

CİLT 3

YAZ 1416/1995

SAYI 2



İSLÂMÎ SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

inkılâb

Gazzâlî'de Otorite Kavramı

*Halûk Alkan**

A. Hayatı

Ebu Hamid el-Gazzâlî, 1058 yılında Horasan'ın Tûs şehrinde dünyaya gelmiştir. Babasının iplikçilikle uğraşmasından ötürü "Gazzal" soyismini aldığı yaygın bir anlatım olmakla beraber,¹ onun "Gazzal" ismiyle ünlü ve köklü, ilmî geçmişe sahip bir aileden geldiğini ileri sürenler de bulunmaktadır.² Gazzâlî, geçmişi ne olursa olsun iyi bir eğitim görme fırsatı bulmuştur. Özellikle çocukluğunun geçtiği Tûs şehrinde Şafi'î âlimlerden dersler almıştır. Boer, onun daha o yıllarda bir fakihden daha çok düşünceye meyilli olduğunu belirtir.³ Belki de onun daha genç yaşlarda eğitiminin yanında felsefe ve özellikle kelâm ilmi ile ilgilenmesinin bu eğilimiyle alâkası olduğu düşünülebilir. Gazzâlî Tûs'taki eğitimini tamamladıktan sonra Nişabur'a gitti. Burada dönemin en büyük Şafi'î âlimi olarak tanınan ve İmamü'l-Harameyn ismiyle ünlü Cüveynî'den dersler aldı. Belki bir müçtehit olduğu belirtilen bu âlimin yanında çalışmak onun ilme yaklaşımı ile uyuşmaktaydı. 1085'de Cüveynî'nin vefatına kadar yanından ayrılmadı ve

* Haluk Alkan, Sütçü İmam Üniversitesi (K. Maraş) İktisadî İdarî Bilimler Fakültesi, Kamu Yönetimi Bölümü'nde Araştırma Görevlisidir.

(1) Kasım Kufralı, "Gazzâlî," *İslâm Ansiklopedisi*, c. IV, İstanbul 1945, s. 748.

(2) Watt, *İslâmî Tetkikler-İslâm Felsefesi ve Kelâmı*, çev. Süleyman Ateş, AÜ İF Yay.- LXXXI-II, Ankara 1968, s. 106.

(3) T. J. De Boer, *İslâm'da Felsefe Tarihi*, çev. Yaşar Kutluay, Balkanoğlu Matbaacılık, Ank. 1960, s. 110

medresede asistanı oldu.⁴ Bu tarihlerden sonra Gazzâlî'nin Nizâmü'l-Mülk ile diyalogunun başladığını görüyoruz.

Bir süre onun hizmetinde kalan Gazzâlî 1091 tarihinde "Başfakih" sıfatıyla büyük medreseye tayin edildi. 1095 yılına kadar bu görevinde kaldı. Bu tarihte kesin olarak bilinen şey onun görevinden âniden ayrılarak Suriye'ye gitmiş olduğudur. Bu görevden ayrılma için bazı maddî nedenler sıralansa da Watt'ın tâbiriyle bunlar yeterli görülebilecek sebepler değildi.⁵ Onun *el-Minkızı mine'd-Dalâl* adlı eserinde de belirttiği gibi bu ayrılışın Gazzâlî'nin iç dünyası ile alakalı bir olay olduğunu belirtmek gerekir. Nizamiye medresesindeki görevinden ayrılmasında kelâm ilminin dinî açıklamaktaki yorumlarının onu tatmin etmemesi ile, fakihler ve diğer âlimlerin bürokratik ihtiraslarından duyduğu nefretin rolü büyük olmuştur. Gazzâlî bütün kariyerini bir kenara iterek geri kalan ömrünü sûfî bir fakih ve kelâmcı olarak bir inziva hayatı içinde geçirdi. Onun otorite ile bağlantısı yaklaşık bir düzine yıldan sonra yeniden kuruldu, -ancak çok dolaylı olarak. Horasan valisi Sultan Sencer'in başveziri ve Nizâmü'l-Mülk'ün oğlu Fahrü'l-Mülk'ün ısrarları üzerine 1105 de Nişâbur'a dönerek bir süre medresede ders vermeye devam etti. Ancak bu dersler uzun sürmedi. Tûs'a çekilerek *İhyau Ulûmi'd-Din*'i yazdı ve eser merkezli dersler verdi. 1111 yılında bu şehirde öldü.⁶

