

Onbirinci Yüzyılda Siyasal Gerçeklik ve İslâm Siyaset Düşüncesine Etkisi

H. Kübra Yücedođru
U.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü

Vejdi Bilgin
Doç. Dr., U.Ü. İlahiyat Fakültesi

Özet

İslam siyaset düşüncesi tarihsel şartların bir ürünü olup, mevcut siyasal-sosyal gelişmeler çerçevesinde şekillenmiştir. Bu gelişimin bir tarafta dinî hassasiyetleri koruma gayreti içinde olan ulema, diğer tarafta da dinî meşruiyetten mahrum olmayacaklarının farkında olan yöneticiler arasındaki diyalektiğe bağlı olduğu görülür. Ancak bu süreç içerisinde ulema daha edilgen bir rolü kabul etmek zorunda kalmıştır. Burada izlenen temel politika, muhtemel bir meşruiyet sorununda taraflar arasında çıkabilecek çatışmaların önüne geçebilmektir. Bu politika ister istemez doktrinin mevcut siyasal yapı ile adapte edilmesine yol açmıştır. Gazali bu noktada siyaset doktrinindeki uzlaşmanın zirvesini temsil eder. Bu makalede Mâverdi'nin ve Gazali'nin yaklaşımları örnekleminde, on birinci yüzyıl siyasal ve toplumsal şartlarının etkisinde siyaset teorisinin nasıl şekillendiği ele alınacaktır.

Abstract

Political Reality at Eleventh Century and Its Effect on Islamic Politics Thought

Islamic politics thought has formed through actual political-social events, is a result of historical conditions. It is seen that; this progress depend upon the dialectics among the ulema that effort to protect the religious sensitivities, on the one hand and the governors who are aware of they cannot be deprived of religious legitimacy, on the other. However in this process, the ulema have been obliged to accept a more passive role. The basic policy pursued at that point is being able to prevent the clashes between the sides, that can rise on a possible legitimacy problem. Willingly or unwillingly, this policy caused the doctrine to be adapted to actual political structure. al-Ghazali represents the apex of the reconciliation on politics doctrine at this point. At this article it will be discussed how politics theory formed under the sway of eleventh century's political and social conditions on sample of al-Mawardi and al-Ghazali's approaches.

Anahtar Kelimeler: On Birinci Yüzyıl, İslam Siyaset Düşüncesi, Maverdi, Gazali.

Key Words: Eleventh Century, Islamic Political Thought, al-Mawardi, al-Ghazali.

1. Giriş

İslam'ın otantik kaynaklarına dayanan bir siyaset teorisi olduğunu iddia etmek güçtür. Ancak, dinin çeşitli kısımlarının daha sonraki tarihsel şartlar altında belirli bir forma kavuştuğu, standartlaştığı, hatta yeni uygulamaların ortaya çıktığı düşünüldüğünde İslam geleneğine ait bir siyaset teorisinin varlığı da reddedilemez. Bu teori Sünni ve Şii olmak üzere kabaca iki ana başlık altında incelenebilirse de, ikisinin de ortak yanı tarihsel şartların ürünü olmasıdır. Zira İslam öncesinde köklü bir devlet geleneğine sahip olmayan Araplar İslam'ın ilk döneminde de Hz. Muhammed'in kendi şahsında peygamberlik, devlet başkanlığı, komutanlık, yarğçlık gibi görevleri birleştirmesinin sonucu olarak münferit bazı uygulamaların dışında mutlak anlamda itaatkâr bir tutum içerisindediler. İlk çatışma durumu da Hz. Muhammed'in vefatından sonra ortaya çıktı zira artık mutlak anlamda itaat edilmesi gereken şahıs bu dünyada yoktu. İlk halifelere olan beyatlarda, ancak Allah ve Resulüne uyuldukça itaatin söz konusu olacağı, aksi durumda kılıç

yolu ile yanlış uygulamaların düzeltileceği şeklindeki söylem bunu gösterir.¹

Hız. Muhammed'in vefatı ile ortaya çıkan ani durum birkaç husus üzerinde düşünmemizi gerektirmektedir. Her şeyden önce yeni Müslüman-Arap nesli bütün Müslüman coğrafyayı idare edecek bir yöneticinin olması gerektiğinin farkındaydı. Yeni dine mensup olarak eski kabile düzenlerinde hayatlarını devam ettirme gibi bir düşünce hâkim değildi. Ancak daha dikkat çekici bir nokta ise, naslarda bu siyasi otoritenin nasıl tesis edileceğine dair en küçük bir ipucunun olmamasıdır. Bu meseleyi, en pratik bir çözüm olarak, dinî ve kabilevî desteklerle çözdüler. Peygamberin en yakın arkadaşı olan ve aynı zamanda bütün Arapların hürmet gösterdiği Kureyş kabilesine mensup Hız. Ebu Bekir, uzun bir siyasi tartışma sonucunda "halife" olarak seçildi.² İdarecinin nasıl tayin edileceği belli olmadığı gibi, idarecinin unvanının ne olacağı da belli değildi. Hız. Ebu Bekir Hız. Muhammed'in Halifesi (ardılı) olarak nitelendirildi. Daha sonra Hız. Ömer "Hız. Muhammed'in Halifesinin Halifesi" olarak nitelendirilecek, fakat bu uzun unvan pratik açıdan zorluk çıkarınca "Müminlerin Emiri" unvanını alacaktır.³ İkinci ve üçüncü halifelerin belirlenmesi ilk halifeye göre farklı yöntemlerle oldu. Henüz üzerinde uzlaşmış bir tayin yolu ortaya çıkmamışken bir başka *de facto* durum, yani Muaviye'nin halifeliği elde edişi ve daha sonra da oğlu Yezid'e devretmesi bu kurumun resmen kaldırılmasına kadar sürecek olan tayin şeklini oluşturdu. Konumuz açısından önemli olan husus, bu şekilde hilafetin elde edilışinin İslam âlimlerince halife olmanın yöntemlerinden birisi olarak kabul edilmesi ve doktrine dâhil edilmesidir.⁴ Ulema fiilî durumun fayda ve zararını hesap ederek, muhtemelen bir de hilafetin saltanata dönüşünü hesaba katarak zorla hilafeti elde etmenin gayri meşru bir yol olduğunu, dolayısıyla bir hak gasbı nedeniyle yeni halifenin hilafetinin meşru olarak kabul edilemeyeceğini iddia etmediler.

Yukarıda kısaca bahsettiğimiz gibi doktrin tarihsel şartların ürünü olarak gelişti ancak yine de İslam uleması belirli çizgileri aşmak istemeyip idealist davrandılar. Bu idealist yaklaşım kendisini en fazla halifenin sıfatlarında gösterir. Pratiğın teoriye uygun olmadığının herkes farkındadır aslında ama mükemmel karakter özellikleri ve donanım ile halifenin kendisine çeki düzen vermesi

¹ Hamidullah, Muhammad, *İslâm Peygamberi*, Çev. Salih Tuğ, İrfan Yay., İstanbul, 1990, c. 2, s. 1112.

² Bkz. Hamidullah, *a.g.e.*, c. 2, s. 1105-1110.

³ Fayda, Mustafa, "Emirü'l-mü'minin," *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1995, c. 11, s. 156.

⁴ Udeh, Abdülkadir, *İslâm ve Siyasî Durumumuz*, Çev. Beşir Eryarsoy, Pınar Yay., 3. bs., İstanbul, 1989, s. 166-167.

hedeflenir. Ancak zamanla Sünni halifeye yönelik Şii dünyadan gelen eleştiriler doktrinin revize edilmesine sebep oldu. Gazali bu noktada siyaset doktrinindeki uzlaşmanın zirvesini temsil eder. Bu çalışmada Mâverdi'nin ve Gazali'nin yaklaşımları örnekleminde, on birinci yüzyıl siyasal ve toplumsal şartlarının etkisinde siyaset teorisinin nasıl şekillendiği ele alınacaktır.

