

H.V/M. XI. ASIRDA EHL-İ SÜNNET'İN YENİDEN YÜKSELİŞİ: SÜREÇ, KURUM VE ŞAHSİYETLER ÜZERİNE BİR İNCELEME

Süleyman GENÇ*

ÖZET

İnsanlık tarihinde olduğu gibi, İslam tarihinde de, bazı dönemler veya yüzyıllar, kendi içinde cereyan eden olaylara ve ortaya çıkan neticelere göre değerlendirilerek isimlendirilmektedir. Bu bağlamda; halife el-Kadir, Gazneliler ve Selçuklular tarafından gerçekleştirilen siyasi, askeri, dini ve kültürel faaliyetler ve takip edilen politikalarla Sünni İslam anlayışının desteklenip himaye edilmesi ve güçlenmesi sebebiyle, İslam tarihinin h.V/m.XI asrı, genellikle “Ehli Sünnet’in yeniden yükseliş ve zafer yüzyılı” olarak kabul edilmiştir. Bu yükseliş, büyük ölçüde Tuğrul Bey, Nizamü'l-Mülk, Gazali ve Nizamiye Medresesi'ne mal edilerek bu isimler öne çıkarılmış, zamanla bu durum genel kabul haline gelmiştir. İşte bu makalede; kaynaklardaki bilgilerin ışığında, dönemin olayları ve gelişmeleri incelenerek, adı geçen şahıs ve kurumların söz konusu Sünni yükselişe veya güçlenmeye yaptıkları katkılar farklı açılardan değerlendirilecek ve gerçek rol ve hizmetleri ortaya konmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ehli Sünnet, Tuğrul Bey, Nizamü'l-Mülk, Gazali, Nizamiye Medresesi, Sünnilik

THE RESURGENCE OF AHL-AS-SUNNAH IN THE H.V/XI. A.D. CENTURY: A STUDY ON THE PROCESS, INSTITUTION AND PERSONALITIES

ABSTRACT

As in the general human history, certain periods or centuries of Muslim history are evaluated in terms of events or consequences resulted of them and named accordingly. In this context, 5th (11th A.D) century of the Islamic History is generally accepted as the period of revival and victory of Sunnite Islam due to social, cultural, political, religious and military supports of Caliph al-Qadir, Ghaznavids and Saljuks. In addition to this, revival of Sunnism in this period is generally related to Tughril Beg, Nizam al-Mulk, Ghazali and Madrasa of Nizamiyah and the names of these personalities become prominent. In this article, the events and developments of the period will be examined in the light of information available in the sources. Also it is and attempt to determine the roles and contributions of above mentioned the persons and institutions.

Keywords: Ahl-as-Sunnah, Tughril Beg, Nizam-al-Mulk,, Ghazali, Nizamiya Madrasah, Sunnism.

* Yard. Doç. Dr., D.E.Ü.İlâhiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

Giriş

Tarihin her hangi bir dönemini incelerken, hem dönemin kendi şartlarını, özelliklerini ve o süreçte cereyan eden olayların iç ve dış dinamiklerini dikkate almak ve hem de o devri, umumi tarihin bir parçası olarak değerlendirmek, artık günümüz tarihçiliğinde neredeyse uyulması gereken genel bir ilke ve yöntem haline gelmiştir. Öte yandan, biz biliyoruz ki, tarihin bazı asırları veya bazı dönemleri, vuku bulan hadiselerin ve gelişmelerin mahiyetine, özelliklerine ve sonuçlarına göre, tarihçiler nazarında bir anlam, önem ve hatta kendine mahsus bir kimlik kazanarak diğerlerinden ayrılır.

İşte bundan dolayıdır ki, kimi tarihçiler, böyle bir asrı veya dönemi değerlendirirken, onu bazı sıfatlarla nitelendirerek tasvir ederler ve hatta bu çerçevede ona özel misyon yüklerler. Nitekim bazı tarih araştırmalarında bunun örneğini görmek mümkündür. Bu nevi bir yaklaşım ve tespit, umumi tarih için olduğu kadar, İslam tarihi açısından da geçerlidir. Mesela günümüz şarkiyatçılarından ve daha çok ilk devir İslam tarihindeki siyasi, dini ve özellikle İslam düşüncesi ve mezheplerin oluşum ve gelişimiyle ilgili konulardaki çalışmalarıyla tanıdığımız W. Montgomery Watt'ın "*İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*"¹ adlı kitabı bu tespite örnek gösterilebilir. Zira gerek İslam dini düşüncesinin yaklaşık ilk üç buçuk asırlık gelişim tarihinin incelendiği bu kitaba böyle bir başlık konulması, gerek kitabın çerçevesi ve kitapta takip edilen yöntem ve gerekse konulara yaklaşım biçimi, bizde, onun yukarıda belirttiğimiz anlayışla hareket ettiği kanaatini uyandırmaktadır. Gerçekten de İslam dünyasının h.I-III/m.VII-IX asırlarının tarihi yakından incelendiği zaman, siyasi, askeri başarılar yanında önemli dini, ilmi, fikri ve hatta sosyal gelişmelerin yaşandığı görülmektedir. Özellikle, gerçekleşen fetihlerle farklı kültür ve medeniyetlerle karşılaşma, yapılan tercüme-ler vb. dinamikler sonucu oluşan entelektüel birikimlerle İslam dünyasında ilmi ve felsefi faaliyetler başlamış ve değişik sahalarda pek çok eser ortaya çıkmıştır.

¹ W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev.: Ethem Ruhi Fırlalı, Ankara 1981.

Nitekim bu bağlamda Müslümanlar, bir yandan İslami bilimlerin hemen hemen hepsinin temel kaynaklarını ve metodolojisini oluştururken, diğer yandan hem kendi ve hem de eski kültür ve medeniyetlerin ilmi, felsefi ve kültürel mirasından yararlanarak akli ve tabii bilimlerde de önemli gelişmeler sağlamışlardır. Gerek bu faaliyet ve gelişmelerin ve gerekse daha başka faktörlerin etkisi ve katkısıyla İslam dünyasında meydana gelen dinamizm sayesinde, Müslümanlar arasında çeşitli itikadi-ameli mezhep ve düşünce ekolleri doğmuştur. Bunlara paralel olarak da pek tabiidir ki, birçok siyasi, askeri, idari, iktisadi, sosyal ve ilmi kurum vücut bulmuş ve dolayısıyla kültürel ve medeni yükseliş gerçekleşmiştir.² Muhtemelen bunu dikkate alan kimi tarihçiler, İslam tarihinin h.II-III./m.VIII-IX, -hatta siyasi-dini bölünmelere rağmen- h.IV/m.X. asırlarını tanımlarken, genellikle “İslam Rönesansı’nın gerçekleşme devri, klasik İslam düşüncesinin ve medeniyetinin teşekkül dönemi”, “İslam’ın miğfer çağı”, “İslam Rönesansı”³, “Yüksek halifelik devri”, “İslam’ın klasik dönemi”⁴ gibi ifadeler kullanmışlardır.

Öte yandan yine aynı yaklaşımla hareket ettiklerini düşündüğümüz bazı tarihçiler de, Şii Büveyhiler ile İsmaili-Şii Fatımiler’in, h.IV / m. X. yüzyıldaki siyasi ve askeri başarılarından ötürü, bu asrı, İslam tarihinde “Şii

² Bu konuda benzer bir değerlendirmeler için bkz. Robert Mantran, *İslamın Yayılış Tarihi* (m.VII-XI.Yüzyıllar), çev.: İsmet Kayaoğlu, Ankara 1981,121-136. Öte yandan Claude Cahen’in de, *Doğrudan Osmanlı Devletinin Kuruluşuna Kadar İslamiyet*, (çev.: Esat Nermi Erendor, İstanbul 1990) adlı eserinde aynı yaklaşımlar içinde olduğunu görmekteyiz. Nitekim Cahen, söz konusu kitabının 69. sayfasından itibaren önce Abbasiler döneminde yaşanan gelişmelerin karakteristik çizgilerinin neler olduğunu sorar ve bu bağlamda ortaya çıkan gelişmeleri açıklar. Müteakiben eserinin 7, 8, 9. bölümlerinde ise aynı dönemde İslam dünyasının yaşadığı bu gelişmeleri değerlendirmektedir.

³ İslam dünyasının h.IV/m.X asırda, dini ve siyasi bakımdan içinde bulunduğu çalkantılı, buhranlı ve parçalanmışlığına rağmen, hem önceki dönemlerin birikim ve enerjisi hem de farklı anlayış ve unsurların rekabetiyle oluşan dinamizm ve üretkenlik sayesinde İslam medeniyeti ve düşüncesi somut ürünler vererek gelişimini sürdürmüştür. Nitekim bu durumu dikkate alan, Adam Mez, kitabının başlığını, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti: İslam’ın Rönesansı* (Die Renaissance Des İslams) koymuştur. Bu kitap Salih Şaban tarafından Türkçeye çevrilmiş ve 2000 yılında İstanbul’da yayınlanmıştır. Yine İslam tarihinde h. III, IV,V. ve hatta VI. yüzyılı İslam Rönesansı’nın gerçekleştiği dönemler olarak değerlendirenlerden biri de Hamilton A.R. Gibb’ dir. Bkz. Hamilton A.R. Gibb, “Bir İslam Tarihi Yorumu”, *İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar* (içinde), çev.: Kadir Budak, Atilla Özkök, Hayrettin Yücesoy ve Kenan Dönmez., İstanbul 1991, 22-34.

⁴ Mesela M. G.S. Hodgson üç ciltlik kitabını, büyük ölçüde İslam Tarihinin geçirdiği siyasi, dini, sosyal ve kültürel evrim ve dönemleri böyle tanımlamalara dayalı olarak yazmıştır. Bu nevi tanımlamalar için bkz. Marshall G.S. Hodgson, *İslam’ın Serüveni* (*The Venture of Islam*), çev.Heyet, 1-3, İstanbul 1993, 1/30,177,178,184-187 ve muhtelif sayfeler.

yüzyılı ”olarak tanımlamışlardır.⁵ Gerçekten de bu asrın tarihini incelediğimizde; yüzyılın başlarında Deylem’de ortaya çıkan Büveyhilerin⁶, 334/945 de Bağdat’a gelerek Abbasi halifelerinin siyasi ve askeri güç ve yetkilerini ellerinden aldıklarını ve böylece Irak dâhil doğu İslam dünyasının önemli kısmına hâkim olduklarını görüyoruz. Esasen inançları gereği Büveyhiler, sırf ikbal ve iktidarlarını koruyabilmek için, meşru görmedikleri Abbasi hilafetini ortadan kaldırmaya cesaret edemeyerek -kerhen de olsa onların varlığına müsaade etmişlerdi. Diğer taraftan yine h. III yüzyıl sonu ve IV yüzyıl başlarında, 296/909’da Kayravan’da tarih sahnesine çıkan Fatimiler, Hz. Fatıma-Hz. Ali kanalıyla Hz. Peygamber ve Ehli Beyt’e mensup; dolayısıyla da meşru halife oldukları iddiasıyla güçlü bir devlet veya hanedan kurmuşlar ve Kuzey Afrika, Mısır, Filistin, Suriye ve Hicaz bölgelerini ellerine geçirmişlerdi. Hatta öyle ki onlar, bununla yetinmeyerek İslam dünyasının tamamına hâkim kılmak için Abbasiler aleyhine ciddi başarılar kazanarak dini, siyasi ve askeri bakımdan önemli bir güç haline gelmişlerdi.⁷

Oysa -el-Kadir Billah’ın h.381/m.991’de halife oluşuyla başlayıp, Gazneliler ve Selçukluların önemli bir siyasi ve askeri güç oldukları süreci de kapsayan- H.V/m.XI asırda, İslam dünyasının mevcut siyasi, askeri dengeleri Ehli Sünnet ve Abbasiler lehine değişmeye başlamıştır.⁸ Buna

⁵ Krş.: Hudgson, *age.*, 2/22-30,35,36,38-41; Adam Mez, *age.*, 79-89. Mez eserinde Şia’nın h.IV/m.X. asırdaki dini, siyasi bakımdan yükselişini ele almaktadır.; Cahen, *age.*,177-179, 188-189,203-207,212-216.

⁶ Büveyhiler için bkz: İbnu’l-Esir, *el-Kâmil fi’t-Tarih*, 1-13, Beyrut 1399/1977, 8/264 vd., 452; Nüveyri, *Nihayetü’l-Ereb fi Fünûni’l-Ereb*, Kahire 1985, 26/163 vd.; Hasan Müneymine, *Tarihu’d-Devleti’l-Büveyhiyye*, Beyrut 1987,18-20, 169-191; İbrahim Selman el-Kürevi, *el-Büveyhiyyun ve Hilafetü’l-Abbasiyye*, Kuveyt 1402/1982, 176-194; Mafizullah Kabir, *The Buwayhid Dynasty of Bağdad*, Calcutta 1964; Heribert Busse, *Chalif und Grosskünig Die Buyiden Im Iraq (945-1055)*, Beirut, Wiesbaden 1969, 200-221; Claude Cahen, “*Buwayhids or Buyids*”, *El.*, I/1350,1357.

⁷ Fatimi ideolojisi, Fatimiler’in kuruluşu ve hakimiyetlerinin genişlemesi için şu eserlere bkz. Nüveyri, *Nihayetü’l-Ereb*, 28/77 vd.; Ebu Abdullah Muhammed b. Ali, *Ahbâru Müluki Beni Ubeyd ve Siretühim*, Kahire trs; Eymen Fuad Seyyid, *ed-Devletü’l-Fatımiyye fi Mısır-Tefsiru Cedid-*, Kahire 1413/1992; Ferhad Daşravi, *Le Califat Fatimide Au Maghreb (296-365/909-975)*, *Histoire Politique et Institutions/El-Hilafetü’l-Fatımiyye bi’l-Mağrib*, Arapça trc. Hammadi Sahili, Beyrut 1984; Hasan İbrahim Hasan, *Tarihu’d-Devleti’l-Fatımiyye*, Kahire 1993; (5. baskı); M. Canard, “*Fatimids*”, *El.*, 2/850-862.

⁸ Halife el Kadir’in bu bağlamdaki faaliyetleri ve siyaseti hakkında bkz. Süleyman Genç, “*Halife el-Kadir Döneminde Bağdat’ta Yaşanan Dini-Siyasi Hadiseler Ve Onun Sünni Siyaseti*”, *Marife*, Yıl:4, sayı:2, güz 2004, 223 vd.

istinaden, bazı tarihçiler, İslam tarihinin h.V/m.XI yüzyılını, genellikle Sün-
nîliğin yeniden güçlenip yükseliş veya diriliş hatta zafer yüzyılı olarak ta-
nımlamışlardır.⁹ Mesela, daha çok h.V. yüzyılda İslam dünyasında yaşanan
dini, siyasi, kültürel olaylar ve gelişmelerle alakalı araştırma ve yayınlarıyla
tanınan George Makdisi, ele aldığımız konu bakımından oldukça önemli
gördüğümüz bir makalesinin başlığını "The Sunni Revival" koymuştur.¹⁰

İslam tarihinin h.V/m.XI yüzyılında cereyan eden siyasi, dini, ilmi ve
kültürel olayları analiz edildiğinde, hakikaten bu yüzyılda Ehli Sünnet ve
Abbasiler lehine bir takım gelişmelerin ve sonuçların ortaya çıktığı görül-
mektedir. Çünkü bu yüzyılda, iki Müslüman-Türk devleti Sünni
Gazneliler¹¹(352-582/963-1186) ile Sünni Selçuklular¹²(431-552/1040-
1157) tarih sahnesine çıktıklarında, ister inançları, isterse siyasi, askeri he-
defleri ve menfaatleri gereği, Abbasi hilafeti ve Ehli Sünnet safında yer
alarak her bakımdan desteklemişlerdir. Bize göre bütün bu gelişmeler,
sözünü ettiğimiz Sünni yükselişin hem alt yapısını hazırlamış ve hem de

⁹ Bu nevi değerlendirmeler için bkz. W. Montgomery Watt, *Müslüman Aydın (Gazali Hakkında Bir Araştırma)*, Çev.: Hanefi Özcan, İzmir 1989, 80; Gibb, *age.*, 34-39; Hudgson, *age.*, 2/41-54.

¹⁰ Bkz. George Makdisi, "The Sunni Revival", *Islamic Civilisation 950-1150, Papers On Islamic History III*, Ed.:D.S.Richards, Oxford 1973, 155-168. Bu makale esasen yazar daha önce yaptığı çalışma ve araştırmalarda kullandığı bilgilerin ve vardığı sonuçların yeniden bir değerlendirmesi gibi gözükme-
tedir. Yazar burada, kendi kimliğinin etkisinde kalarak bazen önyargılı hareket edip keskin, farklı ve
hatta aşırı değerlendirmeler yapmış olsa da, her halükarda bu makale ele almakta olduğumuz konu
bakımından bizce fevkalade mühimdir. Bu itibarla makaleden epeyce yararlandığımızı özellikle be-
lirtmeliyiz.

¹¹ Gaznelilerin Sünniliği ve Sünni Siyasetleri için bkz. Muhammed Nazım, *The Life and Times of Sultan Mahmud of Ghazna*, New Delhi, 1971, 160 vd. ; Abdulmecid Ebu'l-Fütuh Bedevi, *et-Tarihu's-Siyasi ve'l-Fikri li'l-Mezhebi's-Sünni fi'l-Maşrika'l-İslami mine'l-Karni'l-Hamisi'l-Hicri Hatta Sukûti Bağdad*, Kahire 1408/1988, 63,65,75,77,99; C.E. Bosworth, "The Imperial Policy of The Early Ghaznavids", *The Mediaval History of Iran, Afghanistan and Central Asia*, London 1-77, 54-55, 58-82; Süleyman Genç, "Halife el-Kadir Döneminde Bağdat'ta Yaşanan Dini-Siyasi Hadiseler.. ", 234-235,238-242; Bernard Lewis, "Abbasids", *EI.*,2.Ed., 1/20; Claude Cahen, "Buwayhids or Buyids", *EI*, 1/1355-56.

¹² Selçukluların Sünni Müslümanlığı kabulü hakkında bkz: İbn Havkal, *Kitâbu Sûreti'l-Arz*, 1-2, Leiden, 1939 baskısından ofset, Beyrut trs.,511-512; Sadreddin el-Huseyni, *Ahbâru'd-Devleti's-Selçukiyye (Zübdedü't-Tevarih Ahbâri'l-Umerâi ve'l-Mülûki's-Selçukiyye)*, Tah. Muhammed Nureddin, Beyrut 1405/1985, 24-25; Ebu Bekr Necmuddin Muhammed b. Ali b. Süleyman er-Râvendî, *Râhâtu's-Sudûr ve Âyâtü's-Surûr (Der Tarihi Âli Selçuk) / Türkçe terc.: Ahmet Ateş, Gönüllerin Rahatı ve Sevinç Alameti*, 1-2, Ankara 1957, 1/13-14, 17-18, 30-31, 65, 98, 151-159; V. V. Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, Haz. Kazım Yaşar Kopruman-Afşar İsmail Aka, Ankara 1975, 104 vd.; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, İstanbul 1969,43 vd.; Wilferd Madelung, "The Spread of Maturidism and The Turks", *Religious Schools and Sects in Medieval İslam*, London 1985,109 vd.; İbrahim Kafesoğlu, "Selçuklular", *İA.*, İstanbul 1980, 10/355-356, 403-404.

bizzat onun kendi gelişimini ve güçlenmesini kolaylaştırmıştır. Başka bir ifadeyle, bu Türk devletleri, Sünni İslam anlayışını esas alan bir siyaset takip etmek suretiyle, Abbasi ve Ehli Sünnet tarihinde önemli rol oynamışlardır denebilir. Özellikle dini, siyasi içtimai, askeri ve kültürel faaliyet ve icraatlarını göz önüne aldığımızda, Selçukluların genellikle Sünni İslam anlayışına dayalı bir siyaset takip ettikleri¹³ iddia edilebilir. Hatta bu çerçevede onlar, hem Büveyhiler'e ve hem de Fatimilere karşı tavır alarak mücadele etmişlerdir. Nitekim Büveyhi ordusunun Türk asıllı komutanı Arslan Besasiri isyanında, bu mücadele en somut en yoğun biçimde cereyan etmiştir. Çünkü Besasiri 447/1055'de Fatimiler'in teşvik ve desteğiyle Abbasi hilafetine karşı isyan başlatınca¹⁴, halife el-Kaim Biemrillah, Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'i yardıma çağırması¹⁵; o da, derhal Bağdat'a gelerek hem bu isyanı bastırıp Besasiri'yi cezalandırmış ve hem de Şii Büveyhi Devleti'ne son verip Abbasi halifelerini onların baskısından kurtarmıştır.¹⁶

¹³ Selçukluların Sünni siyaseti hakkında bkz: Osman Turan, *Selçuklu Tarihi*, 328, 331 vd.; Abdu'n-Naim Muhammed Hasaneyn, *İran ve'l-İrak fi Asrı's-Selçuki*, Beyrut 1402/1982, 79; C. E. Bosworth, "The Political and Dynastic History of The Iranian World (A. D. 1000-1217)", The Cambridge History of Iran: The Selcuq And Mongol Periods, Ed. S.A. Boyle, Cambridge 1968, V/36-37, 45-47, 70-73; Claude Cahen, "The Turkish Invasion: The Selchükids", A History of The Crusades I, Ed: Kenneth M. Seton, Marshall W. Baldwin, Harry W. Hazard, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1955, 1/138-140,145; Abdulmecid Ebu'l-Fütuh Bedevi, *et-Tarihu's-Siyasi*, 99-142; Osman Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, İstanbul 1993, 14 vd.; Süleyman Genç, *Fatimi-Abbasi-Selçuklu Münasebetleri ve Besasiri İsyanı*, Basılmamış Doktora Tezi, DEÜ Sos. Bil. Ens., İzmir 1995, 116 vd.; İbrahim Kafesoğlu, "Selçuklular", İA., 10/390-393,403-409; C. E. Bosworth, "Saldjukids", EI. (2. Ed.) Leiden 1995, VIII/936-943, 950-953.

¹⁴ Besasiri İsyanı ve Fatimilerle ilişkisi hakkında geniş bilgi için bkz: Süleyman Genç, *age.*, 152-158. a.g.e., 172 vd.; Hasan Ali Hasan, "Hareketü'l-Besasiri bi'l-İrak", Nedvetü't-Tarihi'l-İslami, el-Mücelledü'l-Hamis, 1405/1985, Camiatü'l-Kahire, Külliyyetü Daru'l-Ulum, 3-77; Muhammed Salim b. Şedid el-Avfi, *el-Alakat'ü-Siyasiyye Beyne'd-Devleti'l-Fatimiyye ve'd-Devleti'l-Abbasiyye Fi Asrı's-Selçuki*, Riyad 1987, 88-128; G. Makdisi, *Ibn Aqıl et la Résurgence de'l-Islam Traditionaliste Au XI Siecle*, Damas 1963, 90-102; Faruk Sümer, "Aslan el-Besasiri", Türk Dünyası Araştırmalar Dergisi, (Haziran 1986), Sayı 42, 101-114; M. Canard, "al-Basasiri", E. I., 2. Ed., 1/1073-1075.

¹⁵ Hatib Bağdadi, *Tarihi Bağdad ev Medinetü'-Selam*, 1-14, Beyrut trs., 9/400; İbn Kalanisi, *Zeylü Tarihi Dimeşk*, Neşr. H.F. Amedroz, Beyrut 1908, 87; Ebu'l-Ferec (Bar Hebraus), *Abu'l-Farac Tarihi*, I-II, Türk. Çev. : Ömer Rıza Doğrul, Ankara 1987, 1/306; İbnu'l-İmrani, *el-İnba fi Tarihi'l-Hulafai*, Tah. Kasım es'-Samarrai, Leiden 1973, 188-199; Hüseyini, *Ahbâr*, 59; İbnu'l-Cevzi, *el-Muntazam fi Tarihi'l-Müluki ve'l-Ümem*, 1-18, Beyrut 1412/1992, 15/348-349; İbnu'l-Esir, *Kâmil*, 9/602, 610, 613; Halifenin Tuğrul Bey'i Bağdat'a davetiyle ilgili tartışma ve değerlendirmeler için bkz: Süleyman Genç, ; *Fatimi-Abbasi-Selçuklu Münasebetleri ve Besasiri İsyanı*, 152-158.

¹⁶ İbnu'l-Cevzi, *Muntazam*, 15/164; Bundari, *Zübde*, 12-13, terc. 8; Ravendi, *Rahatu's-Sudur*, 1/104; İbnu'l-Esir, *Kâmil*, 9/608, 612.

