ashâbu'l-Hadîs İslâm anlayışının etkili olmasıyla birlikte, halifenin diğer din

⁸⁵¹ Lapidus, *İslâm Toplumlari Tarihi*, s. 194.

⁸⁵² Câhız, *er-Reddû 'alâ'n-Nasârâ*, s. 63. Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Lewis, *İslâm Dünyasında Yahudiler*, s. 40; Lewis, *İslâm'ın Siyasal Söylemi* s.110; Öztürk, *Haçlı Seferleri'ne Kadar Abbasîler Döneminde Hristiyanlar*, s. 268-269; Zeydan, *İslâm Uygarlıklari Târîhi*, II, s. 425; Lapidus, *İslâm Toplumlari Tarihi*, s. 120.

⁸⁵³ Abbâsîlerin hâkimiyetindeki bölgelerde aktif halde bulunan çok sayıda kilisenin varlığından bunu anlıyoruz. Bkz. Ya'kût, *Mu'cemü'l-Büldan*, II, 495 vd.

⁸⁵⁴ Bâbü İshâk, *Ahvâlu Nasârâ Bağdâd*, s. 61.

⁸⁵⁵ Bar Hebraeus, *Abu'l-Farac Târîhi*, I, 233-234.

mensuplarına yaklaşımları da değişmeye başladı. Bu dönemde, Zimmîlerle ilgili şikâyetlerin artması ve daha sonra bu şikâyetlerin birçok yerde aleni bir şekilde dile getirilmeye başlanması, hatta hac ibadeti yapıldığı sırada bile bazı Müslümanların devlet hizmetinde çalışan kâtiplerin müslümanlara yaptıklarına ses çıkarmayan Halife Mütevekkil'e beddua etmesi⁸⁵⁶ konu ile ilgili tepkilerin boyutunu ortaya koymaktadır.

Mütevekkil 235/849 yılında diğer din mensuplarını gündemine alarak onlarla ilgili bir çok konuyu kapsayan bir emirname yayımladığında, bundan en çok Hristiyan zimmîler etkilendi. Bu emirnameyle devlet hizmetindeki Hristiyan memurlar görevlerinden alınırken aynı zamanda devlet işlerinde çalıştırılmaları da yasaklandı. Emirnamede yeni yapılan kiliselerin yıkılması da isteniyordu.⁸⁵⁷ Bu üzerine Bağdâd ve diğer şehirlerde, İslâm fetihlerinden sonra yapılan⁸⁵⁸ bazı kiliseler yıkıldı.⁸⁵⁹

Mütevekkil, 235/849 senesinde çıkardığı emirname ile aynı zamanda Zimmîlerin sosyal yaşantılarına ve kıyafetlerine de bir düzenleme getirdi.⁸⁶⁰ Söz konusu düzenleme Zimmîler içinde çoğunlukta olan Hristiyanları daha fazla etkiliyordu. Daha önce Yahudileri ele aldığımız kısımda bu düzenlemenin içeriğinden söz ettiğimizden dolayı burada tekrar etmek istemiyoruz.

238/852 yılında Beni Cerrah fırkasının halife nezdindeki girişimleri sonucu Mütevekkil, Hristiyanlara askerlik yapmama imtiyazı, kilise inşa etme hakkı;

⁸⁵⁶ İbn Kayyîm, *Ahkâmu Ehli 'z-Zimme*, I, 467-470.

⁸⁵⁷ Taberî, *Târîh*, IX, 172.

⁸⁵⁸ Arslantaş, *Abbasîler ve Fatımîler Döneminde Yahudiler*, s. 392.

⁸⁵⁹ Zeydan, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, I, 118.

⁸⁶⁰ Taberî, *Târîh*, IX, 171-172; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 145; Mârî, *Ahbâru Fetârikati Kursiyyi'l-Meşrik*, s. 79.

Nestûrîlere, bütün Hristiyanlar üzerinde hükmetme yetkisi gibi ayrıcalıkları vermeye razı oldu.⁸⁶¹ Ancak 239/853 yılında Nestûrî Kilisesi'nde patrik seçiminde yaşanan çekişmelerden ve olumsuz gelişmelerden dolayı şikâyetler halifeye ulaşınca Mütevekkil, bu seçimler esnasında yaşanan sıkıntılardan Patrik Tezasis (238-245/853-859) ve Buhtîşû'yu sorumlu tuttu, Buhtîşû ve Patrik Tezasis'i hapsedti.⁸⁶² Bu gelişmelerin ardından Zimmîlerle ilgili yeni bir emirname yayımladı. Sâmerî'daki bütün din görevlileri şehirden ayrılmak zorunda kaldı. Bu sırada Hristiyanların, dinî vazifelerini ifa edecek bir din görevlisi bile şehirde kalmadı.⁸⁶³ Ayrıca Sâmerî'da bulunan Bed Devrakene Kilisesi yıkılarak, bu kiliseye ait arsa bir devlet görevlisine tahsis edildi. 239/853'te yayımlanan emirnamede Zimmîlerden, bal renginde olmak üzere iki yaması olan durra ile kaba giyinmeleri ve ata binmemeleri de isteniyordu.⁸⁶⁴

Bu dönemde Hristiyanları olumsuz etkileyen bazı uygulamaların, Hristiyan ileri gelenleri arasında cereyan eden mücadelelerden ve halife nezdinde birbirlerini şikâyet etmelerinden kaynaklandığını görüyoruz. Mütevekkil döneminde ünlü tabiblerden Buhtîşû b. Cibrâîl ile dindaşı Mütercim Huneyn b. İshak arasında geçenleri de buna örnek verebiliriz: Dönemin meşhur mütercimi Huneyn'in, Mütevekkil nezdindeki konumunu kıskanan tabip Buhtîşû, ona bir tuzak kurar. Buhtîşû, Hz. Meryem'in, kucağında Hz. İsa'nın bebek olarak bulunduğu bir yağlı boya resmini yaptırarak halifeye hediye eder. Halife resmi beğenir. Buhtîşû resmi alıp defalarca öper.

⁸⁶¹ Lapidus, *İslâm Toplamları Tarihi*, s. 194.

⁸⁶² Atiya, *Doğu Hristiyanlığı Tarihi*, s. 297.

⁸⁶³ Mârî, *Ahbâru Fetârikati Kursiyyi'l-Meşrik*, s. 78-79.

⁸⁶⁴ Mârî, *Ahbâru Fetârikati Kursiyyi'l-Meşrik*, s. 79. Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Öztürk, *Haçlı Seferleri'ne Kadar Abbasiler Döneminde Hristiyanlar*, s. 31; Lapidus, *İslâm Toplamları Tarihi*, s. 194.

Halife sebebini sorunca Buhtîşû, Hristiyanların bu resme çok saygı ve hürmet gösterdiğini söyler. Ancak halifenin değer verdiği Huneyn b. İshak'ın bu resme hakaret ve saygısızlık ettiğini, Allah'ın birliğine inanmadığını, ahiretin varlığını da inkâr ettiğini söyler. Mütevekkil bunun özerine öfkelenir ve Huneyn'i huzuruna çağırıp imtihan edeceğini söyler. Buhtîşû, buradan ayrılarak hemen Huneyn'in yanına gider. Halifenin huzuruna çıktığını, halifenin kendisine, Hz. Meryem'in resmi hakkında ne düşündüğünü sorduğunu, kendisinin, bu gibi resimleri hamamlara, kiliselere astıklarını, bunlara pek önem vermediklerini söylediğini, halifenin de, resmin üzerine tükürmesini istediğini, kendisinin de resme tükürdüğünü, eğer halife kendisini de çağırırsa aynı şekilde davranmasını, aksi halde halifenin bu resmi, dinlerinin aleyhine kullanabileceğini ona söyler. Mütevekkil, Huneyn'i yanına çağırır ve ona Buhtîşû'ya sorduğu soruları sorar. Huneyn, Buhtîşû'nun dediği gibi cevap verir ve tereddütsüz resme tükürür. Halife öfkelenerek Huneyn'i zindana gönderir ve dönemin patriği Tezâsis'i yanına çağırır. Patrik, burada Hz. Meryem'in resmini gördüğünde duygulanarak ağlar, resmi öper ve halifeye dua ettikten sonra resmin kendisine hediye edilmesini ister. Mütevekkil, bu resme tükürüp saygısızlık yapan bir Hristiyan'ın hangi cezaya çarptırılması gerektiğini patriğe sorar. Patrik, bunu yapan bir kişinin aklı yerindeyse Hristiyanların onunla ilişkilerini kesmesi ve kiliseden men edilmesi gerektiğini söyler. Halife bir hediye ile birlikte resmi de patriğe verir. Mütevekkil, ceza olarak Huneyn'in zindanda kırbaça dövülmesini, evinin yıkılmasını emreder. Huneyn uzun bir süre hapiste kalır. Daha sonra zindandan çıkartılır.⁸⁶⁵ Sâmerâ Dönemi'nde Hristiyan liderler ve tabipler arasında, karşılıklı tuzak ve şikâyetler ile bu tür olaylar sık sık yaşandı. Bu yaşanan şikâyet ve olaylar da ister istemez Hristiyan camiasını olumsuz etkiledi.

⁸⁶⁵ İbn Cülcül, *Tabakâtü'l-Etibbâ*, I, 194.

Zimmî liderlerin ve tabiplerin birbirleriyle çekişmeleri, zimmîlere yönelik yapılan düzenlemeleri etkilese de, bu düzenlemelerin yapılmasının başka sebepleri de vardır. Konu ile ilgili araştırmacılar farklı nedenler ileri sürmektedirler. Araştırmacılar, Abbâsî toplumunda mevcut olan sosyal düzen ve halktan gelen isteklerin,⁸⁶⁶ Zimmîlerin müslümanlardan ayırt edilebilmelerinin ve Müslümanların kendilerine has elbiselerini korumayı istemelerinin,⁸⁶⁷ halifelerin dini gayretlerinin ve halktan gelen tepkilerin,⁸⁶⁸ Hımıs⁸⁶⁹ İsyanı'nda zimmîlerin müslümanlara destek vermesinin,⁸⁷⁰ Bizans-İslâm mücadelesinde Bizanslıların saldırıları ve Müslümanların bundan zarar görmesinin,⁸⁷¹ bu düzenlemeleri etkilemiş olabileceğini ileri sürmektedirler.

Mütevekkil döneminde zimmîlerle ilgili yapılan düzenlemelerde, yukarıda araştırmacıların ileri sürdüğü nedenlerin bir kısmı etkili olmuştur. Ancak Mihne sonrasında, Mihne Dönemi din politikasının değişmesi, yeni bir din politikası ve İslâm anlayışı ile hareket edilerek zimmîlerin ilk dönemlerde belirlenen zimmet akdi sınırlarına çekilmesinin istenmesi en önemli neden olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu şekilde, Abbâsî toplumunda mevcut olan sosyal düzen gereği, Zimmîlerin antlaşama sınırlarına çekilmeleri, müslümanlardan ayırt edilmeleri noktasında Ashâbü'l-Hadîs uleması ile halktan gelen şikâyetler ve istekler göz önünde bulundurulmuş oldu.

⁸⁶⁶ Öztürk, *Haçlı Seferleri'ne Kadar Abbasîler Döneminde Hristiyanlar*, s. 192-193.

⁸⁶⁷ Âbidî, *el-Melâbisü'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye*, s. 31, 34; Öztürk, *Haçlı Seferleri'ne Kadar Abbasîler Döneminde Hristiyanlar*, s. 189.

⁸⁶⁸ A.S.Tritton, *Ehlu'z-Zimme fi'l-İslâm* (Arapça'ya çev. Hasen Habeşî), Kahire 1967, s. 122-123, 126, 127, 129.

⁸⁶⁹ Yâkût, *Mu'cemü'l-Büldân*, II, 302-304.

⁸⁷⁰ Zeydan, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, II, s. 409.

⁸⁷¹ Emîn, *Duha'l-İslâm*, , I, 362.