2. Gazali Öncesi Siyasi Durum ve Gelişen Doktrin

İslam siyaset teorisinin gelişiminde İslam'ın temel naslarının belirleyici olmaktan uzak olduğunu iddia etmek mümkündür. Belki de bu teorinin gelişimindeki temel özellik, dinin temel naslarının daha Hz. Muhammed'in vefatından itibaren başlayan kabilevi ve mezhebî çatışmaların sürekli arkasında kalması, yönlendirici olmaktan ziyade payanda işlevi görmesidir. Zira 30 yıl gibi kısa bir süre içinde hilafetin, komşu devletlerdeki yönetim biçimi olan saltanata dönmesi⁵ doktrin üzerinde çalışmaya izin vermediği gibi, yine çok kısa süre içerisinde Şii imamet doktrininin gelişmeye başlaması sağlıklı bir düşünme zeminine imkân tanımamıştır. İmamet konusunun Sünni kelam kitaplarının içerisinde yer alması bu anormal şartların bir ürünü olarak değerlendirilir.⁶ Bir de buna, iktidar sahiplerinin ulema sınıfını kendi siyasi rejimleri ile entegre etme çabalarına ve bunda bir derece başarılı olmalarını ilave etmek gerekir. İslam temeli üzerine yükselen yeni toplumsal yapıda hem ibadetler hem de hukukun büyük kısmı dinî kurallara uygun olmak zorundaydı. Hatta doğrudan dinle ilgisi olmayan konular da böylelikle İslam Hukuku'nun kapsamı içine girdi.⁷ Burada ulemanın doğrudan doğruya devlet mekanizmasının içinde yer alması kaçınılmazdı. Bazı noktalarda genel kamu yararını düşünen alimler de bunun dışında kalmanın pratik bir faydasının olmayacağını hatta zararının olacağını bildiklerinden entegrasyon çabasına bir bütün olarak karşı çıkmadılar. Yine de her şey karşılıklı etkileşim içinde mecranı buldu. Ne sultanlar tam anlamıyla ulema üzerinde tahakküm kurabildi ne de ulema mevcut sistemi bütünüyle meşrulaştırdı. Âlimler ve sultanlar arasında gizli (ve bazen açık) bir çatışma durumu süreklilik gösterdi. Sünni fıkıh imamlarının hayatına kabaca bakıldığında bunu kolaylıkla görmek mümkündür. Ebu Hanife Emvilerin son döneminde isyan eden Zeyd b. Ali'yi desteklemişti ve

⁵ Süreç ve diğer ülkelerden etkilenme konusunda bkz. Akyüz, Vecdi, *Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi*, Dergah Yay., İstanbul, 1991, s. 151-175.

⁶ Bkz. Uludağ, Süleyman, *İslam Siyaset İlişkileri*, Dergah Yay., İstanbul, 1998, s. 97-98.

⁷ Örnekler konusunda bkz. Ebu Yusuf, *Kitâbu'l-Harâc*, Çev. M. Atullah Efendi, Sad. İsmail Karakaya, Akçağ Yay., Ankara, 1982, s. 224-255.

Abbasilerin resmî kadılık görevini ısrarlara rağmen kabul etmemiştir.⁸ Ahmed b. Hanbel *mihne* olaylarında işkence görmüş ve hapis yatmıştı.⁹ İmam Malik *Muvatta* isimli eserinin resmi mezhep kitabı olmasına karşı çıkmıştı¹⁰ ama hiç birisi alenen bir karşı çıkma eylemi içinde değildiler.

Sultanların egemenliğindeki bu dönemde “halife”, “emir”, “beyat”, “bağy”, “ehl-i hal ve akd” gibi kavramların ortaya çıktığını görüyoruz. Ulema mevcut sultanların Hz. Muhammed’in halifeliğine en yaraşır biçimde olması için doktrinleri geliştirdiler ve mevcut durumu gayri meşru gösterecek, dolayısıyla toplumu bir anarşiye düşürecek ortamdan da korumaya çalıştılar. Bu ikincisi, bir kişinin nasıl halife olabileceği ile ilgili yaklaşımda kendisini açıkça gösterir. Buna göre bir kişi tayin veya şûrâ yoluyla halife olabildiği gibi zor kullanmak suretiyle de halife olabilir. Böylelikle hem Emevilerin hem de Abbasilerin hilafetinin başlangıcı meşrulaştırılmış oldu.¹¹

İsyan etmeme ve itaat etme düşüncesinin işlenişi bazı hadislerin yorumunun genişletilmesinde açıkça kendini gösterir. Meşhur bir rivayette, “Emiriniz, fâzıl veya fâcir her nasıl olursa olsun (onun emri altında) cihat etmeniz size farzdır. Keza namazı da fâzıl veya fâcir ve hatta kebair işlemiş bile olsa her müslümanın, arkasında kılması bütün Müslümanlara farzdır,”¹² denilir. Aslında Kur’an-ı Kerim’de de yer alan¹³ bu itaat emri seriyelerdeki komutanlara mutlak surette itaati emreden askerî uygulamayı ifade eder.¹⁴ Ancak bu naslar daha üst düzeyde halife ya da sultana itaat etmek üzere genelleştirilmiş ve özellikle Sünni anlayışta etkili olmuştur. Bunları Sünni anlayışın hem ürünü hem de bu anlayışı besleyen-sürdüren yorumlar olarak görmek mümkündür.

⁸ Uzunpostalıcı, Mustafa, “Ebû Hanife,” *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1994, c. 10, s. 133.

⁹ Kandemir, M. Yaşar, “Ahmed b. Hanbel,” *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1989, c. 2, s. 76.

¹⁰ Muhammed Ebû Zehra, *İslâm’da Fıkhi Mezhepler Tarihi*, Çev. Abdülkadir Şener, Hisar Yay., 2. bs., İstanbul, 1983, s. 302; Mahmasânî, Subhi, “İslâm Hukukunun Tedvini,” Çev. İbrahim Kafi Dönmez, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:3, 1985, s. 315, 318.

¹¹ Udeh, *a.g.e.*, s. 166-167.

¹² Canan, İbrahim, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, Akçağ Yay., Ankara, trs., c. 5, s. 61.

¹³ “Ey iman edenler! Allah’a itaat edin. Peygambere ve sizden olan ulû’l-emre de itaat edin...” Nisa (4): 59

¹⁴ Nisa Süresi 59. ayetin bir seriyede komutan olan Abdullah b. Huzafe’nin askerine kızarak ateş yaktırıp içine yürümleri emri üzerine geldiği rivayet edilir. Bir başka rivayete göre ise Ammar b. Yasir ile komutanı Halid b. Velid arasındaki ihtilaf sebebiyle inmiştir. Bkz. Fahreddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihu’l-Gayb*, Çev. Suat Yıldırım ve diğ., Akçağ Yay., Ankara, 1990, c. 8, s. 106; Canan, *a.g.e.*, c. 3, s. 406-407.