Ayrıca Selçuklu devleti, tarih sahnesinde kaldığı müddetçe, bir yandan Abbasi hilafetine resmen siyasi ve askeri destek verirken, diğer yandan Ehli Sünnet akidesinin öğretilmesi, gelişmesi ve ilmi platformda müdafaası için kurulan Nizamiye medreselerinin açılmasına ve yaygınlaşmasına da devlet adamları ve idareciler vasıtasıyla öncülük etmiştir. Dahası Selçuklu zamanında bu kurumların ayakta kalması ve kendinden beklenen hizmeti yapabilmesi ve yaygınlaşması için gerekli her türlü maddi ve manevi destek verilmiş ve bu uygulama adeta devletin resmi siyaseti haline gelmiştir. Zaten bu hususların gerçekliği günümüzde pek çok tarihçi tarafından kabul edilmektedir. Dolayısıyla bu durumda kendi dönemlerinde Selçukluların, pek çok Sünni bilim adamının yetişmesine, birçok eserin yazılmasına ve hatta İslam dünyasında epeyce dini, ilmi ve kültürel kurumun vücut bulmasına ve böylece İslam kültür ve medeniyetinin gelişmesine çok önemli katkıda bulduklarını söylemek mümkündür.¹⁷ Bütün bunlar muvacehesinde, Selçuklu devletinin, siyasi ve askeri bakımdan olduğu kadar, ilmi ve kültürel bakımlardan da Ehli Sünnet'i himaye ettiği açıkça anlaşılmaktadır. Bu itibarla tarihçilerin h.V/m.XI yüzyılı neden "*Sünnîliğin yeniden devlet ve iktidar desteğine kavuşma ve güçlenip yükselme veya diriliş hatta zafer yüzyılı*" olarak kabul ettiklerini anlamak zor değildir.

Öte yandan bilinen şu tarihi ve sosyolojik gerçeği de ifade etmeliyiz: İnsanlık tarihi boyunca, genelde din, özelde mezhep mensupları ile siyasetçiler-iktidar sahipleri arasında kimi zaman çıkar çatışmaları ve hâkimiyet-güç mücadeleleri yaşanmış; kimi zaman da bu iki taraf birbirinin konumundan ve gücünden yararlanmak amacıyla karşılıklı ilişki içinde olmuşlardır. Bu manada, iktidarı elinde tutan taraf, genellikle kendi din ve mezhebini himaye etmeye ve hatta devletin resmi ideolojisi yapmaya çalışmıştır. Hem genel insanlık tarihinde hem de İslam tarihinde bunun sayısız örneklerini görmek mümkündür. Bu çerçevede İslam tarihi boyunca, Müslümanlar arasında da farklı din anlayışlarına dayalı çeşitli itikadi ve fıkhi

¹⁷ Bu konudaki bir değerlendirme için bkz. Abdurrahman Acar, "*Selçuklu Medreseleri ve İslam Kültürü ve Medeniyetine Kazandırdıkları*" Uluslar arası Türk Dünyasının İslamiyet'e Katkıları Sempozyumu, 31 Mayıs-1 Haziran 2007, Bildiriler, Isparta 2007, 351-364.

mezhepler ortaya çıkmış ve bunların devlet ve iktidarla yakın ilişkileri olmuştur. Bazen bu mezheplerden her hangi birinin mensupları iktidara veya devlete sahip olduklarında, tabii olarak kendi mezhebini ve inançlarını himaye ettiği; bu sayede o mezhebin gelişme kaydettiği bilinen bir vakıadır. Mesela Mu'tezile'nin durumu buna iyi bir örnek teşkil edebilir. Zira Abbasi halifesi Harun Reşid (m.786-809) zamanında çeşitli fikirleriyle devlet nezdinde kabul ve siyasi destek görmeye başlayan Mu'tezile, Me'mun (m.813-833) devrinde devletin resmi mezhebi ilan edilmiş; Mu'tasım (m.833-842) ve Vasık (m.842-847) dönemlerinde bu konumunu koruyarak devlet teşkilatında ve uygulamalarında etkin olmuş ve altın çağını yaşamıştır.¹⁸ Ancak Mütevekkil (m.847-861) ile birlikte bu durum son bulmuştur. Yine buna benzer şekilde, Büveyhiler (334-447/945-1055) zamanında, Şiiilik, onların siyasi himaye ve desteğini görerek önemli gelişmeler kaydetmiştir. Dolayısıyla burada ele alacağımız h.V/m.XI asırda Sünniliğin yeniden yükselişi meselesi de, zikrettiğimiz örneklerde de olduğu gibi, büyük ölçüde din ve siyaset veya iktidar-devlet din ve mezhep ilişkisi çerçevesinde düşünülmesi gereken bir konudur.

I- Meselenin Mahiyeti: Fikri ve Metodolojik Yaklaşım

Esas itibariyle bu yazıda; Ehli Sünnet'in veya Sünniliğin h.V./m.XI yüzyıldaki siyasi ve dini olarak yükselişinin veya güçlenmesinin gerçek başlangıç tarihi ve bu süreçle birlikte anılan meşhur isimlerin durumları yeniden gözden geçirilecektir. Bu yapılırken, doğrudan veya dolaylı şekilde dini ve mezhebi konularla ilgili siyasi, askeri ve kültürel olaylar ile bu olaylarda rol oynayan şahısların faaliyetleri ve konumları hakkında kaynaklara yansımış tarihi bilgiler, tarihi kronoloji ve sebep-sonuç ilişkileri çevresinde incelenecektir. Bu sayede, gerçekte Ehli Sünnet'in ne zaman devlet ve iktidar desteğine kavuşup yeniden güçlenmeye ve yükselmeye başladığı ve buna kimlerin hizmet ettiği tespit edilmeye çalışılacaktır. Kısacası, Ehli Sünnet'in yükselişiyle alakalı tarihler ve şahıslar yeniden bir değerlendir-

¹⁸ Bu hususta bkz. Nahide Bozkurt, *Mu'tezile'nin Altın Çağı*, Ankara 2002; W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 274vd. ; Muharrem Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, İstanbul 2006, 110-124.

meye tabii tutulacak ve böylece mevcut kabullerin doğruluğu veya yanlışlığı gösterilmeye, varsa eksiklikleri giderilmeye gayret edilecektir.

Nitekim bu konuyla ilgili kaynaklar titizlikle incelenerek elde edilen ipuçları farklı şekilde birleştirildiğinde, bazı vak'a ve gelişmelerin tarihleri ile şahsiyetleri hakkındaki rivayetlerin mevcut kanaatlerle tam örtüşmediği görülmektedir. Bu durum, muhtemelen ya Sünni güçlenme ile alakalı bazı isimlerin bilerek veya bilmeyerek fazla öne çıkarılıp abartılmasından, ya da kaynaklardaki bilgilerin yeterli hassasiyetle incelenmeyerek olaylar, tarihler ve şahsiyetler arasında doğru bağlantıların kurulamayışından yahut da kronolojinin dikkatli takip edilemeyişinden kaynaklanmış olabilir. Ama her ne olursa olsun; sonuçta bu konuda yanlış kanaatlerin oluşmasına ve hatalı değerlendirmelerin yapılmasına zemin hazırlandığı ve dolayısıyla da Sünni güçlenme veya yükselişin esas başlangıcının, olduğundan sonraki zamanlara tehir edilmesine sebep olunduğu söylenebilir.¹⁹

Aslında bu mesele değerlendirilirken genellikle tarihçilerin sorgulamadan mevcut kanaatleri kabullenmesiyle, belki de farkında olmadan, Sünnilik için daha önce yapılan hizmetler ve sağlanan gelişmeler bir nevi sanki göz ardı edilmiştir. Dolayısıyla böylece h. V. asırdaki Sünni yükseliş, ya sadece belli birkaç kişiye mal edilerek diğer kimseler unutulmuş ya da hizmetlerinin anlam ve önemi yeterince kavranamamış gibi gözükmektedir. Her ne olursa olsun, kanaatimizce sonuçta tarihte bir yanlış ve yanılgıya düşülmüş ve bu yükseliş, genellikle ya hep belli kişilere ya da çok fazla alakası olmayan siyasî ve dinî kişi, kurum veya güçlere atfedile gelmiştir.²⁰

Gerçi makalemizin konusunu teşkil eden *Ehli Sünnet'in yeniden güçlenmesi ve yükselmesi* meselesi, esasen dini-mezhebi, siyasi, sosyal ve kültürel boyutları olan bir konudur. Dolayısıyla Sünniliğin güçlenmesi olgusu yalnızca dini-mezhebi saik ve dinamiklerle ortaya çıkmış bir gelişme olarak izah edilemez ve değerlendirilemez. Diğer taraftan Ehli Sünnet'in o

¹⁹ George Makdisi, "The Sunni Revival",155.

²⁰ George Makdisi, "agm",155.

dönemdeki durumunu ve gelişimini tespit için kullanılan “Sünni yükseliş”, “Sünnî uyanış”, “Sünni diriliş”, “Sünni canlanma”, “Ehli Sünnetin ihyası”²¹ gibi ifadelerin, hem bu konuyla alakalı bütün olgu ve sonuçları tam anlamıyla yansıttığı ve hem de yeterince vazih ve sadece bu döneme ait bir tespit olduğu söylenemez. Dahası “Ehli Sünnet ya da Sünnilik”²² hareketinin veya olgusunun varlığını ve gelişimini, sadece bu döneme mahsus ve basit bir anlayış kabul etmek, onun tarihi arka planına ve geçmişine uygun düşmeyecektir. Bu nedenle onu, ta ilk devirden beri süregelen geleneksel İslam anlayışını temsil eden dini, hatta siyasi bir hareket kabul etmek daha doğru olacaktır

Hem Müslümanların çoğunluğunun inanç ve düşünce sisteminin ifadesi ve hem de siyasi bir tavrın adı olarak varlığını ve tekâmülünü sürdüren Ehli Sünnet’in, özellikle h. IV/m.X. asrın sonlarından itibaren halife el-Kadir’in siyasi, dini ve kültürel destek ve faaliyetleriyle yeni bir ivme kazanarak yükselişe geçtiği bir gerçektir. Bu gerçek kaynaklara yansımış hadiseler ve kayıtlarla tespit edilmiştir. Ancak buna rağmen her nedense, h.V/m.XI asrın ortalarında, Tuğrul Bey’in Bağdat’a gelip Büveyhiler’e son vererek Abbasi hilafetini onların tahakkümünden kurtardığı 447/1055 yılı, tarihçiler tarafından genellikle bu yükselişin başlangıcı -belki de bunun somut siyasi tezahürü demek daha doğru olur- kabul

²¹Bu tanımlamalar için bkz. Gibb, *age.*,34,36,-39; George Makdisi, “The Sunni Revival”, 155.

²² Ehli Sünnet kavramı ve kapsamı için bkz. “Ehli Sünnet ve'l Cemâat”, “Ehli Sünnet”, “Sünnîlik”, bazen de “Ehlü'l-Hadis” gibi isimlerle anılan Sünnî İslam anlayışını ifade için kullanılmıştır. Bu anlayış, Kur’an ve Sünnet’i anlamada, yorumlamada ve dolayısıyla İslam’ın iman ve ibadetle ilgili hususlarında, Hz. Peygamber, Sahabe Tabiun ve selevin, kısacası Müslümanların çoğunluğunun anladığı ve açıkladığı biçimde iman etme ve yaşamayı ifade etmektedir. Görüldüğü gibi bu kavram, hem iman ve din ilgili hususlardaki yaklaşımı hem de siyasi bir tercihi ve tavrı ifade etmektedir. Bu bağlamda, Hz. Muhammed’den sonra İslam toplumunun dini ve dünyevi liderinin kim olacağı konusunda siyasi tavrını yansıtmaktadır. Bu meselenin çözümüyle ilgili Kur’an’da ve hadiste tayin ve tespit olmadığı ve dolayısıyla konunun hallinin Müslümanların inisiyatifine ve tercihine bırakıldığını düşünerek hem Hulefâ-i Raşidin’in tarihi sırasını, hem de bir takım zulüm ve haksızlıklarına rağmen Emevi idaresini meşru kabul ederek ortaya koymuştur. İşte bu çevrede inanan ve davranan Müslümanlara “Ehli Sünnet ve'l-Cemaat” adı verilmiştir. Ehli Sünnet hakkında bkz. Abdülkahir el-Bağdâdi, *el-Fark Beyne'l-Firak*, Trk. Terc.; Ethem Ruhi Fıçlalı, Ank. 1991, 246 v.d.; Ethem Ruhi Fıçlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, İst. 1990, (Genişletilmiş 4. Baskı), 51-53, 54 v.d.; W.Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 227,321-323, 328, 331-338.

edile gelmiştir.²³ Gerçekten de, en azından Abbasiler ve Ehli Sünnet'in, Selçuklular gibi güçlü ve büyük bir devletin siyasi himayesini ve desteğini kazanması bakımından bu tarihi ve olayı önemli bir aşama ve sonuç olarak görmek gerekir. Bununla birlikte yine de bu tarih, söz konusu yükseliş ve güçlenme sürecinin gerçek başlangıcı açısından, pek doğru gözükmemektedir. Zira dönemin hadiselerini ve bunlarla ilgili mevcut tarihi bilgileri dikkatle takip edildiğinde, sanıyoruz ki, Sünni yükselişin başlangıç tarihini, 447/1055 öncesine, yani h.V/m.XI yüzyılın başlarına kadar geriye götürmek daha isabetli olacaktır. Böyle yapmamızın gayesi, Sünniliğin gelişimine siyasi, askeri, mali, ilmi, kültürel ve kurumsal düzeyde, şu veya bu şekilde hizmet etmiş ve özellikle de Sünniler nazarında Ehli Sünnetin hamisi kabul edilip takdir ve övgülerini kazanmış ve bu nedenle tarihe geçmiş kişileri gözden düşürmek ve mevcut kanaatleri tamamen yıkmak değildir. Aksine, kaynaklara yansımış tarihi olayları ve haberleri dikkatle takip ederek h.V. asırdaki Sünni yükselişin gerek zamanını, gelişimini ve gerekse buna hizmeti geçen kimseleri ve rollerini doğru tespit etmek suretiyle gerçeklerin ortaya çıkmasına ve dolayısıyla bu meselenin daha doğru öğrenilmesine ve anlaşılmasına katkı yapmaktır.

Ancak burada şunu da ilave etmek gerekir ki, kaynakların verdiği bilgilere dayalı olarak yukarıda çizdiğimiz çerçevede dönemin tarihini incelediğimizde; muhtemelen h. V. asırdaki Sünni yükseliş veya dirilişle alakalı dönüm noktası kabul edilmiş bazı önemli tarihleri değiştirmek zorunda kalabiliriz. Dahası, belki de, öteden beri Sünni dirilişin kahramanları olarak takdim edilen Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey ile Nizamiye Medreselerinin kurucusu vezir Nizamü'l-Mülk ve Gazali gibi şahsiyetler ile Nizamiye Medresesi'nin -tamamen değilse bile- öyle söylendiği kadar önemli olmadıkları sonucuna varabiliriz.²⁴ Yahut da kaynakların verdiği bilgiler muvacehesinde gerçekten de Sünniliğin güçlenmesine hizmeti ve katkısı olmuş herkesin

²³ Mesela İbni Kesir, h.447 yılı hadiselerini verirken Bağdat'a (Abbasi hilafetini tahakküm altına almış) hakim olan Şii Büveyhi devletinin son bulduğunu ve Ehli Sünneti seven, destekleyen Sünni Selçukluların geldiğini memnuniyetle ifade etmektedir. Bkz.: *Bidaye*, 12/68-69.

²⁴ Bkz. George Makdisi, "The Sunni Revival", 155.

hak ettiği değeri ve önemi yeniden tespit ve teyit edebiliriz.

Bu bağlam da öncelikle, ister inançları, isterse icraatları ve takip ettikleri siyaset nedeniyle, Ehli Sünnet'in h.V/m.XI yüzyıldaki yükselişi ve güçlenmesi ile kendileri arasında daima güçlü irtibat kurulan -gerçekte kendi zamanlarında bu konuda şu veya bu şekilde hizmetleriyle- efsane ve kahraman olmuş isimleri zikretmek istiyoruz. Bunlardan ilki, Sünnî Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey (ö.455/1063)'dir Yukarıda değindiğimiz gibi, o, Arslan Besasiri'nin isyanı üzerine Abbasi halifesi el-Kaim Biemrillah'ın davetiyle Bağdat'a gelerek Şîi Büveyhiler'e son verip bu isyanı bastırarak Abbasi hilafetini bu gaile ve tehlikeden kurtaran kişidir.²⁵ İkincisi, o dönemde Ehli Sünnet'in yeni formu ve temsilcisi olduğu iddiasını taşıyan Eş'ariliği himaye etmek için, onun eğitim-öğretiminin ve propagandasının yürütüleceği bir merkez olarak tasarlanan Nizamiye Medresesi'nin kurucusu, Selçukluların meşhur Farisi veziri Nizamü'l-Mülk(ö.484/1092)²⁶tür. Üçüncüsü ise; Nizamiye'de Eş'ariliği öğreterek onu güçlendirdiği ve onu zafere ulaştırdığı²⁷, sonra da muhtemelen içine düştüğü ruhi bunalımdan kurtulmak veya Tasavvufu Ehli Sünnet, -yani Eş'arilik- ile uzlaştırmak ve bunu kendi tecrübesiyle yaşayıp-göstermek için medreseden ayrıldığı²⁸söylenen Ebu Hamid Muhammed el-Gazzalî(ö.505/1111)²⁹dir.

Fakat yukarıda belirttiğimiz hususların yanlış anlaşılması için, bir

²⁵ Tuğrul Bey ve faaliyetleri hakkında bkz. Mehmet Altay Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, İstanbul 1976.

²⁶ Vezir Nizamü'l-Mülk hakkında bkz. *Muntazam*, 16/302-307; *Kamil*, 10/207-210; *Zehebi, Siyeru Alami'n-Nübela*, 19/94-96; Sübki, *Tabakatü's-Şafiiyye*, 4/309-329.

²⁷ Bu iddia için bkz.:George Makdisi, *İslamın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitim*, Terc.: Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul 2007, 39, 132-133, 204-205,247. Yazar burada (s.204-205) o dönemde Ehli Sünnet'i temsil ve müdafaa ettiği iddia edilen Eş'ariliğin resmen öğretimi için Nizamiye'nin kurulduğu yönündeki Goldziher'in görüşünü tartışmaktadır.; Aynı müellif, *agm.*, 155.

²⁸ Onun bu maksatla medreseden ayrılışıyla ilgili bkz. Hüseyi Zerrinkub, *Medreseden Kaçış: İmam Gazzalî'nin Hayatı Fikirleri ve Eserleri*, çev. Hüseyin Soylu, İstanbul 2001, 113 vd.,278; W. Montgomery Watt, *Müslüman Aydın*, 100 vd. 130-134; Fazlur Rahman, *İslam*, çev.Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, İstanbul 1981, 169, 176vd.

²⁹ Bilindiği gibi, Gazalî'nin hayatı, fikirleri, eserleri ve etkileri üzerine İslam dünyasında ve batıda pek çok kitap yazılmış ve araştırma yapılmıştır. Biz burada bunları verecek değiliz. Ama yine de Gazalî hakkında; Sübki, *Tabakatü's-Şafiiyye*, 6/ 191-388; W. Montgomery Watt, *Müslüman Aydın*; Sabri Orman, "Gazalî'nin Hayatı ve Eserleri", *İslami Araştırmalar: Gazalî Özel Sayısı*, C.:13, Sayı:3-4, Yıl:2000, s.,237-248.

kere daha şunu tekrarlamakta fayda mülâhaza ediyoruz: İster samimi inanç ve düşünceleri, isterse değişik maksat ve niyetlerle olsun, söz konusu şahıslar, ortaya koydukları siyasi, askeri, idari ve kültürel icraatlarıyla her halükarda Abbasi hilafeti ve Ehl-i Sünnet lehine hizmet etmiş kişilerdir. Dolayısıyla bu gerçeği tamamen inkâr mümkün değildir. Kaldı ki, bu isimlerin hiç birisi ve Nizamiye Medreseleri tamamen hayali değildirler. Aksine bunların hepsi de tarihen sabit, yaşamış gerçek kişiler ve fonksiyon icra etmiş kurumlardır. Nitekim bu şahıslar ve kurumlar, Abbasi ve Ehli Sünnet lehine ifa ettikleri hizmet ve bu bağlamda tarihte oynadıkları önemli rol sebebiyle, İslam Tarihi kitaplarında -bizce haklı olarak- genellikle Ehli Sünnetin hamileri ve kahramanları olarak tanıtılmışlar ve zamanla bu kanaat genel kabul haline gelmiştir. Bilindiği gibi genel kabulleri sorgulamak, hatta yıkmak her zaman zor bir iştir.³⁰ Ama buna rağmen genel kanaatlere ters düşüyor diye, bir takım gerçekleri de görmezlikten gelemeyiz. Öyleyse amacımız; objektif bir tarihçi yaklaşımına bağlı kalarak konuyla alakalı rivayetler kapsamında, devrin hadiselerini kronoloji-zaman, mekân, şahıslar ve sebep-sonuç münasebetini kaçırmadan yeniden gözden geçirip mevcut hüküm ve kanaatlerin doğru olup-olmadığını ortaya koymaktır.

Burada açıkça şunu da kabul ve itiraf etmek gerekir ki, yukarıda da temas ettiğimiz gibi, üzerinde durulacak konunun pek çok problemi ve zorlukları bulunmaktadır. Bu itibarla yapılacak işin çok kolay olmadığını farkındayız. Yeri gelmişken hemen bu bağlamda karşılaşılabileceğimiz muhtemel zorluklardan bir kaçının üzerinde duralım. Mesela dönemin tarihinin merkezinde yer alan ve dolayısıyla Ehli Sünnet'in yükselişi ile alakalı pek çok hadiseyi, icraatı ve gelişmeyi etraflarında inşa ettiğimiz önemli ve meşhur isimleri bir an için yok sayıp tamamen bir kenara bıraktığımızı ve bu sürecin dışına çıkardığımızı düşünelim. Bu durumda elimizde kullanabileceğimiz malzeme azaldığı için olayların nedenlerini, seyrini ve sonuçlarını takip etme imkânımız ve şansımız hiç kalmayabilir. Oysa bir tarihçi, herhangi bir dönemin tarihini ve hadiselerini araştırırken, daima tarih ilminin temel unsurlarını ve malzemesini oluşturan şahıs, kronoloji ve vak'alar

³⁰ George Makdisi, "The Sunni Revival",155.

arasında irtibat kurarak onları kullanmak ve değerlendirmek zorundadır. Ancak diğer taraftan yine tarihçi, yaşanmış ve tespit edilmiş gerçek vak'alar ile yerleşmiş kanaatler tam uyuşmadığında, bazen bunları yeniden incelemek, sorgulamak ve değerlendirmek gerektiğini de bilmelidir.

İşaret edilen zorluklardan biri de, daha önceki Ehli Sünnet mensupları ve müdafilerinin tutum ve tavırları ile h.V/m.XI yüzyıldakilerin durumlarını ve konumlarını doğru tanımlama ve yorumlama sorunudur. Çünkü Ehli Sünnet'in daha önceki geçmişini dikkate aldığımızda; *Hz. Muhammed'in Sünnetinin takip edenler ya da koruyanları ve Onun yolundan ayrılmayanlar* anlamındaki "ehli hadis ya da gelenekçiler"³¹ olarak ifade edebileceğimiz kimseler arasından, mütevazı bir ismi alıp, bu yükselişte adı geçen şahısların yerine koymak iki kat daha zordur. Burada kastedilen kimseler, her ne kadar fikhî bir isimlendirme olmakla birlikte, aynı zamanda kelamî bir düşünce karakterini de yansıtan Hanbelî mezhebi mensuplardır.³² Esasen bu mezhep, bazı konulardaki muhafazakâr tutumu ve lafızlara aşırı bağlılığı ve muhtemelen daha çok Mu'tezile'nin başvurduğu bir yöntem ve ilim olması nedeniyle, Sünni inançların müdafaasında bile "Kelam"a karşı oluşlarıyla tanınmıştır.³³ Yine aynı mülahazalarla onların, o dönemde söz konusu Sünni ihya hareketini engellemek için her şeyi yaptıklarına dair iddia ve haberler bulunmaktadır.³⁴ Dolayısıyla bunlar dikkate aldığımızda, Hanbelîleri bu güçlenme ile doğrudan ilişkilendirmek pek mümkün görünmemektedir.³⁵ Aslında onlar, yukarıda ifade ettiğimiz gibi, Sünni kitlenin bir parçası olarak, geçmişte Ehli Sünnet'in korunması ve müdafaası için mücadele etmiş kimselerdir. Ancak buna rağmen, h.V/m.XI yüzyıldaki Sünni yükselişe Hanbelîlerin çok katkı yaptıklarını ve etkili olduklarını söylemek her halde mümkün olamaz.

³¹ Bu tanım esasen, genelde bütün Sünnileri kapsamakla birlikte, özelde Hanbelîler için kullanılmaktadır. Bu hususta bkz. W.Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 227,335-338.

³² George Makdisi, "The Sunni Revival", 155-156.

³³ Kelam'ın ilk ortaya çıkış döneminde Ahmed b.Hanbel ve Hanbeliliğin kelama karşı tavrı hakkında bkz. Watt, age., 363-370.

³⁴ Bkz. George Makdisi, *İslamın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitim*, 58 vd.

³⁵ George Makdisi, "The Sunni Revival", 156.