B. Siyasî Arkaplan

Gazzâlî'nin yaşadığı dönem, Bağdat'taki Abbasî halifesine artık iyice nüfuz etmiş Selçuklu siyasî nizâmının en üst düzeyinden, yavaş yavaş iç karışıklıkların içine düştüğü bir dönemi ifade eder. Gazzâlî Nizâmü'l-Mülk'ü tanımış, onun kurduğu bürokratik medreselerin eğitiminden geçmiş, gelecek vaad eden bürokrat bir din adamıydı. Nizâmiye Medreselerinin başına getirildikten kısa bir süre sonra hâmesi Nizâmü'l-Mülk'ün öldürülüşüne ve devamında Melikşah'ın ölümüne, Selçuklu şehzadeleri arasında Nizâmü'l-Mülk'ün oğullarının tahrik ettiği taht mücadelelerine şahit olmuştu.⁷ Böyle bir o durumda, aldığı köklü gelenek ile bu kargaşa ortamı arasında bir karar vermek zorunda kaldı.

Gerçekten, ilk dönem fahhlerinin yolunu tutarak bürokratik eğitim geleneğinden ayrıldı. Ancak bu ayrılış sûfî bir kimlikte ifadesini buldu. Onun eserleri

(4) Harun H. Şirvânî, *İslâm'da Siyaset ve İdare Üzerine Araştırmalar*, çev. Kemal Kuşçu, A. Saad Matbaası, İstanbul 1965, s. 94.

(5) Watt, *Tetkikler*, s. 107.

(6) Şirvânî, s. 95

(7) a.g.e., s. 95

Sûfizm-Fıkıh ve Kelâm arasında bir denge, hatta bütün bunların felsefe ile yoğunlaşmasının ürünleri oldular. Biz burada otoritenin nimetlerinden yararlanarak yetişen bir İslâm düşünürünün, otoritenin, dönemindeki görünümüne nasıl tepki gösterdiğini merkeze alarak Gazzâlî'yi anlamaya çalışacağız.

C. Gazzâlî ve Otorite

1. Bürokratik Kimliği

Gazzâlî'nin siyasî düşüncelerine geçmeden önce bir hususun belirlenmesinde fayda var. Gazzâlî ile ilgili olan çalışmalarda genel olarak onun hayatının yaklaşık ilk kırk yılı ile sonraki dönemi arasında bir ayırım yapıldığını görüyoruz. Gazzâlî'nin Nizâmiye Medresesinin ünlü bir müderrisi, Selçuklu sultanlarının ve onlara iyice bağımlı hâle gelmiş Abbasî halifelerinin gözde bir bürokrati olarak sürdürdüğü hayatını bir kenara bırakarak Bağdat'tan ayrıldığı dönem ile, bu ayrılışın sonrasında daha çok sûfi-kelâmcı-fâkih kimliği ile ön plana çıkan ikinci bir Gazzâlî'nin yaşadığı sonraki dönem. Onun düşünceleri ile ilgili yapılan bu ayrımların, siyasî kimliği noktasında ne gibi değişiklikler getirdiği noktası ise yeterince irdelenmemiştir. Çalışmamızın eksenini otorite olduğundan, onun Bağdat'dan ayrılmadan önceki yaklaşımı ile ayrıldıktan sonra otorite ile ilgili düşünceleri önem kazanmaktadır.

Gazzâlî'nin otoriteye ilişkin yaklaşımlarını, olgunluk dönemi dediğimiz ikinci evrede, büyük kısmı otoriteden bağımsız olarak -biri hariç yazılmış eserlerini ölçü olarak belirlemeye çalışacağız. Hayatının bir otobiyografisi niteliğindeki *el-Minkuzu mine'd-Dalâl* (Sapıklıktan kurtuluş), *İhyâu Ulûmu'd-Din*, *Nasihatü'l-Mülûk ve el-İktisad fi'l-İtikad* (İtikadda orta yol) adlı eserlerinin ilgili bölümlerine müracaat edeceğiz.