Ulemanın sosyal olayların ardında kalışı ve sürekli olarak toplumu anarşiden koruyucu tavrının bir diğer örneği de rakip halifelerin ortaya çıkması durumunda kendini gösterdi. İslam tarihinin çeşitli dönemlerinde aynı anda birden çok liderin “halife” sıfatı altında ortaya çıkıp rekabet ettiğini görüyoruz. Hz. Ali ile Muaviye veyahut Emevi halifeleri ile Abdullah b. Zübeyr’in hilafeti, Abbasi halifeleri ile Endülüs Emevi halifeleri ikili halifelik örneklerindedir. Bu sonuncuya Fatımî halifelerinin ilave edilmesi hatta mevcut halifenin yanında aynı mezhepten olmak üzere hem Yemen’de hem de Maveraünnehir’de iki Zeydi imamın (halifenin) ortaya çıkması çoklu halifelik ortamını gösterir. Mutezile’nin ağırlıkta olduğu bir grup âlim Ali-Muaviye örneğinden hareketle iki halifeyi meşru sayarken ilk dönem Sünni uleması bunu caiz görmemiş ancak daha sonra Endülüs hilafetinin ortaya çıkması üzerine arada deniz olması şartıyla iki halifenin de meşru olacağını kabul etmişlerdir.¹⁵

Abbasi halifelerinin genelde dindar bir görünüm sergilemelerine rağmen özellikle Emevi halifelerinin gayri ahlaki davranışları İslam âlimlerini halifelerin kişilik ve karakter özellikleri konusunda idealist bir yaklaşıma sevk etti. Burada muhtemelen, bu tür vasıflara sahip insanların bulunmasının kolay olmadığına kendileri de farkındaydılar ama adeta bu derece önemli bir göreve gelen kişinin kendisini disipline etmesi noktasında bir hedef gösteriyorlardı. Ulemanın sultanları bu şekilde yönlendirme gayretleri daha sonraki devirlerde kaleme alınacak nasihat-name türü eserlerde de devam edecektir.¹⁶ Bu çerçevede Mâverdi’nin (öl. 1058) eserinden hareketle bir halifenin sahip olması gereken sıfatları şu şekilde sayabiliriz: Her yönü ile adil olmak, içtihatla bulunacak derecede ilmî yeterliliğe sahip olmak, özellikle duyu organları olmak üzere bedenlen özürsüz ve sağlıklı olmak, halkı yönetecek düşünme biçimi ve bilgiye sahip olmak, savaşlarda önderlik edecek güce ve cesarete sahip olmak ve nihayetinde Kureyş kabilesine mensup olmak.¹⁷ Görüleceği gibi burada bilgi ve düşünme melekesi, dinî hassasiyet, fiziksel özellikler, karakter yapısı ve etnik köken itibarıyla adeta üstün insan (superior human) tasviri yapılmaktadır. İslam uleması bu mükemmel insan düşüncesine o kadar önem vermişlerdi ki, daha üstün özelliklere sahip birisi varken bir diğerinin halife olarak kabul edilip edilemeyeceğini bile tartıştılar.¹⁸

¹⁵ Aydın, M. Akif, “Anayasa, İslam Tarihinde Anayasa,” *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1991, c. 3, s. 158.

¹⁶ Bkz. Uğur, Ahmet, *Osmanlı Siyaset-nâmeleri*, MEB Yay., İstanbul, 2001, s. 77,

¹⁷ el-Mâverdi, Ebu’l-Hasan Habib, *el-Ahkâmü’s-Sultâniye*, Çev. Ali Şafak, Bedir Yay., İstanbul, 1994, s. 31-32.

¹⁸ Bkz. el-Mâverdi, *a.g.e.*, s. 36.

Bu idealizmin yanı sıra, Maverdî'nin pratik bazı sorunlara hukukî alt yapı arayışını, başladığı ilk dönemde çok tartışma konusu olan veliahtlık sistemini ele alırken görüyoruz. Maverdî Hz. Ebu Bekir'in Hz. Ömer'i kendisinden sonra halife olarak tayin etmesinden hareketle bu uygulamanın caiz olduğu konusunda icma bulunduğunu söyler. Ancak sistemin babadan oğula geçmesi biçimine getirilen eleştirilerin farkındadır. Konuyla ilgili farklı yaklaşımları verdikten sonra "Halifenin, asabesinden veya soyundan olan yakınlarından birine veya kardeşine beyatı, veliaht tayin edişi, yabancı bir şahsı veliaht edişi gibidir," diyerek pratik bir sonuçla konuyu bitirir. Daha sonra, artık meşruluğundan şüphe etmediği uygulamanın kendi içinde ortaya çıkabilecek sorunlarına hukuki çözümler sunmaya çalışır. Halifenin veliahdı görevden azletme meselesi, halifenin kendisini azlettiğinde veliahdın durumu, birden fazla veliahdın tayini, ilk veliahdın halife olduğunda diğer veliahtları değiştirip değiştiremeyeceği gibi meseleleri ele alır. Birden fazla veliahd tayinini hukuki anlamda meşrulaştırmaya çalışan Maverdî'nin, Hz. Muhammed'in Mute Savaşı için peş peşe üç komutan tayin etmesini delil olarak göstermesi de nasların daha sonraki bazı uygulamalara meşruiyet kazandırmak için nasıl kullanıldığını göstermesi açısından önemlidir.¹⁹

Ancak yine de burada ulemanın takip ettiği ana stratejinin belirsizliği önlemek olduğunu tekrarlamamız gerekir. Dolayısıyla kaba bir biçimde onları mevcut halifelerin ve uygulamalarının meşrulaştırıcı mekanizması olarak görmek konuyu anlama noktasında faydalı değildir. Zira ulemayı sürekli olarak bir meşrulaştırıcı mekanizma olarak göreceğ olursak başka tarihi olayları anlama noktasında problem yaşarız. Örneğin Maverdî resmi kadılık görevi, halife ve sultanlara yakınlığı ve önemli elçilik görevleri ile gayet müreffeh ve itibarlı bir hayat sürmesine rağmen²⁰ sultanların bazı uygulamalarına karşı gelmiştir. 1038'de Celalüddeve, halifeden kendisine önce *Meliküddeve* lakabını takmasını istemiş, daha sonra ise *Şehinşahü'l-Azam Melikü'l-Mülük* lakabını almış ve minberlerde bu lakabı ile kendisine dua edilmişti. Halkın bundan hoşlanmaması ve hatiplere tuğla parçaları atmaları üzerine yine ulemeden yardım istendi. Kimi âlimlerin ve kadıların Kur'an'dan delil²¹ bulma çabalarına rağmen Maverdî bir hükümdara *melikü'l-mülük* denmesini asla caiz görmemiş ve bu görüşünde ısrar etmiştir. Üstelik kendisi Celalüddeve'nin dostu olup yanına sık sık giderdi. Bu görüşünden

¹⁹ el-Mâverdi, *a.g.e.*, s. 42-51.

²⁰ Kallek, Cengiz, "Mâverdi", *DİA*, TDV Yay., Ankara, 2003, c. 28, s. 180.

²¹ "Allah size şüphesiz Talut'u hükümdar (melik) olarak gönderdi." Bakara (2): 247. "Çünkü peşlerinde her sağlam gemiye zorla el koyan bir hükümdar (melik) vardı." Kehf (18): 79.

sonra Celalüddeve'nin meclisine gitmekten imtina etmiş, bir bayram günü huzura davet edildiğinde başına bir kötülük gelmesinden korkmuş ancak hatır için fetva vermemesinden dolayı emirin övgüsüyle karşılaşmıştı.²²

Maverdi'nin veliaht müessesesindeki problemler gibi benzer bir pratik probleme getirdiği çözüm de kamu yararı ilkesinin ön planda tutulduğunu göstermesi açısından önemlidir. Buna göre, bir şehri zor kullanmak suretiyle ele geçiren ve oranın valisi olan kişi, o beldeyi bu şekilde elde etmesinden dolayı zorbadır. Ancak bir kez gerçekleşmiş olan bu zorbalığın daha da kötü sonuçlara sebebiyet vermemesi, oradaki idari ve hukukî işlerin artık normal seyrine dönmesi için halife yeni valiyi tanıyarak, hatta usulen görevlendirerek onun meşruiyetini sağlamış olur.²³ Burada mevcut sosyal yapı karşısında âlimin acizliği kendini apaçık gösterir. Zira Maverdi'nin ifadesiyle bu durum “şartları bakımından örf aykırı”dır. Buradaki örf eskiden beri uygulanan anlamında değil, yapılması doğru ve iyi olan şeklinde anlaşılmalıdır.* Zorbalık durumu apaçık bellidir ama aynı zamanda bütün İslam coğrafyasında sık sık görülen bir olgu haline gelmiştir. İster Abbasi halifeliği olsun, isterse halifelik dışındaki devletler söz konusu olsun, merkezi otorite sarsıldığı zaman güçlü komutanlar nüfuz alanlarını genişletmek için komşu beldeleri işgal ediyorlardı. Bu durumda doktrini tamamen ideal prensipler üzerine kurulu çözüm önerileriyle geliştirmek mümkün değildi. Komutanların birbiri üzerindeki güç arayışlarının daha ileri bir boyutu halife üzerinde tahakküm şeklinde karşımıza çıkar. Maverdi Büveyhilerin Abbasi sultanlarını etki altına aldığı bir zamanda yaşamasına rağmen buna değinmez. Bu problemin cevabını Gazali verecektir.