Hâlbuki bu ekolün öncüsü İmam Ahmed b. Hanbel (ö.241/855), kendi döneminde, bazı Abbasi halifelerinin benimsemesi sayesinde, hilafet makamının siyasi desteğini arkasına alarak devletin resmi ideolojisi ve mezhebi haline gelen ve altın çağını yaşayan Mu'tezile karşısında, geleneksel Sünni İslam anlayışını müdafaa hususunda adeta sembol bir isimdir. Çünkü onun, h.III/m.IX yüzyılda, Mu'tezili görüşlerin devlet görevlilerine ve ulemaya zorla dayatıldığı mihne uygulamaları³⁶ karşısında, mevcut geleneksel İslam anlayışına -daha açık bir ifadeyle, Hz. Peygamber'in Sünneti-ne ve Selef'in inancına- sahip çıkmada sağlam bir tavır ve duruş sergilediği herkes tarafından bilinmektedir. Nitekim bu anlamda o, ilk önemli başarıyı kazanmış kişi olarak gösterilmektedir.³⁷

Ancak bununla birlikte söylediğimiz gibi, Ehli Sünnet'in müdafaası için imamları büyük mücadele vermiş olan Hanbelîlerin, Sünniliğin yeniden güçlenme ve yükselme dönemi olarak tanımlanan h.V/m.XI asırda, bu konuda fazla öne çıkmadıkları ya da pek etkin olamadıkları ve hatta farklı bir strateji ve yöntem takip ettiklerini söylemek mümkündür. Zira bu bağlamda onların, sanki geçmişlerini unutmuşlar gibi, o dönemde kendisini Ehli Sünnet'in yegâne temsilcisi ve müdafii olarak takdim eden Eş'arilik³⁸ ve Eş'ariler'e karşı mücâdele ettikleri görülmektedir.³⁹ Hâlbuki böylece onlar, belki de farkında olmadan, hem kendi miraslarından kendilerini mahrum bırakmış ve daha önce yüklenmiş oldukları misyonu terk etmiş oluyorlardı.⁴⁰ Bu durum bize, tıpkı daha önce olduğu gibi, h.V. asırda bile,

³⁶ Mihne uygulamaları ve Ahmed b. Hanbel'in mücadelesi hakkında geniş bilgi için bkz. Muharrem Akkuş, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, 127-189; Watt, age., 349-355.

³⁷ Bilindiği gibi, Ahmed b. Hanbel, Mu'tezile'nin özellikle "*Halku'l-Kur'an*" konusundaki görüşüne karşı her türlü baskılara rağmen, hapse girmekten çekinmeyip direnmiş ve sonunda bu uygulamanın kaldırılmasına katkıda bulunmuştur. Bkz. : Muharrem Akkuş, age., 190-200; Watt age., 349-355.

³⁸ Eş'arilik ve Eşariliğin Ehli Sünnet'in temsilcisi olarak takdimi için bkz. Watt, *İslam Düşüncesini Teşekkül Devri*, 378-388; Fıçlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, 74-76; George Makdisi, *İslamın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitimi*, 39,40-42, 53.

³⁹ Hanbelîler, temelde Mu'tezile'nin kelami yöntemlerini ve fikirlerini geleneksel Sünni anlayışa aykırı buluyorlardı. Ayrıca hem İmam Eş'ari'nin Mu'tezili geçmişinin olması hem de inançları savunmada onların yöntemlerini kullanması sebebiyle Eş'arilere karşı tavır almışlar hatta onlarla fiili mücadele etmişlerdir. Hanbelîlerin Eş'ari karşıtlığı için, bkz. : George Makdisi, age, 42-48, 59 vd.; Hatta bu nedenlerle bazen Bağdat'ta bu iki mezhep mensupları arasında -mesela h.469, 475 yıllarında- kavgalar yaşanmıştır. Bkz.: *Muntazam*, 16/181-183, 224-225; *Kamil*,10/104-105,124-125.

⁴⁰ George Makdisi, "*The Sunni Revival*", 156.

Ehli Sünnet kavramının veya isminin çerçevesinin ve içeriğinin⁴¹, ya hala tam açık ve belirgin olmadığını ya da bu ismin kapsadığı kitlenin tam manasıyla homojen hâle gelmediğini göstermektedir. Bu itibarla Sünni dirilişle ilgili yapılacak olan genel değerlendirmeler bazen bizi kısmen yanıltabilir, bazen de hepten yanlış sonuçlara götürebilir.⁴² Bu nedenle bu ismin ve kavramın kapsamını iyi belirlemek gerekmektedir. Yani bu isimle hangi gurupları, hangi mezhepleri ve hangi inanç esaslarını kastettiğimizi net bir şekilde ortaya koymalı ve neleri kapsadığını bilmeliyiz

Bütün bunlara ilaveten tekrar etmek gerekirse, Sünniliğin güçlenmesi veya yükselişi, esasen sadece o döneme mahsus bir şey değil; aksine tarih içinde çeşitli sebeplerle ortaya çıkan gayrı Sünni anlayış ve mezheplere karşı, öteden beri zaten var olan geleneksel muhafazakâr Sünni hareketin devamıydı. Bu manada güçlenme, esasen h.II. ve III. Asırlarda, özellikle akılcılığı-rasyonalizmi, vahye-nakle tercih eden mezhep ve gruplara karşı, geleneksel İslam anlayışını ve geleneği savunan bütün kesimlerin mücadelesini de kapsayan bir *dinî* uyanışı, yani Sünniliğin daha önceki zaferini ve üstünlüğünü temsil ediyordu.⁴³ Nitekim daha önce belirttiğimiz gibi, benzer kanaate sahip olan *W. Montgomery Watt*'a göre, Sünnilik, daha Sultan Tuğrul Bey, Vezir Nizamü'l-Mülk ve el-Gazali'nin tarih sahnesinde ve hatta dünyada bile olmadıkları bir dönemde, yani 235-333/850-945 arasında, bu üstünlüğü ve başarıyı yakalamıştı.⁴⁴ Bizce muhtemelen Watt, halife el-Mütevekkil devri (232-247/847-861)'nde Mu'tezile'nin devletin resmi mezhebi olma uygulamasına son verilmesini⁴⁵; Ehli Sünnet'in iki önemli kolunu teşkil eden Maturidiyye ile Eş'ariyye mezhebi imamları Ebu Mansur Maturidi⁴⁶(ö.333/945) ve önceden Mu'tezili iken sonradan ayrılan Ebu'l

⁴¹ Ehli Sünnet ismi ya da kavramının mahiyeti içeriği hakkında geniş bir analiz için bkz. Mehmet Hayri Kırbasoğlu, "Bir Panorama: Geçmişten Geleceğe Ehl-i Sünnet -Ehl-i Sünnet'e Eleştirel Bir Bakış İçin Yol Haritası", İslamiyat 8 (2005), sayı 3, 69-80; Cağfer Karadaş, "Mezhep-İsim Münasebeti ve Ehl-i Sünnet Topluluğuna Verilen İsimlere Dair Bir Değerlendirme", Marife Dergisi Ehl-i Sünnet Özel Sayısı, Yıl:5, Sayı:3, Kış 2005, 15-20; Fazlur Rahman, *İslam*, 139.

⁴² George Makdisi, "The Sunni Revival", 156.

⁴³ George Makdisi, "agm", 157.

⁴⁴ Krş.: *W. Montgomery Watt, İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 317-338,348 vd.

⁴⁵ Watt, a.g.e.,318,350 vd.; Muharem Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, 257 vd.

⁴⁶ İmam Maturidi hakkında bkz. Ethem Ruhi Fiğlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri* (4.bsk.),76-86; 286

Hasan el-Eşari⁴⁷(ö.324/935)'nin bu devirde yaşayıp eserlerinde Sünni inanç esaslarını sistematik bir tarzda formüle edip açıklamalarını ve diğer fırka ve mezheplere karşı başarıyla savunmalarını dikkate alarak böyle bir değerlendirme yapmış olmalıdır.⁴⁸

II- Sünniliğin h.V/m. XI Asırdaki Yeniden Yükselişi, Gerçekte Ne Zaman Başladı?

Yukarıda bahsettiğimiz gibi, h.IV asırda İslam dünyasının siyasi yapısına ve durumuna baktığımızda, Ehli Sünnet'in arkasında güçlü bir iktidar veya devlet desteğinden mahrum olduğunu söylemek mümkündür. Bu manada ona sahip çıkıp destek vermesi beklenen Abbasi hilafetinin o dönemdeki durumu buna hiç uygun değildir. Çünkü Abbasi hilafeti o sıralarda Şii-Büveyhi emirlerinin baskısı altında siyasi ve askeri yetkilerini ve gücünü kaybetmiş, zayıf ve aciz durumdadır. Ancak el-Kadir'in halife oluşundan sonra, mevcut konjonktürü Abbasi hilafetinin ve Ehli Sünnet'in lehine değiştirebilecek nitelikte dâhili-harici yeni oluşum ve gelişmeler ortaya çıkmış ve buna bağlı olarak da bir takım yeni imkân ve fırsatlar doğmuştu. İşte bunlardan en iyi şekilde yararlanmasını bilen el-Kadir, hem Abbasi hilafetini içinde bulunduğu durumdan kurtarmak ve hem de Ehli Sünneti destekleyip güçlendirmek için, önemli adımlar atmaya, ciddi başarılar kazanmaya başlamıştı.⁴⁹ Hâlbuki bu sıralarda, yani h.V/m.XI yüzyılın başında, daha henüz Selçuklu devleti -bu devletin 431/1040 kurulduğunu hatırlarsak- tarih sahnesine çıkmamış ve ortada yoktu. Dolayısıyla Selçuklulardan önce el-Kadir'in Sünniliği güçlendirme yönündeki faaliyetlerinin başladığı ve önemli mesafe aldığı zamanlarda, onun dayandığı ve faydalandığı yegâne siyasi ve askeri güç olarak sadece Sünni Gazneli

Ayrıca bkz. *İmam Maturidi ve Maturidilik*, Haz.: Sönmez Kutlu, Ankara 2003. Bu eserde İmam-ı Maturidi ve Maturidilik hakkında yazılmış bazı araştırma ve makaleler bir araya getirilmiştir.

⁴⁷ İmam Ebu'l Hasan el-Eşari hakkında bkz. Fiğlalı , *Çağımızda...*,74-76; Watt, a.g.e.,378-388.

⁴⁸ Watt, age.,348 vd.

⁴⁹ Halife el-Kadir'in bu bağlamdaki tedbirleri ve siyaseti için bkz.: Süleyman Genç, *"Halife el-Kadir Döneminde Bağdat'ta Yaşanan Dini-Siyasi Hadiseler ve Onun Sünni Siyaseti"*,223 vd.

devleti vardı. Bu tarihi gerçek göz önüne aldığımızda, Sünni yükselişin gerçekten el-Kadir'le ve Selçuklulardan evvel başladığını kabul etmek durumundayız.

Nitekim bu anlamda; Gazneliler'in varlığının ve Abbasilere karşı müspet tutum ve tavrının Sünniliğin müdafaası ve gelişmesine önemli bir ivme kazandırdığını söylemek mümkündür. Zira Sultan Mahmut'un Abbasi hilafetini meşru tanıyıp bağlılığını bildirmesi ve Abbasi-Ehli Sünnet yanlısı bir siyaset takip etmesi⁵⁰ bizim bu konudaki kanaatimizin en önemli dayanağıdır. Nitekim el-Kadir Billah, Sultan Mahmut'un varlığından ve gücünden cesaret almak suretiyle aşağıda temas edeceğimiz faaliyet ve icraatlarını gerçekleştirmiş ve dolayısıyla Sünnilik, güçlenme yolunda epeyce mesafe almıştı. Kısacası Ehli Sünnet yeniden güçlenmeye ve dolayısıyla siyasi, idari ve kültürel alanlarda üstün ve belirleyici olmaya başlamış ve hatta kaynaklara göre bu durum, açıkça emareleri görülen ve yaşanan gerçek bir haline gelmişti.

İşaret ettiğimiz çerçevede; h.V/m.XI asrın başında Sünnilik güçlenme ve yükseliş yolunda ilerlerken, bu yükselişin hamilerinden kabul edilen -kaynaklar göre, 408/1017'de doğmuş⁵¹ olan- Nizamü'l-Mülk, daha henüz ya doğmamıştı ya da daha birkaç yaşındaydı. Yine bu güçlenmenin mimarlarından kabul edilen -aslında Sünniliğin sonraki devirlerdeki gelişmesinde ve güçlenmesinde önemli katkısı ve hizmeti olan- Nizamiye Medresesinin ancak 459/1066'de kurulduğunu⁵²; el-Gazali'nin ise 450/1058'de doğduğunu biliyoruz.⁵³ Bunları dikkate aldığımızda, bu şahsiyetlerin ve kurumların tarih sahnesine çıkışlarının, Sünni güçlenme ya da yükselişin başlangıcından epeyce sonra olduğu anlaşılmaktadır.

⁵⁰ Sultan Mahmut'un Sünni siyaseti için bkz. Süleyman Genç, *agm.*, 238-242.

⁵¹ Bkz. *Kamil*,10/204; ; Abbas İkbâl, *el-Vezeratü fi Ahdi's-Selacika*, Arapça.Terc.:Ahmed Kemaleddin Hilmi, Kuveyt 1983,69-70.

⁵² Bkz. *Muntazam*,16/100-103; *Kamil*,10/54-55; G. Makdisi, "Muslim Institutions of Learning In Eleventh-Century Baghdad",*Bulletin of the School of Oriental and African Studies University of London*, Volume XXIV, 1961, 19-20,Asad Talas, *Nizamiye Medresesi*, Çev.: Sadık Cihan, Samsun 2000,41 vd.

⁵³ Ebu Hamid Muhammed el-Gazali'nin doğum tarihi ve hayatı hakkında bkz. *Muntazam*, 17/124-127; İbn Hallikan, *Vefeyatü'l-Ayan*,1/463; İbn Kesir, *Bidaye*, 12/173-174.

Belirtilen çerçevede Ehli Sünnet'in her hangi bir devletin veya iktidarın siyasi ve askeri himaye ve desteğini alması –üzerinde durulan Sünni güçlenme ve yükselişi- bağlamında o döneme baktığımızda; daha h.IV / m.X.yy. sonu ve h.V/m.XI. yy. başında, Gazneli Sultan Mahmut'un, hem yeni fethettiği Hint kıtasında ve hem de Horasan ve Maverâünnehr bölgesinde, halife el-Kâdir adına hutbe okutup, ehli Bid'at'a karşı mücadele etmek sûretiyle geleneksel Sünni anlayışa sahip çıktığını:⁵⁴ diğer taraftan da Hanbelî hareketin, Büveyhi emirlerinin destek ve himayesiyle, kendi inançlarına göre bayram ve kutlama törenleri ihdas eden Şiiler ve Şiilik karşısında, Hanbelî hareketin başarıyla mücadele ettiğini görüyoruz⁵⁵

H.V/m.XI. yüzyılın başlarında, 408/1018'de halife el-Kadir, devrin önemli fakih, kadı, bilim adamı ve toplumun her kesiminden kimselerin katılımıyla gerçekleşen hilafet divanı toplantısında, adeta bir Sünni akidesi veya amentüsü sayılabilecek bir bildiriye onaylatarak çıkardı ve bunu büyük bir merasimle Bağdat'ta halka ilan ettirdi. Böylece o, Sünniliği destekleme ve güçlendirme yolunda önemli bir adım atmış oldu. Adına nispetle kimi tarihi kaynaklarda, “İtikâdü'l-Kâdiri” olarak bahsedilen bu beyanname ile el-Kadir, bir yandan ehli bid'at mensuplarını ile Mu'tezili-Hanefi fakihlerinin, Sünni anlayışa uygun olmayan inanç ve fikirlerinden tövbe etmelerini isterken, diğer yandan Sünni İslam anlayışına aykırı kelami inanç ve fikirlerin öğretilmesini ve tartışılmasını da yasaklıyordu.⁵⁶ Anlaşıldığına göre, bu bildiri, öncelikle topluma Sünni inanç esaslarını açıklamak ve hatırlatmak gayesini gütsede, sonraki dönemde Abbasî hilafetinin resmi dini anlayışını veya dini siyasetinin esaslarını ve çerçevesini oluşturmuştur. Zira o dönemde cereyan eden hadiselerle ilgili rivayetlere bu gözle baktığımızda, gerçekten de bu bildirin Abbasî hilafetinin siyasi ve dini tavrını büyük ölçüde belirlediğini ve etkilediğini söylemek mümkün görünmektedir.

⁵⁴ Krş. : Süleyman Genç, *agm.*,234-235, 237, 238-242.

⁵⁵ İbnü'l-Esir'e göre h.391 ve 393'de, İbnü'l-Cevzi'ye göre ise, h.392 ve 393'de Sünniler ile Şiiler arasında peş peşe kavga ve çatışmalar çıkınca, her iki tarafın ve özellikle Şiilerin inanç sembolleri ve bayramları yasaklanmış ve İmamiyye fakihi İbnü'l-Muallim Bağdat'tan sürgün edilerek olayların önü alınabilmiştir. Bu hususta bkz. *Muntazam*,15 /33,37; *Kamil*, 9/168,178. Hanbeli hareketin Şia'ya karşı mücadelesi hakkında ayrıntılı bilgi ve değerlendirme için bkz. G.Makdisi, *Ibn Aqil*, 310 -325.

⁵⁶ Bkz. *Muntazam*, 15/128; *Kamil*, 9/305; *Bidaye*, 12/7.

Bu bildiriyle sanki el-Kâdir, daha önce Mu'tezile ve Şia' lehine, Ehli Sünnet aleyhine geçen zamanların verdiği kayıpları telafi etmek ve dolayısıyla artık Sünni inancın Abbasi hilafetinin himayesi ve koruması altında olduğunu göstermek ister gibi gözükmektedir. Zira bu durum, halife el-Kadir'in icraatlarına da açıkça yansımaktaydı. Nitekim o dönemde resmi devlet görevlilerinin tayininde, bu metinde belirtilen inanç esaslarına bağlılığın şart koşulduğu anlaşılıyor. Mesela; büyük Hanefi kadısı Saymeri⁵⁷(ö.436/1045)'nin h.Rebiü'l-Ahir 417'de Bağdat'ta noterlik (şahitlik) görevine atanmak için müracaatında, Mu'tezili görüşlere sahip olduğuna dair iddialar nedeniyle, kendisinin Kadı'l-Kudat İbnü'ş-Şevarib'in huzurunda tövbe etmek zorunda kaldığı nakledilir.⁵⁸ Belki de aynı uygulama diğer memurlara da yapılmış olabilir. Öyle anlaşılıyor ki, bütün bu uygulamalar el-Kadir'in 408/1017 tarihli emriyle ortaya koyduğu Sünni siyasetin gereklerini, tavrını, kararlılığını ve hedeflerini yansıtmaktaydı. Ayrıca daha sonra bu bildiri, Sünni inancın korunmasıyla alakalı politikaların uygulanması ve gerekli tedbirlerin alınması için adeta hukuki temel oluşturmuş ve takip eden yarım yüzyıl içinde ihtiyaç duyuldukça, birkaç defa ilan edilmiştir.

Nitekim kaynaklarımız, bildiri metninin muhtevasını ayrıntılı olarak vermeksizin, ilk defa 408/1017'de ilan edildiğini ve ertesi sene 409 / 1018'de tekrarlandığını söylerler.⁵⁹ Yine bazı kaynaklar, daha sonraki yıllarda aynı bildirinin, el-Kadir zamanında 420/1029'da⁶⁰ ve ilki 433/1041-1042'da⁶¹ olmak üzere el-Kaim döneminde birkaç defa hilafet divanında onaylanarak ilan edildiğini kaydetmişler. Bu kaynaklardan sadece İbnü'l-Cevzi bu metni h.420 ve h.433 yılı hadiseleri arasında tafsilatlı şekilde vermiştir.⁶²

⁵⁷ Ebu Abdillah el-Huseyn b. Ali es-Saymeri hakkında bkz. Hatib el-Bağdadi, *Tarihu Bağdad*, 8/78; *Muntazam*, 15/436; Ayrıca bkz. George Makdisi, *Ibn Aqil*, 170-171.

⁵⁸ Bkz. *Muntazam*, 15/176; *Bidaye*, 12/20. Ayrıca krş.: George Makdisi, *Ibn Aqil*, 300, Dipnot, 4.

⁵⁹ Bkz. *Muntazam*, 15/128; *Bidaye*, 12/7.

⁶⁰ Bkz. *Muntazam*, 15/197-202; *Bidaye*, 12/26.

⁶¹ Bkz. *Muntazam*, 15/279-282; *Bidaye*, 12/49.

⁶² Kâdiri Akidesi (*İtikadü l-Kâdiri*)'nin tam metni ve muhtevası için bkz. *Muntazam*, 15/128,197-198. Müellifimiz burada bu metnin ilan edilip okunduğundan bahseder ve içeriğinden bazı hususları verir.

"İtikadü'l-Kadiri" (Kadiri Akidesi)'nin metni dikkatle incelendiğinde; onun, çıkarılış gayesiyle uyumlu ve tamamen Ehli Sünnet'in geleneksel inançları ile genel anlayışını ve karakterini -yani Şii, Mu'tezilî, hatta bir nebze de Eş'arî karşıtı tutum ve tavrını- yansıtan bir yapıda ve özellikte olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim bu akide metninde, bir yandan Müşebbihe, Kerramiye, Şia (özellikle Gulat-ı Şia'dan Rafıza ve İsmailiyye), Eş'ari ve Mu'tezile'ye yönelik eleştiriler yapılırken; diğer yandan da usulî'din'i felsefi-kelamcılarının inanç ve anlayışından ayırarak onun temel akideleri tanımlanmaktadır.⁶³

Yukarıda söylediğimiz gibi, kaynaklarımız, yine aynı bildirinin halife el-Kaim devrinde; önce 460/1067'de Mu'tezilî Ebu Ali İbnu'l-Velid (ö.478/1086)⁶⁴'in kendi cemaatine Mu'tezili görüşlerini öğretmesini yasaklamak⁶⁵ ve 465/1072'de yine onun Hanbelî talebesi İbn-i Akil'in, beş yıllık sürgün hayatından sonra, ancak Mu'tezili inançlarından vazgeçmek şartıyla tekrar hürriyetini kazanıp Bağdat'a dönebileceğini bildirmek için çıkarıldığını nakleder.⁶⁶

Abbasi hilafetini güçlendirmeye ve Ehli Sünnet'i desteklemeye matuf olarak halife el-kadir tarafından alınan bu tedbirlerin, yapılan faaliyetlerin, ortaya çıkan olayların ve gelişmelerin hepsi, Bağdat'taki Şii-Büveyhi hâkimiyeti altında cereyan ediyordu. Oysa Abbasi hilafetinin Büveyhi emirleri karşısında önceki durumunu dikkate aldığımızda, el-Kadir'in bu cesur adımları nasıl atabiliyordu sorusu akla geliyor. Kanaatimizce bunları yaparken muhtemelen o, hem Büveyhi emirlerinin kendi aralarındaki rekabet ve çekişmeyle ortaya çıkan zafiyetten yararlanıyor ve hem de daha

Ancak h 433 yılına dair haberleri naklederken, bu metnin hilafet divanında okunduğundan söz ederek tam muhtevasını aktarır: Bkz. *Muntazam*, 15/279-282 ;Adam Mez Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti , 241-244 ; Ayrıca Fransızca tercümesi ve tahlili için bkz. G. Makdisi, *Ibn Aqıl*, 303-308, 308-310; Henri Laust, " Henri Laust, "La Resistance Sunnite Sous le Califat D'al-Qâdir (381-422/991-1031)", *La Pensée et L'Action Politiques D'al-Mawardi (364-450/974-1058)*, *Revue Des Etudes Islamiques*, XXXVI/1968, 52,53,70-72; Dominic Sourdel, "al-Kâdir Billah", *EI*, 2ed, 4/378-379.

⁶³ Krş. Yukarıda zikredilen yerlere ilaveten ayrıca bkz. George Makdisi, "Ibn Aqıl", 156.

⁶⁴ İbnü'l-Velid için bkz. *Muntazam*, 16/247-249; George Makdisi, *Ibn Aqıl*, 407-409.

⁶⁵ *Muntazam*, 16/105-106, 247-249; *Bidaye*, 12/96; George Makdisi, *Ibn Aqıl*, 333, 337-340.

⁶⁶ *Muntazam*, 16/143-144; George Makdisi, *Ibn Aqıl*, 426-428.

önce belirttiğimiz gibi kendisini metbu tanıyan Sultan Mahmut'un varlığından cesaret alıyordu. Böylece o, bir taraftan Abbasi hilafetinin Büveyhiler karşısında kaybettiği otoritesini ve yetkilerini tekrar kazanmaya, diğer yandan Ehli Sünnet'i güçlendirmeye çalışıyordu. Üstelik onun bu siyaseti ve uygulamaları, sadece Bağdat ve Irak ile sınırlı kalmayıp, Sultan Mahmut tarafından uygulandığı için, Bağdat'tan uzaktaki Gazneliler'in hakimiyet sahasında geçerliydi.