Gazzâlî Bağdat'taki hayatında oldukça parlak bir bürokrattı. Nizâmiye Medreselerinde dersler veren bir müderris olmanın yanında, Melikşah'ın temsilcisi olarak Halife ile yapılan görüşmeleri de yürüttü.⁸ Fatımîlerin Abbasî hilafetine, dolayısı ile Selçuklulara karşı yürüttüğü propagandaya, karşı propagandanın yürütülmesiyle görevlendirildi. Gazzâlî'nin bu dönemde verdiği siyasetle ilgili eserlerin çoğu, Fatımî etkilerine karşı Abbasî hilafetinin meşrûyetinin savunulduğu ve "Bâtınî" veya "Tâlîmî" olarak nitelediği İsmailî öğretinin çürütülmesine yönelik tamamıyla siyasî amaçlarla yapılan çalışmalardır.⁹

(8) İ. Ağâh Çubukçu, *Gazzâlî ve Siyaset*, AÜİFD, c. IX, 1961'den ayrı bası, Ankara 1962, s. 125.

(9) *a.g.e.*, s. 126.

Bu dönemle ilgili olarak Gazzâlî kendini şöyle tanımlayacaktır; “Ben, gerçi ilim neşrine döndüm. Fakat bende hakiki manasıyla dönme yoktur. Eski hâlîme dönmedim. Çünkü “dönmek” yeniden eski hâlîe girmek demektir. Ben eskiden insana mevki kazandıran ilmi yayıyordum. Maksadım, niyetim; mevki, şeref kazanmaktı. Fakat şimdi insana mevki terkettiren, rütbeden uzaklaşmayı öğreten ilme dâvet ediyorum.”¹⁰

2. Otorite Yaklaşımının Genel Yorumu

Gazzâlî'nin otoriteye ilişkin yaklaşımına yönelik genel yorumlar onun *el-İktisad-fi'l itikad* isimli eserindeki bir paragrafı çevresinde toplanmaktadır. Genel yorumların birinci cephesi, Gazzâlî'nin zorunlu icra faaliyetlerinin meşrûluğu ve imamet arasında bir ilişki kurarak döneminin güdümlü hilafetini ve askerî iktidarlarını meşrûlaştırdığı ve böylece İslâm siyasî düşüncesinde yönetimin despotik yapılanmasının düşünceye dayalı kaynaklarını oluşturduğu yöndedir.¹¹ Yine bu çerçevede odaklaşan diğer yaklaşım, Gazzâlî'nin teorik çerçevenin tamamıyla farkında olarak döneminin zorunlulukları içerisinde, halkın birliği ve güvenliğin devamı için bu eşitliği kurduğu yönündedir.¹²

Bu yaklaşımlar dikkate alındığında, yapılacak çalışma için bu iki bakış açısından birini tercih etmek zorunluluğu doğar. Ancak Gazzâlî'nin son dönem eserleri genel olarak incelendiğinde, ikinci dönem hayatı da gözönüne alındığında onun siyasî düşünce ve tavırlarının genel düşünce tarihi içerisinde daha farklı bir biçimde ele alınabileceği ihtimali belirir. Biz bu nedenle, yukarıda belirtilen eserler çerçevesinde bu ihtimalin üzerine gitmeye çalışacağız.

3. Gazzâlî'de Otoritenin Kaynağı

Gazzâlî'nin eserlerinde otorite ile ilgili olarak dört farklı yaklaşım sergilediği görülmektedir. Gazzâlî otoritenin gerekliliği konusunu çeşitli açılardan ele alarak isbat etmeye çalışmıştır. Bunun nedenini onun çok farklı fikir akımlarına karşı kendi tezlerini, o akımların metodları ile ispat etmek gibi bir yönetime sahip olması ile açıklayabiliriz.¹³

a) İlâhî Kaynaklı Yaklaşım; Gazzâlî, *Nasihatu'l-Mülûk* adlı eserinde, otoritenin varlığını Peygamberlerin gönderilmesi ile açıklıyor. Peygamberler, kullara,

(10) Gazzâlî, *el-Munkızu mine'd-Dalâl*, çev. Hilmi Güngör, MEB Yay., İstanbul 1989, s. 79.

(11) Leonârd Binder, “Gazzâlî,” *İslâm Düşüncesi Tarihi-II*, çev. Y. Ziya Cömert, İnsan Y., İstanbul 1990, s. 408.