3. Gazali'nin Çağı

Gazali, İran'ın Horasan bölgesinde bugün Meşhed olarak bilinen Tus şehrinde 1058 yılında doğdu. Doğduğu şehirde, Cürcan'da ve Nişabur'daki Nizamiye Medresesinde eğitim gördü. Genç ama

²² İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye Büyük İslam Tarihi*, Çev. Mehmet Keskin, Çağrı Yay., İstanbul, 1994, c. 12, s. 130-131.

²³ el-Mâverdi, *a.g.e.*, s. 85-86.

* İslam geleneğinde “örf” dendiğinde, Cürcânî'nin tarifleriyle, “Aklî olarak herkesin benimsemiş olduğu ve insan tabiatına uygun olan şey” anlaşılır. Bkz. el-Cürcânî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed, *Kitâbu't-Ta'rifât*, y.y., trs., s. 149. Bu yaklaşımdan hareketle çağımız alimleri de örfü aynı şekilde ele almıştır. Ö. Nasuhi Bilmen buna örnek olarak verilebilir: “Örf, aklen ve şer'an müstahsen olan, selim akıl sahipleri yanında münker olmayan şeydir. Âdete gelince, nâs arasında itiyad edilen herhangi bir işten ibarettir. Buna teâmül de denir.” Bilmen, Ömer Nasuhi, *“Hukukî İslâmiyye ve Istilahatı Fıkhiyye” Kamusu*, Bilmen Yay., İstanbul, 1967, c. 1, s. 197.

şöhretinin yayılmaya başladığı bir çağda, 28 yaşında Nizamül-mülk'ün himayesine girdi. 1091 yılında Bağdat'taki Nizamiye Medresesinde müderris oldu. Burada kaldığı dört yıl telif açısından hayatındaki en önemli dönemdir. 1095 yılında görevinden ayrılıp bir uzlet dönemine girdi. 1106-1109 yılları arasında Nişabur'daki Nizamiye medresesinde ders okuttu. 1111 yılında doğduğu şehirde vefat etti.²⁴

Gazali Haçlı Seferleri ve Kudüs'ün Müslümanlardan alınması gibi tarihe ve İslam dünyasına damgasını vuran bir dönemin çağdaşı olsa da, yaşadığı bölgenin ve kendi iç dünyasının bu konudan uzak olması sebebiyle hayatını ve görüşlerini incelerken, üzerinde durulması gereken esas konu Abbasi hilafetinin üzerindeki Selçuklu egemenliği ve Batınî-İsmailî hareketlerdir. Nizamülmülk Gazali'yi himayesine alırken, genç âlimin kendisinin de mensubu olduğu Şafii mezhebini yayma potansiyelinin yanında özellikle Sünni iktidara karşı itikadî ve kelimî muhalefet içinde olan İsmailî hareketleri engelleme planında önemli rol oynayabileceğini görmüş olmalıdır.²⁵

Gazali'nin oynadığı rolün alt yapısını, öncelikle siyasetten başlayarak kuracak olursak, Selçuklulardan çok daha önce hilafetin başka komutanların vesayeti altına girmesi Emirü'l-Umeralarla başlar. İlk kez 936 yılında Halife Râdi-Billah'ın İbn Râik'i bütün ülke üzerinde kendi otoritesine koşut bir erk olarak kabul etmesiyle başlayan bu dönem²⁶ birkaç emirin kendi mücadeleleri sonucu değişiminden sonra, Halifenin davetiyle 945 yılında Bağdat'a giren Muizzuddevle ile birlikte yeni bir görünüm kazandı. Artık hilafet kendi otoritesinin yanında babadan oğula geçen bir saltanatı da kabul etmiş oluyordu. Şii Büveyhîlerin döneminde Abbasi halifelerinin otoritesi daha da zayıfladı ancak bu hanedan -bazı üyelerinin Fatimîlerle irtibatı dışında- halifelerin Müslüman toplum üzerindeki dinî otoritesinden siyasî maksatlı istifade edebilmek için hilafeti ortadan kaldırmak gibi bir teşebbüse girişmedi.²⁷ Büveyhîlerin otoritesinin zayıflaması ve halifenin çeşitli komutanların baskısı altına girmesi sonucu yine halifenin davetiyle Selçuklu sultanı Tuğrul Bey 1055 yılında Bağdat'a girerek 110 yıllık Büveyhî egemenliğine son verdi.²⁸ Burada halifelerin bir asrı aşan uzun süre içinde maddî otoritelerini yitirdikleri ve bu yüzden siyasî manevralara başvurdukları görülmür.

²⁴ Çağrıci, Mustafa, "Gazzâlî", *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1996, c. 13, s. 489-494.

²⁵ Bkz. Çağrıci, *a.g.m.*, s. 491.

²⁶ Yıldız, Hakkı Dursun, "Emirü'l-Umerâ," *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1995, c. 11, s. 159.

²⁷ Bkz. Kara, Seyfullah, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaaları*, İz Yay., İstanbul, 2007, s. 103.

²⁸ Merçil, Erdoğan, "Büveyhîler," *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1992, c.6, s. 497-498.

Halifenin otoritesi güçlü Selçuklu sultanları döneminde doğal olarak daha sembolik bir hal aldı. Hatta kızını Halife ile evlendiren Melikşah bu evlilikten doğan torunu veliaht yapılmayınca Halife'nin Bağdat'ı terk etmesini emretti ve Sultan 1092'de aniden ölmeseydi, halifenin bu emri yerine getirmekten başka seçeneği yoktu.²⁹ Bunların yanında halifeler, Selçukluların kendi iç çekişmeleri başladığında eski siyasi manevraları yapacak kudretten de uzaklaşmıştı. Melikşah 1092'de öldüğünde hanımı Terken Hatun veliaht olmayan beş yaşındaki oğlu Mahmud için halifeye baskı yapıp sultanlığını ilan etti ve adına hutbe okuttu. Bunu takip eden saltanat mücadelesinde henüz on üç yaşındaki Berkyaruk, 1094 yılında kendi adına Bağdat'ta hutbe okutmayı başardı. Ancak amcası Tutuş aynı yıl içerisinde Bağdat'a girdi ve daha önce kendi talebine ret cevabı veren halifeye rağmen hutbeyi kendi adına okuttu. 1095 yılında Berkyaruk yeniden büyük sultan oldu. 1095 Gazali'nin *Fedaihu'l-Batniye* isimli eserini kaleme aldığı yıldır. Yani eser hazırlanırken ülke büyük bir siyasi buhran içindeydi ve küçük yaşta sultan adaylarını yönlendiren birbirine muhalif komutanlar üzerinde bile halife otoritesi söz konusu değildi.³⁰