Nitekim bu anlamda olmak üzere Sultan Mahmut, h.420/m.1029 yılında, büyük ölçüde Ehli Sünnet'e muhalif fırkaların yuvalandığı merkezler durumundaki Rey ve Cibal bölgesini, Mecdü'd-Devle'nin elinden aldığını ve buraları Ehl-i Bid'at'ten temizlediğini bir mektupla el-Kâdir'e bildirdi.⁶⁷ İbnü'l-Cevzi'nin naklettiği söz konusu mektupta, Sultan Mahmut; "*Şüphesiz Allah'ın yardımıyla bu bölgeyi zalim ve Kâfirlerin elinden kurtardım. Bu bölgeyi, özellikle Rey şehrini karargâh edinmiş, küfür ehli Bâtiniyye'den, ortalığı ve zihinleri karıştıran ehli bid'at, Mutezile ve açıktan sahabeye söven azgın Rafizîlerden temizledim.*" diyerek bu faaliyetlerini anlatıyordu. Hatta insanları şerlerinden korumak için bu mezheplerin mensuplarından bazılarını öldürerek cezalandırdığını, kimini sürgün ettiğini ve bu sapık görüşleri muhtevi kitapların hepsini yaktığını belirten Sultan, "*Bu bölge Batini dâilerinden, Mu'tezile ve Ravafiz'in liderlerinden temizlendi. Ehli Sünnet zafere ulaştı. Allah'ın yardımıyla kullar (Müslümanlar) Fatımi Devleti'nin taraftarlarının destekçilerinin sırrını anladı.*"⁶⁸ şeklindeki sözleriyle de, kendisinin Sünni yanlısı ve Fatımi karşıtı olduğunu açıkça ifade ediyordu.

Verdiğimiz bu bilgilerden sonra diyebiliriz ki, -Selçuklu devletinin resmen 431/1040 kurulduğunu düşünürsek- Selçukluların siyasi ve askeri güç olarak tarih sahnesine çıkmasından yıllar önce, gerek Halife el-Kadir'in

⁶⁷ Beyhaki, *Tarih*, 15-24; *Muntazam*, 15/194-196; *Kamil*, 9/371-372; *Bidaye*, 12/26 Ayrıca Sultan Mahmud'un İsmaili, Batımi, Râfizî gibi fırkalarla mücadelesi için bkz. Abdulkahir el-Bağdâdi, *Mezhebler Arasındaki Farklar*, 224-227, Bedevi, *et-Tarihu's-Siyasi*, 92-93; M. Nazım, *The Life of and Times of Sultan Mahmud of Ghazna*, 160-170; C.E. Bosworth, "The Imperial Policy", 62-64.

⁶⁸ *Muntazam*, 15/194-196.

gerekse Sultan Mahmut'un destek ve gayretleriyle Ehli Sünnet güçlenme yolunda epeyce mesafe ve önemli sonuçlar almıştı.

III-Sünni Yükselişe Hizmet Eden Şahsiyetlerin Durumuna Genel Bakış

Şimdi artık Sünniliğin h.V asırdaki yükselişinin mimarı ve kahramanları olarak kabul edilen Tuğrul Bey, Nizamü'l-Mülk ve Gazali gibi şahsiyetler ile Eş'ariliği-Ehli Sünneti yaymak ve desteklemek için Bağdat'ta kurulan Nizamiye Medresesi'nin, o dönemdeki durumlarına daha yakından bakalım. Bu anlamda ister saf ve samimi inanç, duygu ve düşüncelerin gereği, isterse başka maksat ve mülahazalarla olsun, söz konusu süreçte adı geçen şahıslar ve kurumların, Ehli Sünnet lehine gerçekte bir şeyler yaptıkları hususunda bir şüphe olmayabilir. Zaten dönemin tarihi olayları hakkındaki bilgilerimiz, onların bu konuda yaptıkları hizmetleri teyit etmektedir. Ancak bununla birlikte, onların rollerinin öyle sanıldığı ve söylendiği kadar büyük olmadığı, bu yükselişin sadece onlara mal edilemeyeceği ve burada başka kimselerin de payının bulunduğu gerçeğini göz ardı edemeyiz.⁶⁹ Dolayısıyla bu şahısların ve kurumların hizmetleri, kendilerine yüklenen misyon ve biçilen rol, olduğundan fazla abartılmış gibi görünmektedir. Şimdi de bu durumu ortaya koymak maksadıyla adları zikredilen kurum ve şahıslar üzerinde duralım.

a) Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey

Daha önce ifade ettiğimiz gibi, Ehli Sünnet'in h.V/m.XI yüzyıldaki yükselişinde çok büyük önem atfedilen isimlerden biri Tuğrul Bey'dir. Bilindiği üzere ilk Selçuklu Sultanı olarak o, Selçuklu devletinin Abbasi-Ehli Sünnet yanlısı siyasetinin oluşması ve gelişmesinde birçok faaliyet gerçekleştirmiştir. Kaynaklara göre, h.IV./m X. asrın ikinci yarısında Selçuklu ailesinin riyasetindeki Oğuz Türkleri Yeni Kent'ten Cend bölgesine geldiklerinde, Sünni-İslam anlayışını benimseyerek Müslüman oldular.⁷⁰ Daha sonraki süreçte 431/1040 yılında Gazneli Sultan Mesut'a karşı yapılan

⁶⁹ George Makdisi, "The Sunni Revival", 157.

⁷⁰ Bkz. Dipnot 12'de gösterilen yerler.

Dandanakan savaşını kazanan Selçuklular, Tuğrul Bey'i sultan ilan ederek devletlerini kurdular. Sünni olmaları hasebiyle kurdukları devletin tanınması için, Sünni Abbasi hilafetine bağlılıklarını bildirmek üzere Bağdat'a elçi gönderdiler. Sünni olduklarını beyan eden Selçukluların kuruluşunu, içinde bulunduğu şartlar bakımından memnuniyetle karşılayan ve bundan yararlanmak isteyen zamanın Abbasi halifesi el-Kaim Biemrillah, mukabil elçisini göndererek onların bu isteğini yerine getirdi. Böylece Tuğrul Bey'le birlikte, Abbasi-Selçuklu ilişkileri başlamış ve dolayısıyla Selçuklu devletinin Abbasi-Ehli Sünnet yanlısı siyasetinin temelleri atılmış oldu.⁷¹ Bundan sonra da Selçuklu devletinin dini siyaseti ve siyasi-askeri faaliyetleri genellikle aynı çizgiyi takip ettiği bilinmektedir. İşte bu nedenle Tuğrul Bey, Abbasi-Ehli Sünnet tarihinde önemli bir yer tutmaktadır.

Selçuklu devletinin Sünni siyasetine rağmen, her nasılsa kaynaklar, Tuğrul Bey zamanında 445/1053'de Selçuklu sarayından çıkan bir fermanla, Ehli Bid'at'le birlikte Eş'ariliğin de Horasan minberlerinden aleni lanetlendiğini ve hatta bu kapsamda önemli bazı Eş'ari âlimlerin takibata maruz kaldıklarını ve Horasan'dan sürüldüklerini nakleder.⁷² Hâlbuki aynı dönemlerde Sünni siyasetinin gereği Tuğrul Bey, Abbasi hilafetine karşı isyan eden Besasiri'den ve Şii Büveyhiler'den kurtulmak isteyen Sünni halife el-Kaim Biemrillah'ın yardım çağrısına icabet ederek h.447/1055'de Bağdat'a gelmiş ve Besasiri'yi cezalandırıp Büveyhiler'i ortadan kaldırmıştır.⁷³ Bu siyaset ve faaliyetleriyle o, Abbasi hilafetinin ve Ehli Sünnet'in hamiliğini üstlenerek Abbasi ve Ehli Sünnet tarihinde önemli rol oynamış görünmektedir. Nitekim yaptığı bu hizmetler nedeniyle halife el-Kaim tarafından "Yeminü Emirü'l-Mü'minin" unvanına layık görülmüştür. Ancak ne

⁷¹ Selçuklu-Abbasi ilişkilerinin mahiyeti ve seyri hakkında geniş bilgi için bkz. Süleyman Genç, "Tuğrul Bey Zamanında Selçuklu-Abbasi İlişkileri", *Türkler*, 1-20, Ankara 2002, 4/639 vd.

⁷² Bkz. *Muntazam*, 16/340-341; *Kamil*, 10/33, 209; İbn Asakir, *Tebyinü Kezibi'l-Müfteri*, 108-109; *Bidaye*, 12/64; Sübki, *Tabakatü's-Şafiiyye*, 3/391-394. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Abdulmecid Ebu'l-Fütuh Bedevi, *et-Tarihu's-Siyasi*, 108-116; M. Şerafeddin (Yaltkaya), "Selçuklular Devrinde Mezahip", *Türkiyat Mecmuası I* (1925), 101-118. (Makalenin Latin harflerle çevrilmiş şekli için bkz. Marife, 2/2 (2002), 265-276; Seyfullah Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaıarı*, 273 vd.

⁷³ Tuğrul Bey'in Bağdat'a gelişi hakkında geniş bilgi ve değerlendirme için bkz. Süleyman Genç, "Tuğrul Bey Zamanında Selçuklu-Abbasi İlişkileri", *Türkler*, 4/ 648-649.

var ki; diğer taraftan aynı kaynaklar, yine Tuğrul Bey döneminde, 445-455/1053-1063 arasında on yıl boyunca söz konusu Eş'ari karşıtı bir siyasetin devam ettiğini ve Alp Arslan'ın 455/1063'te tahta geçip Nizamü'l-Mülk'ün vezir oluşuyla bu uygulamanın sona erdiğini nakleder.⁷⁴ Tabii burada cevabını iyi bilemediğimiz sorularla ve dolayısıyla gerçekten çelişkili bir durumla karşı karşıya kalıyoruz.

Bu bağlamda insanın aklına şu sorular gelebilir: Büyük bir kısmını Eş'arilerin oluşturduğu Sünni kitlenin meşru halife olarak kabul ettiği Abbasi halifesi el-Kaim, acaba Eş'ari karşıtı bu siyaset karşısında nasıl bir tavır sergilemişti? Ancak bu konuda kaynaklarda lehte ve aleyhte bir bilgi bulamıyoruz. Demek ki halife sessiz kalmıştı. Bu durumda muhtemelen uygulanan bu siyasetin halife tarafından da onaylandığı sonucuna varılabilir. Zira aksi takdirde, bazı konularda olduğu gibi bu konuda da Halife, Sultanı uyarabilirdi. Tuğrul Bey de meşruiyetine inandığı ve tabii olduğu halifenin ikazını dikkate almak zorunda kalırdı. Mevcut kaynaklar halifenin bu konudaki tavrına hiç değinmediğine göre, demek ki, böyle bir uyarının yapılmadığı sonucunu çıkarabiliriz.

Bunun birlikte, Eş'arilere yapılan bu haksızlık veya zulüm karşısında -eğer öyleyse- halife neden sessiz kalmıştı? Gerçi araştırdığımız kadarıyla kaynaklarda kendisinin mezhebiyle alakalı kesin bilgi bulamasak da, acaba halife Hanefi-Maturidi olabilir miydi? Ya da uygulamayı doğru mu bulmuştu? Bu soruların cevaplanması ve tartışılması gerekir; ama burada bunu yapmak her halde pek mümkün gözüküyor. Fakat konuyla ilgili şunu söyleyebiliriz ki, o dönemde Eş'arilik -en azından bazı görüşleri nedeniyle- Bağdat'ta etkin ve güçlü konumda olan Hanbelîler nazarında tam Sünni bir çizgide görülmemiş de olabilir. Nitekim Eş'ariliği ve Eş'arileri hedef alan bu siyasete karşı, Hanbelîlerinin güçlü bir tepki göstermemelerini dikkate alırsak, bu uygulamanın daha önce sözünü ettiğimiz Kadiri Akidesi'ndeki bazı Eş'arî karşıtı inanç ve fikirlerle örtüştüğü anlamına gelebilir. Dolayısıyla Hanbelîlerin ve halifenin, bu siyasetten memnun oldukları bile söylene-

⁷⁴ İbn Asakir, Teybin, 108-109; Kamil, 10/ 31, 209;

bilir. Böyle bir ihtimal kabul edilse bile, yine de Tuğrul Bey'in Abbasi halifesi el-Kaim için yaptıklarını ve dolayısıyla Selçuklu devletinin Abbasi ve Ehli Sünnet yanlısı siyaseti dikkate alındığı zaman, bu Eş'ari karşıtı uygulamayı açıklamak oldukça zor görünmektedir. O zaman da ister istemez aşağıdaki sorular akla gelebilmektedir.

Acaba Tuğrul Bey mezhep ve inancında samimi değil ve takıyye mi yapıyordu? Ya da inançları ve genel siyaseti ile bu uygulamanın çeliştiğinin farkında mı değildi? Yoksa acaba buna zemin hazırlayan, bunu gerektiren daha başka tarihi, dini, kelami ve sosyal sebepler mi vardı? Bunlar üzerinde yeterince durulmuş değildir. Gerçi ülkemizde Nişabur Fitnesiyle alakalı bazı araştırmaların yapıldığı malumdur. Ancak ne var ki; her nedense bu çalışmalarda R.W. Bulliet'in -söylediğimiz manada bize yardımcı olabileceğini düşündüğümüz- "*The Patricians of Nishapur*"⁷⁵ adlı eseri kullanılmamış ve dolayısıyla Nişabur şehrinin siyasi, sosyal, dini, mezhebi yapısı ve özelliklerinin bu fitneyle bağlantısı üzerinde durulmamış ve sonuçta bu mesele hala yeterince aydınlatılamamıştır.⁷⁶ Hâlbuki Tuğrul Bey'in siyasi ve askeri faaliyetleri ile Selçukluların Sünni siyaseti ve hatta Sultan'ın dini inançları ve mezhebi tercihiyle tam bağdaşmayan Eş'ariliğin lanetlenmesinin mutlaka daha başka sebep ve dinamikleri olmalıdır. Aksi takdirde Nişabur fitnesini ve dolayısıyla o dönemde halk ve âlimler arasında azımsanmayacak mensubu olan ve üstelik kendisini Sünniliğin temsilcisi gören Eş'ariliğin lanetlenmesi ve bazı Eş'ari alim ve imamlarının sürgüne gönderilmesi, herhalde sadece vezir Kündüri'nin mezhep taassubu, düşmanlığı ve siyasi hırsıyla izah edilemez.

Mevcut kaynakların birçoğunda; Sultan Tuğrul Bey, Sünni (Maturidi)-Hanefi⁷⁷, hatta bizce zayıf ve kasıtlı bir rivayette Mu'tezili-

⁷⁵Richard W. Bulliet, *The Patricians of Nishapur*, Harvard University Pres, Cambridge 1972.

⁷⁶Krş. M. Şerafeddin, "agm.", 101-118; Seyfullah Kara, *age.*, 268-285; Ahmet Ocak, *Selçukluların Dini Siyaseti*, İstanbul 2002, 85-92; Mevlüt Özler, "*Tuğrul Bey Dönemi Düşünce Hayatında Entelektüel Bir Kriz: Ehl-i Bid'at'e Lanet Kampanyası*", I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi, Konya 2001, Bildiriler II, 171-181.

⁷⁷Tuğrul Bey'in dini anlayışı ve mezhebi hakkında bkz. İbn Asakir, *Tebyin*, 108; *Kamil*, 10/28; İbn Hallikan, *Vefayatü'l-Ayan ve Ebnaü Ebnai'z-Zaman*, 1-7, Tah. İhsan Abbas, Beyrut 1977, 5/ 66; *Kamil*, 10/ 28; Sübki, *Tabakatü's-Şafiiyye*, 3/389-390. Ne enteresandır ki bu müelliflerin kendileri

Hanefi⁷⁸, vezir Kündüri ise gerçekte Hanefi olmadığı halde öyle görünen, aşırı Şafi-Eş'ari düşmanı bir Mu'tezili-Hanefi, hatta Şii-Rafizi⁷⁹ olarak tanıtılmaktadır. Anlaşılacağı üzere, bu konuda kaynaklar arasında tam bir muatabakat yoktur. Dolaysıyla kesin bir hüküm vermek oldukça zor görünmektedir. Ayrıca şu husus da göz ardı edilmemelidir: Sultan ve Vezir'in mezhebi hakkında bu söylenenler acaba ne kadar gerçeği yansıtmaktadır? Çünkü bazen aynı mezhebin mensupları bile benzer veya farklı düşünebiliyor; hatta bu farklılıklar ve benzerlikler bazen diğer mezheplere karşı tutum ve tavırlarını müspet ya da menfi şekilde etkileyebiliyordu. Bu anlamda bir mezhebin mensubu, kendi zamanındaki önemli ve tanınmış kişilerin konumundan ve imkânlarından yararlanabilmek için onu kendi mezhebinden gösterme veya onu kendi algı ve tasnifine göre bir mezhebe mensup addetme gayreti içinde olabiliyordu. Bu bakımdan devlet adamlarının yakın olduğu ve desteklediği ulema gruplarını tanımak bu noktada bize önemli ipuçları verebilir.

Selçuklu sultanlarının ve devlet adamlarının âlimlerle ilişkileri ve dolaysıyla mezheplere yaklaşımı açısından kaynaklara baktığımızda, Tuğrul Bey ile Kündüri'nin çoğunlukla Hanefi ulemaya yakın olup desteklediklerini⁸⁰; buna mukabil, Alparslan ve Melikşah döneminin baş veziri ve Selçuklu yönetiminin kudretli adamı Nizamü'l-Mülk'ün ise, daha ziyade Şafi-Eş'ari ulemayı himaye ettiğini söylemek mümkündür. En azından Nizamü'l-Mülk tarafından Nizamiye vakfiyesinde, açıkça medresenin kuruluş gayesinin Eş'arilik öğretimi olduğunun belirtilmesi ve dahası Ebu İshak eş-Şirazi, Abdu'l-Kerim Kuşeyri, el-Gazali, İmamü'l Haremeyn el-Cüveyni gibi Şafi-Eş'ari âlimlerin vezirin sarayında büyük itibar görmesi gibi örnekler, onun daha ziyade Şafi-Eş'arileri desteklediğini göstermektedir. Kanaatimizce onun Eş'ari-Şafilere daha yakın olup onları desteklemesinde; bizzat

Şafi-Eş'ari olmalarına rağmen, Tuğrul Bey hakkında müspet bir yaklaşım sergileyerek onun Sünni-Hanefi ve samimi bir Müslüman olduğunu söylerler.

⁷⁸ Bkz. Zekeriyâ Muhammed el-Kazvini, *Asaru'l-Bilad ve Ahbaru'l-İbad*, Beyrut trsz, 447.

⁷⁹ Bkz. *Kamil*, 10/ 33, 209; İbn Asakir, *Tebyin*, 108; Zehebi, *Siyer*, 18/113- 114; Sübki, *Tabakatü's-Şafiiyye*, 3/ 390. Kündüri'nin mezhebi temayülü için ayrıca bkz. Seyfullah Kara, *age.*,240-246.

⁸⁰ Bu konuda bkz. Seyfullah Kara, *age.*, 168-170.

kendisinin Eş'ari-Şafi olması, onların zulme uğradıklarına inanarak haklarını iade etme⁸¹ sorumluluk bilincini taşıması, iktidarını ve otoritesini Eş'ari kitle kanalıyla güçlendirmek gibi pragmatik düşünceler ve hususlar etkili olmuş olabilir.⁸² Onun bu destek ve himayesinin, genellikle Eş'ari-Şafi imamlar için özel medreseler açmak ya da onlara maddi ve manevi yardım yapmak şeklinde olduğu anlaşılmaktadır.

Ancak bütün bunları yaparken; onun, siyasi dehasını ve ilim adamı olmanın avantajını çok iyi kullandığını, idarecilik yeteneğini ve tecrübesini birleştirerek hissiyattan uzak, mantıklı davrandığını, dahası mevcut sosyal ve dini gerçekleri dikkate alarak dengeleri gözeterek diğer mezheplere karşı kesinlikle açıktan tavır almadığını söylemek mümkündür. Kanaatimizce o, uygulanan Eş'ari karşıtı siyasetten sonra, toplumu yatıştırmak ve sosyal barışı temin için iyi bir denge politikası takip edilmesi gerektiğinin farkındaydı. Zira toplumda Ehli Sünnet kapsamındaki ve dışındaki değişik mezheplere mensup yığınlar vardı. Üstelik Sultan Alpaslan Hanefi idi⁸³ ve bunun hesaba katılması gerekiyordu. Nitekim gerek ilim adamlarıyla olan münasebetleri ve gerekse diğer mezhep mensuplarına karşı tutum ve tavırları incelendiğinde; muhtemelen Nizamü'l-Mülk 'ün bütün bu gerçekleri dikkate aldığı hissedilmektedir. Dolayısıyla belki de onun kendi mezhebinden olmayanları karşısına almamak ve Sultanın dikkatini çekmemek için mezhep taassubuna kapılıp hiçbir kimseye ve hiçbir mezhebe zulüm etmediğini, ama yine de akıllıca Eş'ari-Şafileri desteklediğini söylemek mümkündür. Bu bağlamda, İbnü'l Adim, Nizamü'l-Mülk zamanında, kadılıklara, hatipliklere, imamlıklara genellikle Hanefilerin, medrese müderrisliklerine ise bilhassa onun bilinçli müdahalesiyle Şafiilerin tayin edildiğini açıkça belirtmektedir. Buğyetü't-Taleb'te nakledilen bir rivayete göre, Kazasker Ebu Abdullah Muhammed b. Yusuf el-Hanefi, bunu şöyle açıklamaktadır: "Nizamü'l-Mülk, Şafileri çok tutardı. Kadılık mesleğine ilgilerinin azalması ve bu alanda geri kalmaları için Hanefileri kadılıklara, buna karşın

⁸¹ İbn Asakir, *Tebyin*, 108-109.

⁸² Böyle bir değerlendirme için bkz. George Makdisi, *İslamın Klasik Çağında*, 251.

⁸³ Bkz. Nizâmü'l-Mülk, *Siyâsetnâme*, (çev. Nurettin Bayburtluğil), İstanbul 1987, s. 139.

fıkıhla uğraşarak fakih yetiştirip çoğalmalarını sağlamak için Şafileri medreselere atardı.”⁸⁴ Rivayetten anlaşıldığı üzere, Nizamü'l-Mülk, Hanefilere ve diğer mezhep mensuplarına karşı herhangi bir zulüm ve kötü muameleye başvurmuyup saygı göstermiştir. Ama ilgi ve ihtimam gösterme, yardım ve imkan dağıtımı söz konusu olduğu zaman, onun bütün mezheplere karşı tam adil ve eşit davrandığı söylenemez. Hatta onun, yukarıda zikrettiğimiz mülahazalarla hareket ederek, belki de tepkilerini çekmemek için, Mu'tezili ulemaya daha fazla yakınlık ve ilgi gösterdiği ve mali destek verdiği dahi iddia edilebilir.

Nitekim Nizamü'l-Mülk'ün Ebu Yusuf el-Kazvini (ö.488/1085)'ye karşı sergilediği tutum ve tavır bu kanaati sanki doğrulamaktadır. Zira İbnü'l-Cevzi ve Sübki tarafından nakledilen rivayette, açıkça “ben Mu'teziliyim” diyecek kadar cesur ve dili uzun, aynı zamanda kitap düşkünlü bir âlim olarak tanıtılan Ebu Yusuf el-Kazvini, Mısır'a gider ve oradan geri Bağdat'a dönerken on deve yükü kıymetli kitap getirir. Müteakiben o sırada Bağdat'ta bulunan Nizamü'l-Mülk'ü ziyarete gider ve doğrudan huzura çıkmak ister. Ancak kapıdaki görevli kendisine mani olmak isteyince aralarında bir tartışma cereyan eder. Bu esnada o, hiç çekinmeden pervasızca görevliye; “Ben Mu'tezili Ebu Yusuf el-Kazvini'yim” diyerek teşrifat ve emniyet kurallarını hiçe sayarak apar topar içeri girer. Buna rağmen Nizamü'l-Mülk tarafından çok iyi karşılanır ve ağırlanır. Vezirin bu olumlu davranışı ve iyi karşılaması nedeniyle onun vezirle dostluğu daha sonra da devam eder. Bu dostluğa karşılık el-Kazvinî de, daha sonra vezir tarafından Bağdat'taki “Dâru'l-Kütüb” adlı kütüphaneye vakfedilecek olan İbrahim el Harbi'nin “Garibü'l-Hadis” adlı eserinin de bulunduğu dört kitabı ona hediye eder.⁸⁵

Bu örnekten de anlaşılacağı üzere kanaatimizce Nizamü'l-Mülk, ister konumu, ister karakteri, isterse siyaseti ve hedefleri gereği, hangi mezhepten olursa olsun bütün âlimlerle iyi ilişkiler kurmak suretiyle belki de kendi-

⁸⁴ Bkz. İbnü'l-Adim, *Biyografilerle Selçuklu Tarihi/Buğyetü't-Taleb fi Tarihi'l-Haleb (Seçmeler)*, Çeviri. Notlar ve Açıklamalar: Ali Sevim, Ank.1982, 54.