Mihne sonrasında Ermeniye⁸⁷² bölgesi de karışmaya başladı. 237/851 yılında Ermeniye bölgesinin önemli ailelerinden birisine mensup olan Prens Bagrat'ın bölgeye hâkim olma çabası üzerine Ermeniye Valisi Yusuf b. Ömer (ö. 237/851), Bagrat'ı yakalayarak hilafet merkezine gönderdi. Bunun üzerine Bagrat'ın ailesi ve taraftarları isyan etti.⁸⁷³ Diğer bazı kaynaklara göre, Ermeniye Hristiyanlarınca mukaddes sayılan Akdûh Manastırı'ndaki kıymetli eşyalara bölge amili tarafından el konulması üzerine bu isyan çıktı. 237/851 yılında Ermeniye ahalisi Vali Yusuf b. Muhammed'i öldürdü. Bunu üzerine Mütevekkil, Boğa el-Kebir (ö. 248/862)'i büyük bir askeri güçle bölgeye gönderdi. Boğa, Tiflisi⁸⁷⁴ kuşattı ve isyanı kanlı bir şekilde bastırdı.⁸⁷⁵

241/855 yılında Hımıs'ta bazı gelişmeler yaşandı. Hımıs halkı maaşlarını alamadıkları gerekçesiyle isyan edip valiye şehirden kovdular. Bu isyanda Hristiyanlar Müslüman ahaliye yardım etti. Bu isyan şiddetle bastırıldıktan sonra Mütevekkil, Hımıs İsyanı'na katıldıkları gerekçesiyle şehirde oturan Hristiyanlara üç gün süre vererek sürgün edilmelerini emretti.⁸⁷⁶ Ayrıca Mütevekkil'in emri üzerine Hımıs şehrinde camiye yakın olan kiliseler camiye dönüştürüldü, diğerleri ise yıkıldı.⁸⁷⁷

243/857'de Mütevekkil Dimaşk'a gittiğinde⁸⁷⁸ yolda bir manastırda konakladı.

⁸⁷² Ya'kûbî, *el-Büldân*, I, 208.

⁸⁷³ Taberî, *Târîh*, IX, 187.

⁸⁷⁴ Yâkût, *Mu'cemü'l-Büldân*, II, 235-237.

⁸⁷⁵ Taberî, *Târîh*, IX, 188, 192-193; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 133 vd.; Yâkût, *Mu'cemü'l-Büldân*, II, 125.

⁸⁷⁶ Taberî, *Târîh*, IX, 199-200; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 150.

⁸⁷⁷ Taberî, *Târîh*, IX, 199-200; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 150.

⁸⁷⁸ Taberî, *Târîh*, IX, 209; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 158.

Nusaybin⁸⁷⁹ matranı Sercis (859-872) onu çok iyi ağırladı ve hediyeler sundu. Bu muameleyi unutmayan halife, Patrik Tezasis'in ölümü üzerine Sercis'in patrik tayin edilmesini istedi. Bunun üzerine 245/859 yılında Sercis patrik ilan edildi.⁸⁸⁰

Mütevekkil'in döneminde mevcut Hristiyan saray tabipleri görevlerine devam ettiler. Buhtîşû b. Cibrâîl ile Yuhanna b. Masvey dönemin gözde saray tabipleriydi. Bu tabipler, Mütevekkil döneminde büyük saygı görürdü. Halifeler tabiplere yüksek miktarlarda maaş verirdi. Buhtîşû, Mütevekkil döneminde büyük bir zenginliğe ulaştı.⁸⁸¹ Tabipler halifeden izinsiz iş çevirdiklerinde ve durum anlaşıldığında cezalandırıldı. Bu dönemde sosyal yaşantısı ve zenginliğiyle ön plana çıkan Buhtîşû, halifeden izinsiz hareket edip patriklik seçimlerine karışmasından dolayı birkaç kez yaptırımlara maruz kaldı. En sonunda Mütevekkil'in emriyle mallarına el konuldu ve 245/859 yılında sürgün edildi.⁸⁸²

Mütevekkil'in 235/849 ve 239/853 yıllarında zimmîlere getirdiği yasaklamalara rağmen 245/859 yılında yaptırma emrini verdiği Ca'feriyye köşkünün inşa işinde, Boğa es-Sagîr, bu konuda mahir olan Hristiyan bir kâtibini görevlendirdi.⁸⁸³ Bu görevlendirme, Zimmîler ile ilgili çıkarılan emirnamelerin zamanla gevşetildiğini göstermektedir.⁸⁸⁴

⁸⁷⁹ Ya'kûbî, *el-Büldân*, I, 204.

⁸⁸⁰ Mârî, *Ahbâru Fetârikati Kursiyyi 'l-Meşrik*, s. 80-81.

⁸⁸¹ Bâbü İshâk, *Ahvâlu Nasârâ Bağdâd*, s. 61-63.

⁸⁸² Taberî, *Târîh*, IX, 211; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 160.

⁸⁸³ Taberî, *Târîh*, IX, 212; Bâbü İshâk, *Ahvâlu Nasârâ Bağdâd*, s. 58.

⁸⁸⁴ Öztürk, *Haçlı Seferleri'ne Kadar Abbasîler Döneminde Hristiyanlar*, s. 321.

Mütevekkil döneminde de eskisi gibi olmasa da tercüme çalışmaları devam etti. Halifelerin isteğine göre tercüme işini yine Huneyn b. İshak yapıyordu.⁸⁸⁵ Mütevekkil'den sonra halifeler üzerinde kurulan vesayet ve ortaya çıkan karşılıklar bu çalışmaları sekteye uğrattı. Huneyn b. İshak, Mu'temid zamanında 264/878'de öldü.⁸⁸⁶

Halife Müntasır'ın kısa süren hilafeti sırasında Hristiyanlara yönelik katı tutumlar ve baskıların kaldırıldığı görülmektedir. Enbar'da,⁸⁸⁷ Hristiyan bayramları kutlandı, Mar Karyakus ve Mar Yunan kiliseleri, dönemin Patriği Sercis tarafından tamir ettirildi.⁸⁸⁸

Müstâîn'in dönemine baktığımızda, Mu'tez'le girilen hilafet mücadelesinde Bağdâd ile çevresindeki Müslümanlara ait evlerde olduğu gibi Hristiyan evleri ve mabedleri de çatışmalar sebebiyle zarar gördü.⁸⁸⁹

Mu'tez döneminde Mısır'da, Hristiyanlara yönelik olumsuz bazı uygulamalara gidildi. Mısır valisi, 255/869 yılında dönemin Kıpti patriğinden din adamlarının sayısını tespit etmesini, bunların vergilerinin bir defada ve topluca ödenmesini istedi. Patrik, endişelenip Kıpti cemaatinden ileri gelen iki kişiyi, bu uygulamaya son vermesi için bir mektupla Mu'tez'in sarayına gönderdi. Halife, Hristiyanların isteklerini kabul etti ve sorunu çözdü.⁸⁹⁰

⁸⁸⁵ Zeydan, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, I, s. 82-83.

⁸⁸⁶ İbn Ebû Usaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etubbâ*, s. 255, 263-264.

⁸⁸⁷ Yâkût, *Mu'cemü'l-Büldan*, I, 257-258.

⁸⁸⁸ J. M. Fiey, *Ahvalu'n-Nasârâ, fî Hilafeti Benî Abbâs* (Arapçaya çev. Hüsnî Zeyne), Beyrut 1990, s. 145, 163.

⁸⁸⁹ Bâbü İshâk, *Ahvâlu Nasârâ Bağdâd*, s. 37.

⁸⁹⁰ Atiya, *Doğu Hristiyanlığı Târîhi*, s. 106.

Muhtedî, hilafeti sırasında Hristiyan bir ailenin çocuğu olan ve sonradan Müslüman olan Süleyman b. Vehb (ö. 271/885)'i vezir olarak tayin etti.⁸⁹¹ Zimmî din adamları vergiden muaf tutuldu.⁸⁹² Buhtîşû, af edilerek saraya davet edildi, halifenin iltifatlarına mazhar oldu ve Mütevekkil döneminde el konulan malları kendisine geri verildi.⁸⁹³

Mihne sonrası döneminin Hristiyan edibi İsa b. Ferhenşah (ö. [?]); Müstaîn, Mu'tez, Mühtedî ve Mu'temid döneminde meşhurdu. Müstaîn döneminde Divan-ı Harac'ın başına getirildi. Mu'tez döneminde de bu görevini devam ettirdi.⁸⁹⁴

Mu'temid dönemine gelindiğinde devlet kademelerinde ve halk arasında zimmîlerin etkinlikleri arttı. Halk zimmîlerin ön plana çıkmasından ve zimmet akdini aşan faaliyetlerinden rahatsız oldu. Bir süre sonra tepkiler ortaya çıkmaya başladı ve Bağdâd'da bir takım olaylar yaşandı. 271/884 yılında çıkan karışıklıklar esnasında Bağdat'ta halktan bir grup, el-Atik Kilisesi'ne saldırdı. Galeyana gelen bu grup, kilisenin bütün mallarını yağmalayıp bir kısmını yıktı. Olaylara devlet görevlileri müdahale edince olaylar yatıştı. Bir süre sonra kilise tamir edildi.⁸⁹⁵ Yine bu yıl içerisinde benzer olaylar Tarsus'ta meydana geldi. Burada bulunan kilisenin yeni inşa edilmiş olan ilaveleri, halk tarafından yıkıldı.⁸⁹⁶

⁸⁹¹ İbn Tiktaka, *el-Fahrî*, s. 247.

⁸⁹² Atiya, *Doğu Hristiyanlığı Târîhi*, s. 106.

⁸⁹³ İbn Ebû Usaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etubbâ*, s. 202, 209. Ayrıca bkz. Öztürk, *Haçlı Seferleri'ne Kadar Abbasiler Döneminde Hristiyanlar*, s. 343.

⁸⁹⁴ Bâbü İshâk, *Ahvâlu Nasârâ Bağdâd*, s. 222-223.

⁸⁹⁵ Taberî, *Târîh*, X, 8; Bar Hebraeus, *Abu'l-Farac Târîhî*, I, 241; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 435; Mârî, *Ahbâru Fetârikati Kursiyyi'l-Meşrik*, s. 83.

⁸⁹⁶ Bar Hebraeus, *Abu 'l-Farac Târîhi*, I, 241.

Mu'temid, Ubeydullah b. Yahyâ b. Hâkan'dan sonra, Hristiyan iken sonradan müslüman olan Sâ'd b. Muhalled (ö. 271/884)'i vezir yaptı. Kardeşi Abdûn (ö. [?]) vergi memuru idi ve Bağdâd'daki Hristiyanların gördükleri zararları gidermeye çalışıyordu.⁸⁹⁷ Bir süre sonra Said, Muvaffak ile ters düşerek onun gazabına uğradı, kardeşi Abdûn ve diğer aile bireyleriyle birlikte hapsedildi.⁸⁹⁸

Bu dönemde de patriklik seçimlerinde çekişmeler ve müdahaleler hiç eksik olmadı. Nesturî patriği Sercis (244-258/859-872), on iki yılı aşkın görev yaparak Mu'emid'in hilafeti zamanında 259/872'de öldü.⁸⁹⁹ Patrik seçimlerindeki çekişmelerden dolayı ancak dört sene sonra 263/876'da Medâin'de⁹⁰⁰ yapılan toplantıdan sonra Enûş, (262-270/876-883) patrik seçilebildi. Enûş, 270/883 yılında ölünce⁹⁰¹ Yûhannâ b. Nursi (270-278/884-892) patrik seçildi.⁹⁰²

Bu dönemde Sâmerîrâ yakınlarında bulunan Abdûn Manastırı'nı, vezir Said b. Mahled'in Hristiyan kardeşi olan Abdûn yaptırdığı söylenir. Yâkût ise, bu manastıra sıkça gittiği için onun ismiyle anılmış olduğunu belirtir.⁹⁰³

⁸⁹⁷ Taberî, Târîh, X, 8.

⁸⁹⁸ Taberî, Târîh, X, 10.

⁸⁹⁹ Mârî, *Ahbâru Fetârikati Kursiyyi'l-Meşrik*, s. 80-81.

⁹⁰⁰ Yâkût, *Mu'cemu'l-Buldân*, V, 74-75.

⁹⁰¹ Mârî, *Ahbâru Fetârikati Kursiyyi'l-Meşrik*, s. 81-82.

⁹⁰² Mârî, *Ahbâru Fetârikati Kursiyyi'l-Meşrik*, s. 82-83.

⁹⁰³ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, III, 80; Yâkût, *Mu'cemü'l-Buldân*, II, 521.