(12) M. Ziyaüddin Rayyis, *İslâm'da Siyasî Düşünce Tarihi*, çev. Ahmet Sarıkaya, Nehir Y., İstanbul 1990, s. 302.

(13) Gazzâlî, *el-Munkızu*, s. 15.

delillerle kulluk yolunu bildirmek ve onlara doğru yolu açıklamak üzere gönderilmiştir. Liderler ise bu temel üzerine hareket etmek üzere Allah tarafından seçilmiştir. O'nun görevi gölgenin yakıcı güneşten koruması gibi halkını tehlikelerden korumaktır.¹⁴

Nasihati'l-Mülûk adlı eserin bir Selçuklu Emîrinin (Sultan Sencer) isteği üzerine yazıldığı açıktır. Eserin genel üslûbu da bunu göstermektedir. Gazzâlî'nin yukarıdaki yaklaşımı ile Ebû Yusuf'un *Kitabu'l-Harac*'ındaki üslûbu arasında çok yakın bir benzerlik bulunmaktadır. Eser baştan sona Sultan'ın kalbine yönelik, onu uyarıcı, âhiretle korkutucu örneklerle doludur. Ayrıca aşağıda değineceğimiz gibi, bu eser bir sultan için yazılmış olduğu halde, zâlim sultana yaklaşılmaması gereğinin açıklanması ve bazı hataların açıkça belirtilmesi yönü ile de bir protesto niteliği taşımaktadır. Eser, döneminin nasihatnâmelerinden çok otorite ile ilk kez diyaloga geçen fıkıh ekolü liderlerinin protestocu ve uyarıcı tavrını çağrıştırmaktadır.

b) Gazzâlî *İktisad*'da otoritenin kaynağını daha faydacı bir tutumla açıklamayı yeğler. Ona göre din ile dünyanın düzenliliğini elde etmek, ancak vücudun sağlamlığı, hayatının varlığı ve selâmeti, ihtiyaç oranında yiyecek, içecek ve yatacak yerin bulunması, bütün tehlike ve âfetlerden uzaklaşmak ve korunmakla mümkün olur.¹⁵ Gazzâlî buna bağlı olarak otoritenin gerekliliğini şöyle açıklar; "Dünyanın düzenlenmesi, insanlar, mal ve mülkler için güven ve huzurun sağlanmasının, ancak kendisine itaat edilen bir sultanın varlığı ile mümkün olması esasına dayanmaktadır."¹⁶ Gazzâlî, Sultan'ın varlığının ortaya çıkmasını "güç" esasına dayandırmak suretiyle, yukarıda belirtilen yorumlara da kapı açar;

Çünkü, şayet bu türlü fitne hareketleri devam ettiği ve kendisine itaat edilen başka bir sultanı tayin etmek suretiyle bunların ardı alınmadığı takdirde, şüphesiz karışıklıklar devam edecek, kılıçların şakırtısı her tarafa yayılacak ve bu da, o ülkede kıtlığın başgöstermesine, hayvanların ölmesine, üretimin durmasına sebep olacaktır... Akıllı olan bir kimse şu hususu kesinlikle kabul etmek zorundadır ki, insanlar, çeşitli sınıflarıyla, arzularıyla ve birbirine yakın görüşleriyle başbaşa bırakılsalardı ve aralarında görüşlerine hürmet ve itaat edilen ve onları bir fikir etrafında toplayabilecek güçte bir kimse bulunmasaydı, şüphesiz hepsi son ferdine kadar helâk olurdu. Bu hastalığın ilâci ise, ancak bu dağınık ve birbirine aykırı fikirleri bir araya getirebilecek, çeşitli görüşlere sahip insanları bir fikir etrafında toplayabilecek güce, kudrete sahip ve kendisine itaat edilen bir sultanın varlığıdır.¹⁷

(14) Gazzâlî, *Nasihati'l-Mülûk*, çev. Osman Şekerci, Sinan Y., İstanbul 1969, s. 52.

(15) Gazzâlî, *el-İktisad fi'l-İtikad*, çev. Kemal Işık, AÜİF Yay, c. XC., Ankara 1971, s. 179

(16) *a.g.e.*, s. 177.