Gazali'nin siyasetle ilgili görüşleri çerçevesinde incelememiz gereken İsmaililik ise 10. yüzyılda kurulan Fatımî Devleti ile birlikte Şii doktrininde devlet halinde tecessüm ettiği bir siyasi-dinî güç olarak Sünnî dünyanın önündeki en büyük problemlerden biri olmuştur. İsmaililiğin kökeni İmam Cafer es-Sadık'ın 765 yılında ölmeden önce hangi oğlunu imam olarak tayin ettiği tartışmalarına dayanır. İsnâaşeriye mezhebine göre Musa Kazım, İsmaililiğe göre ise İsmail imam olarak belirlenmiştir.³¹ İsmaililer bundan sonra çok uzun bir süre gizli davet yolunu tercih etmişler, faaliyetlerini siyasi bir örgütlenmeye dönüştürmek için de Abbasi hilafetinden uzaktaki Kuzey Afrika'yı seçmişlerdi. 909 yılında Hz. Fatıma'nın soyundan geldiğini iddia eden Ubeydullah, Ağlebilerin başkenti Rakkâde'yi ele geçirip halifeliğini ilan etti. Çeşitli denemelerden sonra Fatımiler, 969 yılında

²⁹ Ocak, Ahmet, *Selçukluların Dinî Siyaseti (1040-1092)*, Tarih ve Tabiat Vakfı Yay., İstanbul, 2002, s. 381-382.

³⁰ Melikşahın çocukları arasındaki bu mücadele daha sonra da devam edecektir. Berkyaruk'un Bağdat'ta tekrar sultanlığını ilan etmesinden sonra bu kez, kendisinden bir yaş küçük kardeşi Muhammed Tapar saltanat mücadelesine başladı ve Berkyaruk'un büyük sultanlığının, Muhammed Tapar'ın ise özerkliğinin kabul edildiği 1104'teki anlaşmaya kadar iki kardeş arasında beş savaş yaşandı. Bu süreçte halifenin göstermelik ruhsatıyla Bağdat'ta hutbe okutmanın sembolize ettiği büyük sultanlık birkaç kez el değiştirdi. Bkz. Özeydin, Abdülkerim, "Berkyaruk," *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1992, c. 5, s. 514-515; Özeydin, Abdülkerim, *Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi*, TTK Yay., Ankara, 1990, s. 16-35.

³¹ Daftary, Farhad, *İsmaililer*, Çev. Ercüment Özkaya, Rastlantı Yay., Ankara, 2001, s. 127-128.

hiçbir direnişle karşılaşmadan Kahire'yi ele geçirdiler ve bundan sonra İslam dünyasındaki etkileri daha da arttı.³² Fatımilerin Mısır'a hâkim olması Abbasi hilafetinin Büveyhî egemenliğine girdiği döneme rast gelir. Güçsüz ve başkasının buyruğundaki hilafet, daha önce sadece imamlık iddiası ve isyanlarla Müslüman toplumun gündeminde olan bir siyasi-dinî hareketle muhatap iken artık devlet gücü kazanmış, hilafet iddiası ve unvanıyla tarihteki yerini almış güçlenen bir hareketle karşı karşıya idi. İsmaililerin bir devlet kurabilmiş olması hem Sünni halk hem de diğer Şii unsurlar üzerinde davalarının haklılığı konusunda en güçlü delili oluşturmuştur. Peygamber soyundan gelmeleri güçlenen karizmalarını daha da pekiştirmiş olmalıdır. Bunların karşısında ise Abbas'ın soyundan gelen ama otoritesi zayıflamış, üstelik bunu muhalif Şii'lere kaptırmış olan halifeler vardı. Böylesi bir ortamda Sünni düşüncenin ve Abbasi hilafetinin meşruluğunun savunulması gerekiyordu. Konu sadece hanedanlar ve komutanlar arasında bir askeri-siyasi mücadele olmaktan çıkıp geniş halk yığınları üzerinde ciddi bir propaganda meselesi haline gelmişti. Genel anlamda Nizamiye medreselerinin ve özelde Gazali'nin oynadığı rol bu açıdan daha iyi anlaşılır.

Fatımiler, Mısır'a hâkim oldukları zaman inançlarını geniş halk yığınlarına yayabilmek için 975 yılında Ezher'de dersler verdirmeye başladılar, böylelikle İslam dünyasının en eski üniversitesinin temeli atılmış oldu. Bunların yanında konaklarda ve camilerde özel ilim meclisleri vardı. 1004 yılında *Darülilim* adıyla başka ve çok önemli bir eğitim kurumu daha açıldı. İsmaili merkezli de olsa Mısır'daki yüksek ilim faaliyetlerinin derecesinin en önemli göstergesi kütüphanelerdir zira İslam dünyasının hiçbir yerinde bu denli zengin kütüphaneler yoktu.³³ Mesela tarihçiler Halife el-Aziz'in (öl. 966) kütüphanesinde 120.000 ila 200.000 arasında kitap olduğuna dair bilgiler verirler.³⁴ Dolayısıyla Sünni dünya Fatımilere karşı her yönden mücadele stratejisi geliştirilmesi gerektiğini fark etmişti. Bu mücadele Fâtımilerin ilk yıllarına kadar dayanır. Askerî ve idari tedbirlerin yanı sıra başta Fatımilerin nesebi olmak üzere İsmailiyeye karşı kitaplar kaleme almak da bu mücadelenin bir parçasıydı.³⁵ Mesela Ali b. Said el-İstahrî (öl. 1014) Abbasi halifesi Kâdir Billah için *er-Reddü ale'l-Bâtıniyye* isimli bir eser kaleme almıştı. Halife de

³² Seyyid, Eymen Fuad, "Fâtımiler," *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1995, c. 12, s. 229-230.

³³ Seyyid, *a.g.m.*, s. 235. Fatımiler dönemi eğitim kurumları için ayrıca bkz. Çelebi, Ahmed, *İslam'da Eğitim Öğretim Tarihi*, Çev. Ali Yardım, Damla Yay., İstanbul, 1976, s. 416-420.

³⁴ Bkz. Mez, Adam, *Onuncu Asırda İslam Medeniyeti*, Çev. Salih Şaban, İnsan Yay., İstanbul, 2000, s. 209.

³⁵ Bkz. Kara, *a.g.e.*, s. 143-146.

bunun karşılığında büyük ihsanlarda bulunmuştu.³⁶ Yüzyılın sonunda Bâtınilere karşı reddiye yazanlardan birisi de Gazali olacaktır. Aslında miladi on birinci yüzyıl biterken İsmaili mezhebi güç kaybetmeye başlamıştı. Bu yüzden on birinci asır Fatimi hilafeti ile birlikte İsmaililiğin zirvesini teşkil eder, dolayısıyla bu yüzyıl hem zirveye ulaşma hem de gerileme dönemidir. Küçük yaşında hilafete geçip yaklaşık 60 yıl iktidarda kalan Müstansır-Billâh el-Fâtîmi (öl. 1094) döneminde, özellikle hilafetinin ilk yirmi yılında Fatimi Devleti en geniş nüfuz alanına ulaşmıştı. Hicaz, Suriye, İran, Irak ve hatta Abbasi başkenti Bağdat'ta bile Fatimiler adına hutbe okunmuştu. Ancak Selçuklularla birlikte Fatîmi nüfuzu Mısır'a doğru gerilemeye başladı. Müstansır'ın ölümüyle birlikte ise İsmaililer bir taraftan geleneğe uygun biçimde halife olması beklenen Nizar taraftarları (Nizâriye), diğer taraftan babasının yerine geçen küçük oğlan Müsta'li Billâh taraftarları (Müsta'liye) olmak üzere ikiye ayrılıp daha da güç kaybetmiş oldular.³⁷ Hasan Sabah bu ayrışma içerisinde Nizariye grubunda kalmıştı. Gazali'nin eserlerini kaleme aldığı dönemde İsmailiye'nin eski gücünü kaybettiği dolayısıyla yeni mücadele yöntemleri izlediği anlaşılıyor. Bunlar daha etkin propaganda ve tedhiş-terör yöntemleriydi. Watt, Bâtınilerin tedhiş eylemlerine başvurmasını onların halk nezdindeki desteklerinin azalmaya başlaması ile açıklar.³⁸ Hodgson da genel manada Şiiliğin kitlelerin desteğini kaybetmeye başladığını, bu süreçte İsnâ-âşeriyenin uyuşma tavrına yönelirken, İsmaililerin Hasan Sabbah'la birlikte doktriner ve eylemsel bir meydan okuma tavrını benimsediğini söyler.³⁹ Hasan Sabbah, bir taraftan tedhiş eylemlerini organize ederken diğer taraftan da İsmailî daïlerin tartışmalarda rakiplerini kolayca susturmaları ve ikna edebilmeleri için anlaşılması ve ezberlenmesi kolay olan *el-Fusûlü'l-Erba'a* isimli bir risale yazmıştı. Gazali'nin *Fedaihu'l-Bâtıniyye*'den sonra daha kısa ve anlaşılır olan bir risale yazması aynı yöntemle ona cevap verme stratejisine dayanır.⁴⁰