2.3.1.3. Sâbiîlerle İlişkiler

Mihne Dönemi'nde içe kapanık, halifelerle ilişkilerine pek rastlamadığımız ve daha çok kapalı bir toplum izlenimi veren Sâbiîler,⁹⁰⁴ Mihne sonrasında yavaş yavaş şehir merkezlerinde görünmeye başladılar. Bu dönemde Harranlı Sâbiîlerin, tercüme faaliyetlerine ve İslâm dünyasındaki bilim çevrelerine katıldıkları görülmektedir.⁹⁰⁵ Mihne sonrasında halifeler ve Ashâbu'l-Hadîs, kelâm ile felsefeye cephe alınca Beytû'l-Hikme ve bu merkezden yürütülen tercüme çalışmaları da gerilemeye başladı. Bu tarihlerde Antakya mektebi Harran'a taşındı⁹⁰⁶ ve bu şekilde Harran; tıp, astronomi, fizik, matematik, felsefe gibi ilimlerin merkezi konumuna geldi. Abbâsîlerde bu dönemde bu tür çalışmaları konuyla ilgili bazı aileler yürütmeye çalışıyordu. Bu ailelerden biri Benû Mûsa idi. Bu ailenin girişimleriyle Harranlı bir Sâbiî olan Sâbit b. Kurrâ (ö. 289/901)⁹⁰⁷ Mihne sonrasında Harran'dan Bağdâd'a getirtildi.

Sâbit b. Kurrâ'nın Bağdâd'a gelmesi Harran asıllı Sâbiî bilim adamı, tabip ve bürokratların, yavaş yavaş, Abbâsîlerin başkenti ile merkezi şehirlerine gelmelerine vesile oldu. Mesleği kuyumculuk olan Sâbit, daha sonra tıp, felsefe ve astronomi ile de ilgilendi, tercüme işleriyle uğraşmaya başladı. O, Süryanice ve Arapça'ya hâkimdi. Birçok tercüme çalışmalarının yanında matematik, tıp ve mantıkla ilgili Arapça eserler

⁹⁰⁴ İbn Kayyîm, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, I, 231-241.

⁹⁰⁵ İbn Ebû Usaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etîbbâ*, s. 295.

⁹⁰⁶ Mustafa Demirci "Helen Bilim Ve Felsefesinin İslâm Dünyasına İntikalinde/Tercümesinde Harranlı Sâbiîlerin Rolü" *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi I. Uluslararası Katılımlı Bilim, Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu 28-30 Nisan 2006* (ed. Ali Bakkal), Şanlıurfa 2006, s. 205.

⁹⁰⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Çelik, Şükran Yaşar, Ortaçağ Bilim Dünyasından Bir Portre Sabîî Bilgin Sabit b. Kurra (211-285/ 826-901), *Osmanlı Araştırmaları XXXIV*, Prof. Dr. Muammer Kemal Özergin Hatıra Sayısı-II, İstanbul 2009, ss. 73-85.

de kaleme aldı. Ayrıca Sâbiîlikle ilgili Süryanice bir eser de yazdı. Bu dönem ve sonrasında Harran asıllı Sâbiîler mütercim, tabip ve memur olarak devlet kademelerinde görev almaya başladılar. Sâbit b. Kurra, Abbâsî halifesi Mü'temid ile tanıştı ve onun en yakın arkadaşlarından biri oldu. Sâbit, Mihne sonrasının en gözde ilim adamlarından biri idi.⁹⁰⁸ Sâbit b. Kurra'nın ölümünden sonra Sâbiî lakaplı ve Harran kökenli âlimlerin şöhretleri yayıldı. Bunlar; tıp, felsefe, edebiyat ve tercüme alanlarında meşhur oldular.⁹⁰⁹ Mihne sonrasında Sâbiîler, İran'ın, Güney Irak'a yakın bölgelerindeki küçük kasaba ile köylerine, Bağdâd ve Basra gibi büyük şehirlere göç ederek dağınık bir şekilde yaşamaya başladılar.⁹¹⁰

Bu dönemde, inanç ve ibadetlerini mabetlerinde sürdüren Sâbiîlerin, zimmîlerle ilgili yapılan genel düzenlemelerden ne şekilde etkilendiklerine dair açıklayıcı bir bilgiyle rastlanmamaktadır. Ancak zimmî statüsünde olan Sâbiîler'in de bu düzenlemelere tabi oldukları muhakkaktır. Ancak bunların sayısı az olduğundan ve merkezlerde dağınık yaşadıklarından bu düzenlemelerden diğer din mensupları gibi etkilenmedikleri anlaşılmaktadır.

2.3.1.4. Mecûsîlerle İlişkiler

Mihne sonrası döneme gelindiğinde de Irak ve Fars bölgesinde çok sayıda Mecûsî toplu bir şekilde yaşamlarını sürdürmekteydi. Bölgedeki Mecûsî varlığını

⁹⁰⁸ İbnü'n- Nedîm, *el-Fihrist*, s. 696; İbn Ebû Usaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Enbâ*, s. 295-300.

Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Demirci "Helen Bilim ve Felsefesinin İslâm Dünyasına İntikalinde/Tercümesinde Harranlı Sâbiîlerin Rolü" s. 210.

⁹⁰⁹ İbnü'n- Nedîm, *el-Fihrist*, s. 697; İbn Ebû Usaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Enbâ*, s. 295 vd..

⁹¹⁰ Gündüz, *Son Gnostikler Sabiîler*, s. 1.

bölgede mevcut olan çok sayıdaki ateşgededen öğreniyoruz. Çünkü Mecûsîler ateşgedelerini yerleşim yerlerinin yakınlarında inşa ederlerdi. Mihne sonrasında da Mecûsîler ve ateşgedelerin en yoğun olduğu yer Irak ile Fars bölgesiydi.⁹¹¹ Horasan ve Doğu bölgelerinde de faaliyette olan ateşgedeler vardı.⁹¹²

Irak bölgesinde Bağdâd yakınlarında⁹¹³ ve Medâin'in karşısındaki Dicle Nehri kıyısında, birer ateşgedenin olduğu belirtilmektedir.⁹¹⁴ Bu bilgi anılan bölgede de mecûsî varlığına işaret etmektedir. Bu bölgede gümüş ve bakır madeni de vardı. Madeni Mecûsî bir grub çalıştırıyordu. Burada çalışan Mecûsîler, yakınlardaki bir ateşgede de ibadetlerini ifa ediyorlardı.⁹¹⁵

Bu bilgilere bakıldığında Mihne sonrası dönemde Mecûsîlerin, hâlâ bazı bölgelerde zimmet akdiyle normal hayatlarını devam ettirdikleri ve dinî ibadetlerini de ateşgedelerde sürdürdükleri anlaşılmaktadır. Mihne sonrası dönemde halifelerin Mecûsîlere yaklaşımları Yahudi, Hristiyan ve Sâbiîlere yaklaşımları gibidir. Zimmîlere yönelik yapılan düzenlemelerin Mecûsîleri de kapsadığı, ancak onların çoğunlukla şehir merkezlerinden uzaklarda toplu veya küçük gruplar şeklinde yaşadıkları ve bu düzenlemelerden pek etkilenmedikleri anlaşılmaktadır.

⁹¹¹ Mes'ûdî, *Mürûcû 'z-Zeheb*, II, 249.

⁹¹² Mes'ûdî, *Mürûcû 'z-Zeheb*, II, 249; İbn Havkal, *Kitabu Sûreti 'l-Arz*, s. 438.

⁹¹³ Mes'ûdî, *Mürûcû 'z-Zeheb*, II, 249.

⁹¹⁴ Kara, *İslâm Coğrafyasında Mecûsîler*, s. 254.

⁹¹⁵ Ebu Muhammed Hasan bin Ahmed bin Yakup Hemedanî, (ö.334 945) *Sıfatı Ceziret 'ül-Arap* (thk. Muhammed Ali Ekva el-Havali), Riyad 1977, s. 294.

2.3.2. Zimmî Statüsü Verilmeyen Diğer Din ve İnanç Mensupları

Mihne sonrası dönemde zimmet statüsü verilmeyen diğer inanç gruplarıyla mücadele devam etti. Daha önce belirttiğimiz gibi zimmet statüsü verilmeyen diğer inanç grupları bu dönemde ya zimmet statüsü verilen dinlerin çatısı altında varlıklarını devam ettiriyorlardı ya da Müslüman olarak görünüp inançlarını gizli bir şekilde sürdürüyorlardı. Zimmet akdi yapılan gruplara katılanlar, zimmîlere verilen tüm imkânlardan ve onlara yönelik yapılan tüm uygulamalardan nasiplerini aldılar. İslâm kisvesi altında hareket edenler ise tespit edildiklerinde zındıklıkla suçlanıp cezalandırıldılar.

235/849-850 yılında da peygamber olduğunu ve kendisine vahiy geldiğini iddia eden Mahmûd b. el-Ferec en-Nisâbûrî (ö 235/849-850), Sâmerrâ'da yakalandı. Bu adam Sâmerrâ'daki hilafet sarayının yakınında, Babek'in asılı bulunduğu ağacın yanına gider, Zülkarneyn olduğunu söyleyerek peygamber olduğunu iddia ederdi. Bir süre sonra bazı kişiler etrafında toplandı. Bu şahıs, Allah'ın kendisine Cebrâîl vasıtasıyla bir kitap gönderdiğini iddia ederek onu, insanlara gösterip ondan bir şeyler okurdu. Mahmûd b. el-Ferec yakalanıp Mütevekkil'in huzuruna çıkarıldı. Mütevekkil, onunla birlikte yakalanan yirmi dokuz kişiden, onu teker teker tokatlamalarını istedi. Onlar da onu tokatladılar. Halife, onu kırbaçlatınca pişman olduğunu söyledi ve tevbe etti. Bu şahıs tutuklandı ve bir süre sonra öldü.⁹¹⁶

Hristiyan olup sonradan İslâm'a giren Utârid (ö. 242/856) adlı bir şahıs, bu dönemde Müslümanlıktan vazgeçerek dininden döndü. Bu kişi, mürtedlik suçlamasıyla

⁹¹⁶ Taberî, *Târîh*, IX, 175; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 125-126.

ölüm cezasına çarptırıldı ve yakılarak öldürüldü.⁹¹⁷ Daha önce de yakılarak öldürülen bir kimse için dile getirdiğimiz gibi bu ceza şekli pek uygulanmayan ve İslâm hukukunda tartışılan bir tutumdur.⁹¹⁸

Mihne sonrası dönemde Mezopotamya'daki Maniheistlerin büyük bir kısmının, burayı terk edip Horasan taraflarına gittikleri ve Semerkant'a yerleşip kendilerini Sâbiîler olarak isimlendirdikleri zikredilmektedir.⁹¹⁹ Ayrıca bu dönemde Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Yahyâ b. Muhammed b. İshâk er-Râvendî (ö. 301/913-14 [?]) ve Ebû Îsâ Muhammed b. Hârûn b. Muhammed el-Verrâk el-Bağdâdî (ö. 247/861) gibi bazı kişiler de zındıklık suçlamalarına maruz kaldılar.⁹²⁰

Mihne sonrasında halifelerin vesayet altında olmaları, eski güçlerini yitirmelerinden dolayı diğer inanç gruplarına karşı resmi bir din politikası geliştirememeleri meydana gelen olayların da birkaç hadiseyle sınırlı olması bu gruplarla yapılan mücadelenin sınırlı ve bireysel bir düzeyde kaldığını göstermektedir.

⁹¹⁷ Taberî, *Târîh*, IX, 207-208. Ayrıca bkz. Chokr, *İslâm'ın Hicri İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, s. 35.

⁹¹⁸ Konu ile ilgili tartışmalar için bkz. Hattâbî, *Meâlimü's-Sünne*, III, 293.

⁹¹⁹ Waardenburg, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışları*, s. 106.

⁹²⁰ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 848, Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, II, 57-58; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XIV, 60.