(17) *a.g.e.*, s. 177

c) Gazzâlî'nin otoritenin kaynağını daha organik bir yaklaşımla ele aldığı çalışmaya *Kimyâ-yı Saâdet* adlı eseridir. Orada daha çok yönetim usûllerinin işleyişini bir organa benzeterek otoritenin gerekliliğini açıklamaktadır. Devlet, fizikî bir vücut olarak, san'atları; onun kol ve bacakları, emir veren idarecileri; onun arzuları, hiddeti; zabıta memuru, hükümdar; kalbi ve nazırı; onun akli selimi olan bir organizma şeklinde tasavvur edilir. Sistemin işleyişi kalbin (başkının) akl-ı selîm ile (vezir) iyi bir etkileşim sağlayarak diğer uzuvların gereği gibi çalışmasını sağlayabilirse devlet iyi idare edilmiş olur veya organizma yaşar.¹⁸ Dikkat edilirse burada platoncu organizmacılık (Fârâbî'de de görülen) kendini göstermektedir. Bu yaklaşım Gazzâlî metodunun çok yönlülüğünün bir sonucu olarak değerlendirilebilir.

ç) Son olarak diğer bir otorite kaynağı yaklaşımını *İhyâ'da* bulmaktayız. Bu yaklaşım, işbölümüne dayalı sosyal ihtiyaçlar tezine dayanmaktadır. Kısaca açıklayacak olursak, insan yaratılış olarak yalnız başına yaşayamaz. Diğer insanların yardımına sürekli bir şekilde muhtaçtır. Bu hem hissî hem de fizikî mecburiyetlerin bir sonucudur. Bir insanın bu mecburiyetler sonucu san'at ve ticaret ehli olan geniş sayıda bir takım işbirliğine yönelmesi eşyanın tabiatı sonucudur.

İşbölümüyle bir araya gelen insanlar, inşaat gibi faaliyetler neticesinde yerleşik hâle gelirler. Ancak bu hayat tarzı beraberinde bir çok anlaşmazlığın çıkmasının da nedeni olur. Anlaşmazlıklar ve birlikte yaşama mecburiyetleri bir takım üst düzeyde mesleklerin doğmasının nedeni olur. Bu mesleklerin ilki *fıkıh* (hukuk) mesleğidir. İkinci üst düzey meslek ise hükümet etmektir. Hükümet işlemleri bir düzenleyici organa ihtiyaç gösterir.¹⁹ Gazzâlî'nin bu izahlarının da felsefî-siyasî tezlere çok benzediğini açıklamakla yetinelim.

Görüldüğü gibi Gazzâlî'nin düşüncelerinde otoritenin kaynağı farklı şekillerde açıklanmıştır. Bu nedenle onun düşüncelerine ve otoriteye ilişkin yaklaşımlarına genel bir çerçeve içinde daha geniş yaklaşmak zorunluluğu doğmaktadır. İslâm siyasî düşüncesine, hayatının son dönemlerinde getirdiği bir yaklaşım ile ele alındığında, anlam kazanacağını belirtebiliriz. Bu yaklaşım Gazzâlî'nin teori- de var olan pasif muhalefet tezini ilk defa bir sistematik içerisinde ele alma teşebbüsüdür ki, tamamıyla öncü bir çalışmadır.

4. Pasif Siyasî Muhalefet

Gazzâlî'nin en önemli yönlerinden biri otoriteye ilişkin olarak pasif bir siyasî muhalefetin ilk defa esaslarını ortaya koymuş olması ve bunu büyük bir

(18) Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, c. II, çev. M. Faik Gürünca, Arslan Y., İstanbul TY, s. 744.

(19) Şirvanî, s. 101-103.

açık yüreklilikle açıklamasıdır. Onun, zâlim hükümdara ilişkin görüşlerini Sultan Sencer'e yazmış olduğu *Nasihatu'l-Mülûk* ve ünlü eseri *İhya*'da görüyoruz. *İhya*'da konu daha derinlemesine ve metodolojik şekilde ele alınmışken *Nasihahat*'te biraz daha protestocu bir nitelik ağır basmaktadır.

