



islam tarihi

ABBÂSİLER'İN İLK DÖNEMİNDE YÖNETİM VE İSLÂM

-İSLÂM'IN SİYASİ ÇÖKÜŞÜ-

H.A.R., GIBB* /trc. Saim YILMAZ**

İbnü'l-Esîr'in, Büveyhî Muîzüddevle'nin 946'da Bağdat'ı işgal ettikten sonra karşılaştığını varsaydığı bir problemi okuyucuları için yorumladığı meşhur bir pasaj (VIII, 339) vardır.

Duydum (*beleğani*) ki: Muîzüddevle, halifeliği Abbâsîler'in elinden almayı ve Fâtumî halifesi el-Muîz li-dînîllah el-Alevî'ye veya Ali evladından bir başkasına biat etme hususunu, yakın adamlarından birkaçıyla istişare etti. Biri dışında hepsi, böyle yapmasını tavsiye ettiler. O kişi ise şöyle dedi: "Bu sağlıklı bir fikir değildir. Bu gün için sen, senin ve taraftarlarının hilafet ehlinde olduğuna inanmadığımız, bir halifeyle birlikte. Bu yüzden, şayet sen adamlarına onu öldürmelerini emredersen onlar bunu yaparlar... Sen, Ali evladından birini halife tayin ettiğinde ise, kendin ve taraftarlarının meşrû saydığı bir halifeyle beraber olacaksın. Bundan sonra şayet o, taraftarlarına seni öldürmelerini emrederse, onlar bunu yaparlar. Böylece o, bu düşünceden vazgeçti."

Hepimizin bildiği gibi diyalog formu, özellikle de *beleğani* ile başladığında, İbnü'l-Esîr'in nakletmiş olduğu olaylar hakkındaki kişisel düşüncelerini ifade etmek için tercih ettiği bir tarzıdır. Böylece o, üç asır sonra geriye bakarak yani Sünnîlik ve Şîîlik kesin bir şekilde rakip mezhepler olarak tanımlanmışken, bir Abbâsî halifesi Bağdat'tan sultanlara sadece menşurlar dağıtmayıp, aralarındaki anlaşmazlıklar durumunda hakem olarak zaman zaman müdahale bile ederken, kendi kendine, bir Şîî hükümdarın bir Ali ailesi halifeliği lehine Abbâsîler'i niye tahttan indirmemiş olduğunu doğal olarak sorar ve bu yetersiz açıklamayı ileri sürer. Gerçekte, İbnü'l-

* H.A.R., GIBB, "Government and Islam Under The Early Abbasids, The Political Collapse of Islam", L'ELEBORATION DE L' ISLAM, Paris 1961, 115-127.

** SAÜ. İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Anabilim Dalı Araştırma Görevlisi.

Esîr'in gayet iyi bildiği gibi, bir halifenin güvenmediği askerî bir komutana karşı böyle tedbirlerden yararlanma imkanı, çok geçmişte kalmıştı.

Ancak başkaları da, daha önce aynı soruyu sormuştu. Bir asır veya daha önce, el-Hemedânî'nin (Miskeveyh, VI, 87, n.1'den iktibasen) olayın şahidi İbnü'l-Bühülül'e dayanarak naklettiğine göre, Muîzüddevle, Ebu'l-Hasan Muhammed b. Yahyâ ez-Zeydî'ye biat etme eğilimindeydi. Ancak veziri es-Saymârî tarafından, bu imamın "Horasan halkını ve beldelerdeki ahaliyi kendisine karşı harekete geçireceği ve Deylemîler'in onun emirlerine itaat edip, Muîzüddevle'nin emirlerini reddedecekleri" gerekçesiyle caydırıldı. Şayet h. 325'te vefat ettiği bildirilen bu Yemenin Ressi hanedanından İmam Ebu'l-Hasan Muhammed'in (mezkur olaydan), el-Hemedânî'nin kendisinin de açıkça belirttiği gibi, dokuz yıl önce öldüğü gerçek olmasaydı, ki bir muasırın bunu bilmesi gerekirdi, bu gerçekten etkileyici bir tanıklık olurdu. Üstelik, Yemen'deki Zeydî bir imamın, "Horasan halkını" nasıl harekete geçirebileceği, en hafif deyiimi ile, anlaşılmaz bir durumdur. Hatta daha anlamsız bir şekilde, İbnü'l-Esîr Kuzey Afrika'daki Fâtımî halifesini değiştirir. Halbuki onun adını verdiği halife el-Muîz, Büveyhîler'in Bağdat'ı işgalinden altı yıl sonra, 952'de tahta çıkmıştı. Diğer taraftan muasır tarihçi İbn Miskeveyh, bu konu hakkında hiçbir görüş belirtmez ve bu kesinlikle Büveyhîler'in tutumunun daha doğru bir takdimidir.