SONUÇ

Sâmerrâ Dönemi, Sâmerrâ'nın başkent olmasıyla başlayan, halifelerin din politikaları açısından Mihne ve Mihne sonrası olarak ayırdığımız iki farklı süreçte iki farklı anlayışın hâkim olduğu bir dönemdir. Bu dönem hüküm süren halifelerin din politikalarının şekillenmesinde dinî, siyasî ve etnik unsurların belirleyici olduğunu görmekteyiz. Bu dönemin hem Mihne hem de Mihne sonrası sürecinde dinî-mezhebî boyutta mezheplerin birbirleriyle çekişmesi söz konusu iken siyasî boyutta Abbâsîlerin hilafet mücadelesi, etnik boyutta da Arap-Mevâlî çatışması söz konusudur. Bu dönem dinî-mezhebî boyuttaki mücadelenin bir tarafında Hicaz ekolüne dayanan Ashâbu'l-Hadîs bulunurken diğer tarafında ise Irak ekolüne dayanan Mu'tezile, Murcie ve Ashâbu'r-Re'y bulunmaktadır. Bu çekişme sadece Sâmerrâ Dönemi ile sınırlı olmayıp önceki dönemlere kadar dayanmaktadır. Zira Müslümanlar arasında zamanla ortaya çıkan mezhepler zihniyet ve anlayış olarak iki ekol şeklinde farklılaşmıştı: Kur'ân, hadisler ve önceki nesillerin uygulamalarını temel ölçüt alan, kelâmî ve kelâmî tartışmaları reddeden Arap ağırlıklı Hicaz ekolünü Ashâbu'l-Hadîs temsil ederken; Kur'ân ve bir kısım hadisleri temel almakla birlikte, meselelerin çözümünde re'y ve kıyası kullanmaktan çekinmeyen, kelâmî meselelerin tartışılmasında sakınca görmeyen kesimleri ise Mu'tezile, Murcie ve Ashâbu'r-Re'y temsil etmekteydi. Ele aldığımız dönemde Şîa'da bu cepheye yakın durmaktaydı. Bu iki kesim arasındaki sürtüşme, Me'mûn'un Mihne sorgulamalarını başlatmasıyla birlikte Ashâbu'l-Hadîs aleyhinde fiili baskı ve şiddete dönüşmüş, Mihne Dönemi boyunca bu durum devam etmiştir. Bu dönem etnik mücadele Arap-Mevâlî arasında meydana gelmektedir. Dolayısıyla mezhepler arasındaki mücadelenin etnik veçhesi de göz ardı edilmemelidir. Zira

Ashâbu'l-Hadîs'in çoğunluğu Arap unsuruna dayanırken Mu'tezile, Murcie ve Ashâbu'r-Re'y'in çoğunluğu da Mevâlî unsurlara dayanmaktaydı.

Sâmerrâ Dönemi halifelerinin din politikalarını etkileyen siyasî nedenlere baktığımızda ise bu dönemde halifelerin iktidara gelme, iktidarda iken ülkenin birlik ve bütünlüğü için hilafet otoritesini sağlama çabası ön plandadır. Halifeler bu minvaldeki İslâm anlayışı noktasında bazı tercihlerde bulunmuş, bu çerçevede dinî-mezhebî ve etnik bazı kesimleri desteklemiştir.

Mihne Dönemi'ni, halifelerin din politikaları bağlamında değerlendirdiğimizde şu sonuçlara varmaktayız: Bu dönem genel anlamda Me'mûn'un devreye koyduğu akla önem veren, kıyas ve re'y'i ön plana alan, kelâmî meselelere müspet bakan İslâm anlayışı devam ettirilmiştir. Aynı zamanda Irak ekolüne dayanan Mu'tezile, Murcie ve Ashâbu'r-Re'y desteklenmiş, Alioğulları ve Şîî çevrelerle de uzlaşî içinde hareket edilmiştir. Irak ekolünde Ashâbu'l-Kelâm olarak da adlandırılan Mu'tezile ve Müricie ittikatta ön plana çıkarken fıkıh alanında çözüm yolları bulmada re'y'e başvuran Ashâbu'r-Re'y ön plana çıkmaktadır. Burada Irak ekolü derken yapılan bu adlandırma, ele aldığımız dönem itibariyle coğrafi bir adlandırmanın ötesinde yukarıda zikrettiğimiz argümanlar çerçevesinde gelişen bir zihniyet ve tutuma ilişkin bir ayrımı göstermektedir. Ayrıca bu dönem halifelerinin birlikte hareket ettikleri mezheplerin ortak noktaları, dinin temel kaynakları yanında akla ve re'ye önem verme, kelâmî meselelere müsbet bakma, Halku'l-Kur'ân, Ru'yetullah gibi bazı düşünceleri savunma gibi ortak paydaları vardı.

Mihne Dönemi İslâm anlayışının diğer din mensuplarına yönelik yansımalarının da olduğu görülmektedir. Dönemin hâkim İslâm anlayışının bir yansıması olarak halifelerin, diğer din mensupları içinde meşhur olmuş hekim, mütercim ve ilim

adamlarına da sahip çıktıkları, ilmî ve meslekî tecrübelerinden faydalanma yoluna gittikleri görülmektedir. Halifelerle diğer din mensubu ilim adamlarının yakınlaşmasının çift taraflı getirileri olmuştur. Halifeler onlar vasıtasıyla kelâm, felsefe, tıp gibi birçok ilmî konuda tercümeler yaptırmış ve bunlar vasıtasıyla İslâm öncesi medeniyetlerin ilmi birikimlerinden istifade yoluna gitmiştir. Aynı zamanda diğer din mensubu ilim adamları da halifelerle olan müsbet ilişkilerden faydalanarak kendi din mensuplarına yönelik bazı imtiyazlar koparmışlar ve müsbet politikaların devreye sokulması için çaba harcamışlardır. Bu çabalar sonuç vermiş ve Mihne dönemi boyunca diğer din mensuplarına yönelik olumlu gelişmeler yaşanmıştır.

Mihne Dönemi'nde benimsenen ve desteklenen İslâm anlayışlarının benimsediği bazı inanç ilkelerinin muhalif kesimlere zorla dayatılması, ciddi kırılmalara neden olmuştur. Düşünce ve fikirlerin zorla kabul ettirilmesinin uzun vadede hiçbir getirisi olmamış ve akla önem veren, meselenin çözümünde re'y ile kıyasa başvuran, kelâmî meselelere müsbet bakan bu dönem İslâm anlayışı olumsuz bir imaj kazanmıştır. Mihne sorgulamaları Mihne Dönemi halifelerine olan desteği de azaltmıştır.

Mütevekkil 232/846-847'de hilafete geçtiğinde daha önceki halifeler döneminde uygulanan Mihne sona ermiştir. Yeni yapılanmada dinî, siyasî ve etnik yapı değişmiştir. Siyasî olarak halife, ordu kumandanlarının vesayeti altına girmiştir. Etnik olarak Mevâlî içerisinde Türk unsurlar güçlü konumlarını sürdürmüşlerdir. Dinî boyutta Mihne sorgulamalarından dolayı Mu'tezile, Murcie ve Ashâbu'r-Re'y çevreleri prestij kaybetmiş ve halk desteğinden mahrum kalmıştır.

Mütevekkil, Mihne döneminde kendisi de gözetim altında tutulmuş, baskılara maruz kalmış ve bundan dolayı bu dönemin dinî, siyasî ve etnik yapısına muhalif

çevrelerle, özellikle Arap milliyetçiliği ve Alioğullarına muhalefetleri ile bilinen kimselere yakın olmuştur.

Mütevekkil hilafete geçtiğinde Mihne Dönemi din politikalarına son vererek yeni bir din politikası devreye sokmuştur. Bu yeni din politikalarının devreye sokulmasında da dinî, siyasî ve etnik unsurlar etkili olmuştur. Mütevekkil çoğunlukla Ashâbu'l-Hadîs'i hedef alan Mihne uygulamalarına son vermiş ve dinî-mezhebî boyutta Ashâbu'l-Hadîs'i desteklemiştir. Bu adımla aynı zamanda çoğunluğu Araplara dayanan Ashâbu'l-Hadîs çevrelerinin ve halkın desteğini almaya, siyasî olarak hilafet kurumunun otoritesini sağlamaya ve etnik olarak da Araplara dayanmaya çalışmıştır. Mütevekkil bu çerçevede Mihne tartışmalarına konu olan, Halku'l-Kur'ân gibi konuların tartışılmasını yasaklamış, Mihne Dönemi tutuklularını serbest bırakmış, kelâm ve felsefe ile uğraşılmasını yasaklamıştır. Mihne uygulamalarına destek veren ve Halku'l-Kur'ân anlayışını benimseyen Ashâbu'l-Kelâm ve Ashâbu'r-Re'y çevreleri devlet kademelerinden ve kadılıklardan aşama aşama tasfiye edilerek yerlerine Ashâbu'l-Hadîs'e yakın isimler tayin edilmiştir. Mütevekkil'in öldürülmesiyle her ne kadar bu din politikası sekteye uğramışsa da zaman içerisinde Ashâbu'l-Hadîs lehine olumlu sonuçlar doğurmuştur.

Mihne sonrasında, Ashâbu'l-Hadîs ve onlara yakın mezhepler desteklenmiştir. Bu çevreler toplumsal tabanlı büyük bir güç haline gelmiştir. Mu'tezile, Murcie ve Ashâbu'r-Re'y'e yakın çevreler ötekileştirilerek baskı altına alınmıştır. Bu dönemin sonuna gelindiğinde Ashâbu'l-Hadîs çatısı altında Mâlikî, Şafîî, Hanbelî ve Zâhirî mezhepleri fıkıh alanında; bu anlayışın ilk kelâmcıları diyebileceğimiz bazı âlimler de, akide alanında toplumsal taban kazanarak Kur'ân-Sünnet vurgulu Ehl-i Sünnet ve'l-Camâat söylemini sahiplenmeye ve savunmaya başlamışlardır.

Mihne sonrası dönemde, Zimmîlerin ilk dönemlerde belirlenen zimmet akdi sınırlarına çekilmeleri noktasında düzenlemeler yapılmıştır. Bu şekilde Abbâsî toplumunda mevcut olan sosyal düzen gereği Zimmîlerin antlaşama sınırlarına çekilmeleri ve Müslümanlardan ayırt edilmeleri noktasında Ashâbü'l-Hadîs uleması ile halktan gelen istekler göz önünde bulundurulmuştur.

Sonuç olarak Sâmerâ Dönemi'nde halifelerin mezheplerin bir kısmına açıkça taraf olmaları, onların inanç ilkelerini devletin din politikası olarak ilan etmeleri, bunları muhalif kesimlere zorla dayatmaları mezhepler arasında var olan çekişme ve ayrışmayı derinleştirmiş, olumsuz sonuçlara neden olmuştur. Sâmerâ Dönemi'nde İslâm düşüncesinin dışa dönük gelişimi müdahalelerle kendi doğal seyrinden çıkarılmış, savunmacı ve dar kalıplar çerçevesinde içe dönük bir mecraya sürüklenmiştir. Müslüman ilim adamlarının enerjisi kısır döngü mezhebi çekişmelerle tüketilmiştir. Müslüman âlimlerin mezhepsel-savunmacı refleksle eserler kaleme alması İslâm ilimlerinin dar bir çerçeve içerisine sıkışmasına ve kısır döngü içerisinde köklü çözümler bulmaktan aciz duruma düşmesine neden olmuştur.

Bütün bu faktörlerin etkisiyle İslam düşüncesi, farklılıkları zenginlik gören, geniş perspektifli, dışa dönük evrensel bakış açısı yerine, savunmacı, mezhepçi, içe dönük dar perspektifli bir bakış açısına sahip olmuştur. İslâm düşüncesindeki bu olumsuz durum geniş perspektifli, çözüm odaklı ilim adamlarının da yetişmesini engellemiştir. Bu durum, çoğunluğu geçmişin kazanımları üstünde şerh ve haşiyeler dizmekle uğraşan bir ilim adamları zümresinin ortaya çıkmasına da neden olmuştur.

KAYNAKÇA

Abdülbâkî, Muhammed Fuad (1882-1968), *el-Mu‘cemü’l-Müfehres li-Elfâzi’l-Kur‘âni’l-Kerîm*, Dâru’l-Ma‘rife, Beyrut 1430/2009.

Âbidî, Salâh Hüseyin, *el-Melâbisü’l-Arabiyyetü’l-İslâmiyye fî’l-Asri’l-Abbâsî es-Sânî mine’l-Mesâdiri’t-Târîhiyye ve’l-Eseriyye*, Bağdâd, 1980.

Ahbârü’d-Devleti’l-Abbâsiyye, Yazarı meçhul, (thk. Abdülaziz ed-Durî ve A.J. el-Muttalib), Dâru’t-Talia, Beyrut 1971.

Ahmed Ali, Salih, “Kudâtu’l-Bağdâd fî’l-Asri’l-Abbasi, Dirâse fî’l-İdâreti’l-İslâmiyye”, *Mecelletü’l-Mecma’l-İlmiyyi’l-İrâkî*, XVIII (1389/1969).

Akal, Cemal Bali, *Yasa ve Kılıç*, Engin Yayıncılık, İstanbul 1995.

Akay, İhsan, *Şafî‘ Usûl Geleneğinde İmam Şafî‘’ye Muhalif Usûlî Görüşler*, Ensar Yay. İstanbul 2015.