Siyasetle ilgili görüşleri açısından Gazali,⁴¹ on birinci yüzyıldaki Maverdî, Ebû Ya'la el-Ferrâ, Cüveynî⁴² gibi seleflerinin düşünsel

³⁶ İbn Kesir, *a.g.e.*, c. 12, s. 61.

³⁷ Özaydın, Abdülkerim, "Müstansır-Billâh el-Fâtîmi," *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2006, c. 32, s. 120.

³⁸ Watt, W. Montgomery, *Müslüman Aydın: Gazali Hakkında Bir Araştırma*, Çev. Hanifi Özcan, Etüt Yay., 2. bs., Samsun, 2003, s. 159.

³⁹ Hodgson, M.G.M., *İslam'ın Serüveni*, Çev. Alp Eker ve diğer., İstanbul, 1995, c. 2, s. 202.

⁴⁰ Değerlendirme ve risalenin metni için bkz. Ateş, Ahmed, "Gazâlî'nin 'Bâtınilerin Belini Kıran Delilleri' Kitâb Kavâsim al-Bâtîniya," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 1-2, 1954, s. 25, 27.

⁴¹ Bu konuyu bütün halinde ele alan bir eser olarak bakılabilir. Korkmaz, Fahrettin, *Gazâlî'de Devlet*, TDV Yay., Ankara, 1995.

takipçisi olarak nitelendirilebilir. Zaten kendisi Cüveynî'nin öğrencisidir ve diğer âlimler gibi siyasi iktidarla yakın ilişki içindedir. Siyaset konusundaki düşünceleri büyük farklılık arz etmez,⁴³ aksine farklılık olarak görülebilecek konular İslam siyaset düşüncesinin siyasi-toplumsal gerçeklikle daha da uyuşma çabasına işaret eder. Görüşleri çeşitli kitap ve risalelerde yer almış olsa da, esas olarak *Fedaihu'l-Bâtıniyye* isimli eserinde toplanmıştır.

Gazali Halife el-Mustazhir Billah'ın hilafetinin meşruluğunu ispatlamak için bir dizi argüman geliştirir. Konuya dünyada düzeni sağlamak ve anarşiyi önlemek için "imamet" in zorunluluğu düşüncesi ile başlar; dinin nizamı da dünyanın nizamına bağlıdır, bu yüzden Peygamberin vefatından hemen sonra henüz defin işlemi yapılmadan imam seçilmiştir. Dünya nizamı itaat edilen bir imama bağlıdır. Aslında Gazali *el-İktisad fi'l-İtikâd*'da imamet meselesinin itikadî açıdan incelenmesinin çok önemli olmadığını, fakat inançla ilgili konuların artık imamet bahsiyle sona erdirilmesinin bir gelenek haline gelmesinden dolayı eserinin sonunda bu konuya yer verdiğini belirtir. Böylelikle on birinci yüzyılın sonunda imamet meselesinin itikat kitaplarının ana konularından biri haline geldiğini anlıyoruz. Gazali konuya imametle başlasa da, bir süre sonra kavram siyasi gerçekliğe koşut olarak "sultan"a dönüşür. Bir sultana itaat edilmeyen ülke her türlü ihtilal, yağmacılık, kıtlık ve yıkımla karşı karşıya kalacak, bu ortam içinde ibadete ve ilme yönelecek kimse de kalmayacaktır. Bu yüzden "din ve sultan ikiz kardeş" olarak kabul edilmelidir. Burada artık işlevsel olarak biri diğerini zorunlu kılan, görevleri farklılaşmış ancak önem açısından birbirinden noksan olmayan iki olgu karşımıza çıkmaktadır. Gazali'nin ifadesiyle, "Din esas ve sultan koruyucudur. Esası, temeli bulunmayan bir bina yıkılmaya mahkûm olduğu gibi, koruyucusu olmayan bir şey de yok olmaya mahkûmdur... Dünya düzeni için sultanın varlığı ve din düzeni için dünyanın düzeni zorunlu olduğu gibi, ahiret saadetini kazanmak için de din düzeni zorunludur."⁴⁴ Burada sultanın doğrudan zikredilip halifenin anılmaması ilk başta dikkat çeker. Ancak Gazali'nin dinî ve dünyevî otorite konusunda bir ayırım yaptığı apaçıktır ve İslam'ın ilk döneminde birlikte düşünülen bu otorite

⁴² Burada yer vermediğimiz Cüveynî'nin (öl. 1085) *Gıyâsü'l-ümem fi'l'tiyâsi'z-zulem* isimli eserinde yer verdiği görüşleri için bakılabilir. Özen, Şükrü, "el-Gıyâsi," *DA*, TDV Yay., İstanbul, 1996, c. 14, s. 61-63.

⁴³ Belki temel farklılık Maverdî'nin hala her yönüyle mükemmel ve etkin bir halife anlayışını sürdürürken, Gazali'nin hilafetin mevcut edilgen durumunu kabul etmesindedir. Bkz. Binder, Leonard, "Gazâlî," Çev. Y. Ziya Cömert, *İslam Düşüncesi Tarihi*, Ed. M. M. Şerif, İnsan Yay., İstanbul, 1990, c. 2, s. 410.

⁴⁴ el-Gazzalî, *İtikad'da Orta Yol*, Çev. Kemal Işık, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara, 1971, s. 175, 177.

burada net biçimde ayrımlaşmıştır: Sultan otoritenin dünyevi kısmını oluşturur ve o, ne kadar dine dayanması gerekiyorsa, dinin varlığını sürdürmesi için de ona dayanması gerekmektedir.