Askerî bir sultana yazılmış eserde geçen bazı ifadeler gerçekten çok şaşırtıcıdır ve gelenek dışıdır. Meselâ Gazzâlî bu eserinde Sultanla arkadaşlık etmekte kurtuluş bulunmadığını,²⁰ aklı olanın sultanla arkadaşlıktan kaçınması gerektiğini, sultanın zorlaması olmadan kapısına gidilmemesini, ona yanaşılmasını öğüt olarak verir.²¹

Gazzâlî, devlet işlerinde tedbirsiz olarak hareket eden ve halkın durumundan habersiz olan başkanın durumunun düzeltilmesinin imkânsız olduğunu savunur.²² Bu hükmünde, yaşadığı tecrübelerin etkisinin bulunduğu şüphesizdir. Gazzâlî sultana öneri olarak şunlar getirmektedir.²³ Öncelikle devletin temelini dört kimse ile kuvvetlendirmelidir. Bunlar, a) Bildiği gibi yaşayan, yerilmekten korkmayan, Allah rızası için çekinmeden İslâm'ı bildiren, âlim, b) Fakir ile zenginini bir tutan, başkanına bağlı, insafî ve dürüst vezir, c) Müsrif olmayan tahsilci ve ç) Doğru sözlü müfettişler.

Devlet başkanının otoritesini sağlamlaştıran altı unsur vardır.²⁴ Bu unsurlar a) Kötü tabiatlı ve değişken kimseleri, b) Şüpheli inanç sahiplerini devlet işlerinden ve istişaresinden uzaklaştırmak, c) Bir şeyler koparmak niyetiyle ona yaklaşanları çevresinden uzaklaştırmak, ç) Liyakatsizleri meclisinde bulundurmamak d) Ahmak ve ahlâksızca yaşayanlar, e) Halkın taleplerinden çok iç dedikodularla uğraşan kimseleri devlet işlerinden uzaklaştırmak.

Eserin protestocu yönü, *Kitabu'l-Harac*'a göre çok daha kuvvetlidir. Gazzâlî sultanın görüşme teklifine yönelik olumsuz tutumunu açıkladığı mektubunda şu ifadelere yer vermektedir; "Tûs halkına merhamet et. Çünkü onlar çok zulüm görmüşler, mahsûl elde edememişler, köylülerin ellerinde sırtlarına giydikleri deri gömlekten başka birşey kalmamıştır. Bir avuç aç ve çıplak kadın, çocukları ile yer altında açtıkları tandırda oturuyor. Bunların derilerinin soyulmasına rıza gösterme."²⁵ Buna benzer ifadelere *Nasihahat*'te de rastlanır.

Gazzâlî'nin zâlim hükümdara yönelik olarak pasif muhalefet ilkelerini daha

(20) Gazzâlî, *Nasihahat*, s. 87

(21) *a.g.e.*, s. 88

(22) *a.g.e.*, s. 112

(23) *a.g.e.*, s. 113

(24) *a.g.e.*, s. 114

(25) *Nasihahat*'den naklen: Fatih Kütüphanesi 5426 numaralı mecmua.

metodolojik bir tarzda *İhya*'da ele aldığını belirtmiştik. Buradaki görüşlerine de kısaca değinelim.

Gazzâlî bir kimsenin eline zâlim sultandan mal geçtiği takdirde bunu kendi için harcamaması gerektiğini söyler. Aynı zamanda bu malı iade etmenin, “zulmünde sultana yardımcı olmakla eş anlamlı olacağından, ilgili malı zulme uğramış insan için fakir ve ihtiyaç sahiplerine verilmesinin en doğru yol olacağı”nı söyler.²⁶ Gazzâlî, döneminde Müslümanlardan alınan vergi ve müsadere edilen malların meşrû olmadığı görüşündedir ve bu yolla toplanan paralardan sağlanacak fiillerin haram olduğunu açıklar. Ona göre “Bu asırda sultanların servetleri böyledir ve ellerinde helâl yok gibidir.”²⁷ Gazzâlî hukukçuların yolunu takip ederek Beytü'l-mâl ile hükümdarın serveti arasındaki aynılığın meşrû olmadığını açıklar.²⁸ Gazzâlî daha da ileri giderek, dönemindeki para toplama usûllerini şu şekilde vasıflandırır: “Bu zamanda sultanların servetlerinin hepsi ve hele çoğu haramdır. Nasıl haram olmasın. Helâl olan sadaka, vergi ve ganimet mallarıdır. Bu zamanda bunların hiç biri yoktur. Yalnız zımmilerden alınan (gayrimüslimler) *cizye* kalmıştır. O da helâl olmayacak şekilde çeşitli zulüm ve haksızlıklarla alınmaktadır. Oradan alınan geliri de sultandan almak helâl olmaz.”²⁹