Akoğlu, Muharrem, *Mihne Hadiseleri ve Mu‘tezile’nin Tarihî Seyrine Etkisi*, Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Kayseri, 2001.

-----, Ahmed b. Ebî Duâd’ın Abbâsi-Mu‘tezilî Politikaları Üzerindeki Etkisi, *Bilimname*, VII, 2005/1, 93-103.

Âmilî, M. Mekkî, *el-İlâhiyyât*, Beyrut 1410/1989, I, ss. 189-219.

Arslan, İhsan, “Ahmed b. Hanbel’in Siyasi Otorite Karşısındaki Tavrı”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*, 2012, cilt: XII, sayı: 3, ss. 69-88.

Aruçi, Muhammed, “Sümâme b. Eşres”, *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 2010, XXXVIII, ss. 130-131.

Arslandaş, Nuh, *Abbasîler ve Fatimîler Döneminde Yahudiler (132-656/750-1258)*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı (İslâm Tarihi), İstanbul 2007.

Atalan, Mehmet, “Abbasi Daveti Sürecinde er-Rızâ Min Âl-i Muhammed Söylemi”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Cilt:18, sayı:2, 2005, ss.183-191.

Atalar, Münir, “Emîr-i Hac”, *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 1995, XI, ss.131-132.

Atiya, Aziz S., *Doğu Hristiyanlığı Tarihi* (çev. Nurettin Hiçyılmaz), Doz Yay., İstanbul 2005.

Atvan, Hüseyin, *ez-Zanâdika ve 'ş-Şuûbiyye fî 'l-Asri 'l-Abbâsiyyi 'l-Evvel*, Beyrut, ty.

Avcu, Ali, *Karmatîlerin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, Doktora Tezi, Ankara Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı (İslâm Mezhepleri Tarihi), Ankara 2009.

Ay, Mahmut, *Mu'tezile ve Siyaset*, Endülüs Yay., 2. Baskı, İstanbul 2017.

Aycan, İrfan, Söylemez, M. Mahfuz, *İdeolojik Tarih Okumaları*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2014.

Aydınlı, Osman, *İslâm Düşüncesinde Aklîleşme Süreci Mu'tezilenin Oluşumu ve Ebû 'l-Huzeyl Allaf*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2001.

-----, *Mu'tezilede İmamet ve Siyaset*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2017.

Aykaç, Mehmet, “İbn Hâkan Ebû'l-Hasan”, *DİA*, TDV Yayını, Ankara 2004, XXIX, ss. 537-538.

Azimli, Mehmet, *Şii Karakterli İsyanlar*, Öykü Kitapevi, 2006.

Bâbü İshâk, Rafâîl, *Ahvâlu Nasârâ Bağdâd fî Asri 'l-Hilâfeti 'l-Abbâsiyye*, Matbaatu Şefik, Bağdâd, 1960.

Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî (ö. 429/1037-38), *el-Fark Beyne'l-Fırak ve Beyânu'l-Fırkatü'n-Nâciyye*, Dârü'l-Âfaki'l-Cedîde, Beyrut 1977.

Baktır, Mustafa, “Hutbe”, *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 1998, XVIII, ss. 425-428.

Bar Hebraeus, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Yuhannâ Mâr Grigorius b. Tâciddîn Ehrûn (ö. 685/1286), *Abu'l Farac Târîhi* (trc. Ömer Rıza Doğrul), I-II, T.T.K. Basımevi, Ankara 1987.

Bedri Muhammed Fahd, “Hac Emirleri Tarihi” (çev. Münir Atalar), *Diyanet İlmi Dergi*, Cilt: 33, Sayı: 1, Ocak-Şubat-Mart 1997.

Belâzûrî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd (ö. 279/892-93), *Futûhu'l-Buldân*, Mektebetü'l-Helal, Beyrut 1988.

-----, *Ensâbu'l-Eşrâf*, (thk. S. Zekkâr ve R. Ziriklî) I-XIII, Dâru'l-Fikir, Beyrut 1996.

-----, *Futûhu's-Şam*, I-II, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, yy, 1417/1997.

Bîrûnî, Ebü'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed (ö. 453/1061 [?]), *el-Âsârü'l-Bâkiye 'ani'l Kurûni'l-Hâliye* (nşr. C. Eduard Sachau), Leipzig 1923.

Black, Antony, *Siyasal İslâm Düşüncesi Târîhi* (çev. Sevda Çalışkan, Hamit Çalışkan), 1. Baskı, Ankara, Dost Kitapevi Yay., 2010.

Bozan, Metin, *İmamiyye'nin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, İSAM Yay., İstanbul 2009.

-----, “Ali er-Rıza'nın Veliahtlığı Meselesi (İmamiyye'nin İmamet Nazariyesine Teori-Pratik Açısından Eleştirel Bir Yaklaşım)”, *Dinî Araştırmalar*, 2004, cilt: VII, sayı: 19, ss. 159-171.

Bozkurt, Nahide, *Abbasiler*, İSAM Yay., İstanbul 2016.

-----, *Mu'tezile'nin Altın Çağı: Me'mun Dönemi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016.

-----, *Oluşum Sürecinde Abbâsî İhtilali*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016.

-----, “İç Savaş: Emîn ile Me’mûn’un İktidar Mücadelesi ve Me’mûn Dönemi”, *İslâm Tarihi ve Medeniyeti-5-Abbâsîler (1)* (ed. Nahide Bozkurt, Mustafa Demirci), Siyer Yay., 1. Baskı, İstanbul 2018, ss. 194-219.

-----, “Sosyal Kökleri ve Sonuçlarıyla Abbâsî İhtilâli”, *İslâm Tarihi ve Medeniyeti-5-Abbâsîler (1)* (ed. Nahide Bozkurt, Mustafa Demirci), Siyer Yay., 1. Baskı, İstanbul 2018, ss. 11-37.

-----, “Alioğullarının Siyasal İktidar İstencinde-Abbasiler Dönemi-İlk Mücadelesi: Muhammed en-Nefsu’z-Zekiyeye’nin İsyanı” *Dinî Araştırmalar*, 2002, cilt, V. sayı, 13, ss. 107-118.

-----, “Mihne’nin Tarihsel Arka Planı”, *Mihne Süreci ve İslâmi İlimlere Etkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012, ss. 11-25.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm (ö. 256/870), *Halku Ef’âlî İbâd ve’r-Reddi Cehmiyye ve Ashâbi’t-Ta’tîl*, Beyrut 1978.

-----, *el-Câmi’u’s-Sahîh*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.

Bulut, Zübeyir “Karşı Mihne Uygulamaları ve Er-Risaletü’l-Kâdiriyye (Kâdirî İtikadı)”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi* Cilt: 15, Sayı: 1, 2017 ss. 75-110.

Cabirî, Muhammed Abid, *el-Musakkaful fi’l-Hadareti’l-Arabiyyi*, Beyrut 1995.

-----, *Arap İslâm Siyasal Akli* (çev. Vecdi Akyüz), Kitapevi Yay., İstanbul 2001.

Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr (ö. 255/869), *Kitâbü’l-Hayevân*, I-VII, Beyrut 1969/1388.

-----, *er-Reddû ‘alâ’n-Nasârâ* (nşr. Muhammed Abdullah Şerkavî), Beyrut 1991.

-----, *Resâ’il*, Mektebetü’l-Hancî, Kahire 1979.

Camiî, Muhammed Mescidi, *Ehli Sünnet ve Şîa da Siyasi Düşüncenin Temelleri* (çev. Malik Ejder), İstanbul 1995.

Ced'ân, Fehmi, *el-Mihne Bahsun fî Cedeliyeti'd-Dînî ve's-Siyasi fî'l-İslâm*, Amman 1989.

Cevdet, Sâdık, *Rihletü'l-Mütevekkiliyye İlâ Dımaşk*, Ürdün 1985.

Çelebi, İlyas, "Mu'tezile" *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 2006, XXXI, ss. 391-401.

Çelik, Mehmet, Şükran Yaşar, Ortaçağ Bilim Dünyasından Bir Portre Sabîî Bilgin Sabit b. Kurra (211-285/ 826-901), *Osmanlı Araştırmaları XXXIV, Prof. Dr. Muammer Kemal Özerkin Hatıra Sayısı-II*, İstanbul 2009, ss. 73-85.

Çetin, Halis, "Siyasetin Evrensel Sorunu: İktidarın Meşrûiyeti Meşrûiyetin İktidarı" *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 58-3, 2003, ss. 61-88.

Chokr, Melhem, *İslâm'ın Hicri İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar* (çev. Ayşe Meral), Anka Yay., İstanbul 2002.

Crone, Patricia, *Ortaçağ İslâm Dünyasında Siyasi Düşünce*, (çev. Hakan Köni), Kapı Yay., 2007.

Cüşemî, Ebû Said el-Muhassin b. Muhammed el-Hâkim (ö.493/1100), *Nuhabin Kitâbi Celâi'l-Ebsâr* (Ahbâru Eimmeti'z-Zeydiyye (thk. ve der. Wilferd Madelung), Beyrut 1987.

Daftary, Ferhat, *Muhalif İslâm'ın 1400 yılı İsmaililer Tarih ve Kuram* (çev. Ercüment Özkaya), Ankara 2001.

-----, *Şîi İslâm Tarihi*, (çev. Ahmet Fethi Yıldırım), Alfa Yay., İstanbul 2016.

Dayf, Şevki, *el-Asru'l -Abbâsiyyü'l-Evvel*, 6.baskı, Kahire, t.y.

Demirci, Mustafa, *Beytü'l-Hikme Kuruluşu, İşleyişi ve Etkileri*, İstanbul 1996.

-----, "Helen Bilim ve Felsefesinin İslâm Dünyasına İntikalinde/Tercümesinde Harranlı Sâbiîlerin Rolü" *Harran Üniversitesi İlahiyat*

Fakültesi I. Uluslararası Katılımlı Bilim, Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu, 28-30 Nisan 2006 (ed. Ali Bakkal), Şanlıurfa 2006, s. 200-214.

-----, *Siyah Öfke Ortaçağ İslâm Dünyasında Zenci Kölelerin İsyanı (869-883)*, Çizgi Kitapevi Yay., Konya 2005.

Dîneverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd b. Venend (ö. 282/895), *el-Ahbârü't-Tivâl* (thk. Abdü'l-Münim Âmr), Dâru İhyâi'l-Kutübü'l-Arabî, 1. Baskı, Kahire 1960.

Doğan, Nagihan, “Abbâsîlerin Din Politikası (132-218/750-833)”, *İslâm Tarihi ve Medeniyeti -5- Abbâsîler (1)* (ed. Nahide Bozkurt, Mustafa Demirci), Siyer Yay., 1. Baskı, İstanbul 2018, ss. 256-263.

-----, *İslâm Siyaset Tarihinde Din İktidar ve İdeoloji: Erken Abbâsi Dönemi (750-833)*, Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Ankara, 2013.

Doru, Nesim, “Süryani Filozofların İslâm Felsefesine Katkıları (Yahya ibni Adi örneği)”, *Süryaniler ve Süryanilik II* (haz. Ahmet Taşgîn v.dğr.), Orient Yay., Ankara 2005.

Dûrî, Abdülaziz, “Abbasi Propaganda Sürecinde ve Abbasilerin ilk Asrında Mehdi Tasavvuru” (çev. Bahattin Varol), *Din ve Siyasal Söylem* (ed. Cem Zorlu), İnsan Yay., İstanbul 2006.

Ebû Dâvûd, Süleymân es-Sicistânî (ö. 275/889), *es-Sünen*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.

Ebû Gudde, Abdu'l-Fettâh, “Halk-ı Kur'ân Meselesi Raviler, Muhaddisler ve Ta'dîl kitaplarına Tesiri”, (çev. Mücteba Uğur), *AÜİFD*, Ankara 1975, c. XX, ss. 307-321.

Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî (ö. 430/1038), *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiya*, I-X, Mısır 1394/1974.

Ebu Yusuf, Ya'kûb b. İbrahim (ö.182/798), *Kitâbü'l-Harâc* (çev. Ali Özek), Hisar Yay., 2. Baskı, İstanbul 1973.

Ebûna, Elbir, *Târîhu'l-Kenîseti's-Süryaniyye eş-Şarkiyye*, Dâru'l-Maşrık, Beyrut, 1993.

Ebü's-Şeyh, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Ca'fer b. Hayyân el-İsfahânî (ö. 369/979), *Tabakâtu'l-Muhaddisin bi İsbahan ve'l-Varidîn 'aleyhi* (thk. Abdu'l-Ğafûr Abdu'l-Hak Hüseyin el Belûşî), I-IV, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1412/1992.