Hakikatte biz, Büveyhîler'e görüldüğü şekliyle durumu yeniden inşâ etmeyi denersek, bir Şîî halifeliği kurmadaki başarısızlıklarının herhalde mâkul bir nedeni vardı. İlk Büveyhî Sultanlarının Zeydî mi yoksa İsnâ Aşeriyye mi oldukları hala tamamen açık değildir. Şayet Zeydî idiyeler, Zeydî doktrine göre İmâmet sadece bunun için apaçık bir şekilde savaşmış Ali evladı için tesis edildiğinden, onların hiçbir imamı yoktu. Büveyhîler'in Ali evladından herhangi bir lider adına savaşmış olduklarını ortaya koyacak hiçbir şey olmadığı gibi, Yemen İmamı adına savaşmadıkları da kesindir. Şayet daha sonraki davranışlarından ortaya çıktığı gibi İsnâ Aşeriyye'den idiyeler, mesele daha da çözülemez bir şekildedir. Çünkü İsnâ Aşeriyye Şîası, bundan 73 yıl önce yani 260/873 den beri, bizzat kendileri imamın "gaybeti" görüşüne sahip idiler. Kuzey Afrikadaki Fâtımî İsmâîlî imama gelince, Büveyhîler başlangıçtan itibaren İsmâîlîliğe ve İsmâîlîlere şiddetli bir düşmanlık sergilemişlerdi. Böylece onlar, böyle bir şeyi yapmayı istemişlerse bile, bir Ali halifeliği kurmak için her taraftan yolları tıkanmıştı ve bu şartlar altında tek soru Abbâsî halifeliği makamını niçin muhafaza ettikleridir.

Ancak şimdilik bunu bir tarafa bırakırsak, daha yerinde bir soru, İsnâ Aşeriyye Şiîlerinin -dokuzuncu yüzyılın sona ermesinden önce- bir İmâmîyye Ali ailesi halifeliği kurma ihtimalini, neredeyse kasıtlı olarak, niçin düşünmedikleridir. Kesinlikle bu, olağanüstü güçlü olmalarından dolayı Abbâsî Halifeliğinin değiştirilmesinin umutsuz bir girişim olması sebebiyle değildi. Zira Abbâsî iktidarı 260'da çok kötü bir durumdaydı. Böyle olunca kesinlikle biz, bir paradoks olarak gözüken bu durumu açıklamaya yardım edebilecek diğer faktörleri aramak zorundayız.