Gazzâlî, zâlim sultanla ilişkileri üç düzeyde ele alır: a) Meclislerinde bulunması ve onlarla yakınlık kurmak. b) Sultanların kişiye yaklaşması ve ona gelip gitmesidir. c) Hiç bir ilişkide bulunmamaktır.³⁰ Gazzâlî mümkün olduğunca en son düzeyde kalınması taraftarıdır. Bu görüşlerine paralel olarak bir takım davranışların üzerinde durur. Sultanların evlerinde oturmama, barınmama, meclisine girmeme, vazife almama, ticarî ilişkiye girmeme, pazarlarına gitmeme, zulüm yolu ile inşa edilen köprü, mescid, çeşme gibi umuma açık hizmetleri mümkün olduğunca protesto etmek şeklinde bazı davranışların üzerinde ayrıntıları ile durur.³¹ Gazzâlî, saray hizmetindeki din bilginlerini şu şekilde yerer;

Dünyalık peşinde olan âlimlere gelince; onlar sultanların gözüne girmek için, onlara yaklaşır, ruhsat yollarını onlara gösterir, onların maksatlarına uyacak şekilde hile yollarını araştırırlar. Gayeleri ıslâh değil, belki bu cihetten sultanların gözüne girerek mevki ve mansıba ulaşmaktır.³²

(26) Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Din*, c. II, çev. Ahmet Serdaroğlu, Bedir Yay., İstanbul 1985, s. 328.

(27) a.g.e., s. 338.

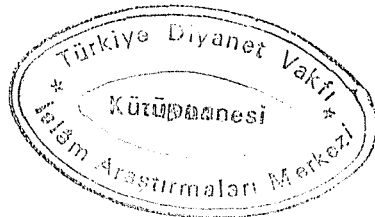
(28) a.g.e., s. 340.

(29) a.g.e., s. 344.

(30) a.g.e., s. 351.

(31) a.g.e., s. 360-376

(32) a.g.e., s. 367.



Gazzâlî'nin otoriteye ilişkin yaklaşımında önemli bir noktaya gelmiş bulunuyoruz. Bu nokta onun *İtikad*'da belirttiği görüşler ile *İhyâ*'da belirttiği yukarıdaki görüşlerin taşıdığı zıtlığın nasıl bir arada ele alınabileceği sorunudur. *İtikad*'da Gazzâlî otoritenin tayin ve seçim esasıyla belirleneceğini belirtmekle beraber "bu yetkinin herkese verilemeyeceğini" açıkça beyan eder. O da Mâverdi gibi döneminin yaygın yaklaşımı olan Kureyşî bir veliaht tayininin zorunluluğundan bahseder. Seçimin alanını oldukça daraltarak güç ve nüfuz sahibi birinin (gerçekte Selçuklu Sultanı) seçmesiyle dahi halifenin meşrû olacağını kabul eder. Biat müessesesine bir formalite işlem olarak kısaca değinerek geçer.³³ O teoride yer alan şartları taşımayan bir kişinin imametinin caiz olmadığı görüşüne katılır ve fitneye sebep vermeden azlinin mümkün olması durumunda bunu gerekli görür, ancak şartları sağlayan bir kişinin bulunmuş olması zorunludur ve en önemlisi güçler ve azli mümkün kılmıyorsa ona itaat vacip olur.³⁴ Böyle bir yaklaşımın gerçekte (o dönemde) teorik şartlara hiç uymayan bireylerin otoritesini meşrulaştırmaktan başka bir anlama gelmediğini hemen belirtelim. Peki Gazzâlî'nin, aynı dönemde yazdığı bu iki eserindeki görüşlerin anlamlı bir yorumu nasıl olabilir? Biz kolaylıkla Gazzâlî'nin *İhyâ*'da önceki görüşlerini değiştirerek sosyal iktidar merkezli bir yönelime girdiğini belirtebilirdik. Ancak bizzat bu eserde iktisâ'da aif yapılarak, isteyenlerin o kitaba müracaat etmesinin istenmesi bizi böyle bir yargıdan alıkoyuyor.³⁵