Ebü'l-Arab, Muhammed b. Ahmed b. Temîm et-Temîmî (ö. 333/945), *el-Mihen*, (thk. Ömer Süleyman Akilî), Dâru'l-Ulûm, Riyad 1404/1984.

Ebü'l-Fidâ, el-Melikü'l-Müeyyed İmâdüddîn İsmâîl b. Alî b. Mahmûd el-Eyyûbî (ö. 732/1331), *Takvîmü'l-Büldân*, Dâru Sadır, Beyrut, ty.

-----, *el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer*, I-IV, el-Matbaatü'l-Haseniyyetü'l-Mısıriyye, Mısır ty.

Ebü Nuaym, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk (ö. 430/1038), *Târîhu İsbahân Ahbâri İsbahân* (thk. Seyid Kevserî Hasan) I-II, Dâru'l- Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1410/1990.

-----, *Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ*, I-IX, Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1409/1988.

Ebu Zehv, Muhammed, *Hadis ve Hadisçiler*, (çev. Selman Başaran-M.Ali Sönmez), Ensar Neşriyat, İstanbul 2007.

Emîn, Ahmed, *Duhâ'l-Islâm*, I-III, Mektebetü'n-Nahda el-Mısıriyye Kahire 1933-36.

Enbârî, Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh (ö. 577/1181), *Nüzhetü'l-Elibbâ' fî Tabakâti'l-Üdebâ* (thk İbrahim es-Sâmerrâî), Mektebetü'l-Menâr, Ürdün 1405/1985.

Eş'arî, Ebi'l-Hasan Ali b. İsmail (ö. 324/935-36), *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfî'l-Musellîn* (thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), I-II, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1411/1990.

Eşit, Yusuf, *İslam Kamu Hukukunda Devlet Birey İlişkisi (Şafî Mezhebi Örneği)*, D.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Diyarbakır 2015.

Farsakh, Andrea M., "Sünni Halifelik ile Şii İmamların Mukayesesi", *İslâm'da Siyaset Düşüncesi* (çev. Kazım Güleçyüz), İnsan Yay., İstanbul 1995.

Fayda, Mustafa, *Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*, İstanbul 2006.

-----, "Zimmî", *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 2013, XLIV, ss. 438-440.

Fazlurrahman, *İslâm* (trc. M. Dağ, M. Aydın), Akara Okulu Yay., Ankara, 2000.

Fevzân, Abdullah b. Fevzân b. Salih, *el-Mihnetu ve Eseruhâ fî Menheci'l-İmâm Ahmed en-Nakdî*, Dârü İbnü'l-Cevzî, Suudi Arabistan, 1431.

Fığlalı, Ethem Ruhi, *İmamiye Şîa'sı*, Selçuk Yay., İstanbul 1989.

Fiey, J. M., *Ahvalu'n-Nasârâ, fî Hilafeti Benî Abbâs* (Arapçaya çev. Hüsnî Zeyne), Beyrut 1990.

Goitein, Şlomo Dov, *Yahudiler ve Araplar* (çev. Nuh Aslantaş-Emine Buket Sağlam), İz Yay., 2. Baskı, İstanbul 2011.

Gökalp, Yusuf, *Zeydilik ve Yemen'de Yayılışı*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı (İslâm Mezhepleri Tarihi), Ankara 2006.

-----, "Zeydiyye Mezhebinin Doğuşu, Teşekkül Süreci ve Tarihçesi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 7, Sayı 2, Temmuz-Aralık 2007, ss. 55-93.

Gölcük, Şerafettin, "Hayyât, Ebü'l-Hüseyn", *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 1998, XVII, ss. 103-105.

Gündüz, Şinasi, *Son Gnostikler Sabîîler*, Vadi Yay., Ankara 1995.

-----, “Kur’an’daki Sabîîlerin Kimliği Üzerine Bir Tahlil ve Değerlendirme”, *Türkiye 1. Dinler Tarihi Araştırmaları Sempozyumu*, (24-25 Eylül 1992), 1992, ss. 43-81.

-----, “Sâbiîlik” *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 2008, XXXV, ss. 341-344.

-----, “Maniheizm”, *DİA*, TDV Yayını, Ankara 2003, XXVII, ss. 575-577.

-----, “Mecûsîlik”, *DİA*, TDV Yayını, Ankara 2003, XXVIII, ss. 279-284.

Güngör, Harun, “Maniheizm”, *E.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, V (1988), ss. 145-166.

Gürkan, Salime Leyla, “Yahudilik”, *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 2013, XLIII, ss. 187-197.

Hâkim el-Cüşemî, Ebû Said el-Muhassin b. Muhammed (ö.493/1100), *Nuhab min kitâbi Celâi’l-ebâr (Ahbâru eimmeti’z-Zeydiyye)*, (thk. ve der. Wilferd Madelung), Beyrut 1987, ss. 119-133.

Halkın, Leon, *Târîh Tenkidinin Unsurları*, (çev. B. Yediyıldız), Ankara 1989.

Hamîdullah, Muhammed, *Mecmûatü’l-Veşâiki’s-Siyâsiyye*, Kahire, ty.

Hanbel b. İshak, Ebû Alî Hanbel b. İshâk b. Hanbel eş-Şeybânî (ö. 273/886), *Zikru Mihneti Ahmed b. Hanbel*, (thk. Muhammed Nağş), Mısır 1983.

Hansu, Hüseyin, “Mihne Sürecinin Hadis İlimleri Üzerindeki Tesirleri: Hadisin Araçsallaştırılması.”, *İlk Dönem İslâm Tarihinde Mihne Süreci ve İslâmi İlimlere etkisi Sempozyumu*, (Basılmamış tebliğ), 12-13 Mayıs İstanbul 2012.

Hârizmî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Yûsuf el-Kâtib (ö. 387/997), *Mefâtihu’l-Ulûm*, Kahire 1342/1923.

Hatipoğlu, Mehmet Sait, *Siyasî-İçtimâî Hadiselerle Hadis Münasebetleri*, Otto Yay., Ankara 2015.

Hattâbî, İbrahîm, *Meâlimü’s-Sünne*, Müessesetü Risâle, Beyrut 1333, III, 293.

Hatîb Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit (ö.463/1070), *Târîhu Bağdâd ve Zuyûlihî*, I-XXI, (thk. Mustafa Abdülkadir Ata), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1417/1996.

-----, *Şerefu Asâbi'l-Hadîs* (thk. M. Said Hatipoğlu), Daru İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye, Ankara, ty.

Hemedanî, Ebu Muhammed Hasan bin Ahmed b. Yakup (ö.334 945) *Sıfatı Cezîreti'l-Arab* (thk. Muhammed Ali Ekva el-Havali), Riyad 1977.

Hitti, Philip K. *Siyasî ve Kültürel İslâm Târîhi*, (çev. Salih Tuğ), I-II Boğaziçi Yay., İstanbul 1986.

Hodgson, G. S. Marshall, *İslâm'ın Serüveni*, (çev. Heyet), İz Yay., İstanbul 1993.

Holt, P.M., A.K.S. Lambton, B. Lewis, *İslâm Kültür ve Medeniyeti* (çev. Hamdi Aktaş vd.), Kitabevi Yay., İstanbul 1997, I/136.

İbn Abdi Rabbih, Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed el-Endülisî (327/938), *el-İkdü'l-Ferîd*, I-VIII, Beyrut 1404/1983.

İbn Cülcül, Ebû Dâvûd Süleymân b. Hassân (ö. 384/994?), *Tabakâtü'l-Etîbbâ ve'l-Hükemâ*, (nşr. Fuâd Seyyid), I-III, Kahire 1985.

İbn Ebû Üsaybia, Ebû'l-Abbâs Muvaffakuddîn Ahmed (ö. 668/1269), *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etîbbâ*, (nşr. Nizar Rida), Dâru Mektebetü'l-Hayat, Beyrut, ty.

İbn Ebû Ya'lâ, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn, (ö. 526/1131), *Tabakâtü'l-Hanâbile* (thk. Muhammed Hâmid el-Fekî), I-II, Dâru'l Marife, Beyrut, ty.

İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî (ö. 852/1449), *Lisânu'l-Mîzân* (thk. Dâiretü'l-Ma'rûf en-Nizâmiyye-el-Hind), Müessesetü'l-A'lemî li'l-Metbûât, I-VII, Beyrut 1390/1971.

İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed et-Tûnisî (ö. 808/1406), *Mukaddime* (trc. Zakir Kadiri Ugan), M.E.B. Yay., I-II, İstanbul 1991.

İbn Hallikân, Ebû'l-Abbas Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Bekr (ö. 681/1282), *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân* (thk. İhsan Abbas), Dâru Sâdır, I-VII, Beyrut 1900 (I, II, III, VI), 1971 (IV), 1994 (V, VII).

İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî (ö. 241/855), *Müsned*, I-IV, Mısır, ty.

İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Ebî Hâtim el-Bustî (ö.354/965), *Kitâbu'l-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn*, I-III, (thk. Muhammed İbrâhîm Zâyed), Dâru'l-Veî', Haleb 1396/1976.

İbn Kayyîm el Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb, (ö. 751/1350), *Ahkâmu Ehli'z-Zimme* (thk. Ahmed el-Bekrî, Şâkîr b. Tevfîk), I-III, Remâdî lin'n-Neşr, ed-Dimâm 1418/1997.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türkî), I-XXI, Dâru'l-Hicr, yy., 1424/2003.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî (ö. 276/889), *Uyûnu'l-Ahbâr*, I-IV, Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut 1418/1997.

-----, *el-Meârif* (thk. Servet Akâşe), el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-Amme li'l-Kitâb, Kahire 1992.

-----, *Tevîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, Mektebetü'l-İslâmî, yy, 1419/1999.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî (ö. 273/886), *es-Sünen*, Çağrı Yay., İstanbul 1992.

İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem, (ö. 711/1311), *Lisânu'l-Arab*, I-XV, Dâru's-Sadr, Beyrut, 1994.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî (ö. 230/845), *et-Tabâkâtü'l-Kübrâ* (thk. İhsân Abbâs), Dâru Sadr, Beyrut 1968.

İbn Tağriberdî, Cemaleddin Ebu'l-Mehâsin Yûsuf, *en-Nücûmu'z-Zâhira fî Mulûki Mısır ve'l-Kâhire*, Kahire ty.

İbn Tayfûr, Ebû Fadl Ahmet b. Ebî Tahir (280/893), *Kitâbu Bağdâd* (thk. İzzet el-Atar el-Hüseynî), Mektebetü'l-Hancî, 3. Baskı, Kahire 1423/2002.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn (ö. 728/1328), *es-Sârimü'l-Meslûl 'alâ Şâtimi'r-Resûl* (nşr. M. Muhyiddîn Abdülhamîd), Kahire 1961.

İbnü'l-Cevzî, Cemaleddîn Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed (ö. 597/1201), *el-Muntazam fî Târîhi'l-Mülûk ve'l-Ümem*, I-XIX, (thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ, Mustafa Abülkâdir Ata), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1412/1992.

-----, *Menâkıbü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel* (nşr. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türkî), Kahire 1399/1979.

İbnü'l-Esîr, İzzeddin Ebu'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed el-Cezerî (ö.630/1233), *el-Kâmil fî't-Târîh*, (thk. Ömer Abdüsselam Tedmirî), I-X, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1417/1997.

İbnü'l-Fakîh, Ebî Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. İshâk el-Hemedânî, (ö. III-IV/IX-X. yy), *Kitâbü'l-Büldân*, (thk. Yûsuf el-Hâdî), Âlemü'l-Kütüb, 1. Baskı, Beyrut, 1416/1997.

İbnü'l-İmrânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed (ö. 558/1163), *el-İnbâ fî Târîhi'l-Hulefâ, Dârü'l-Âfâki'l-Arabî*, Kahire, 1421/2001.

İbnü'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ (ö. 840/1437), *el-Münye ve'l-Emel*, (nşr. M. Cevâd Meşkûr), Beyrut 1399/1979.

-----, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, (thk. S.D. Wîlzer), Beyrut, 1380.

İbnü'n-Nedîm, Muhammed b. İshâk (ö.380/990), *el-Fihrist*, (ed. Mehmet Yolcu), Çıra Yay., İstanbul 2017.

İbnü't-Tiktaka, Ebû Ca'fer Safiyyüddîn Muhammed b. Alî b. Tabâtabâ el-Alevî (ö. 709/1309'dan sonra), *el-Fahrî*, Dâru Sâdır, Beyrut, ts.