Derhal kendisini ortaya koyan ilk faktör, 260 öncesi yüzyıldaki yani el-Mansûr'a karşı Ali evladından Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye ve kardeşi İbrahim liderliğindeki büyük isyandan beri, Şiîliğin gelişme seyri ve bu süreçte sergilediği karakterdir. İsmâîlîlik ve *Gulat* üzerine artan çok sayıdaki çalışmalar sayesinde, aşırı Şiîliğin sosyal etkilerini daha açık bir şekilde kavramaya başlıyoruz. Aynı zamanda, en azından uzak bölgelerdeki Zeydî Şiîliğin aktiviteleri hakkında da oldukça fazla bilgiye sahibiz. Ancak İsnâ Aşeriyye Şiası yani İmâmîyye Şiası kimdir? Biz onların, politik veya sosyal, faaliyet alanlarını nerede bulabiliriz? Onları genel olarak, İsmâîlî ve Zeydî grupların faaliyetlerini reddeden veya bunları benimsemeyen Ali ailesi liderlerinin taraftarları veya sempatanları olarak tanımlayabiliriz. Somut bir şekilde tanımlayacak olursak, biz Kûfe ve Kumm şehirlerini ve Nevbahtîler gibi birçok meşhur aile ve fertlerin isimlerini biliyoruz. Herhangi bir organize sosyal hareket veya gruplaşmanın bir türü olarak İmâmîyye Şiası'nı araştırma, bizi hiçbir şeye veya pek çok sonuca götürür. Merhum Seyyid Hasan es-Sadr, ölümünden sonra Bağdat'ta basılan eserinde (*Tesisü'ş- Şîa li ulûmi'l-İslâm*, 1951) İslâm'daki bütün ilmi ve kültürel geleneğin, Şiîler tarafından oluşturulduğunu iddia edebildi. Ancak müphem ve daha belirsiz kişiler bir tarafa bırakılsa bile, şehir kültürünün bütün merkezlerinde, bizzat saray görevlileri ve artan kent soyluları bürokrasi muhitlerinde ve halk kitleleri arasında Ali taraftarı akımın yaygın olduğunu kesinleştirmek için, tarihi kaynaklarda yeteri kadar işaret yine de kalır (karşılaştırınız, Cahen'nin listesi, *Arabica*, V, 27-28). el-Mehdî'nin danışmanı ve veziri Ebû Ubeydullah el-Eş'arî'den itibaren aşağıya doğru Şiîlik vezirler arasında ve vezir aileleri içinde yeniden ortaya çıkar; Tâhîrîler gibi güçlü hanedanlar arasında ve hatta el-Mu'tazîd gibi bizzat Abbâsî halifeleri arasında; kadılar, alimler, şairler arasında ve Suriye dahil bütün eyaletlerde bunlara rastlanır. Hakikatte bu dönemde, Sünnîlikle "ılımlılık" yani İmâmîyye Şiîliği arasında herhangi büyük bir dogmatik ayrılığın gelişmiş olduğuna veya İsnâ Aşeriyye imamlarının takipçilerine bir

bidatçiliğin atfedildiğine dair çok az kanıt vardır. Platonik veya politik olmayan bir alanda kalmak koşuluyla, hiç kimse ondan vazgeçirilmemiş, veya onun yüzünden ceza görmemiş görünmektedir. Cafer es-Sâdık örneğini takip eden İmamların bizzat kendileri bunu reddettiler, görünüşe göre samimi bir şekilde her hangi bir politik faaliyetten sakındılar ve her hangi bir siyasi eylemi tasvip etmediler. el-Me'mûn'un, varis olarak Ali er-Rıza'yı aday göstermekle, taraftarlarından kimi ya da hangi kitleyi memnun etmeye çalıştığını çok merak etmişimdir. Sırf bu olay, -sadece Bağdat'ta ortaya çıkardığı reaksiyon sebebiyle değil, aynı zamanda herhangi bir bölgede, farkedilir herhangi bir akis bulmayı sebebiyle de- o zamanda dahi İmparatorluğun herhangi bir bölgesinde bir Ali ailesi halifeliği için, aktif siyasi desteğin yokluğunu göstermekteydi.

Takip eden 50 yıl içinde, İmâmiyye Şiîlerinin veya sempatizanlarının siyasi durumunun, kesin bir şekilde kökleşmiş olduğu gözükür. Zannedirim bu, kısmen şehirlerin artan zenginliği ile ve her şeyden önemlisi bir isyandan korkan, sadece düzeni bozulmamış merkezî yönetimin -veya en azından yerel yönetimler tarafından organize edilmiş siyasi kurumların- muhafazasını isteyen, soylu şehir tüccarlarının artmasıyla alakalı olabilir. Onikinci İmamın 'gaybeti'nin, İsmâilî kaynaklı aktif Şiîliğin tam Batı Asya'da huzursuzluk ve kargaşa yaratmaya başladığı bir sırada vuku bulunmasının bir tesadüf olmadığına inanıyorum. Bunun ortaya çıkardığı netice, İmâmiyye Şiîliğinin, tayin edilmiş bir halifeye karşı isyan etme hakkını reddetme veya onaylama hususunda, muasır Sünnî İslâm ile aynı gelişme çizgisini takip etmesidir.