⁸⁵ Bkz. *Muntazam*, 17/21-22; Sübki, *Tabakatü's-Şafiiyye*, 5/121-122.

sine karşı ortaya çıkması muhtemel bir muhalefeti veya husumeti önlemeyi düşünmüş olmalıdır.

b) Vezir Nizamü'l-Mülk Ve Eş'ariliğin-Ehli Sünnet'in Güçlenmesi Meselesi

Bilindiği gibi Nizamü'l-Mülk, zaten vezirliğini yaptığı Alp Arslan'ın Selçuklu tahtına çıkmasıyla birlikte, Selçuklu devletinin baş vezirlik makamının sahibi oldu. Selçuklu yönetimindeki bu iktidar değişikliği her ne kadar devletin genel dini siyasetinde çok büyük bir değişim getirmemişse de, Eş'ariliğin ve Eş'arilerin himayesi ve güçlendirmesi bakımından yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Bu yeni dönemle birlikte Eş'ariler, bir nevi devletin veya iktidarın himayesine ve korumasına alınmıştı. Nitekim Nizamü'l-Mülk, bu bağlamdaki ilk icraatını gerçekleştirdi ve daha önce sürgün edilmiş Eş'ari ulemasının vatanlarına geri dönmelerini sağladı.⁸⁶ Artık bundan böyle, Eş'arilere uygulanan baskı sona erdiği gibi, Eş'ari imamlarına da büyük saygı gösterildi ve hatta onlar için cami ve medreseler yaptırıldı. Onun vezirliği döneminde ve ondan sonra da, bir nevi Eş'arilerin itibarlarını iade etmek için, onlara adeta iktidar imkân ve nimetlerinin kapılarının ardına kadar açıldığını söylersek mübalağa etmiş sayılmayız⁸⁷. Bununla birlikte, selefi Amidü'l-Mülk el-Kündüri'nin aksine, Nizamü'l-Mülk'ün sarayında, Mutezile veya başka herhangi bir gurup tarafından, diğer mezhep mensuplarına karşı yürütülen kin, düşmanlık ve entrika haberlerine de rastlamıyoruz. Hoşgörü olarak adlandırabileceğimiz Nizamü'l-Mülk⁸⁸'ün bu yaklaşımı, onun selefinden daha münevver, tecrübeli, devleti ve toplumu iyi tanıyan bir idareci ve siyasetçi olmasıyla veya mezhep taraftarlığı ve karşıtlığının kötü sonuçlara yol açtığına görülmesiyle açıklanabilir.⁸⁹

Kaynaklarda Nişabur fitnesi olarak takdim edilen olaylar ve sonra-

⁸⁶ Bkz. *Kamil*, 10/ 31 vd. ;İbn Asakir , *Tebyinü Kezibü'l- Müfteri*, 108.

⁸⁷ Bkz.;İbn Asakir , *age.*, 108, 280-281; *Kamil*, 10/ 33, 209.

⁸⁸ Nizamü'l-Mülk'ün hayatı ve kişiliği hakkında bkz. *Muntazam*, 16/202-207; *Kamil*, 10/207-210; İbnü'l-Adim, *Buğyetü't-Taleb fi Tarihi'l-Haleb (Seçmeler)*, 36-60.

⁸⁹ George Makdisi, "The Sunni Revival", 157.

sıyla alakalı nakledilen bilgilerden anlaşılır ki, Selçuklu devletinin Eş'arilere karşı tamamen birbirine zıt iki farklı uygulaması olmuştur: Zira Eş'ariler; Tuğrul Bey zamanında lanetleme kampanyasına ve takibata maruz kalırken, sonraki dönemde devletin ilgi ve desteğine mazhar olmuştur. Bu durumun, sultanlardan ziyade, büyük ölçüde vezirlerin kişilikleri, mezhebi eğilimleri, siyasi ihtirasları ve hatta İslam toplumunun tarihi içinde oluşan farklı inanç ve düşünce ekollerinin iktidarla kurdukları yakın bağla alakalı olduğunu düşünüyoruz.

George Makdisi, esasen bizce büyük ölçüde Nişabur'un kendi şartlarıyla doğrudan alakalı Fitneyi ve Eş'ari karşıtı siyaseti dikkate alarak, “*şayet Alpaslan, kendisine Hanefi bir vezir seçmiş olsaydı, Tuğrul Bey'den sonraki dönemde de Eş'ari takibatı devam edebilirdi*”⁹⁰ demek suretiyle bu uygulamanın faturasını, sadece Kündüri ile Selçuklu sultanı ve onun şahsında Selçuklu devletine ve dolaysısıyla Hanefilere çıkarmaya çalışmış ise de, bizce bu pek mümkün gözükmemektedir. Çünkü bilindiği üzere, zaten öteden beri her tarafta olduğu gibi, Horasan'ın merkezi Nişabur'da da İslam mezhepleri arasında çeşitli kelami konularda tartışmalar yapılmaktaydı ve hatta bazen bu yüzden kavgalar dahi çıkmaktaydı. Yani bu olaylar, ilk kez Selçuklu döneminde ortaya çıkmış ve bunların sebebi de sadece Tuğrul Bey ile el-Kündüri de değildir. Zaten eskiden beri Nişabur'da var olan bu kelami tartışmalar, şehrin kendi siyasi, idari ve sosyal şartları ve dinamiklerinin de etkisiyle Tuğrul Bey zamanında mezhep kavgalarına dönüşünce, muhtemelen bu durumun önüne geçmek için, esasen Ehli Bid'at'ı hedef alan bu lanetleme uygulamasına Eş'ariler de dâhil edilmişti.

Yukarıda söylediğimiz gibi genellikle kaynaklar; Tuğrul Bey'i, Sünni-Hanefi⁹¹ ve aynı zamanda namazlarını hep cemaatle kılan ve hatta “*kendime bir saray yaptırıp yanında bir mescit inşa ettirmezsem Allah'tan utanırım*”⁹² diyecek kadar samimi bir Müslüman olarak tanımlamaktadır. Gerek

⁹⁰ Bu hususta bkz. George Makdisi, “*Muslim Institutions...*”,31vd.

⁹⁰ George Makdisi, “*The Sunni Revival*”, 158.

⁹¹ Tuğrul Bey'in Sünni-Hanefi olduğuna dair bkz. 77 dipnotta gösterilen yerler.

⁹² Bkz.. İbn Hallikan, Vefayatü'l-Ayan , 5/ 66; Kamil, 10/ 28.

onun bu özelliğini, gerekse onun Abbasi hilafeti ve Ehli Sünnet için yaptıklarını dikkate aldığımızda, kanaatimizce döneminde uygulanan Eş'ari karşıtı siyaseti, Tuğrul Bey'in bilinçli ve maksatlı bir tasarrufu olarak değerlendirmek pek mümkün olmayabilir. Dolayısıyla bu uygulamayı, daha ziyade, Sultan'ın böylesine derin dini-mezhebi-kelami meselelere vakıf olmamasından yararlanarak, kendi siyasi hırs, duygu ve inançlarına kapılan vezir Kündüri'nin tertibi ve işi olarak düşünmek daha isabetli olacaktır. Nitekim tarihçimiz İbnü'l-Esir, gerçekte Ehli Bid'ati lanetlemek için Sultandan alınan izin yazısına, sonradan vezir Kündüri tarafından Eş'arilerin dâhil edildiğini açıkça teyit etmektedir.⁹³

Makdisi'nin Alparslan dönemiyle ilgili varsayımına, yani o kendisine Hanefi bir vezir seçseydi, Eş'ari karşıtı siyaset devam edebilirdi iddiasına tekrar dönersek, bunun mümkün olamayacağını söylemek her halde kehanet olmaz. Çünkü artık devir ve şartlar değişmiştir. Nitekim hem söz konusu iktidar değişikliğinin ve hem de Selçuklu Sünni siyasetinin tabii sonucu olarak, yeni Selçuklu yönetimi, ülkede yaşayan ve önemli sayıdaki Eş'ari kitleyi rencide eden ve dolayısıyla Selçuklu devletine zarar verebilecek bu uygulamaya uzun süre müsaade edemezdi ve etmemiştir. Zaten Nizamü'l-Mülk, Tuğrul Bey'in ölümünü takiben zekâsı ve becerisiyle bir yandan Alparslan'ın sultan olmasını, diğer yandan rakibi el-Kündüri'yi tasfiye ederek onun yerine Selçuklu veziri olmayı başarmış ve böyle bir ihtimali tamamen ortadan kaldırmıştır⁹⁴. Hatta kaynakların ifadesine göre o, Eş'arilerin lanetlenmesinin baş sorumlusu gördüğü Kündüri'yi vezirlikten azlettirmekle kalmamış, önce ustaca hapsini ve zengin mal varlığının müsaderesini ve sonunda da idamını sağlamıştır.⁹⁵

Tabii bütün bunlar, Alparslan tarafından Eş'ariler'in öcünün alındığı anlamına gelmeyeceği gibi, bundan sonra Sünnilik bağlamında Eş'ariliğin, Selçuklu devletinin resmi tercihi olduğunu da ifade etmez. Kaldı ki, zaten

⁹³ Bkz. *Kamil*, 10/209.

⁹⁴ Krş. *Kamil*, 10/ 29,207.

⁹⁵ Bkz. *Kamil*, 10/31; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, İstanbul 1998 (7. Baskı),149-150.

kanaatimizce; hem Selçukluların egemen olduğu coğrafyanın sosyal, dini ve tarihi şartları ve gerçekleri ve hem de onların kendi gelenekleri, anlayışları, kültürleri ve karakterleri böyle bir tercihi mümkün kılmazdı. Çünkü bildiğimiz kadarıyla Selçuklu Sultanları hiçbir zaman mezhep taassubuyla hareket ederek, belli bir mezhebi anlayışı topluma dayatmaya çalışmamışlardır. Nitekim İbnü'l-Cevzi'nin bir rivayeti bizim bu kanaatimizi teyit etmektedir. Buna göre, h.469 yılında Bağdat'ta Eş'ariler ile Hanbelîler arasında mezhep kavgaları çıkması üzerine, Nizamiye'nin Eş'ari baş müderrisi Ebu İshak eş-Şirazi bu durumu bir mektupla Selçuklu yönetimine bildirir ve görüş sorar⁹⁶; hatta bir anlamda Selçuklu vezirinin fiili desteğini umar. Ancak öyle anlaşılıyor ki tam istediğini elde edemez. Zira cevabi mektupta; Nizamü'l-Mülk, *Sultan'ın bu konudaki siyasetinde, Sünni mezheplerden herhangi birini diğerine tercihin veya onlardan birine meyil ve desteğin söz konusu olmadığını; aslında medrese açmalarındaki amaçlarının mezhepler arasında ihtilaf yaratmak değil, sadece Ehli Sünneti güçlendirmek olduğunu* beyan etmektedir.⁹⁷Kaldı ki diğer taraftan Selçuklu devletinin tarihine baktığımızda, genellikle medreselerin açılmasında, devlet memurlarının alımında, memleketin asayişini, huzurunu ve halkın inançlarını iğfal eden müfrit ve ehli bid'at dışındaki mezheplerden her hangi birine karşı kesin bir tavır alınmadığını söyleyebiliriz.⁹⁸ Bilakis Sultanlar Hanefi olmasına rağmen, devlet yönetiminde adeta dengeyi gözetircesine vezirler genellikle Şafi-Eş'ari olmuş ve Hanefilik dışındaki diğer Sünni mezheplere karşı da her zaman olumlu tavır sergilenmiş ve hatta eğitim-öğretimlerine, yaşamlarına ve gelişmelerine imkân sağlanmıştır.

c) Ehli Sünnet (Eş'arilik)'in Yeniden Yükselişinde Nizamiye Medresesi'nin Rolü

Tuğrul Bey'den sonra Sultan Alpaslan döneminde Selçuklu Devleti'nin genel Sünni siyasetinde köklü değişiklikler olmasa da, gerek Nizamü'l-

⁹⁶ Muntazam,16/181-183.

⁹⁷ Muntazam,16/190.

⁹⁸ Bu konuda bkz.:Mehmet Altay Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi: Alp Arslan ve Zamanı*, Ankara 1992, 3/465-467,480-482;Osman Turan, *Selçuklular Tarihi.*, 316 vd.; Claude Cahen, *Doğuşundan Osmanlı Devletinin Kuruluşuna Kadar İslamiyet*, 238-240.

Mülk'ün şahsiyetinden, gerekse mevcut siyasi, dini, sosyal, mezhebi, ilmi ve fikri şartlar ve dinamiklerden kaynaklanan saiklerle özellikle Eş'arilik bağlamında Sünni inançların müdafaası ve ilmi-fikri planda gelişmesi açısından yeni adımların atıldığını görüyoruz. Ama bununla birlikte, önceki döneme nazaran Eş'ariler lehine politika değişikliğine gidildiğini ve artık onların da devlet siyasetinde etkin olma imkân ve fırsatlarına sahip olduklarını söyleyebiliriz. Bu bağlamda Alpaslan zamanında, *Müstevfi* (Divanü'l-İstifa'nın başındaki şahıs) Şerefü'l-Mülk Ebu Sa'd Hanefi iken⁹⁹, baş veziri Nizamü'l-Mülk'ün Şafii olduğunu¹⁰⁰ ve bunların her birinin kendi mezhebi için Bağdat'ta medrese kurmada adeta birbiriyle yarıştıklarını öğreniyoruz. Nitekim kaynakların nakline göre, Hanefiler ve Şafilere için ayrı ayrı kurulacak bu iki medresenin temelleri 457/1064 atılmış ve her ikisi de iki yıl içinde 459/1066'da tamamlanarak birbirine yakın bir zamanda açılışları yapılmıştır.¹⁰¹ Ayrıca bu şahıslar, inşa ettirdikleri bu medreseler için vakıflar kurmak suretiyle de kendi mezheplerinin eğitimlerini desteklemişlerdir.¹⁰²

Aslına bakılırsa, medrese kurma faaliyeti yeni bir şey değildi ve öyle yadırganacak bir tarafı da yoktu.¹⁰³ Ancak burada yeni ve ilginç olan şey, kurulan medreselerin ve vakıfların belli bir mezhebe tahsisi ve bu işi yapanların devletin resmi idarecileri olmasıydı. Zira bundan önceki devirde medreseler ve onların ihtiyaçlarını karşılayan vakıflar sadece belli bir mezhep için kurulmazdı ve bu iş genellikle varlıklı ve resmi hüviyeti olmayan sivil kimseler tarafından yapılırdı. Oysa bunların her ikisi de Selçuklu devletinin üst düzey idarecisi idi ve bu medreselerden biri vakfiyle beraber Hanefilere, diğeri de vakfiyle birlikte Şafilere tahsis edilmişti.

⁹⁹ Şerefü'l-Mülk Ebu Sa'd hakkında bkz. Fethi b. Ali b. Muhammed el-Bundari, *Zübdetü't-Nusre ve Nuhbetü'l-Usre (Tarihu Devleti Ali Selcuk)*, Beyrut 1400/1980, Metin 33-34. Türkçe tercümesi, *Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi*, Türkçeye çev.: Kıvamüddin Burslan, İstanbul 1943, 31-32.

¹⁰⁰ Nizamü'l-Mülk hakkında bkz. *Muntazam*, 16/302-307; *Kamil*, 10/204-206; *Bidaye*, 12/140-141; Abbas İkbâl, *el-Vezeratü fi Ahdi's-Selacika*, 69-73.

¹⁰¹ *Muntazam*, 16/100-103; *Kamil*, 10/54-55; George Makdisi, "Muslim Institutions of Learning In Eleventh-Century Baghdad", 19-20, Esad Talas, *Nizamiye Medresesi*, 41 vd.

¹⁰² *Muntazam*, 16/ 100-103, 117, 304; *Kamil*, 10/54-55; *Bidaye*, 12/95-96, 140; George Makdisi, "Muslim Institutions...", 19-21, 37; Mehmet Altay Köymen, age., 359-363.

¹⁰³ George Makdisi, "The Sunni Revival", 158.

Günümüzde artık Bağdat Nizamiye Medresesi'nin İslam tarihindeki ilk medrese olmadığı kesin olarak bilinmektedir. Zira Beyhak, Nisabur gibi şehirlerde ona takaddüm eden pek çok medrese vardı.¹⁰⁴ Diğer taraftan Nizamiye, o dönemde eğitim alanında hizmet veren yegâne kurum¹⁰⁵ olmadığı gibi, eğitim kurumlarının en iyisi ve en önemlisi değildi. Üstelik o, tamamen resmi ve bütün Müslümanlara açık bir kurum da değildi, yalnızca Şafiilere hasredilmişti.¹⁰⁶ Mesela bu bağlamda bizzat Sultanın mezhebi olan Hanefiliğe mensup öğrencilerin Nizamiye'de eğitim görmelerine müsaade edilmezdi. Çünkü o, söylediğimiz gibi, vakfiyesindeki kuruluş amacı gereği sadece Şafiî fihına hizmet edecekti. Gerçi bu uygulamayı yapan sadece Nizamü'l-Mülk ve bu durumdaki tek medrese Nizamiye değildi. Zira Bağdat, daima uzun geçmişe ve geleneğe sahip Şafiî medreselerinin sayısal çokluğu ile övünmüştür¹⁰⁷.

Aslında Nizamiye Medresesi, diğer bütün medreseler gibi, zaten İslam'ın klasik dinî ilimlerinin öğretildiği geleneksel bir kurumdu; dolayısıyla bu bakımdan benzerlerinden pek farklı bir tarafının olduğu söylenemez. Zira buradaki eğitim-öğretimde; hem "ilmu'l-evâil" denilen felsefi-yabancı ilimlere ve hem de akılcı-teolojik bilimlere pek yer verilmezdi. Mamafih bizzat Nizamü'l-Mülk tarafından düzenlenmiş olan Nizamiye'nin müfredat programı veya yönetmeliği ile dönemin eğitim terminolojisi üzerine yapılacak bir araştırmayla bu gerçek açıkça ortaya konabilir.¹⁰⁸

Öte yandan esasen o dönemde, Ehli Sünnet'in yegâne müdafii ve temsilcisi olarak takdim edilen Eş'ariliğin-Şafilığın, eğitimini ve öğretimini yaparak onun Bağdat'ta güçlenmesi ve yayılması için kurulmuş bulunan Nizamiye Medresesi, acaba bu anlamda ne yapmıştı? Başka bir ifadeyle

¹⁰⁴ Nizamiye öncesi eğitim kurumları ve Medreseler ile Bağdat Nizamiye Medresesi hakkında bkz. Taceddin es-Sübki, *Tabakatü's-Şafiyye*, Tah. : Abdulfettah Muhammed el-Hulv-Mahmud Muhammed et-Tanahı, 1-10, Kahire 1385/1966, 4/314; Asad Talas, *Nizamiye Medresesi*, 24-28; el-Bedevi, *et-Tarihu's-Siyasi ve'l-Fikri Li'l-Mezhebi's-Sünni*, 175-179; George Makdisi, *Ortaçağda Yüksek Öğretim*, 71 vd.; George Makdisi, "Muslim Institutions...", 31-37; Mehmet Altay Köymen, *age*, 357-359.

¹⁰⁵ Bağdat'ta Nizamiye dışındaki diğer medreseler için bkz. Makdisi, "Muslim Institutions" 17-23, 23-29.

¹⁰⁶ Bkz. Muntazam, 16/102, 304; Kamil, 10/54-55; G. Makdisi, "Muslim Institutions", 31 vd.

¹⁰⁷ George Makdisi, "The Sunni Revival", 158.

¹⁰⁸ Bkz. G. Makdisi, "The Sunni Revival", 158-159. Ayrıca bkz.: Esad Talas, *age*, 50-52.

onun Eş'ariliğin gelişimine katkısı ne olmuştu? sorusu akla gelmektedir.

Ancak bu soruyu tam cevaplamak ve dolayısıyla konuyu aydınlatmak için mevcut bilgilerimizin yetersiz olduğunu söylemeliyiz. Zira bu konuda kendisinden faydalanabileceğimiz kişiler hakkında ne yazık ki fazla bilgi bulamıyoruz. Mesela bu manada, Gazali öncesinde Nizamiye'nin yirmi yıllık tarihine (459-479/1066-1083) baktığımızda; medresenin 459/1066 da açılışıyla birlikte, buraya ilk yetkili müderris olarak resmen atanan ve ömrünün sonuna kadar burada görev yapan Şafii fakihi Ebu İshak eş-Şirazi (ö.476/1083)'nin eğitim-öğretim hayatı hakkında kaynaklara yansıyan bilgi maalesef çok azdır.¹⁰⁹ Gerçi eş-Şirâzî, Nizamiye'ye ömür boyu görevli ve yetkili olarak atanmış yegâne müderris değildir. Ama yine de o, bu imtiyazla orada görev yapan birkaç kişiden biridir.¹¹⁰ Öte yandan günümüzde daimi kadro diyebileceğimiz bu müderrislik görevinin dışında, Nizamiye'de vaaz veya konferans vermek üzere Nizamü'l-Mülk tarafından bir gün veya bir ay gibi kısa süreyle görevlendirilen kişilerin de olduğu vakidir.¹¹¹ Demek ki zaman zaman burada konferans ya da vaaz vermek üzere geçici görevlendirmeler söz konusu olabiliyordu.

Yukarıdaki soruya tekrar dönecek olursak, eğer söylendiği gibi, Bağdat Nizamiye Medresesi gerçekte veya zahirde Eş'ari-Şafiliği öğretmek için kurulan ve çalışan bir kurum idiye; acaba orada on yedi yıl boyunca baş müderrislik yapan bu büyük Şafiî fakihi eş-Şirâzî, bunca zaman Eş'arilik için ne yapmıştı?¹¹² Üzerinde durduğumuz konunun aydınlatılması bakımından bu sorunun cevabı çok önemlidir. Ancak ne yazık ki, yukarıda

¹⁰⁹ George Makdisi, *İslam'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitim*, 231-232. Krş.: *Muntazam*, 15/ 102-103, 228-231; *Kamil*, 132-133; Zehebi, *Siyeru Alami'n-Nübela*, 18/452-464; Sübki, *Tabakatü's-Şafiyye*, 215-256. Özellikle Zehebi ve Sübki onun Nizamiye dışındaki eğitim ve öğretim hayatına, görüşlerine, rivayetlerine, tartışmalarına dair geniş bilgi vermelerine rağmen, Nizamiye'deki hocalığı hakkında fazla bilgi vermezler.

¹¹⁰ Krş. G. Makdisi, , "Muslim Institutions...",38 vd. ; Yine aynı müellif, , "The Sunni Revival", 159.

¹¹¹ Mesela; Fakih Ebu Abdullah et-Taberi ve Ebu Muhammed Abdulvehhap eş-Şirazi h.483'de bu şekilde Nizamiye'de görev yapan kimselerdendir. Bkz. *Muntazam*, 16/289; *Kamil*,10/185.Yine ayrıca başka bir örnek için bkz. George Makdisi, "Muslim Institutions...", 42.; Mehmet Çelik, "Selçuklular'ın Ayrılkçı Cereyanlara Karşı Devlet-Ümmet Bütünlüğünü Sağlama Politikasının Temel Umdeleri", Meslek Hayatının 25. Yılında Prof Dr. Abdulhaluk M. Çay Armağanı, Ankara 1998,1/327.

¹¹² George Makdisi, "The Sunni Revival", 159.

söylediğimiz gibi, kaynaklarda, bu medresenin h.459/m1066'deki kuruluşu ve açılışıyla ilgili haberler nakledilirken,¹¹³ hemen birden h.484/m.1091 yılına atlanır ve Eş'ari üstadı Gazali'nin¹¹⁴ buraya müderris olarak tayininden söz edilir.¹¹⁵ Dolayısıyla Nizamiye'nin h.459-476 arasındaki yaklaşık bu yirmi yıllık tarihiyle ilgili ayrıntılı bilgiye sahip olamadığımız için, eş-Şirazi döneminde Eş'arilik adına Nizamiye'de ne yapıldığını kesin olarak ortaya koymak pek mümkün gözüküyor. Bu durumu anlamak oldukça zordur. Zira eş-Şirazi, bunca zaman Nizamiye'de görev yapmasına rağmen, biz onun hocalık hayatı hakkında çok fazla şey bilemiyoruz.

Bize göre, muhtemelen bu durum, Nizamiye hakkında oluşmuş ve yerleşmiş kanaatlerden kaynaklanmış olabilir. Yani Nizamiye'ye yüklenen misyon ve onunla alakalı oluşturduğumuz imaj ile mevcut tarihi gerçekler tam uyuşmadığında bazı şeylerin atlanmış ya da saklanmış olması muhtemeldir. Çünkü eş-Şirazi'nin gerek elimize ulaşan beyanlarını, gerekse basılmış eserlerini nazarı dikkate aldığımızda; aslında onun, Nizamiye'de okuttuğu usûl-ü fıkıh (hukuk teorisi ve metodolojisi) açısından bazı konularda Eş'arî gibi düşünmediği, hatta Eş'ari karşıtı olduğu anlaşılıyor.¹¹⁶ O zaman insanın aklına şöyle bir soru geliyor: Eğer Nizamiye, gerçekten bir Eş'arî medresesi idiyse, o halde Eş'arî karşıtı olan eş-Şirâzî'nin onca zaman burada eğitim-öğretim yapmasına nasıl izin verilmişti?¹¹⁷ Bu gerçekten üzerinde durulması gereken bir husustur. Kanaatimize göre ya Şirazi kendi mezhebi inanç ve düşüncesini eğitim-öğretime yansıtmak istemedi ya da Şafii olmakla birlikte koyu bir Eş'ari değildi. Nitekim İbn Asakir'in, Şirazi'nin usulü fıkha dair eserini değerlendirirken, onun tam bir Eş'ari olmadığını ihsas ettirecek ifadelerden kaçınarak bazı konularda onun Eş'arilerden farklı düşünmesinin Eş'ari karşıtı olduğu anlamına gelmeyece-

¹¹³ Nizamiye'nin açılışı için bkz. *Muntazam*, 16/ 91,102-103; *Kamil*,10/49, 55; Daha geniş bilgi ve kış için bkz. G. Makdisi, *İslam'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitim*, 230-235.