İmâdüddîn, İdrîs b. el-Hasen b. Abdillâh el-Kureşî (ö. 872/1468), *Kitâbu Zehri'l-Meânî*, thk Mustafa Galib, Beyrut 1991.

İrbilî, Ebi'l-Hasen Alî b. Îsâ Ebi'l-Feth (ö. 693/1292), *Keşfu'l-Ğümme fî Ma'rifeti'l-Eimmme*, Dâru'l-Advâi, 2. Baskı, I-III, Beyrut, 1400/1985.

İsfahânî, Ebü'l-Ferec Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed (ö. 356/967), *Makâtîlu't-Tâlibiyyîn* (thk. Ahmed Sakar), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ty.

-----, *Kitâbü'l-Eğânî*, Vizaretü's-Sekâfe ve'l-İrşad, Kahire, 1963.

Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemeânî (ö. 415/1025), *Fazlü'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile* (nşr. Fuâd Seyyid), Tunus 1393/1974.

-----, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* (thk. Abdü'l-Kerîm Osman), Mektebetü'l-Vehbe, Kahire 1416/1996.

-----, *el-Muhtasar fî usûli'd-dîn* (Resâ'ilü'l-adl ve't-tevhîd içinde, nşr. Muhammed Amâre), Kahire 1971, I, 193-195.

Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî (ö. 544/1149), *eş-Şifâ' bi-Ta'rîfi Hukûki'l-Mustafâ* (nşr. M. Emîn Karaalî v.dğr.), Dımaşk 1392/1972-73.

Kalaycı, Mehmet “Güncel Mezhebî Kutuplaşmaların Tarihsel Temelleri”, *Diyanet Aylık Dergi*, Ocak 2014, sayı 277 ss. 10-13.

Kara, Cahid, *İslâm Coğrafyasında Mecûsiler (Emevîlerin Sonuna Kadar)*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı (İslâm Tarihi), Ankara, 2007.

Kâsım b. Sellâm, Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî (ö. 224/838), *Kitâbü'l-Emvâl* (nşr. M. Halîl Herrâs), Kahire 1388/1968

Kaya, Mahmut, “Kindî, Ya’kûb b. İshak”, *DİA*, TDV Yayını, Ankara 2002, XXVI, ss. 41-42.

Kennedy, Hugh, *The Prophet and the Age of the Caliphates*, London 1986.

Kırkpınar, Mahmut, *Abbasî Halifesi Mütevekkil ve Dönemi (232-247/847-861)*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, İstanbul 1996.

Kırkpınar, “Mütevekkil-Alellah”, *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 2006, XXXII, ss. 212-214.

Kızıl, Hayrettin, *Mecusilikte Ateş Sembolü*, A Grafik, Diyarbakır 214.

Kindî, Ebû Ömer Muhammed b. Yusuf b. Ya’kûb (ö. 350/961), *Kitâbü’l-Vulât ve Kitâbü’l-Kudât li’l-Kindî* (thk. Muhammed hasen İsmail ve Ahmed Ferîd Yezîdî), Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan, 1424/2003.

Kindî, Ebû Yûsuf Ya’kûb b. İshâk (ö. 252/866 [?]), *Felsefî Risâleler* (çev. Mahmut Kaya), İz Yay., İstanbul, 1994.

Koçyiğit, Talat, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, Ankara 1988.

Köprülü, M. F.-O. F. Köprülü, “Asâ”, *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 1991, III, ss. 451.

Kummî-Nevbahtî, Sa’d b. Abdullâh Ebû Halef el-Eş’arî (ö. 301/913-14), Ebû Sehl İsmâîl b. Alî b. İshâk b. Ebî Sehl el-Fazl b. Nevbaht el-Bağdâdî (ö. 311/924), *Kitâbü’l-Makalât ve’l-Fırak/Fıraku’ş-Şîa (Şîi Fırkalar)* (çev. Hasan Onat vd.), Ankara Okulu Yay., Ankara 2004.

Kureşî, Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdulkâdir b. Muhammed b. Muhammed (ö. 775/1373), *el-Cevâhiru’l-Mudîyye fi Tabakâti’l-Hanefiyye*, I-II, (Nşr: Mir Muhammed Kitaphane), Keraçî, ty.

Kurt, Hasan, *Orta Asya’nın İslâmlaşma Süreci (Buhara Örneği)*, Ankara 1998.

-----, *Türk İslâm Dönemine Geçişte Tahiroğulları*, Araştırma Yay., Ankara 2002.

Kutlu, Sönmez, *Târîhîsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, Otto Yay., Ankara 2016.

-----, *İslâm Düşüncesinde ilk Gelenekçiler*, Ankara 2002.

-----, “Mürcie”, *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 2006, XXXII, ss. 41-45.

Kütükoğlu, Mübahat S., *Târîh Araştırmalarında Usûl*, Türk Târîh Kurumu, Ankara 2014.

Langlois, Ch. V., Ch. Seignobos, *Târîh Tetkiklerine Giriş* (çev. Galip Ataç), Türk Târîh Kurumu, Ankara 2010.

Lapidus, Ira M., *İslam Toplamları Târîhi* (çev. Yasin Aktay), 5. Baskı, İstanbul, İletişim Yay., 2013.

-----, “Erken İslam Toplumunun Gelişiminde Din ve Devlet Ayırımı” (çev. Kâzım Uzun), *Târîh Okulu*, Ocak-Nisan 2011, Sayı IX, ss. 141-168.

Lewis, Bernard, *İslâm Dünyasında Yahudiler* (çev. Bahadır Sina Şener), İmge Kitabevi Yay., Ankara 1996.

-----, *Ortadoğu*, (çev. Selen Y. Kölay), 4. Baskı, Ankara, Arkadaş Yayınevi, 2005.

-----, *İslâm'ın Siyasal Söylemi* (çev. Ünsal Oskay), 2. Baskı, Pihoenix Yayınevi, Ankara 2011.

Madelung, Wilferd “On iki İmam Şîasında İmamın Gaybet Zamanında Otorite”, *İslâm'da Siyaset Düşüncesi*, (çev. Kâzım Güleçyüz), İstanbul 1995.

Makdisî, George, *İslâm'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitim* (trc. Hasan Tuncay Başoğlu) 1. Baskı, Klasik Yay., İstanbul 2007.

Makdisî, Mutahhar b. Tâhir (ö. 355/966'dan sonra), *el-Bed ve't-Târîh*, I-VI, Mektebetü's-Sikâfetü'd-Dînîyye, Bûrsaîd/Mısır, ts.

Makdisî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Bennâ (ö. 390/1000 civarı), *Ahsenü't-Tekâsîm*, Mektebetü'l-Metbûlî, Kahire 1411/1991.

Makrîzî, Ebû Muhammed Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed (ö. 845/1442), *el-Mevâiz ve'l-İ'tibâr bizikri'l-Hiteti ve'l-Âsâr*, I-IV, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût 1418.

-----, “en-Nizâ ve't-Tahâsum fî mâ Beyne Benî Ümeyye ve Benî Hâşim” Abdulhalik Bakır (çev), *Ortaçağ Târîh ve Medeniyetine Dair Çeviriler*, Ankara 2004.

Malatî, Ebü'l-Hüseyn (ö. 377/987), *et-Tenbîh ve'r-Red* (nşr. M. Zâhid Kevserî), Beyrut 1388/1968.

Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâl Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî (ö. 179/795), *el-Muvatta'*, Dâru Sahnûn ve Çağrı Yay., İstanbul 1413/1992.

Mârî b. Süleyman (VI-XII. Yüzyıl), *Ahbâru Fetârikati Kursiyyi'l-Meşrik* (thk. Henricus Gismandi), Roma 1899.

Mervezî, Ebû Abdillâh Nuaym b. Hammâd b. Muâviye (ö. 228/843), *Kitâbü'l-Fiten* (thk. Semîr Emîn Zühri), I-II, Mektebetü't-Tevhîd, Kahire, 1412.

Mes'ûdî, Ebü'l-Hasen Alî b. el-Hüseyn b. Alî (ö. 345/956), *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, (tsh. Abdullah İsmail Savî) Dâru's-Savî, Kahire ty.

-----, *Mürücü'z-Zeheb ve'l-Meâdinu'l-Cevher* (thk. Es'at Dağır), I-IV, Dâru'l-Hicre, Kum, 1409.

Mez, Adam, *İslâm'ın Rönesansı-X. Yüzyılda İslâm Medeniyeti*, (çev. Salih Şaban), İnsan Yay., İstanbul, 2000.

Najiba Ziyayi, Azizi, *Zerdüştiliğin Kutsal Kitabı (Avesta) Üzerine Bir Araştırma*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara 2009.

Nâşî el-Ekber (ö. 293/906), *Mesâilü'l-İmâmeme Müktefât mine'l-Kitabi'l-Efsat fi'l-Makalât* (thk. Josebh van Ess), el-ma'hedi'l-Almânî li'l-Ebhâsi's-Şarkiyye, Beyrut 1971.

Natan ha-Bavli (m. X. asır), *Dünyanın Kısa Tarihi* (der. ve trc. Nuh Aslantaş), Türk Tarih Kurumu, Ankara 2014.

Nawas, John A., *Al-Me'mûn: Mihne and the Caliphate (el-Me'mûn: Mihne ve Halifelik)*, Catholic University, Nijmegen, The Netherlands, 1993.

-----, Me'mun'un Mihneyi Başlatmasında Rol Oynayan Üç Akımın Açıklamalarının Yeniden Bir incelemesi (çev. Mustafa Akgül), *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/8. (2015, 8), ss. 145-162.

Nâtık-Bilhak, Ebû Tâlib Yahyâ b. el-Hüseyn b. Hârûn b. el-Hüseyn ez-Zeydî (ö. 424/1033), *el-İfâde fî Târîhi'l-E'immeti's-Sâde* (nşr. M. Yahyâ Sâlim Azzân), San'a 1416/1996.

Neşşâr, Ali Sâmî, *Neş'etü'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslâm*, Kahire 1977.

O'leary, De Lacy, *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri* (çev. Hüseyin Yurdaydın-Yaşar Kutluay), Ankara 1977.

Ocak, A. Yaşar, "Türk Heteredoksi Târîhinde 'Zındık, Harici, Rafîzi, Mülhid ve Ehl-i Bid'at' Terimlerine Dair Bazı Düşünceler", *Târîh Enstitüsü Dergisi*, sayı: XII, İstanbul 1981-1982.

Okumuş, Ejder, *Meşrûiyet Ekseninde Din ve Devlet*, Pınar yay., İstanbul 2003.

Onat, Hasan, *Yirminci Asırda Şiilik ve İran İslâm Devrimi Sempozyumu*, 13-15 Şubat 1993.

-----, "Şiiliğin Doğuşu Meselesi", *AÜİFD*, XXXVI (1997), ss. 79-118.

Ömer, Faruk, "Abbâsîlerin Siyasî Emellerinin Târîhi Kökleri" (çev: Cem Zorlu), Cem Zorlu (ed.), *Din ve Siyasi Söylem*, İstanbul 2006.

-----, “Me’mun’dan Önce Abbasîler ve Mu‘tezilîler Arasındaki İlişkiler” (çev. Mehmet Ümit), *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. II, sayı: 3, 2003/1, ss. 165-174.

-----, *el-Hilafetü’Abbâsîyye fî Asr’l-Fevda’l-Askeriyye (247-334/861-946)*, Mecelletü’l-Aklâm, Bağdâd, 1968.

Örs, Hayrullah, *Musa ve Yahudilik*, Remzi Kitabevi Yay., 4. Baskı, İstanbul, 2000.

Öz, Mustafa, “Ali el-Esvârî”, *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 1989, II, ss. 391-392.

-----, “Zındık”, *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 2013, XLIV, ss.390-391.

-----, “Murdâr”, *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 2006, XXXI, ss. 205-206.

Özel, Ahmet, “Gayri Müslim”, *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 1996, XIII, ss. 418-427.

Öztürk, Levent, *Haçlı Seferleri’ne Kadar Abbasîler Döneminde Hristiyanlar*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı (İslâm Tarihi) İstanbul, 1994.

-----, “Abbasiler Döneminde Yaşayan Hristiyan Doktorların İslâm Toplumuna Katkıları”, *Süryaniler ve Süryanilik III* (haz. Ahmet Taşgîn v.dğr.), Orient Yay., Ankara 2005.

Pakalın, Zeki, *Osmanlı Târîhi Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I-III, M.E.B. Yay., İstanbul 1983.