“Dinî-dünyevî” ayrımında dikkat çekici olan siyaset felsefesi açısından İslam’ın ilk döneminde yer alan din-dünya bütünlüğünün fiili durum çerçevesinde bozulması ve yeni durumun kabulüdür. Bu ayrım -aralarında bir ilişki olup olmadığı tarafımızca araştırılmakla birlikte- daha sonra Protestan düşüncede net biçimde ifade edilecek ve modern laikliğe kapı açacaktır. Hıristiyanlıktaki papakral mücadelesi 1302’de *Unam Sanctam (Tek Kutsal) Belgesi*’nde ifade edilen iki kılıç yaklaşımını netice vermişti. Buna göre ruhani iktidar bizzat papa, cismani iktidar ise papaya bağlı kraldı. Luther (öl. 1546) kilisenin cismani iktidarının İsa’nın saf öğretisine aykırı, hatta onu lekeleyici bir yaklaşım olduğunu iddia ederek cismani iktidarın da ilahi bir temele dayandığını İncil’de Romalılar’a Mektup’taki, “Herkes üzerinde olan hükümete tâbi olsun! Çünkü Tanrı tarafından olmayan hükümet yoktur ve onlar Tanrı tarafından tanzim olunmuştur,” ifadesiyle delillendirmeye çalıştı. Calvin (öl. 1564) Luther’in düşüncesine paralel biçimde iktidarın Tanrı tarafından verildiğini, dolayısıyla kralların “Tanrının vekilleri ve hizmetkârları” olduğunu öne sürdü. O’nun siyaset felsefesine göre, biri insanın iç dünyasını idare eden ruhani iktidar, diğeri ise sosyal ve siyasal hayatı idare eden siyasal iktidar söz konusuydu. Bir Hıristiyan her ikisine de tâbidir. Bu iki iktidar birbirinden tamamıyla farklı olduğu için ne karıştırılmalı ne de zıtlaştırılmalı, ayrı bir biçimde sürüp gitmelidir. Kilise siyasi işlerle ilgilenmemeli ancak hükümdar da kiliseye boyun eğmelidir.⁴⁵

Gazali’ye göre, halifenin sahip olması gereken on sıfat söz konusudur. Bunları altısı doğuştandır ve halifenin olmazsa olmaz sıfatlarıdır: Buluş çağına ermiş olmak, akli yeterlik, hürriyet, erkek olmak, işitme ve görme duyularının sağlam olması ve nihayetinde Kureyş kabilesine mensup olmak.⁴⁶ Geriye kalan dört şart ise kesbidir, sonradan kazanılır. Ancak Gazali’ye göre bu şartların özellikle üç tanesinin halifede bulunmamış olması onun hilafetine mani bir durum olarak düşünülmemelidir. Önemli olan halifenin bu işleri bir şekilde, örneğin bir başkasının yeteneklerini kullanarak yerine getirebilmesidir. Burada artık Gazali’nin İslam düşüncesinde Hz.

⁴⁵ Barbier, Maurice, *Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset*, Çev. Özkan Gözel, Kaknüs Yay., İstanbul, 1999, s. 23, 27, 38, 45-50. Calvin’in bu konudaki görüşleri doğrudan kendi eserinden yapılan çeviride görülebilir. Bkz. J. Calvin, “Hıristiyan Dininin Öğretisi,” *Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi-2*, Der. Mete Tunçay, Teori Yay., Ankara, 1986, s. 81-95.

⁴⁶ Gazâlî, *Bâtınlığın İçyüzü (Fedaihu’l-Bâtıniyye/el-Mustazhiri)*, Çev. Avni İlhan, TDV Yay., Ankara, 1993, s. 113-114.

Ebu Bekir, Hz. Ömer gibi halifelerden mülhem olan mükemmel insan düşüncesini bir kenara bırakarak daha gerçekçi düşündüğünü görüyoruz.

Halifenin sonradan kazanmaya bağlı dört sıfatı yiğitlik, yeterlilik, ilim ve veradır. Yiğitlikten maksat güçlü olmaları, maddi imkânlarının bolluğu ve askerî varlıktır. Mustazhir adına Türkler bu özelliği yerine getirmektedirler ve onların halifeye olan bağlılığı sürdükçe kimse halifenin bu sıfatının eksik olduğunu iddia edemez. Benzer şekilde yönetimde kifayet ve ilim sıfatları da dirayetli vezirleri işbaşına getirmek ve âlimlerle istişare etmek suretiyle gerçekleşecektir. Ancak Gazali dinî emirlere bağlılık ve günahlardan kaçınma özelliğinin mutlaka halifede olması gerektiğini söyleyerek, biraz da halifeyi daha dindar olma noktasında gayret göstermeye sevkeder.⁴⁷ Dinî duygu ve tecrübenin zaten başkası vasıtasıyla yerine getirilmesi de mümkün değildir.

Halifenin niteliklerinin ötesinde bizatihi seçilmesi ile ilgili olarak da Gazali, kendi zamanına kadar gelişen düşünceleri son noktasına ulaştırır ve Abbasi hilafetinin başka hanedanların tasallutuna girdiğinden bu yana zaman zaman yaşanan fiilî durumu doktrin içine alır. Buna göre halife, sultanın beyat ettiği kişidir. Aslında doktrinde halife seçiminde bulunanların nitelikleri ve sayıları tartışılırken, bazen tek bir kişinin bile halifeyi belirlemede söz sahibi olacağı ifade edilmişti. Maverdî konuyla ilgili tartışmayı zikrederken, bu kanaatte olanların, Peygamber'in amcası Abbas'ın hakem olarak Hz. Ali'ye biat etmesi ile onun halifeliğinin başladığını iddia ettiklerini söyler.⁴⁸ Gazali *Fedaihu'l-Bâtuniye'de* konuyu ele alırken bu konudaki görüşünü, üstü kapalı olarak şöyle açıklar: "Güçlü, itaat edilen ve kendisi ile yarışılmayacak sözü geçkin, o bir tarafa meyledince kitleler de onun arkasından o yöne yönelecek ve kendisine ... muhalefet edenin bulunmadığı tesirli biri ise bir tek şahsın imam beyat akdinde bulunması bile yeterlidir."⁴⁹ Acaba bu Maverdî'nin eserinde yer verdiği türden birisi midir? Belli ki Abbas örneğinden çok daha güçlü biridir ve *İhya'da* bu kişinin adı da konulur: Sultan. Gazali'nin ifadesiyle, "Şevket ve nüfuz sahipleri kime biat ederse, o, halifedir. Hutbesinde, parasında halifeyi tanıyıp ona itaat eden şevket ve nüfuz sahibi kimseler de hükmü nâfiz sultanlardır."⁵⁰ Aslında tarihî süreç içerisinde Gazali'nin bu yaklaşımının somut örneği olan pek çok olay söz konusuydu. Daha erken dönemlerde halife Müsta'in-Billah'ı istemeyen Türk komutanlar 866 yılında onu halifelikten alıp Mu'tez'e

⁴⁷ Gazâlî, *Bâtıniliğin İcyüzü*, s. 115-122.

⁴⁸ Maverdî, a.g.e., s. 33-34.

⁴⁹ Gazâlî, *Bâtıniliğin İcyüzü*, s.111-112.

⁵⁰ Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Çev. Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yay., İstanbul, 1975, c. 2, s. 347.

biat etmişlerdi. Daha sonra bu halife yine Türkler tarafından 869'da öldürüldü. Onun yerine geçen Mühtedi'yi beğenmeyen Türk komutanlar bu kez de 870 yılında Mu'temid'e biat edip onun halife olmasını sağladılar.⁵¹ Benzer şekilde Bağdat'a hâkim olan ilk Büveyhî emiri Muizzüddeve, kendisine mecburen de olsa bu unvanı veren Müstekfi-Billah'ın 946'da yılında gözlerine mil çektirip yerine Mütî-Lillâh'ı halife tayin etmişti.⁵² Gazali ile birlikte, güçlü sultan zayıf halife ilişkisinin sonucu olarak halifenin belirlenmesinde sultanın müdahalesi meşrulaştırılmış oldu. Bu görüş siyasal gerçekliğin doktrine yansımaları açısından varılabilecek en ileri nokta olarak da görülebilir.