Gazzâlî'nin salt otoritenin meşrûiyetini pekiştirmek için böyle bir yönelime sahip olduğunu belirtmek güç görünüyor. Dönemindeki kurumlar yukarıda değinildiği biçimde oldukça sert bir şekilde eleştirmesi ve hayatının ikinci döneminde otoritenin önüne çıkmamaya yemin etmiş birisi olarak.³⁶ Onu bir otorite onaylayıcısı olarak nitelemenin de yüzeysel kalacağı düşüncesindeyiz. Bizce Gazzâlî'nin bu tavrının nedeni, sahip olunan ve bürokratikleşme sonucu bazı mezziyetleri kaybolmaya başlayan gelenek ile içerisinde yaşanılan ve halkın üzerinde giderek ağırlaşan zorlukların arasında gerçekçi bir inanç insanının sıkıntılarında yatmaktadır. İslâm dünyasındaki ana eksenine değindiğimiz iktidar çatışması, Haçlı Seferlerinin meydana getirdiği yıkım, vergi ve adâlet hizmetlerindeki aksamaların halkın üzerinde büyük bir yük getirdiği böyle bir dönemde, Gazzâlî istikrarı sağlayacak, Melikşah benzeri bir askeri iktidarın tesis edilmesini kaçınılmaz zorunluluk olarak görmüştür. *Nasihât*'te sık sık, Nizâmü'l-Mülk dönemini çağrıştıran ifadelere yer vermesinden bu sonucu çıkarıyoruz.³⁷ Onun

(33) Gazzâlî, *İktisad*, ss. 178-179.

(34) a.g.e., s. 179.

(35) Gazzâlî, *İhya*, s. 347.

(36) Çubukçu, s. 127.

(37) Gazzâlî, *Nasihât*, s. 122.

eserlerindeki halktan yana yergili tutumunun temelinde yaşanan bu tarihî hakikatler vardır. Aynı zamanda o fıkıh ekollerinin selef âlimlerinin ve *takva* sahibi bir insanın dönemindeki bürokratikleşmiş dinî hiyerarşiyle çelişkisini açıkça görmüştür. Gazzâlî'nin tavrı Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf arasında bir tavidir; otoritede görev almama, ancak sosyal bir takım mecburiyetler sebebiyle meşrûlaştırıcı diyalogu sürdürmek. Bu diyalogun ana teması taviz koparmaya yönelik bir tutuma dayanmaktadır. O *İhyâ*'da şunları söyler; "Yani şart ve vasıflar (teori) kâr gibidir. Saltanat ise sermayedir. Kâr ararken sermayeyi kaybetmek doğru mudur?" Sermaye olan saltanatın, bu niteliği istikrarı sağlamasıyla ilgili bir husustur; "Bizim sultanlarda aranacak şart ve vasıflara riayetimiz dinî ve dünyevî maslahatların meşrûiyetini süslemek içindir. Şayet şimdiki valilikler bâtıldır derssek, o zaman süs ve ziynet şöyle dursun, amme hizmeti kökünden kaybolur."³⁸ Gazzâlî bize göre şu gerçeği görmüştü, mevcut askeri iktidarların meşrû olmadığını ileri sürmenin faturası çok ağır olacaktı ve bu fatura halka kesilecekti. İtaat ile kamu hizmetlerinin sürmesi arasındaki eşitlik onun meşrûlaştırmakta bulunduğu bir fikrî dayanak noktası değil, yaşadığı tarih diliminin bir gerçeğidir. Gazzâlî ile ilgili olarak son bir hususa daha değinmek istiyoruz: Gazzâlî'nin yukarıdaki fikirleri içerisinde, onun pasif muhalefetle ilgili düşünceleri yeterince ele alınmazken diğer iki yönü İslâm dünyasında daha ağırlık kazanmıştır. Birincisi sūfî kişiliğidir. İkincisi ise otoriteye bakışı ile ilgili olan yönüdür ki zaten Mâverdî ile şekillenip devam eden bir yaklaşımın güçlendirici bir dayanağı olarak ele alınmıştır.

(38) Gazzâlî, s. 347.