Patton, Walter Melville, *Ahmed b. Hanbel ve’l-Mihne* (Arapça trc. Abdülaziz Abdülhak), Dâru’l-Hilâl, yy., 1957.

Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Ğarîbi’l-Kur’ân*, (thk. Muhammed Halil Aytânî), Beyrut, 2005.

Râvi, İzzeddin, *Servetü’l-Akl*, Dirâsetü Felsefetü fi Fikri’l-Mu‘tezileti Bağdâd, el-Cumhûriyyetü’l-İrâkıyye 1982.

Ressî, Kasım b. İbrahim b. İsmail b. İbrahim b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali b. Ebi Talib (ö. 247/860), *Mecmûu Kütüb ve Resaili'l-İmam el-Kasım b. İbrahim er-Ressi*, I-II, (thk. Abdülkerim Ahmed Cebban), Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâni, Sana 2001.

Sa'd, Fehmî, *el-Âmme fi Bağdâd fi'l-Karneyni's-Sânî ve'r-Rabû'l-Hicrî*, Beyrut, 1993.

Sarıçam, İbrahim, *Emevî-Haşimî İlişkileri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2008.

Sarıkaya, Muammer, “Huneyn b. İshak”, *Süryaniler ve Süryanilik IV* (haz. Ahmet Taşgın v.dğr.) Orient Yay., Ankara 2005.

Saymerî, Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Alî b. Muhammed (ö. 436/1045), *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbihî*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1405/1985.

Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed (ö. 483/1090 [?]), *Şerhu Kitâbi's-Siyeri'l-Kebîr li Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî* (thk. Selahuddîn el-Müneccîd-Abdü'l-Azîz Ahmed), I-IV, Kahire 1971-72.

Sharon, Moshe, “Abbâsî Devleti'nin Kökenleri İdeolojik Arka Plan”, (çev. Cem Zorlu), Cem Zorlu (ed.), *Din ve Siyasal Söylem*, İnsan Yay., İstanbul 2006.

Söylemez, M. Mahfuz (ed.), *Mihne Süreci ve İslâm İlimlerine Etkisi*, Ankara Okulu, Ankara 2012.

Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî (ö. 911/1505), *Halifeler Tarihi*, (çev. Onur Özatağ), Ötüken Neşriyat, İstanbul 2015.

Sübkî, Tâcuddîn Abdü'l-Vehâb b. Takyuddîn (ö. 771/1370), *Tabakâtü's-Şâfiî'yyetü'l-Kübrâ*, (thk. Mahmûd Muhammed et-Tannâhî, Abdü'l-Fettâh el-Hulû), Hicrî, I-X, 2. Baskı, yy, 1413.

Şehristânî, Ebü'l Feth Muhammed b. Abdülkerim b. Ebî Bekr Ahmed (ö. 548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, I-III, Müessesetü'l-Halebî, yy, ty.

Şeyh Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân (ö. 413/1022), *el-Fusûlu'l-Muhtâre*, (thk. Seyyid Ali Mir Şerîf), Dâru'l-Müf'id, Beyrut 1993.

-----, *el-İrşâd*, Beyrut 1399/1979.

Taş, Aydın, Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin Hayatı, Eserleri ve Usul Anlayışı, 1. Baskı, A Grafik, Diyarbakır 2016.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî (ö. 310/922), *Târîhu'l-Ümeme ve'l-Mülûk*, Dâru'l-Turasi, I-XI, Beyrut 1387.

-----, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili âyi'l-Kur'ân* (thk. Abdullâh b. Abdü'l-Muhsin), Dâru'l-Hicir, 1422/2001.

Tan, Muzaffer, *İsmailiyye'nin Teşekkül Süreci*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı (İslâm Mezhepleri Tarihi), Ankara 2005.

Temîmî, Mevlâ Takiyuddîn b. Abdulkâdir (1005-1010/1597-1602), *et-Tabakâtu's-Seniyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye* (thk. Abdulfettâh Muhammed el-Hulv), Dâru'r-Rifâî, Riyad 1983.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ (ö. 279/892), *es-Sünen*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.

Tritton, A. S., *Ehlu'z-Zimme fî'l-İslâm* (Arapça'ya çev. Hasen Habeşî), Kahire 1967.

Ukaylî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ (ö. 322/934), *ed-Du'afâ'ü'l-Kebîr* (nşr. Abdülmu'tî Emîn Kal'acî), Beyrut 1404/1984.

Umerracî, Ahmed Şevki İbrahim, *el-Mu'teziletü fî Bağdâd ve Eseruhum fî'l-Hayâtî'l-Fikriyyeti ve's-Siyâsi*, Kahire 2000.

Ümit, Mehmet, *Zeydiyye ve Mu'tezile Etkileşimi ve Kâsım er-Ressî*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı (İslâm Mezhepleri Tarihi), Ankara 2003.

-----, "Mihne Dönemi'nde Hanefiler", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010/1, c. 9, sayı: 17 ss. 101-130.

Watt, Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (çev. Ethem Ruhi Fıglalı), Sarkaç Yay., 3. Baskı, Ankara 2010.

Wensinck, A. J., "Mihne", *İ.A.* (çev. Heyet), İstanbul, 1977, VIII, 292-294.

Wensinck A. J. v.dğr., *el-Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Hadîsi'n-Nebevî*, I-VII, Leiden 1936.

Vekil, Muhammed Seyid, *el-Asru'z-Zehebî li'd-Devleti'l-Abbâsiyye*, Dâru'l-Kalem, Dımeşk 1418/1998.

Vekî', Ebû Bekir Muhammed b. Halef b. Hayyân ed-Dabbî (ö. 306/918), *Ahbâru'l-Kudât*, I-III, el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, Beyrut 1366-1947.

Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Ca'fer Vehb b. Vâzih, (ö. 292/905), *el-Büldân*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1412/1991.

-----, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, (thk. Abdülemir Muhna), Şirketü'l-A'lemi'l-Matbûat, Beyrut 2010.

Yâkût el-Hamevî, Şihâbuddîn Ebû Abdullah (ö. 626/1229), *Mu'cemü'l Buldân*, Dâru Sadır, 2. Baskı, I-VII, Beyrût, 1995.

-----, *Mu'cemü'l-Üdebâ* (thk. İhsan Abbâs), I-VII, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1414/1993.

Yaran, Rahmi, "Bid'at", *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 1992, VI, ss.130.

Yaşar, Serkan, *Abbasîlerin İlk Döneminde İktidar Ulemâ Arasındaki İlişkiler*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı (İslâm Tarihi), Erzurum 2011.

- Yeniçeri, Celal, “Cehbez”, *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 1992, V, ss. 222-223.
- Azimli, Mehmet, *Abbasiler Dönemi Babek İsyanı*, İlahiyat Yay., 2004.
- Yurdagür, “Ebü’l-Hüzeyl el-Allâf”, *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 1994, X, ss. 330-332.
- Yücesoy, Hayrettin, “Mihne”, *DİA*, TDV Yayını, İstanbul 2005, XXX, ss. 26-28.
- Zaman, Muhammed Qasım, *Religion and Politics Under the Early 'Abbasids: The Emergence of the Proto-Sunni Elite*, Leiden, 1997.
- Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed (ö. 748/1348), *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ* (thk. Şeyh Şuayb Arnâût), Müessesetü'r-Risâle, I-XXV, yy, 1405/1985.
- , *Tezkiretü'l-Huffâz*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.
- Zeydân, Corci, *İslâm Uygarlıkları Tarihi* (çev. Nejdet Gök), I-II, İletişim Yay., 3. Baskı, İstanbul 2013.
- Zeydân, Abdülkerîm, *Ahkâmü'z-Zimmiyyîn ve'l-Müste'menîn fî Dâri'l-İslâm*, Beyrut 1402/1982.
- Zorlu, Cem (ed), *Din ve Siyasal Söylem*, İstanbul 2006.
- , *Abbasilere Yönelik Dinî ve Siyasî İsyanlar*, Ankara Okulu, Ankara 2001.

ÖZET

Saylık Mutlu, Sâmerrâ Dönemi Abbâsî Halifelerinin Din Politikaları, Doktora Tezi. Danışman: Prof. Dr. Nahide Bozkurt, 275 sayfa.

Çalışmamız giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Tezimizin giriş bölümünde; kaynaklar ve araştırmalar, araştırmamanın önemi, amacı, sınırları ve metodu hakkında bilgi verildikten sonra ilk dönem Abbâsî halifelerinin dini politikaları özet olarak verilmiştir. Birinci bölümde, Mihne Sürecinin Abbâsî halifesi Me'mûn'un 218/833 yılında Müslümanları Kur'ân'ın yaratılmışlığı (Halku'l-Kur'ân) konusunda sorgulatmasıyla başladığı, Sâmerrâ'nın başkent olmasıyla Mu'tasım ve Vâsık döneminde de devam ettirildiği görülmüştür. Bu dönemde akla önem veren, re'yi ön plana alan, kelâm ve felsefeye müspet bakan İslâm anlayışı ve bu anlayışa yakın mezheplerin desteklendiği, Şia ile uzlaşi siyaseti güdüldüğü ve zimmîlere diğer dönemlere nazaran çeşitli dinî ve sosyal haklar verildiği görülmüştür. Çalışmamızın ikinci bölümünde ise, Mihne sonrası halifelerin İslâm anlayışları, mezheplere ve diğer din mensuplarına yaklaşımları ve karşılaştıkları tehditler ele alınmıştır. Bu bölümde, Mihne sonrası halifelerinden Mütevekkil'in, Kur'ân, hadis ve âsâra dayalı bir İslâm anlayışını savunan Ashâbu'l-Hadis çevrelerini desteklediği görülmüştür. Diğer din mensupları ilk dönemlerdeki zimmet akdi çerçevesine çekilmeye çalışılmış ve bu bağlamda; devlet hizmeti, mabetler ve kıyafet ile ilgili düzenlemeler yapılmıştır. Mütevekkil, ordu kontrolünü ele geçiren Türk kumandanlar tarafından öldürülünce bu yeni din politikası sekteye uğramış ve sonraki halifeler, bu askeri baskılar altında hüküm sürmek zorunda kalmıştır. Ancak Mütevekkil'in devreye koyduğu din politikası zaman içinde toplumda yayılıp hâkim olmaya başlamıştır. Sonuç bölümünde elde edilen bulgular çerçevesinde, Sâmerrâ döneminde Mihne ve Mihne

sonrası süreçte halifelerin devreye soktuğu din politikalarının siyasî, dinî ve etnik boyutları tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sâterrâ Dönemi, Mihne Süreci, Abbâî Halifeleri, Din Politikaları.



ABSTRACT

Saylık Mutlu, Religion Policies of Abbasid Khalifs during Samarra Period, Ph. D. Thesis. Supervisor: Prof. Dr. Nahide Bozkurt, 275 pages.

The current study basically includes two body chapters in addition to introductory and conclusion chapters. In the introduction, we assessed related research and resources, importance, scope, and method of the current research and following by that a summary regarding the religious policies of the first Abbasid khalifs are presented. In the first body chapter, Islamic understanding and discourse of Abbasid khalifs in the Mihna and post Mihna stages toward Islamic sects and non-muslims have been examined. Here, our investigation showed that Mihna stage had been started by khalif Me'mûn 218/833 who were questioning Muslims about whether Qur'an is a creature (Khalku'l-Qur'ân) and this period was continued by khalifs Mu'tasim and Vâsik when Samarra became the capital city. During this stage, rationalism related approaches were popular so that movements which assessed philosophy in a positive manner and the sects closely linked with this approach was supported by the state. Also, reconciliation policies of Me'mun regarding Shia sects were continued. Likewise, minorities got better social and religious rights as compared to the past. In the second body chapter, we found that Mutewekkil ascended the throne, ended the Mihna stage and supported Ashâbu'l-Hadîth movements which claimed to rely on Qur'an and Sunnah. In this period, the policies regarding minorities were attempted to withdraw in the frame of 'liability agreement contract' as in the previous periods. In this scope, government services, temples, apparels related regulations were made. However, these policies were interrupted due to the murder of Mutewekkil by Turkish commanders who were dominant in the army and politics. The khalifs ascended the throne after the death of Mutewekkil ruled the

state under pressure of the army. However, the policies and regulations were put into practice by Mutewekkil spread and accepted by society in time. In the concluding chapter, we discussed how were religion policies in Samarra period influenced by political, religious and ethnic factors.

Keywords; Samarra Period, Mihna Stage, Abbasid Khalifs, Religious Policies