Ancak bu, bir soru ortaya çıkarır. İslâmî siyaset teorisi çalışmalarımızda biz, Sünnî toplumun bu siyasi itaat kültürünün (political quietism), din alimlerinin takındığı tavrın bir yansıması olduğunu kabul ediyoruz. Elbette ki biz, bunların tesirlerinin olduğu gerçeğini inkar edemeyiz; ancak bu tesirin, İslâmî yönetimin temel aklı ve ahlakî esasıyla apaçık bir şekilde zıt olan bir nokta üzerinde, bütün toplumu kontrol edecek kadar büyük bir etki olarak takdim edilmesi bana imkansız görünüyor ve bu iddia abartılmıştır. Bir yüzyıldan daha az bir zaman önce İslâm dünyası bir isyan ile allak bullak olmuştu. Her ne kadar diğer faktörler de rol oynamışsa da, bu isyan bir kitle hareketinin ifadesi olmuştu. Ki bu hareket, Kitap ve Sünnete uygun adaletli yönetimi yeniden geri getirecek olan İslâmî bir yönetimi başlatmayı amaçlamaktaydı. Bizzat toplum bir bütün olarak, araya giren yüzyıl boyunca, Abbâsî ihtilali sırasındaki tutumlarına neden olan bakış açısından uzaklaşmasaydı, dînî liderler tarafından ortaya konulan itaat kültürü etkili olamayacaktı. Bunun ifade ettiği şey, mesela Eş'arî

tarafından formüle edilmiş olan, "teolojik" itaat kültürü (quietism) teorisinin, - Sünnîlerin yanısıra İmâmiyye Şîîlerini de içine alan- İslâm toplumundaki genel "icmâ" anlayışının nedeni olmaktan ziyade sonucu olduğudur.

Bu *icmâ*'nın ortaya çıkışı, bizi problemin özüne götürür. Siyasî bir sistem olarak İslâm, Batı Asyada'ki siyasî yönetimin yüzyıllık geleneklerine meydan okumak için, kökeninde devrimci bir düşünce getirdi. Bu, bir kısım modern müslümanların iddia ettiği gibi, demokratik yönetim düşüncesi değildi. Ancak bu, -statüleri bakımından değil sadece özel fonksiyonlarının uygunluğu sebebiyle- bazılarının yönetici ve bazılarının yönetildiği tek sınıflı bir toplum düşüncesiydi. Bu toplum düşüncesinde, yönetenler ve yönetilenler her ikisi de ilahî vahiy tarafından tasvip edilen, hak ve vazifelerin karşılıklı olduğu bir yapı içerisinde yer almaktaydılar. Daha özel bir şekilde, yönetici olan bu kimselerin, kendi müslüman vatandaşlarına karşı -yönetilen bir sınıf olmaktan daha ziyade- müslüman kardeşleri olmaları sebebiyle vazifeleri vardı ve öte yandan bu vatandaşlar, yöneticilere nazaran haklara sahipti. Meşhur Mehdîci formülde talep edilen "adalet" de buydu. Asya'da İslâm'ın yayılmasıyla artan baskılar ve küskünlükler Emevîler'i yok eden bir dalga yaratıncaya kadar geçen sürede, Emevî halifeliği döneminde bu ilkenin çiğnenmesinin daha önceki bir çalışmada izini sürmeye çalıştım. O halde problem, İslâmî bir prensib olan "adalet" in terkedilmesi, ve Asya orijinli iki sınıflı sistemin İslâm toplumuna yeniden getirilmesinin ne zaman ve ne şekilde olduğudur. Emevîler'i süpürüp götüren baskılar ve küskünlüklerin, Abbâsîler yönetiminde İslâmî çözümler bakımından tatmin edilemediği aşıkardır. O halde siyasî itaat kültürününün gelişmesi niçin olmuştur.