¹¹⁴ Gazali'nin hayatı hakkında bkz. Sübki, *Tabakatü's-Şafiiyye*, 6/ 191-388; Sabri Orman, "Gazal'nin Hayatı ve Eserleri", s.237-248.

¹¹⁵Kış. *Muntazam*,16/102-103, 292, 17/124-127; G. Makdisi, "Muslim Institutions..."31-37, 38-40.

¹¹⁶ *Muntazam*, 15/182; Ayrıca bkz. George Makdisi, *Ibn Aqıl*,362-365.

¹¹⁷ George Makdisi, "The Sunni Revival", 159.

ği mealindeki açıklaması bu bakımdan dikkat çekicidir.¹¹⁸

Her ne kadar eş-Şirâzî'nin Nizamiye'deki göreviyle alakalı bize ulaşan bilgiler, gerek kendisinin ve gerekse bu medresenin Eş'ariliğin gelişimine olan katkılarını yeterince aydınlatmasa da, yine de hem onun müderrislik hayatı ve hem de Bağdat'taki eğitim müesseselerinin tarihi ve işleyişi açısından bazı ipuçları vermektedir.¹¹⁹ Bu anlamda onun genel meslek hayatıyla alakalı bize ulaşan kısıtlı bilgiler, Bağdat'taki eğitim-öğretim kurumlarının fiziki yapılarının gelişiminde yaşanan iki aşamayı göstermektedir: Buna göre; Nizamiye'deki müderrislik görevinden önce, eş-Şirazi, kendi öğrencileri için bina edilmiş pansiyon ya da hanın karşısındaki cami-medresedeki fıkıh müderrisliği yapıyordu.¹²⁰ Daha sonra onun bu görevi, mescit-han kompleksinin birleştirilerek tek bir mimari yapı haline getirilmesiyle oluşturulan Nizamiye'de devam etti. Demek ki her iki kurumdaki eğitim-öğretim programları aynı idi. Bu durumdan anlaşılacak ki; mescitler, medreseler ve diğer eğitim-öğretim kurumları birlikte varlığını ve hizmetlerini aynen devam ettiriyordu.¹²¹

d) Nizamiye Baş müderrisi İmam Gazali'nin Sünniliğin Yükselişindeki Yeri ve Rolü

Şimdi artık genelde Ehli Sünnet'in özelde Eş'ari-Şafiliğin güçlenmesinde önemli bir yeri olduğu söylenen ve bu meyanda Nizamiye'de görev yapan Gazali'nin durumunu gözden geçirelim. Yukarıda belirttiğimiz üzere, Şirâzî'nin tersine, Gazali'nin hayatı hakkında oldukça geniş ve detaylı bilgiye sahibiz. Yine biz biliyoruz ki; Gazali müderris olarak tayin edildiğinde, Nizamiye, artık ilk kuruluşun getirdiği sıkıntılar ve çalkantılarla dolu tam çeyrek yüzyılı geride bırakmıştı. Bu esnada Gazali, henüz

¹¹⁸ Bkz. İbn Asakir, *Tebyinü Kezibi'l-Müfteri*, 276-278; Ayrıca kırs. George Makdisi, *Ibn Aqıl*, 206.

¹¹⁹ Onun eğitim-öğretim hayatı hakkında bkz. *Muntazam*, 15/ 102-103, 228-231; *Kamil*, 132-133; Zehebi, *Siyeru Alami'n-Nübela*, 18/452-464; Sübki, *Tabakatü's-Şafiyeye*, 215-256; George Makdisi, *İslam'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitim*, 230-235.

¹²⁰ İbnü'l- Cevzi bususla ilgili bir rivayeti eş-Şirazi'nin öğrencilerinden Ebu Ali el-Faruki'nin ağzından nakletmektedir. Bkz. *Muntazam*, 17/285-286; George Makdisi, *Ortaçağda Yüksek Öğretim İslam Dünyası ve Hıristiyan Batı*, Çev.: Ali Hakan Çavuşoğlu-Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul 2004, 71-80.

¹²¹ Kırs.: George Makdisi, "Muslim Institutions...", 23 vd, 31 vd. ; Aynı müellif, *Ortaçağda Yüksek Öğretim* 71-80.

Nizamü'l-Mülk tarafından Bağdat'a gönderilmeden önceki yıllarda, genellikle vaktini bu Selçuklu vezirinin sarayında değerlendiriyordu.¹²² Öte yandan bu sıralarda Selçuklu Sultanı Melik Şah'ın ve dolayısıyla sarayın gözdesi ve yeni vezir adayı Şafi Tacü'l-Mülk, belki de Nizamü'l-Mülk ile rekabet maksadıyla, 482/1089 yılında Şafiler için Bağdat'ta Taciye Medresesini kurmuştu.¹²³ Böylece Bağdat, Nizamiye'den başka bir rakip medrese daha kazanmış oldu. Bu tarihten hemen iki yıl sonra da, yani 484/1091'de, Gazali, Nizamü'l-Mülk tarafından Bağdat Nizamiye Medresesi'ne baş müderris olarak tayin edildi.¹²⁴ Böylece onun Bağdat ve medrese macerası başlamıştı.

Bilindiği gibi, öte yandan Gazali'nin Bağdat'a tayininden yaklaşık bir yıl sonra, yani 485/1092'de İslam dünyası ve Selçuklu Devleti, önce Nizamü'l-Mülk'ün, arkasından Sultan Melikşah ve yeni vezir Tacü'l-Mülk'ün peş peşe öldürüldüğü cinayetlerle sarsıldı.¹²⁵ Bunlardan Nizamü'l-Mülk, Melikşah'ın sarayında daha önce kendine karşı çevrilen bütün entrikalardan başını kurtarmışken¹²⁶, bu defa hayatını kaybetmişti. Muhtemelen Gazali, Bağdat'a gelişini takiben yaşanan bu cinayetler sebebiyle ve özellikle de yakın arkadaşı, dostu, dahası Eş'arilerin ve kendisinin en önemli hamisi Nizamü'l-Mülk'ün ölümünden oldukça etkilenmiş ve dolayısıyla buradaki yeni çevresine alışmada bir hayli zorlanmış olmalıdır.¹²⁷ Nitekim kaynaklar, bu suikastlardan sonra onun, ancak üç yıl daha Bağdat'ta kaldığını ve 488/1095'de kardeşi Ahmed'i Nizamiye'de vekil-naip bırakarak oradan ayrıldığını haber vermektedir.¹²⁸

¹²² Bkz. Sübki, *Tabakat*, 6/ 196-197; Sabri Orman, "Gazal'nin Hayatı ve Eserleri", s. 237-238.

¹²³ *Muntazam*, 16/281; *Kamil*, 10/180; George Makdisi, "Muslim Institutions...", 25.

¹²⁴ Bkz. *Muntazam*, 16/292, 17/125; *Bidaye*, 12/173-174; George Makdisi, *Ibn Aqil*, 212- 215; Asad Talas, *Nizamiye Medresesi*, 84-85.

¹²⁵ Bu şahısların öldürülmeleri hakkında bkz. *Muntazam*, 16/302-307, 308-313, 313-314; *Kamil*, 10/204-205, 210-214, 216; *Bidaye ve'n-Nihaye*, 12/138-139.

¹²⁶ Bu entrikalara örnek olarak bkz. İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, İstanbul 1953, 196 vd.

¹²⁷ Bu suikastları takiben Gazali'nin Bağdat'taki durumu hakkında bkz. G. Makdisi, *Ibn Aqil*, 138-140.

¹²⁸ Bkz. *Muntazam*, 17/ 18, 125; ; İbnü'l-Esir, *Kamil*, 10/252; W. Montgomery Watt, *Müslüman Aydın (Gazali Hakkında Bir Araştırma)*, 100-106.; Ayrıca bkz. Abdurrahman Acar, "İmam Gazali'nin Bağdat'ı Terk Etmesinde Siyasi Faktörlerin Rolüne Dair Bazı Düşünceler", *İslam Araştırmaları Gazali Özel Sayısı*, 495 -504.

Her ne kadar Gazali'nin Nizamiye'deki görevi sırasında, Eş'ariliği, Ehl-i Sünnet'in yegâne yolu olarak tesis ettiği farz ediliyorsa da, aslında onun Bağdat'ta geçirdiği dört yıllık meslek hayatının, bunu yapabilmesine müsaade edecek kadar yeterli bir zaman olmadığı da düşünülebilir. Zira böylesine önemli ve büyük bir işin tam başarıyla tamamlanabilmesi için bu zaman yeterli olmayabilir.¹²⁹ Üstelik böyle bir şeye o dönemde ihtiyaç olmadığı da söylenebilir. Çünkü zaten İmam Ebu'l-Hasan el-Eş'ari (ö.324/936) tarafından temelleri atılan ve sistemleştirilen Eş'arilik, o zamana kadar büyük ölçüde teşekkülünü ve gelişimini tamamlamış olmalıydı.¹³⁰ Dolayısıyla Gazali'nin Nizamiye'de görev yaptığı dönem bu bakımdan oldukça geç bir zamandı; kaldı ki, zaten yaklaşık iki asırdan beri devam eden bu faaliyet ve gelişme epeyce mesafe almış durumdaydı.

Şayet böyle bir imkân ve ihtimal olmuş olsa bile, Gazali, Nizamiye Medresesi'nde Eş'ariliği öğretemezdi.¹³¹ Gerçi Gazali, her ne kadar büyük bir Eş'ari kelamcısı kabul edilmiş¹³² ve kelamla alakalı eserler yazmış¹³³ olsa da, esasen o bir Şafiî fıkıh hocası idi; dolayısıyla onun buradaki asli görevi Şafi fikhî okutmaktı.¹³⁴ Öte yandan bu meseleye hocalık ve medrese hayatı açısından baktığımızda, esasen Gazali ölümüne kadar medresede fıkıh öğreten ilk ve son fıkıh müderrisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Ama diğer taraftan onun, geleneksel öğretim kurumu olan medresenin dışında, şahsi olarak "ilmü'l-evâil" denilen felsefeyi içeren yabancı bilimler ve daha başka konularla meşgul olduğu da bilinmektedir. Hatta doğrudan veya dolaylı da olsa onun felsefeyle alakası ve meşguliyetinden dolayı İranlı yazar Hüseyin Zerrinkub, onu "*felsefe karşıtı filozof*" olarak tanımlar.¹³⁵

Yukarıda söylendiği gibi, her ne kadar Gazali, Kelama dair bazı eserler yazmış olsa da, genel kanaate göre, Kelam, onun ilgi duyup uğraştığı

¹²⁹ George Makdisi, "The Sunni Revival", 160.

¹³⁰ Bkz. W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 378 vd.

¹³¹ George Makdisi, "The Sunni Revival", 160.

¹³² George Makdisi, *İslamın Klasik Çağında*, 132-134.

¹³³ Gazali'nin eserleri için bkz. Sabri Orman, "Gazali'nin Hayatı ve Eserleri", s.,237-248.

¹³⁴ Bkz. *Muntazam*, 17/124-127; George Makdisi, *Ibn Aqil*, 212-215.

¹³⁵ Bkz. Hüseyin Zerrinkub, *Medreseden Kaçış*, 153 vd.

yegâne ve asıl sahası değildir; hatta son kitabı “*İlcâmü'l-Avam an İlmi'l-Kelâm*”dan anlaşıldığı kadarıyla, özellikle Tasavvufa yöneldikten sonra, onun Kelam'a çok sıcak baktığı da söylenemez.¹³⁶ Dolayısıyla onun Kelam'a yaklaşımı, hayatının akışına, fikirlerindeki gelişim ve değişime göre şekillenmiştir denilebilir. Kaldı ki onun sağlam bir Eş'ari tavrı sergilemediği de ileri sürülmektedir. Bu anlamda kendisi gibi Eş'ari olan Kuzey Afrikalı Maliki fakih el-Mazirî¹³⁷ (ö.536/1142), tam bir Eş'ari gibi davranmayıp Eş'ari'nin kimi görüşlerine itiraz ettiği için, Gazali'yi tenkit eder ve suçlar. Nitekim bu husus onun hayatını en geniş şekilde inceleyip en fazla bilgiyi veren Taceddin es-Sübki (ö.771/1369)'nin “*Tabakatü's-Şafiiyye*”sine de yansımıştır. Zira Gazali'nin -en azından avam açısından- “*Kelam*”a o kadar da sıcak bakmadığı ve asıl alanı olmadığı hususu, el-Mazirî tarafından ona yöneltilen tenkitler dolayısıyla es-Sübki'nin yaptığı açıklama ve mütaalaadan açıkça anlaşılmaktadır.¹³⁸

Bu arada Gazali'nin Kelamla ilişkisi bağlamında değerlendirmek kaydıyla, onun öyle tam ve katı bir Eş'ari olmadığına dair bazı görüş ve şüphelerin bulunduğunu hatırlamak gerekir. Nitekim Ignaz Goldziher bu konudaki kanaatini şöyle ifade etmektedir: “*Mübalağa etmeksizin, düşüşte olan Eş'ari sisteminin kurtarıcısı olarak görülebilecek Gazali'nin aynı öğretinin takipçilerine şiddetli hücumlar yöneltmiş olması gerçekten gariptir. Gazali... baştan aşağı tam bir Eş'ari değildi; onun dogmatik önermelerinden birçoğu Eş'arilere tam uymaz.*”¹³⁹

Bütün bunlarla birlikte, kimi Eş'ari devlet adamları ve uleması, kendisine biçtikleri rol ve yükledikleri misyon nedeniyle Nizamiye'nin, gerek eğitim-öğretim ve gerekse diğer faaliyetleriyle Eş'arilik öğretisini önce Bağdat'ta, daha sonra da bütün İslam dünyasına yayıp hakim kılmasını bekl-

¹³⁶O önceleri kelamı överken sonraları pek sıcak bakmamıştır. Onun kelamla ilgili düşünce ve tavrı hakkında bkz. W. Montgomery Watt, *Müslüman Aydın*, 88 vd.; Hüseyin Zerrinkub, *age*, 161,162,170- 172;George Makdisi, “*The Sunni Revival*”, 160.

¹³⁷Muhammed b. Ali b. Ömer et-Temimi el-Mazerî'nin hayatı hakkında bkz. Zehebi, *Siyeru Alami'n-Nübela*, Tah.: Şuayb Arnavud-Muhammed Naim Arksusi, 1-27, Beyrut 1405/1985, 20/ 104-107.

¹³⁸Bkz. Sübki, *Tabakatü's-Şafiiyye*, 6/240-258; Ayrıca krş. G. Makdisi, “*The Sunni Revival*”, 160.

¹³⁹Goldziher'den naklen George Makdisi, *İslamın Klasik Çağında*, 132.

yorlardı. Ancak öyle anlaşılıyor ki, Nizamiye'nin mevcut durumu ve işleyişi ve Gazali'nin kendi kişisel özellikleri ve faaliyetleri bunun için yeterli gelmiyordu. İşte bu nedenle bazı kimselerin akademik konferans veya vaaz kanallarını kullanmaya çalıştıkları görülüyor. Nitekim kaynaklara göre, Bağdat'ta bu bağlamdaki ilk teşebbüs eş-Şirâzî'nin Nizamiye'de baş müderris olduğu sırada, 469/1076'da Eş'arî-Sufî Ebu Nasr el-Kuşeyri¹⁴⁰ (ö. 514 / 1120) tarafından yapıldı. Ama onun Eş'arîliği öven, Hanbelîliği kötüleyen konuşmaları sebebiyle, Eş'ariler ile Hanbelîler arasında sokak çatışmaları çıkması üzerine şehirdeki gerginliğin giderilebilmesi ve olayların bastırılabilmesi için el-Kuşeyri, Horasan'a geri çağrılarak Bağdat'tan uzaklaştırıldı.¹⁴¹ Bu rivayetten anlaşıldığı kadarıyla Eş'ariler, iki yıl devam eden bu çabalarından bir sonuç alamamışlardı.

Kaynaklarımız, aynı maksatlarla 475/1082'de benzer bir girişimin daha yapıldığını, fakat yine kavgaların çıktığını nakleder.¹⁴² Demek ki şehirde yapılan bu Eş'ari propagandasına karşı ciddi bir Hanbelî direnişi ortaya çıkmıştı. Bu yüzden Eş'ari teşebbüslerinden istenen sonuç alınmamıştı. Hatta bu olaylar hakkında bilgi veren kaynaklar, tarafları uzlaştırıp barıştırmak için hilafet divanında toplantı yapıldığını ve bu toplantıda kendisi de Eş'ari olan eş-Şirâzî'nin, usul-i fıkıh kitabını yazarken bazı hususlarda İmam Eş'ari'den farklı düşündüğünü Şerif Ebû Ca'fer'e söylediğini nakleder.¹⁴³ Bu da bize, bazı büyük Eş'ari âlimlerinin her konuda İmam Eş'ari ile aynı düşünmediğini göstermektedir. Demek ki, Ehli Sünnet, yek pare bir gurup ve standart kalıplara sıkıştırılmış bir inanç ve düşünce sistemi değildi. Hatta görüldüğü gibi, söz konusu dönemde onu tek başına temsile ve müdafaaya soyunmuş Eş'ariler arasında bile tam birlik ve muatabakat yoktu.

Bütün bunlara rağmen, kaynaklarımız Bağdat'ta Eş'arîliği daha da

¹⁴⁰ Kuşeyri'nin hayatı hakkında bkz. *Muntazam*, 17/190, İbn Asakir, *Teybin*, 271-276; Zehebi, *Siyeru Alam*, 18/227-233.

¹⁴¹ Bkz. *Muntazam*, 16/181-183; *Kamil*, 10/104-105.

¹⁴² *Muntazam*, 16/224-225; *Kamil*, 10/124-125.

¹⁴³ *Muntazam*, 15/182; Ayrıca bkz. George Makdisi, *Ibn Aqil*, 362-365.

güçlendirmek için daha sonraki yıllarda yine akim kalan başka propagan-
da teşebbüslerinin yapıldığını söyler. Bunlardan biri, Nizamü'l-Mülk'ün
485/1092'de ölümünden tam on yıl sonra, yani 495/1102'de; diğerleri ise,
takip eden yüzyılda olmuştur. Bu teşebbüsler genellikle Horasan'dan gelen
Eş'ariler tarafından yapılmış, ama her seferinde başarısız olunmuş ve bu
kimseler de işin peşini bırakarak elleri boş memleketlerine geri dönmek
zorunda kalmışlardır.¹⁴⁴

Eş'ariliğin gelişmesi, güçlenmesi ve yayılması hususunda kendisine
büyük bir misyon yüklenen Nizamiye'nin, aslında hiç şüphe yok ki, diğer
bütün medreseler ve mescitler gibi, öteden beri geleneksel hale gelmiş ilimle-
rin okutulduğu bir kurum olduğunu daha önce de söylemiştik. Ancak ne var
ki o, kuruluş vakfiyesinde belirtildiğine göre, dört Sünnî fıkıh mezhebinden
biri olan Şafiliğin eğitim ve öğretimine hizmet ediyordu. Yani onun öğrenci
kitlesi, Sünnî toplumun, sadece bir kısmını oluşturan Şafiiler idi.¹⁴⁵

Öte yandan George Makdisi, Nizamiye'ye yüklenen Eş'ariliği yay-
ma, güçlendirme ve tek başına Ehli Sünnet'i temsil etme projesinin geri-
sinde, aslında zımnen yeni bir Sünnilik anlayışı oluşturma iddia ve amacı-
nın olduğunu ileri sürer. Bu iddiaya göre, Ehl-i Sünnet; akaid/kelam (İlm-i
Tevhid) sahasında Eş'arilik, Marifetü't-Tevhid/batını kelam sahasında ta-
savvuf¹⁴⁶, fıkhi alanda Şafiîlik tarafından temsil edilen üçlü bir teolojiden
meydana geliyordu.¹⁴⁷ Ayrıca Makdisi; bir yandan bu üçlü terkihi daha
önce kimsenin düşünüp söylememiş olmasını hayretle karşılarken, diğer
yandan da burada pek hayret edilecek bir durum olmadığını ve bunun
açıkça söylenmeyişi sebebinin anlaşılabilirliğini söyler. Nitekim ona göre,
eğer bu düşünce ve formülasyon açıkça söyleneydi, belki rahatça anlaşılabilir-
di. Ancak böyle bir yaklaşım, öteden beri Ehli Sünnet kapsamında kabul edilen diğer itikadi ve fıkhi mezheplerin, Sünniliğin dışına çıkarılma-
sına ve dolayısıyla çok ciddi tepkilere sebep olabilirdi. Kanaatimizce her

¹⁴⁴ Muntazam, 17/76; Ayrıca krş.: George Makdisi, "The Sunni Revival", 160-161.

¹⁴⁵ Bkz. George Makdisi, "The Sunni Revival", 161.

¹⁴⁶ İlm-i Tevhid ve Ma'rifetü't-Tevhid kavramlarının kullanıldığına dair bkz. Fazlur Rahman, *İslam*, 177.

¹⁴⁷ Bkz.:George Makdisi, "agm",161.

halde bu yaklaşım, Ehli Sünnet'in geçmişine ve o günkü durumuna uygun düşmeyen bir tanımlama ve değerlendirme olurdu. Hâlbuki bilindiği üzere, ortaya çıkışından ve kullanılmaya başlandığı andan o zamana kadar Ehli Sünnet kavramı, genellikle itikadi alanda Eş'arilik, Maturidilik, Zeydiyye ve hatta İmamiyye; fıkhi sahada ise, Şafilik, Hanefilik, Malikilik, Hambelilik, Zahirilik ve hatta Caferiyye gibi mezhepleri ve dolayısıyla Müslümanların çoğunluğunu kuşatan bir isim olarak kullanılmaktaydı. Bu itibarla bu ismi, sadece Eş'ari-Şafi Müslümanlara indirgemek, İslam'ın tarihi ve sosyolojik gerçeklerine uygun düşmeyecektir. Kaldı ki, her ne kadar kuruluşu ve işleyişi bakımından Bağdat Nizamiye medresesinin Eşari-Şafiî karakteri ağır bassa da, verilen bu bilgiler ve yapılan değerlendirmeler çerçevesinde, onun tek başına Sünniliği temsil iddiasının, sanıldığı kadar da belirgin bir başanyı yakaladığı söylenemez.¹⁴⁸

e) Tasavvufun Ehli Sünnetle Uzlaştırılması ve Kurumsallaşması Sorunu ve Gazali'nin Rolü

Hatırlanacağı üzere makalenin başında, h.V. asırda İslam tasavvufunun özellikle Gazali'nin ortaya koyduğu tavır ve gayretler sayesinde Ehli Sünnetle uzlaştığı ve böylece geniş kitlelere mal olup yaygınlaştığı ve geliştiği yönünde genel bir iddianın, hatta bir kabulün olduğu söylenmişti. Şimdi tasavvufu, Sünnilikle uzlaştırma ya da barıştırma meselesini ve bunda Gazali'nin katkısını sorgulayalım. Bu bağlamda, hemen şunu söylemek gerekir ki; hem Eş'ariliğin, Sünniliğin yeni ve yegâne formu ve ifadesi olarak topluma sunulması ve hem de Tasavvufun Ehli Sünnetle uzlaştırılmasını sağlamak ve bunu bilfiil göstermek için Gazali'nin beklendiği iddiasını kabul epeyce zor gözükmetedir. Çünkü bu iddianın doğru olduğunu düşünürsek, bu takdirde her iki konuda da İslam dünyasında hiçbir gelişmenin olmadığını kabul etmek zorundayız. Dahası Müslümanlar, gerek verilecek eğitim-öğretim sayesinde Eş'ariliğin kendilerine Ehli Sünnetin tek temsilcisi olarak sunulması ve yaygınlaşması için, h.IV/m. IX. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren Nizamiye'nin kurulmasını; gerekse Tasavvufun Ehli Sün-

¹⁴⁸ George Makdisi, "The Sunni Revival", 161.

netle uzlaştırılması¹⁴⁹ için de bir-iki yüzyıldır Gazali'yi beklemiş olacaklardı.¹⁵⁰ Oysa hem tarihi ve hem toplumsal gerçekler açısından bunu kabul mümkün değildir. Tasavvuf bakımından bunu doğru kabul edersek, o zamana kadar bir kısım Müslümanların hayatına girmiş ve İslam tarihine mal olmuş, toplumsal ve dini bir olgu haline gelmiş tasavvufu, hepten gayri Sünni ilan ederek mahkûm etmiş olmaz mıyız? Kaldı ki bu hususta, yani Tasavvufun Ehli Sünnetle uzlaştırılmasında ve gelişmesinde önemli rol oynamış; aynı zamanda kelami arka planı olan ve dolayısıyla Gazali'ye örneklik eden Haris el-Muhasibi (ö.243/857)'yi hatırlamak icap eder.¹⁵¹ Hasan el-Basri (ö.110/728), Rabiâtü'l-Adevi (ö.185/801) gibi bütün Müslümanlar tarafından takdir edilen ve yine tasavvufu Kur'an ve Sünnet çizgisinde tutabilmek gayesiyle bazı sufilerin yanlışlarına dikkat çeken Ebu Nasr es-Serrac (ö.378/988), Kelabazi (ö.380/990) gibi nicelerinin varlığını¹⁵² bu anlamda düşünmek gerekir. Aksi halde onların varlığını inkâr ederek söz konusu tarihi geçmişe ve o insanlara büyük haksızlık edilmiş olur. Dolayısıyla böyle bir duruma düşmemek için bu tür genellemelerden kaçınılması gerekir.