4. Sonuç

Bireyin toplumsal yapı karşısındaki konumu toplum biliminin temel tartışmalarından birini oluşturur ve temel soru yapısal örüntülerin bireyin dışında bir gerçekliği olup olmadığı sorusudur. On birinci yüzyılı konu edindiğimiz bu çalışmamızda siyasal, sosyal ve dinî gerçekliklerin İslam toplumunda statü sahibi bir aktör olması gereken âlimlerin zihniyetlerini önemli ölçüde belirlediğini gördük. İslâm âlimleri tam anlamıyla nüfuz edemedikleri, müdâhil olamadıkları, ancak bir şekilde içine girdikleri siyasal-sosyal şartların daima gerisinde kaldılar ve kamu yararı prensibi gereğince toplumsal yapıyı krize sokacak tutumlardan kaçındılar. On birinci yüzyıl, İslam-siyaset ilişkilerinde siyasal şartların dinî, daha doğrusu fikhî düşünce ile uzlaştırıldığı zirve dönemidir. Bu yüzyılda İslam'ın ilk yıllarında başlayan hilafetin saltanata dönüşmesi olgusu sorgulanmadığı gibi, Abbasilerle birlikte başlayan ve halifenin yanında ayrı bir dünyevî otoriteyi temsil eden sultanlarla ilişkiler fikhî düzenlemenin içine alındı, onların statü ve uygulamaları büyük ölçüde meşrulaştırıldı. Yine de ulemanın zihnindeki ideal dinî düşüncenin tamamen terk edildiğini söylemek hata olur. Zira âlimler siyaset mekanizması içinde sultanların statüsüne karşı çıkacak bir eylemsel çabadan kaçınınsalar da ahlâki açıdan halkın ve kendi sınıflarının sultanlarla ilişkilerini belirleyen söylemlerden de geri kalmadılar. Ancak bu bir başka araştırma konusudur.

Kaynakça

- Akyüz, Vecdi, *Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi*, Dergah Yay., İstanbul, 1991.
- Ateş, Ahmed, "Gazâlî'nin 'Bâtınîlerin Belini Kıran Delilleri' Kitâb Kavâsim al-Bâtiniya," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 1-2, 1954, (ss. 23-54).

⁵¹ Hasan İbrahim Hasan, *Siyasî Dinî Kültürel ve Sosyal İslam Tarihi*, Çev. İsmail Yiğit ve diğer., Kayıhan Yay., İstanbul, 1985, c. 3, s. 344-353.

⁵² Merçil, a.g.m., s. 497.

- Aydın, M. Akif, "Anayasa, İslam Tarihinde Anayasa," *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1991, c. 3, (ss. 153-164).
- Barbier, Maurice, *Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset*, Çev. Özkan Gözel, Kaknüs Yay., İstanbul, 1999.
- Binder, Leonard, "Gazâli," Çev. Y. Ziya Cömert, *İslam Düşüncesi Tarihi*, Ed. M. M. Şerif, İnsan Yay., İstanbul, 1990, c. 2, (ss. 403-414).
- Bilmen, Ömer Nasuhi, "*Hukukî İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye*" *Kamusu*, Bilmen Yay., İstanbul, 1967.
- Calvin, J., "Hıristiyan Dininin Öğretisi," *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi-2*, Der. Mete Tunçay, Teori Yay., Ankara, 1986, (ss. 81-95).
- Canan, İbrahim, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, Akçağ Yay., Ankara, trs.
- el-Cürcânî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed, *Kitâbu't-Ta'rifât*, y.y., trs. Çağrı, Mustafa, "Gazzâli", *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1996, c. 13, (ss. 489-505).
- Çelebi, Ahmed, *İslam'da Eğitim Öğretim Tarihi*, Çev. Ali Yardım, Damla Yay., İstanbul, 1976.
- Daftary, Farhad, *İsmaililer*, Çev. Ercüment Özkaya, Rastlantı Yay., Ankara, 2001.
- Ebu Yusuf, *Kitâbu'l-Harâc*, Çev. M. Ataullah Efendi, Sad. İsmail Karakaya, Akçağ Yay., Ankara, 1982.
- Fayda, Mustafa, "Emîrül-mü'minîn," *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1995, c. 11, (ss. 156-157).
- el-Gazzâlî, *İtikad'da Orta Yol*, Çev. Kemal Işık, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara, 1971.
- _____, *Bâtınlığın İçyüzü (Fedaihu'l-Bâtıniyye/el-Mustazhiri)*, Çev. Avni İlhan, TDV Yay., Ankara, 1993.
- _____, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Çev. Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yay., İstanbul, 1975.
- Hamidullah, Muhammad, *İslâm Peygamberi*, Çev. Salih Tuğ, İrfan Yay., İstanbul, 1990.
- Hasan İbrahim Hasan, *Siyasî Dinî Kültürel ve Sosyal İslam Tarihi*, Çev. İsmail Yiğit ve diğer., Kayıhan Yay., İstanbul, 1985.
- Hodgson, M. G. M., *İslam'ın Serüveni*, Çev. Alp Eker ve diğer., İstanbul, 1995.
- İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye Büyük İslam Tarihi*, Çev. Mehmet Keskin, Çağrı Yay., İstanbul, 1994.
- Kallek, Cengiz, "Mâverdi", *DİA*, TDV Yay., Ankara, 2003, c. 28, (ss. 180-186).

- Kandemir, M. Yaşar, "Ahmed b. Hanbel," *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1989, c. 2, (ss. 75-80).
- Kara, Seyfullah, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, İz Yay., İstanbul, 2007.
- Korkmaz, Fahrettin, *Gazâli'de Devlet*, TDV Yay., Ankara, 1995.
- Mahmasânî, Subhi, "İslâm Hukukunun Tedvini," Çev. İbrahim Kafi Dönmez, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:3, 1985, (ss. 313-328).
- el-Mâverdi, Ebu'l-Hasan Habib, *el-Ahkâmü's-Sultâniye*, Çev. Ali Şafak, Bedir Yay., İstanbul, 1994.
- Merçil, Erdoğan, "Büveyhiler," *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1992, c.6, (ss. 496-500).
- Mez, Adam, *Onuncu Asırda İslam Medeniyeti*, Çev. Salih Şaban, İnsan Yay., İstanbul, 2000.
- Muhammed Ebû Zehra, *İslâm'da Fikhî Mezhepler Tarihi*, Çev. Abdülkadir Şener, Hisar Yay., 2. bs., İstanbul, 1983.
- Ocak, Ahmet, *Selçukluların Dinî Siyaseti (1040-1092)*, Tarih ve Tabiat Vakfı Yay., İstanbul, 2002.
- Özaydın, Abdülkerim, *Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi*, TTK Yay., Ankara, 1990.
- _____, "Berkyaruk," *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1992, c. 5, (ss. 514-516).
- _____, "Müstansır-Billâh el-Fâtımî," *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2006, c. 32, (ss. 119-121).
- Özen, Şükrü, "el-Giyâsi," *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1996, c. 14, (ss. 61-63).
- er-Râzî, Fahreddin, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihu'l-Gayb*, Çev. Suat Yıldırım ve diğ., Akçağ Yay., Ankara, 1990.
- Seyyid, Eymen Fuad, "Fâtımîler," *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1995, c. 12, (ss. 228-237).
- Udeh, Abdülkadir, *İslâm ve Siyasî Durumumuz*, Çev. Beşir Eryarsoy, Pınar Yay., 3. bs., İstanbul, 1989.
- Uğur, Ahmet, *Osmanlı Siyaset-nâmeleri*, MEB Yay., İstanbul, 2001.
- Uludağ, Süleyman, *İslam Siyaset İlişkileri*, Dergah Yay., İstanbul, 1998.
- Uzunpostalıcı, Mustafa, "Ebû Hanife," *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1994, c. 10, (ss. 131-138).
- Watt, W. Montgomery, *Müslüman Aydın: Gazali Hakkında Bir Araştırma*, Çev. Hanifi Özcan, Etüt Yay., 2. bs., Samsun, 2003.
- Yıldız, Hakkı Dursun, "Emîrü'l-Umerâ," *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1995, c. 11, (ss. 158-159).