İslam tarihi içinde Eşarilik, Kur'an ve Sünnet'e dayalı selefin inandığı İslam inancını koruma hassasiyetiyle Ehli Sünnet'in nüvesini oluşturan ve merkezinde yer almış olan Ehli Hadis'i, bu konumdan uzaklaştırıp onun yerini almak maksadıyla uğraşmış, ama bunu başaramamıştır. Hâlbuki ne tasavvufun, ne sufilerin böyle bir gayesi ve ihtirası olmuştur, ne de buna ihtiyaç duymuşlardır. Ama eğer Tasavvuf ile Ehli Sünnet arasında uzlaştırılması gereken bir şey var idiyse, bu zaten Gazali'den epeyce önce, kendini Ehli hadis ve Sünni gelenek içinde gören ve kendine orada yer bulan Sufiler tarafından büyük ölçüde yapılmıştı.¹⁵³ Zira bilindiği gibi, h. V/m.XI asra kadar tasavvuf, bir yandan kendi fikri ve inanç temellerini, kaynakla-

¹⁴⁹ Sünni Sufiliğin doğuşu ve gelişmesiyle ilgili bkz. Fazlur Rahman, *age.*, 172-177

¹⁵⁰ George Makdisi, "The Sunni Revival", 161

¹⁵¹ Bu konuda bkz. : Abdülkerim Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, Haz. ve çev.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1981, 121; Fazlur Rahman, *İslam*, 169.

¹⁵² Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1985, 356-360.

¹⁵³ George Makdisi, "The Sunni Revival", 161.

rını, kavramlarını ve geleneklerini büyük ölçüde oluşturmuş; diğer yandan da İslam toplumu arasında mevcut ve yaşayan bir fenomen hâlini almıştı. En azından bu anlamda, Abdullah el-Mübarek'in "Kitabü'z-Zühd ve'r-Rakaik"i, Haris Muhasibi'nin "er-Riaye li Hukukillah"ı, Kelabazi'nin "et-Taarruf"u, Kuşeyri'nin "er-Risale"si Hucvuri'nin "Keşfü'l-Mahcub"u, Sülemi'nin "Tabakatü's-Sufiyye"si, Ebu Nuaym el-İsfahani'nin "Hilyetü'l-Evliya"sı gibi temel tasavvufi eserlerin¹⁵⁴ yazılması ve epeyce Müslüman'ın tasavvufi bir hayatı tercih ederek sufiler kervanına katılıp tarihte yerini almaları, yukarıda ileri sürülen kanaati doğrulamak için sanırım yeterlidir. Bu arada Ebu'l-Kasım el-Kuşeyri'den, Cüneydi Bağdadi'ye; ondan ta Hz. Peygamber'e kadar uzanan Gazali öncesindeki sûfilerin geçmiş silsilelerine sahip olduğumuzu da unutmamalıyız¹⁵⁵

Yine diğer taraftan Gazali'den önceki dönemde zaten Tasavvufun, gerçek Ehli Sünnet İslam anlayışını yansıtan ve fıkıhla da yakından bağlantılı ve geleneksel bir ilim olan hadis çalışmalarıyla kendini tanıttığı söylenebilir. Bu anlamda muhaddislerin ve fakihlerin hayatlarının derlendiği tabakât kitaplarına bakıldığında, buralarda abid, zahid şahsiyetlerin hayatlarına ilaveten, ayrıca rivayet ettikleri hadislerle¹⁵⁶ ve tasavvufa dair fikirlerine, tecrübelerine ve menkıbelerine bolca yer verildiği görülmektedir.¹⁵⁷ Özellikle bu konuda "Hilyetü'l-Evliya" ve "Tabakatü's-Şafiyye" dikkat çekicidir. İşte bütün bunları hesaba katarak bu meseleyi değerlendirmek gerekirse, Gazali'nin tarih sahnesine çıktığında, tasavvufu alakalı pek çok şeyi bu kitaplarda hazır bulduğu iddia edilebilir.¹⁵⁸

Kaynaklara göre, Gazali, aslında Nizamiye'de fıkıh hocalığı yapmış ve hatta "el-Menhu", "el-Veciz", "el-Basit", daha sonra "el-Vasıt", "Hulasatu'l-Muhtasar", "el-Mustasfa" gibi fıkha ve fıkıh usulüne dair eser-

¹⁵⁴ Bu eserler için topluca bkz. Mustafa Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, Ankara 2001.

¹⁵⁵ George Makdisi, "The Sunni Revival", 161. Bu husus için, hem diğer sufi tabakat kitaplarında he de özellikle Sülemi'nin *Takatü's-Sufiyye*'sine ve İsfahani'nin *Hilyetü'l-Evliya*'sına bakılabilir.

¹⁵⁶ Sufilerin Hadis rivayeti karşısındaki tutumları için bkz. Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Konya 2001.

¹⁵⁷ George Makdisi, "The Sunni Revival", 161.

¹⁵⁸ George Makdisi, "agm.", 161.

ler yazmış¹⁵⁹ olmakla beraber, fıkha ve fakihlere ağır eleştiriler yapmıştır.¹⁶⁰ Ancak şu da bir gerçektir ki, gerek Gazali'den önce ve gerekse sonra onun gibi pek çok fakih, hayatları boyunca fikhî tenkit etmiş; ama yine de hepsi birer fıkıhçı olarak ayakta kalmışlardır. Aslında burada birbirine benzer tavırların ötesinde, şaşılacak fevkalade bir durum veya sebep görülmeyebilir. Belki de o dönemde fikhî tenkit etme entelektüel davranışın veya imajın bir parçasıydı. Ancak ne var ki, fikhî tenkit eden bu fakihlerin bir kısmının sûfî-fakih; bazılarının da sadece fakih olduğu dikkati çekiyor. Yine bu bağlamda olmak üzere, gerek Gazali'den çok önceki, gerekse sonraki yüzyıllarda yazılmış bütün tabakat kitaplarında, Cüneyd-i Bağdadi (ö.297/909)'den beri Sufiler, genellikle kendilerinin fakih ve muhaddis olmalarıyla hep iftihar etmişlerdir. Gerçi Gazali öncesi ve sonrasında yazılmış bu nevi kitaplarda yer alan bu özelliğin biraz abartıldığını kabul etsek bile, yine de onların hadise ve fıkha karşı rağbetlerinin, esasen Ehl-i Sünnetle irtibatları bakımından gerekli olduğunu düşünebiliriz. Nitekim bilindiği üzere, Ehl-i Sünnet ulemasının biyografilerinde yer almış Sûfîler, genellikle hadis bilgilerinin derecesiyle değerlendirilmiştir.¹⁶¹

Mesela bu bağlamda İbnü'l-Cevzi; "*İhya'yı uydurma hadislerle doldürmüştür, delilleri yoktur, bilmiyor*" diyerek Gazali'nin hadis sahasındaki yetersizliğini dile getirmiş ve onu sert bir şekilde tenkit etmiştir.¹⁶² Öte yandan *Tabakatü'ş-Şafiyye*'sinde (10 ciltlik baskı) yüz doksan sekiz sahife ayı-

¹⁵⁹ Gazali'nin fıkha dair eserleri için bkz. Sabri Orman, "Gazali'nin Hayatı ve Eserleri", 245-248; Huseyin Zerrinkub, *Medreseden Kaçış*, 205-206.

¹⁶⁰ Mesela bu bağlamda o; "*Hak yolunun kılavuzları, peygamberlerin varisi olan hakiki âlimlerdir. Hâlbuki bu zamanda böyle âlimler hemen hemen kalmadı. Ancak taklitçileri kaldı Onlara da Şeytan nüfuz ederek çoklarını azdırdı ve her biri maddi menfaat sevdasına kapıldı... Böylece ilmi, insanlara, yalnız kargaşalık çıkarıcıları bulmakta Kadî'ların baş vurduğu fetva hükümlerinden veya kendini beğenenlerin hasımlarını ilzam ve onlara karşı üstünlüklerini ilan için büründükleri cedel'den, veyahut avam tabakasını aldatmak için vaizlerin muzahref secili sözlerinden ibaretmiş gibi göstermeye çalıştılar.*" Şeklinde tenkitlerini yapmaktadır. Bkz. : Gazali, *İhyaü Ulumi'd-Din*, Terc.: Ahmed Serdaroğlu, İstanbul 1986, 1/ 4, 51-57,60,83-84. Bu konuda İhya'nın birinci kitabı olan ilim bahsinde pek çok örnek bulunmaktadır. Ayrıca bkz. Gazali, *İslamda Müsamaha (Faysalatu't-Tefrika Beyne'l-İslam ve'Zenadika'nın Tercümesi)* Çev. : Süleyman Uludağ, İstanbul 1990, 61. Ayrıca Mustasfa'nın başlangıcında ve daha sonraki kısımlarda onun bu tenkitlerine rastlıyoruz.

¹⁶¹ George Makdisi, " agm.", 162.

¹⁶² Bkz. *Muntazam*, 17/126.; İbnü'l-Cevzi, *Teblisü İblis*, Kahire 1412/1992, 255 vd.

arak¹⁶³ en geniş Gazali biyografisi vermiş olan Sübki de, “*İhya*”da senetsiz nakledilen hadislerin listesini vermiştir. İncelendiğinde görüleceği gibi, bu liste, neredeyse Gazali’nin biyografisinin yarısını oluşturmaktadır. Hatta Sübki, burada açıkça “*İhya*’da geçen ama senetlerini bulamadığım hadisler” başlığını kullanarak, adeta Gazali’nin hadisteki yetersizliğini kabule mecbur kalmıştır.¹⁶⁴ Gerçi bütün bunların dışında zaten bizzat Gazali’nin kendisi de, “*Faysalatu’t-Tefrika*”da “...Diğer bazılarının (meselelerin) halli de hadis ilminde kuvvetli olmayı gerektirmektedir. Hâlbuki benim hadis sahasındaki sermayem az ve kabule şayan değildir.”¹⁶⁵ sözüyle hadisteki eksikliğini açıkça itiraf etmiştir.

Aslında İbnü’l-Cevzî’nin bu tenkidi, Gazali’nin şahsında bütün Sufilere ve Tasavvufa yapılmış bir hücum olarak görülmeyebilir. Dolayısıyla belki de onun maksadı, Gazali’nin hadisteki zayıflığına dikkat çekerek, böyle birinin Tasavvufu Sünnileştirmek için yeterli ve uygun olmadığını göstermekti.¹⁶⁶ Öte yandan biz biliyoruz ki, İbnü’l-Cevzi, Şafiî-mutasavvıf Ebû Nuaym el-İsfahanî (ö.430/1038) tarafından yazılan ve Tasavvuf’un temel eserlerinden kabul edilen on ciltlik “*Hilyetü’l-Evliya*”yı dört cilt halinde “*Sıfatü’s-Safve*”¹⁶⁷de hülâsa etmiştir.¹⁶⁸ Eğer o, tamamen tasavvufa ve mutasavvıflara düşman biri olsaydı bu özeti yapmazdı diye düşünülebilir. Dolayısıyla onun bu çalışmasını, kendisinin Şafiîlere ve Sûfilere karşı art niyet taşımadığı ve hatta onlar hakkındaki müspet düşünceye sahip olduğu şeklinde anlamak da mümkündür.¹⁶⁹ Gerçi kendisi de *Sıfatü’s-Saffe*’yi yazma maksadını kitabın mukaddimesinde on üç maddede açıklar ve burada evliya ve salih kimselerin faziletlerinin ve hayatlarını öğrenmenin yararından bahseder.¹⁷⁰

¹⁶³ Krş. Sübki, *Tabakatü’s-Şafiyye*, 6/191-389.

¹⁶⁴ Krş. Sübki, *age.*, 6/287-389.

¹⁶⁵ Bkz. İmam Gazali, *İslamda Müsamaha*, 96.

¹⁶⁶ George Makdisi, “*The Sunni Revival*”, 162.

¹⁶⁷ *Sıfatü’s-Saffe* 4 cilt, 2 ciltte birleştirilerek İbrahim Ramazan ve Said el-Lahham’ın tahkikiyle Beyrut’ta 1409/1989 yayınlanmıştır.

¹⁶⁸ Bkz. Mustafa Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, 41.

¹⁶⁹ George Makdisi, “*agm.*”, 162.

¹⁷⁰ Bkz. İbnü’l-Cevzi, *Sıfatü’s-Safve*, 1/5-20.

Aynı İbnü'l-Cevzi, bir yandan, kendisine atfedilen “*Kitabü fi Zemmi Abdulkadir*”¹⁷¹ adlı eserde, kendisi gibi Hanbelî ve çağdaşı Abdu'l-Kadir Geylani (ö. 561/1166)¹⁷²yi tenkit ederken¹⁷³; diğer yandan, Rabiâtü'l-Adevi (ö.185/801), Hasan el-Basrî (ö.110/728), İbrahim b. Edhem (ö.161/778), Bişr el-Hafii (ö.227/841) ve Ma'ruf el-Kerhi (ö.200/816) gibi sufi şahısların menkıbelerini ve faziletlerini övgüyle anlatan biyografiler yazmıştır.¹⁷⁴ Hatta bununla kalmayıp, “*Minhâcü'l-Kâsîdîn ve Müfidi's-Sâdikîn*” adlı eserini, Gazalî'nin “*İhyâü Ulümi'd-Din*”inden ihtisar etmiştir.¹⁷⁵ Bütün bunlara rağmen diğer taraftan o, “*Nakdu'l-İlm ve'l-Ulama*” veya “*Telbisü İblis*”¹⁷⁶ adlı eserinde genel olarak filozof, putperest, mütekellim, ehl-i hadis, fakih, vaiz, nahivci, mutasavvıf, avam ve hatta zengin vb. kesimin bazı düşüncelerini, davranışlarını ve uygulamalarını tenkit etmektedir.¹⁷⁷ Bu tenkitlerden hareketle, yine de onun tam bir Şafîî, Hanbelî, Tasavvuf ve Sûfî düşmanı olduğu sonucunu çıkarmak çok isabetli olmayabilir. Çünkü yukarıda görüldüğü gibi, bu konuda onun lehte ve aleyhte görüşlerini ve tavrını tespit etmek mümkündür. Aslında onun çok münekkit ve muhalif bir kişiliğe sahip olduğunu düşünürsek, durum daha anlaşılır hale gelmektedir. Demek ki o, temelde tasavvufa tamamen karşı değildir; zaten eğer böyle olsaydı, bu kitapları yazması beklenemezdi.

Öte yandan George Makdisi; Gazalî'nin biyografisini yazarken Sübki'nin, onun müderrislik hayatı boyunca öğrettiği bütün fıkıh bilgisini ve görüşlerini ayrıntılı şekilde tetkikten sonra, onun hadisteki yetersizliğini kabul ettiğini; ama yine de kendisine yöneltilen sapıklık suçlamaları karşı-

¹⁷¹ Bkz. İbnü Receb, İbn Receb, *Zeylü Ala Tabakati'l-Hanabile*, 1-2 (Muhammed Hamid el-Fiki Neşri) Kahire 1372/1952, 1/420 (on yedinci satır).

¹⁷² H.470 yılında Giylan'da doğan Abdu'l-Kadir Geylani, ilk tahsilinden sonra Bağdat'a geldi. Uzun yıllar ilim tahsili ve riyazetle meşgul oldu. Vaaz ve sohbetleriyle kitleleri celp etti. Kendisinin menkıbe ve kerametlerinden bahsedilir. Kadiri tarikatının kurucusu ve Hanbelî mezhebinin güçlü temsilcilerinden biridir. Onun hakkında bkz. *Muntazam*, 18/173; İbn Receb, age., 1/388-390; Zehebi, *Siyeru Alam*, 20/439-451; Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 289-290.

¹⁷³ Bkz. George Makdisi, *İslamın Klasik Çağında*, 172.

¹⁷⁴ Bkz. İbnü Receb, *Zeylü Tabakatü'l-Hanabile*, 1/418; Ayrıca bkz. G. Makdisi, age., 172.

¹⁷⁵ Bkz. Yukarıda gösterilen yerler.

¹⁷⁶ *Telbisü İblis* basılmış olup, Sait Kocabaş tarafından “*Şeytanın Ayartması*” adıyla Türkçeye çevrilmiş ve 2003' te İstanbul'da yayınlanmıştır.

¹⁷⁷ Bkz. : George Makdisi, age., 172.

sında onu savunmak mecburiyetinde kaldığını ileri sürer.¹⁷⁸ Zira Makdisi'ye göre Sübki, hadisteki yetersizliğine ilaveten, ayrıca felsefeyle ilgilendiği için, Gazali'nin inancı ve Sünniliği hakkında zihinlerde şüphe uyandığını ve dolayısıyla onun Vahdet-i Vücut taraftarı, Ehli Sünnet dışı, akılcı bir sûfi olarak görülme tehlikesiyle karşı karşıya kaldığını hissetmiş olmalıdır. Muhtemelen bundan dolayıdır ki, Sübki, Gazali'nin bazı fıkhi meselelere dair görüşlerini ve meşhur fetvalarını vermek suretiyle onun Şafi fıkıh bilgi birikimini, eğitim-öğretim hayatını ve Sünni geçmişini öne çıkarmaya ve vurgulamaya gayret etmiştir.¹⁷⁹ Aksi takdirde; sanki Sünni İslam anlayışında tasavvuf ile fıkıh birbirine karşı iki düşmanmış ve fıkıhla uğraşan bir kimse sufi olamazmış gibi, Gazali'yi kendisini sırf tasavvufa adanmak için fıkıhı bırakan biri olarak göstermek, Sünnilik adına onun elinde kalan yegâne dayanağı da ortadan kaldırmak anlamına gelebilirdi. Çünkü o dönemde, fakih olup fıkıh okutmak ve fıkıhla meşgul olmak, Gazali'nin çağdaşları tarafından bir nevi Sünniliğin bir kanıtı ve göstergesi kabul edilmekteydi. Bu nedenle, onun fıkıhı bırakıp tasavvufa yönelmesi, artık kendisinin Sünnilikle hiçbir bağının kalmadığı yorumuna sebep olabilirdi. Dolayısıyla Sübki'nin bu ihtimali bertaraf etmek için, ısrarla ve geniş bir şekilde onun fıkıh bilgisi ve geçmişi üzerinde durmuş olabileceği düşünülebilir.

Şimdi tekrar Tasavvufun Gazali'nin çabalarıyla Ehli Sünnetle bağdaştığını ya da Sünnileştiğini ve böylece geniş kitlelere mal olduğu iddiasına dönersek, söylenenlere ilaveten İslam tarihi boyunca camilerle birlikte, din eğitimi ve diğer kurumların gelişimini ve işlevlerini dikkate aldığımızda, bunun pek geçerli olamayacağı anlaşılmaktadır. Zira bilindiği gibi, Gazali'den çok daha önce, ta ehli suffe'den itibaren tasavvufi hayatın tezahürleri, unsurları ve dolayısıyla da tasavvuf, tarihi gelenek kapsamında zaten camilerde, ribatlarda, medreselerde ve hatta daru'l-hadislerde yaygın şekilde yaşanan ve var olan bir olguydu. Ayrıca başlangıçtan beri bu kurumlarda yapılan eğitim-öğretimin amaçları ve konularından biri, hiç şüphe yok ki Ehli Sünnet'in temel dayanaklarından olan Hadis ve hadis öğrenimi

¹⁷⁸ George Makdisi, "The Sunni Revival", 162.

¹⁷⁹ Bkz. Sübki, *Tabakatü's-Şafiyye*, 6/268-287.

idi.¹⁸⁰ Nitekim “*Hilyetü'l-Evliya*” örneğinde olduğu gibi, sūfî biyografileri, hadis rivayetleriyle ve hadis rivayet edenlerin isimleriyle doludur.¹⁸¹ Dolayısıyla Ehli Sünnetin temel dayanaklarından olan hadis ilminin himayesinde ve onun paralelinde ve onun parçası olarak gelişen tasavvufta, bazı istisnalar hariç onun çok fazla gayri Sünnilik problemi olduğu söylenemez.

Verilen bu bilgiler ile yapılan değerlendirme ve tespitlerden sonra her halde şunu söylemek mümkündür. Evet, gerçekten de Tasavvufun Ehli Sünnetle uzlaşmasını veya Sünnileşmesini ve kurumsallaşmasını, sadece Gazali'ye atfetmek tam anlamıyla doğru olamaz. Ama yine de, dönemin siyasi, sosyal, dini ve fikri ortam ve şartlarında, Batınlık gibi Sünni anlayışa aykırı inanç ve yorumların, Tasavvufa sızma tehlikesi karşısında, muhtemelen bunu önlemek ve onu Sünni çizgide tutmak için, Gazali'nin Tasavvufa yönelerek sahip çıktığı ve bu hususta epeyce başarılı olduğu; hatta onun geniş halk yığınlarına intikalinde önemli rol oynadığı ileri sürülebilir.

Makalenin başında; h.V/m.XI yüzyıldaki gerçekleşen Ehli Sünnet'in güçlenmesi veya yükselişiyle alakalı sadece “*belli, şahıs, tarih ve olaylar*” dikkate alınarak, bu hareketin bu yüzyılın ortalarında başladığına ve bazı şahıslarla gerçekleştiğine dair genel bir kabul oluştuğu söylenmişti. Şimdi, bu tarihleri, olayları ve kabulleri tekrar hatırlayalım: Tuğrul Bey, 447/1055'de Bağdad'a gelerek Şii Büveyhi devletini ortadan kaldırdı ve Besasiri isyanını bastırdı. 459/1067'de Bağdat'ta Nizamiye kuruldu. Gazali esas itibariyle Şafii fikhî okutmak için 484/1091'de Nizamiye'ye geldi, ama burada Eş'ariliği tesis etti. Abbasi hilafetini kurtaran ve Ehli Sünnet yanlısı bir siyaset takip eden Tuğrul Bey zamanında Selçuklu Sarayından çıkan bir fermanla Ehli Bid'at ile birlikte Eş'arilik minberlerden lanetlendi. Bazı Eş'ari imamları takibata uğradı, bir kısmı sürgün edildi.

Sözünü ettiğimiz bu olumsuz örneğe rağmen, Tuğrul Bey tarafından gerçekleştirilen bu faaliyetlerin bir kısmını Ehli Sünnetin himayesi ve des-

¹⁸⁰ Bkz. George Makdisi, *İslamın Klasik Çağında*, 207, 208, 249

¹⁸¹ Bu konudaki bir değerlendirme için bkz. Christopher Melchert, “*Hadis Ravisi Olarak İlk Zahidler*”, Çev. Süleyman Doğanay, *Tasavvuf İlimi ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl:8, Sayı:19, Temmuz-Aralık 2007, 415-418.

teklenmesiyle doğrudan alakalı saymak mümkündür. Kaldı ki, bu tespit tarihi hadiselerle uygun düşmektedir ve dolayısıyla inkâr edilemez. Ancak bununla birlikte her ne şekilde olursa olsun, Sünni Selçuklu Sultanı devrindeki Eş'ari karşıtı bu uygulamayı, elbette ki Ehli Sünnet'in yükselişi kapsamında Eş'ariliğin bir zaferi olarak değerlendirmek her halde mümkün değildir.¹⁸² Fakat diğer taraftan, Tuğrul Bey'in ölümünü müteakip, Alpaslan'ın sultan, Nizamü'l-Mülk'ün de vezir olması ve Kündüri'nin idam edilmesiyle birlikte Eş'arilik ve Eş'ariler için yeni bir devrin başladığı ve onların geniş imkânlarla kavuştuğu da bir gerçektir. Dolayısıyla Eş'arilik açısından bu yeni dönemin ve yeni durumun elbette eskisinden çok farklı olması beklenmektedir.

İktidar ve şartların değişimine ve dolayısıyla yeni gelişmelere rağmen, yine de yeni dönemde, 469/1076'da Eş'arilik propagandasına matuf Bağdat'ta gerçekleştirilen ilk vaaza/konferansa kadar, Eş'arilik açısından herhangi bir güçlenme veya üstünlük ihtimalinden emin olunamaz. Kaldı ki bu ilk teşebbüs, daha önce belirttiğimiz gibi, Hanbelîlerin direnciyle başarısız olmuş ve vaiz el-Kuşeyrî Horasan'a geri çağırılmıştı. Yine benzer bir teşebbüs 475/1083'de el-Bekri tarafından yapıldı ve o da başarısız oldu.¹⁸³ Ancak, bu durum Nizamü'l-Mülk'ün Gazali'yi 484/1091'de resmen Nizamiye'ye tayiniyle değişti.

Gazali'nin 484/1091'de Bağdat'a gelişiyle birlikte, artık Eş'ariliğin geniş halk kitlelerine anlatılması ve yayılmasının önündeki bütün engeller kalkmış ve bu faaliyet adeta resmi bir mahiyet kazanmıştı. Çünkü Gazali, hem Nizamiye'de fıkıh okutmak ve fıkhi araştırmalar yapmak üzere baş müderris olarak tayin edilmiş ve hem de Bağdat'ta halka açık vaaz ve konferans vermek için izinli ve yetkili kılınmıştı. Zaten Bağdat'ın, Arap, Acem, Türk; Şafi-Eş'ari, Mutezili, Hanbelî, Hanefi, Şii-İmamiyye; resmi, sivil, asker; sıradan halk ve ulema vb gibi farklı unsurlardan oluşan sosyal ve dini yapısı ve bunlar arasında en azından fikri mücadele yaşandığı düşünüldüğünde, burada Eş'ari propagandası, ancak bu şekilde yapılabilirdi. Başka türlü her halde mümkün olamazdı. Kanaatimizce eğer onun, ilmî kişiliği ve resmi kimliği olmasaydı veya o bunları bir kenara bırakıp, sadece vaaz ve konferans kanalını kullansaydı, muhtemelen kendinden öncekilerin ve

¹⁸² George Makdisi, "The Sunni Revival", 163.

¹⁸³ Bkz. *Muntazam*, 16/181-183, 224-225; *Kamil*, 10/104-105, 124-125.

495/1101'de Bağdat'a gelen vaizin durumuna¹⁸⁴ düşerek başarısız olabiliyordu. Ancak söylediğimiz gibi onun durumu ve konumu diğerlerinden farklıydı. Dolayısıyla Gazali, eğer Eşarilik adına Bağdat'ta ve Nizamiye'de bir şeyler yapabildiyse, bunu büyük ölçüde sahip olduğu resmi hüviyete ve konumuna borçludur dersek, her halde yanılmış olmayız.

IV-Ulemanın Devlet Adamları ile İlişkisi ve Dini Misyonu

Esasen bu konuya kısmen yukarıda temas etmiştik. Ancak yine de ele aldığımız konunun iktidar-bilim, bilim adamı, siyaset-din ilişkisi bağlamında, burada kısaca dönemin siyasi aktörlerin meyl ettikleri ulema kitlelerine ve mezhep mensuplarına tekrar bakmanın faydalı olacağını düşünüyoruz. Bu anlamda daha önce, Tuğrul Bey ile Nizamü'l-Mülk'ün farklı ulema guruplarını desteklediklerini söylemiştik. Tuğrul Bey, muhtemelen samimi bir Hanefi olması, ayrıca kelami ve mezhebi meselelere yeterince vakıf olamaması sebebiyle genellikle Vezir Kündüri'nin etkisi altında Hanefi ulemayı desteklerken¹⁸⁵; Nizamü'l-Mülk ise, kendisinin doğrudan ilimle meşguliyetinin sağladığı avantajla meselelere vakıf olması ve daha başka mülahazalarla bilinçli bir şekilde Eş'ari-Şafii ulemasına destek verdi.¹⁸⁶ Onun bu desteği, gerek merkezi büyük şehirlerde, gerekse gittiği çeşitli yerlerde, ilim adamlarına özel medrese yaptırmak, ihsanlarda bulunmak, hatta diğer mezhep mensuplarına karşı onlara ve fikirlerine sahip çıkmak suretiyle bazen maddi, bazen de manevi şekilde oldu. Hatta onun, nadiren de olsa, mesela Hanbelî mutasavvıf el-Ensârî el-Herevî (ö.481/1088)¹⁸⁷ örneğinde olduğu gibi, Hanbelîleri desteklediği de olmuştur. Nitekim Nizamü'l-Mülk, Sultan Alpaslan ile birlikte Herat'a gittiğinde, şehirdeki Şafiler ile Hanefiler görüşlerinden dolayı el-Herevî'yi kendisine şikâyet ederler ve hatta ona karşı komplo kurarak tecsimle itham ederler. Ancak huzurda yapılan muaheze ve tahkikat sonunda durumun iddia edildiği gibi olmadığı ortaya çıkınca, Vezir ona ikram ve ihsanda bulunur.¹⁸⁸

¹⁸⁴ Muntazam, 17/76.

¹⁸⁵ Tuğrul Bey'in Hanefi alimlere desteği için bkz. Seyfullah Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavga-ları*, İstanbul 2007, 170-171.

¹⁸⁶ Bkz. *Kamil*, 10/207-210 ; Seyfullah Kara, *age.* :179 vd.

¹⁸⁷ El-Ensari el-Herevi hakkında bkz. *Muntazam*, 16/278; *Kamil*, 10/178; İbn Receb, *Zeylû Tabakatü'l-Hanabile*, 1/50-68; Zehebi, *Siyeru Alam*, 18/503-518; Tahsin Yazıcı-Süleyman Uludağ, "Herevi, Hâce Abdullah", *DİA*, 17/222-226.

¹⁸⁸ Bkz. İbn Receb, *age.*, 1/54-57; Zehebi, *age.*, 18/511-512. Gerçi Zehebi, muhtemelen kendisi gibi Eş'ari-Şafii olan Nizamü'l-Mülk'ün, Hanbeli Herevî'ye ikram ve ihsanda bulunmasını pek doğru bul-

Dönemin diğer siyasi-dini aktörlerinden olan Abbasi hilafetinin ulema ile ilişkilerine baktığımızda, onların geleneksel selef inancına mensup ulemayı destekledikleri anlaşılıyor. Çünkü bu kesimin inancı, el-Kâdir tarafından ilan edilen ve daha sonra oğlu el-Kaim tarafından da takip edildiği için bazen “*Kâdirî-Kâimî Akidesi*” olarak isimlendirilen beyannamede belirtilen inançlarla mutabakat içindeydi. Bu akideden açıkça çıkarılacağı gibi, Abbasi hilafetinin, özellikle el-Kadir’den itibaren *Ehli Hadis* ya da daha genel bir ifadeyle gelenekçi ulemanın inançları ve görüşlerinin etkisi altında olduğu ve dolayısıyla tabi olarak genellikle onların yanında yer aldığı ve desteklediği söylenebilir.¹⁸⁹ Zaten gelenekçi hareketin liderliğini, genelde Hanbelî ulema teşkil ediyordu. Diğer taraftan ulema her zaman Abbasi halifelerinin meşruiyetinin ve varlığının garantörü oldular. Nitekim iki farklı ilim adamı grubu tarafından halifeye karşı yapılan iki açıklamanın mukayesesi, onların bu durumunu açıkça ortaya koyar:

Bunlardan ilki h.5./m.11.yüzyılın başlarında 406/1048’de ölen Şafii-Eşari bir alim olan Ebu Hamid el-İsferainî¹⁹⁰ tarafından yapılmıştır. Sübki’nin kaydına göre, muhtemelen Halife el-Kadir’in kendisini kadılık makamından uzaklaştırmayı düşündüğünde; İsferaini, onu şu sözleriyle açıkça tehdit eder: “*Bilesin ki sen Allah’ın bana verdiği bu makamdan beni almaya kadir değilsin; ama eğer ben Horasan’a (muhtemelen Sultan Mahmut kast ediliyor) birkaç cümlelik bir not yazarsam, seni halifelikten azlettirebilirim.*”¹⁹¹

İkinci açıklama, Hanbelî hadisçi Ahmed b. Abdullah İbnü’l-Bakkal (ö.440/1048) tarafından yapılmıştı. Buna göre İbn Hacib el-Nu’mân 421/1030’da vezir olunca, o, hilafet divanında yaptığı konuşmada; “*Hilafet makamı bir çadır gibidir ve Hanbelîler de o çadırın ipleridir; şayet o çadırın ipleri koparsa, mutlaka çadır da çökecektir.*”¹⁹² diyerek kendi güç ve konumlarına işaret etmiştir. Gerçekten de o dönemde Hanbelîler, Hilafetin meşruiyetini kabul edip savunanlar oldukları kadar, onun destekçisi

madığı için olsa gerek ki bu ikram ve ihsandan bahsetmez.

¹⁸⁹George Makdisi, “*agm*”, 163.

¹⁹⁰Ebu Hamid el-İsferainî’nin hayatı hakkında bkz. *Muntazam*, 15/112-115; Sübki, *Tabakatü’s-Şafiiyye*, 4/61-74.

¹⁹¹Bkz. Sübki, *age.*, 4/64.

¹⁹²Bkz. Ebu Ya’la, *Tabakatü’l-Hanabile*, 2/189-190.

olmuşlardır. Nitekim İbn Bakkal'in, divanda cesurca söylediği bu söz, Abbasi hilafetinin Hanbeliler tarafından desteklendiğini ve Halifenin bu desteği kaybetmeyi göze alamadığını açıkça göstermektedir.

Buna rağmen Halifenin, her zaman Hanbelîlerin memnuniyetine göre, hareket etmediği de görülmektedir. Nitekim halife el-Kadir'in zamanında, el-Mansur Camii'nde, muhaddislerin meclislerinde (*Halakâtü Ehlü'l-Hâdis*) açıktan sık sık Kadirî Akidesi okunduğunu¹⁹³ hatırlatan Hanbeliler, el-Kaim zamanında bunun az yapıldığından şikâyetle 433/1041-42'de halifeden önceden olduğu gibi bu metnin daha sık okunması yönündeki taleplerini ısrarla tekrarlamak zorunda kaldılar. Sonunda *Kadiri Akidesi* divandan çıkarılarak tekrar okundu.¹⁹⁴

Yukarıda verilen bilgi ve örneklerden anlaşılacağı gibi, Hanbelîler, Bağdat'ta oldukça güçlü ve Abbasi hilafeti üzerinde etkin olmalarına rağmen, her zaman istediklerini halifeye kabul ettirememişlerdir. Bir rivayete göre, Bağdat'ta fuhşun ve kötülüklerin işlendiği bazı yerler bulunmaktadır. Esasen bu mekânları kapatmak ve fuhşa son vermek şehirdeki Selçuklu valisinin görevi olduğu halde, Şerif Ebu Cafer ile Ebu İshak eş-Şirâzî, beraberce 464/1071 yılında hilafet divanına müracaat ederek bu konuda tedbir alınmasını isterler, ama istedikleri sonucu bir türlü alamazlar. Birkaç yıl sonra, 466/1073'de Bağdat'ta şiddetli bir yağmur yağar ve tabii bir afetle birlikte sel baskınları yaşanır ve sırada Hilafet Sarayı büyük tahribata maruz kalır. Bunun üzerine, Şerif Ebu Ca'fer, daha önce o kötülüğün giderilmesi için, "*Hem siz yazdınız, hem biz yazdık; ama bizim cevabımız sizinkinden önce geldi*"¹⁹⁵ şeklindeki bir notu, Halife'ye ulaştırmak için saray görevlisine verir. Bu notta "*siz yazdınız*" ifadesiyle, şehirdeki fuhuş evleriyle alakalı Halifenin Sultana yazdığı farz edilen mektup kastedilmektedir. Gerçekte halifenin bu mektubu yazıp-yazmadığı tam belli olmasa da, ya sultanla muhatap olmak istemediği, ya da acizliğinden veya bu kötülüğün duyulmasından çekindiği için fazla çaba göstermeyip herhangi bir teşeb-

¹⁹³ Bkz. Hatib Bağdadi, *Tarihu Bağdat*, 4/37-38; George Makdisi, *Ibn Aqıl*, 303.

¹⁹⁴ Bkz. *Muntazam*, 15/279-282; George Makdisi, , "*The Sunni Revival*", 164.

¹⁹⁵ *Muntazam*, 16/138-139; George Makdisi, *Ibn Aqıl*, 152.

büste bulunmadığı; yazdıysa bile sonuç alamadığı anlaşılmaktadır. İşte muhtemelen bu nedenle Şerif Ebu Ca'fer, bu musibetten kurtulmak için, kendilerinin dualarına karşılık Allah'ın bu afeti verdiğini ve Hilafet sarayının tahrip olduğunu ima ediyordu. Bununla birlikte daha sonra Halife'nin müracaatı üzerine, Nizamü'l-Mülk'ün yardımları ve Selçuklu valisinin masrafları karşılmasıyla, söz konusu fuhuş mekânları yıkılmıştır.

Bu rivayetten iki sonuç çıkarılabilir. Birisi, o dönemde İbn Bakkal, Şerif Ebu Ca'fer ve diğer Hanbelîler ile gelenekçiler ve hatta ulema, aslî vazifesi dini korumak ve müdafaa etmek olan halife üzerinde baskı yapmaya muktedirler. Diğer ise, ulema veya Müslüman aydınlar, dine ve topluma karşı önemli görev ve sorumluluklarının bulunduğunun farkındaydılar. Bu bağlamda onların, Peygamberin dinî mirası olan ilmin, özellikle de Hadisleri, Fıkıh ve Usûlu'd-din'i çok iyi koruduklarını ve kendilerinden sonraki nesillere ulaştırılması için yeterince çalıştıkları söylenebilir. En azından elimizdeki mevcut dini ve kültürel yazılı miras bunu göstermektedir.

Öte yandan İslam toplumunda, esasen çeşitli dini konularda olmakla birlikte, aynı zamanda sosyal barışın, toplumsal uzlaşmanın ve dolayısıyla da sosyal birliğin temini açısından da son derece önemli olan icma'nın (icma-i ümmet) sağlanmasında ulemanın önemli rolünün olduğu bilinmektedir.¹⁹⁶ Kaldı ki bunu temin, onların önemli görevlerinden birisidir. Diğer taraftan çeşitli dini ve hatta siyasi, sosyal problemlerin ve ihtilafların çözümünde başvurulan icma¹⁹⁷ anlayışı, hem toplumun fertleri arasındaki uzlaşmanın ve hem de bizzat İslâm'ın kendi temelini teşkil etmekteydi. Bu bağlamda, Fıkıh ve Kelam'la ilgili konularda ve hatta idari, sosyal meselelerin çözümünde her zaman uzlaşma esas olup aransa da, bunun her zaman mümkün olmadığı da bir gerçektir. Böylesi hallerde nihai karar yine ulemaya aitti. Onların kanaati ve görüşleri, genellikle çoğunluğun ortak kabulü sayılırdı. Ancak İslam tarihinde ve İslam toplumunda herhangi bir

¹⁹⁶ Bu konuda benzer bir değerlendirme için bkz. : Fazlur Rahman, İslam, 89 vd.

¹⁹⁷ İcma hakkında bkz. Abdulvahhap Hallaf, İslam Hukuk Felsefesi (İlmu Usuli'l-Fıkıh), Çev. Hüseyin Atay, Ankara 1985, 225-231; Muhammed Ebu Zehra, İslam Hukuk Metodolojisi, Çev. : Abdulkadir Şener, Ankara 1973, 194-207.

meselede, gerçekten bir uzlaşma olup-olmadığını tespit etmek geriye dönük bir araştırma ile mümkünse de konumuzun sınırları dışındadır.

Ancak bu anlamda bir kimsenin İslam'da uzlaşmanın her zaman açık ve kesin olmadığını; bazen zımni yani örtülü ve dolaylı ve hatta çoğu kere ihtilafların olduğunu bilmesi ve kabul etmesi gerekir. Eğer bu kişi İslam toplumlarının bu gerçeğini bilmezse, kendisine telkin ya da dayatılan herhangi bir görüşü veya doktrini kabul etmediği halde, ona karşı konuşmaya cesaret edemeyen bir aydın veya Müslüman ilim adamının misyonunu veya vazifesini ifa etmediğini düşüncesine kapılabilir. Çünkü İslam toplumunun kültüründe ve geleneğinde kabul etmediği bir inanç ve fikir karşısında bir kişiyi susması, onu kabul ettiği ya da en azından karşı olmadığı anlamına geliyordu. Bu nedenle Müslüman toplum nazarında, her nereden gelirse gelsin, kabul edilmeyen fikirler ve davranışlar karşısında açıkça görüşünü ve tavrını sergilemek, her zaman takdir gören bir görev ve cesaretli bir davranış olmuştur. Nitekim bu nevi tutumlar tabakat kitaplarındaki ulema biyografilerinde genişçe yer almıştır. Bu anlamda bir alimin kabul etmediği veya inanmadığı bir şeye karşı durması veya muhalefet etmesi, kendisinin bütün meslek hayatını mahvedebilecek, hatta zengin ise fakir; fakir ise zengin yapabilecek güçteki insanlara karşı konuşması, çok cesaretli ve faziletli bir davranış kabul edilmiştir.

İşte bu nedenledir ki, kudretli güçlü ve hatta makam, mevki sahibi kimseler bile, her zaman Müslüman toplumun desteğine ihtiyaç duymuştur. O dönemlerde bunu sağlamak için ulema kanalından başka münasip bir yol yoktu. Çünkü günümüzde bir iktidar veya idareciler için medya ve sivil toplum örgütleri neyi ifade ediyorsa, o dönemlerde ulema da aynı şeyi ifade ediyordu. Kısacası ulema kesimi devlet veya iktidarla halk arasında her zaman köprü konumundaydı. Dolayısıyla seçkin öğrenci sayılarına göre, dolgun maaşları, müstakil vakıf medreseleri veya camii medreseleri, zaviyeler ve diğer öğretim müesseseleri vasıtasıyla müderrisler ve ilim adamları, idareciler açısından toplumun itaatini ve desteğini sağlamak için cazip ve önemli bir yoldu. Kaldı ki zaten İslam inancına göre, Müslümanlar, önce Allah'a ve Peygamberine; daha sonra dini korumak ve idame

ettirme görevini yaptığı müddetçe halifeye-hükümdara (ülü'l-emr) itaat etmek, sadakat ve hatta saygı göstermekle yükümlüdür. Bu noktada ulemanın tavrı çok önemlidir. Zira mevcut halifenin veya idarecinin itaate layık ve dolayısıyla bunun, dini bir vecibe olup-olmadığı konusunda Müslümanları aydınlatıp yönlendirecektir. Fakat bu durum, halife görevini yerine getirdiği ve kendisine atfedilen değeri koruduğu müddetçe geçerlidir. Nitekim zaten halifeler, dünyevî iktidar, saltanat ve dünyalık peşine düştükleri zaman, âlimlerin saygısını ve sadakatini kaybetmişlerdir. Buna karşın, dünyevi makam, mevki, şan, şöhret, mal-mülk ve servet kazanmak için iktidarın emrine girmiş âlimlerin, halk nazarında itibarları olmadığı gibi, sevenleri ve taraftarları da oldukça az olmuştur. Çünkü bu tip kimseler, resmî statülerini ve menfaatlerini kaybetmemek için, her hangi bir haksızlık ya da yanlış karşısında, itiraz edemez, gerçekleri söyleyemez ve direnemezlerdi. Oysa kalabalık ve coşkulu taraftarları olan bir kısım ulema, ağızlarının gemlenmesine müsaade eden kardeşlerinin aksine, mütevazı bir hayat yaşayan ve hükümete ya da iktidara bağımlı olmayan, düşüncelerini özgürce konuşan kimseler olmuşlardır.

Söylediğimiz gibi, ulemanın hepsi, söz konusu temel görevlerinin ve İslam toplumu nazarındaki konumlarının farkındayken, h.V/mXI asırdaki Sünniliğin güçlenme olgusunu, sadece birkaç âlim veya devlet adamına mal ettiğimiz takdirde, Ehli Sünnet İslâm'ını korumak için şu veya bu şekilde hizmet etmiş yüzlerce âlim, zahid, sufi ve hatta samimi Müslüman'a her halde haksızlık yapmış oluruz. Kaldı ki bu manada, tabakat kitaplarını dolduran yüzlerce âlim olmasaydı ve onlar Hz. Muhammed'in emanetini sonraki nesillere ulaştırmak için var gücüyle çalışıp eserler yazmasalardı, halka doğru bildiklerini anlatmasalardı, talebe yetiştirmeselerdi ve hatta devlet adamlarını bu yolda teşvik etmeselerdi, bu Sünni yükseliş olabilir miydi? Her halde olamazdı. Buna mukabil, yine bu âlimler olmasaydı, devlet adamları, halkı ve devleti nasıl idare edebilirlerdi? Çünkü onların tecviz etmediği, ve dolayısıyla desteklemediği bir idare nasıl hükümet ederdi? Bu soruları uzatmak mümkündür. Bu itibarla Sünni yükselişin gerisinde tarihe geçmiş; ama unutulmuş ya da hiç tarihe geçmemiş daha nice isimlerin olabileceğini hatırlamak gerekir.

Sonuç

Verilen bilgiler ve yapılan değerlendirmeler ışığında, Sünni yükselişin unsur ve dinamiklerinin, tamamen dışardan Bağdat'a getirilip Abbasi hilafetine ve ilim adamlarına zorla dayatılmış yeni bir Sünnilik veya İslam yorumu olmadığını söylemek mümkündür. Çünkü o, Müslümanların çoğunluğunun hayatında ta eskiden beri hep vardı. Hatta bu Sünni canlanma veya güçlenme, sırf sultanların veya vezirlerin birbirlerine karşı güçlerini, dindarlıklarını ve samimiyetlerini göstermek için kullandıkları bir araç, yaptıkları bir iş ve faaliyet olarak da düşünülemezdi. Dahası o, geçmişi, geleceği ve birikimi olmayan köksüz ve uzun yüzyıllar boyu belli dönemlerde tesadüfen bir yandan öbür yana gidip gelen başıbozuk, bağlantısız birkaç hadisenin neticesi de olamazdı.¹⁹⁸

Aslında bütün bunlardan sonra, h.V/m.XI.yüzyılda Ehli Sünnet adına yapılan ve ortaya çıkan her şeyi, Sünniliğin yeniden canlanması ya da dirilişi şeklinde tanımlama yerine, kanaatimizce geleneksel Sünni İslam anlayışının mevcut iktidarın veya herhangi bir devletin siyasi, askeri, ekonomik ve kültürel destek ve himayesiyle yeniden güçlenip yükselmesi ve üstün konuma gelmesi olarak tanımlamak daha doğru olacaktır. Kaldı ki o dönemde Ehli Sünnet zaten uyumuyordu veya yok olmuş değildi; aksine varlığını ta ilk asırlardan beri sürdüren ve her zaman mensupları ve takipçileri olan bir hareket ve anlayıştı. Sadece daha önceki devirlerde ve özellikle de h.IV/m.X asırda devlet ya da iktidar desteğinden mahrum kalmıştı denilebilir.

Sünniliğin h.V/m. XI asırdaki yeniden canlanması daha doğrusu yeniden yükselişini ifade eden bu hareketi, ona karşı daha önce var olan, ancak daha sonra azalan veya kaybedilen ilginin, alakanın ve teveccühün tekrar kazanılması yahut artması olarak da düşünmek doğru olamaz. Zira her ne kadar, h.IV/m.X. asırda İslam dünyasının siyasi, askeri ve dini şartları gereği, iktidar desteğinden mahrum kalmış olsa da, yine de Ehli Sünnet'e olan ilgi ve rağbet hiç azalmamış; aksine İslam toplumunun çoğunluğunu ve ana gövdesini her zaman Sünni kitle oluşturmuş ve temsil etmiştir denebilir. Nitekim h.IV asırda Şii Büveyhiler, Abbasileri yıkıp Şii bir hilafet kurmak istediklerinde, bu sosyal ve dini gerçeklikten dolayı bundan vazgeçmek zorunda kalmışlardı.¹⁹⁹ Öte yandan bu dönemden önce ortaya çıkan Sünnî literatü-

¹⁹⁸ George Makdisi, "The Sunni Revival", 168

¹⁹⁹ Bu konuda bkz. Ahmet Güner, *Büveyhiler'in Şii-Sünni Siyaseti*, İzmir 1999, 26-33.

rün hacmi bile, Sünniliğin gelişiminin sadece o döneme bağlamayacağını ve dolayısıyla bu hareketin nev zuhur bir hareket ve olgu olmadığını, varlığı ile köklerinin geçmişe dayandığının kanıtı olsa gerektir. Dahası h.V/m.XI.asrın başlarında çıkarılan “Kâdirî Akidesi”ne, halife el-Kâdir’in adının verilmesinden sonra peş peşe atılan adımlar ve alınan sonuçlarla, Sünniliğin daha da geliştiğini biliyoruz. Zaten gerçekte bu akide, bir yandan Sünni inançları ve anlayışı yansıtan, diğer yandan hem Şii, hem Mu’tezîlî ve hatta Eş’arî doktrinlerine de karşı ve muhalif; ama aynı zamanda siyasi hüviyeti olan bir deklarasyon idi. Bütün bunlar çerçevesinde h.V./m.XI asırdaki Sünni yükseliş hareketini, geleneksel dinî anlayışı temsil eden “geleneksel İslam anlayışı”nın, siyasi ve dini bakımdan üstün ve hâkim konuma gelmesi olarak görmenin, daha doğru olacağını düşünüyoruz.