Bu soruya bir cevap ortaya koymaya -ve aynı zamanda Büveyhîler'in tutumlarına bir ipucu bulmaya- çalışırken, bilinen bir alana geri dönerek işe başlamak zorundayız. Abbâsî halifelerinin, yönetimlerini üzerine kurmaya gayret ettikleri üç esas, din, ordu ve bürokrasiydi. Abbâsîler, bunların her birinde, yönetim yapısına yenilikler getirdiler; -ancak bazen bunu, Emevîler'den Hişam ve II. Mervan döneminde daha önce ortaya çıkmış olan akımları geliştirerek yaptılar.

Onlar Irak'da, sadece Emevî geleneğine zıt değil, aynı zamanda kendileri için bir destek ve halihazırdaki aktif Şîî iddialarına karşı olarak kullanabilecekleri, gelişen bir doktrin ve hukuk yapısı buldular. Bu, sadece merkez eyaletteki dînî liderlerle güçlü bir bağa şekil veren değil, aynı zamanda Horasan'la Irak arasındaki halihazırdaki yakın irtibat sebebiyle, askerî kuvvetlerin çekilmiş olduğu bu eyaletteki unsurlar arasında, kendi otoritelerini destekleyen bir avantaja sahipti. Böylece halifelerin dene-

timi altında *Şer'î mahkemelerin* organizasyonu ile bir "dînî kurum" tesis etmeye yönelik ilk adımlar atıldı, aşırı sapık grupları (heresy) kovuşturmak ve kökünü kazımak için devletin gücü kullanıldı. -Nyberg'in iddiasını tersine çevirmeye eğilimli olmama, Mu'tezile'yi daha kıdemli ve bağımsız bir hareket olarak kabul etmeme ve Abbâsî halifeliği ile sadece sonradan işbirliğine girmiş olduklarına inanmama rağmen- Abbâsîler'in ilk dönemi ile Mu'tezilî kanat arasında yakın bir ilişkinin olduğu gayet muhtemel gözükmektedir.

Başlıca askerî yenilik, Bağdat'ta merkezî bir ordugâh ile daimî bir imparatorluk ordusunun kurulmasıydı. Yönetimde ki yenilik ise, bürokrasinin Sâsânî geleneği çizgisinde yeniden yapılandırılması ve tederîcî genişlemesiydi. -muhtemelen bu yapılanma elemanlarını başlangıçta büyük ölçüde, Arap fetihleri sırasında bu geleneği korumuş olan ailelerden temin etti.-

Dînî, askerî ve idarî sahada yapılan bu üç yenilik, Abbâsîler'in ilk döneminde büyük yararlar sağladı ve -deyim yerinde ise- halifeliği sağlamlaştırmada birbirlerine destek oldular. Bununla birlikte, sonunda bunlar, iç uyuşmazlıkların ve dış gerginliklerin birleşmesiyle Abbâsî otoritesinin temelini yıkmada birbirlerini desteklediler. Sadece siyasî açıdan bakıldığında askerî ve idarî faktörler, Abbâsî *İmparatorluğunun* dağılmasında muhtemelen daha büyük bir rol oynadı. Ancak *halifelik* için sonuçları bakımından bunlar, dînî ve sosyal faktörlere göre ikinci derecedeydi. Bunun sonucu olarak biz, genel çerçeve olarak dînî faktörü ve gereken yerlerde bunun diğer faktörlerle ilişkisini ele alacağız. Kısacası benim iddiam, Abbâsîler'in kendilerine destek vermesi için kurmuş oldukları bu kurumların gelişmesi ve artan bağımsızlığı sonucu halifeliğin -yalnızca yöneten bir yapı olarak Abbâsî halifeliğinin değil, aynı zamanda gerçek halifelik telakkîsinin- 'hakiki' muhtevâsının tederîcî olarak boşaltıldığıdır.

Dînî faktörün ağır basmasının sebebi, İslâmî idare kavramının bekası için, bir halifelik "miti/efsanesi" oluşturmanın gerekli olmasıdır. Bu tam olarak, es-Seffâh, el-Mansûr ve el-Mehdî gibi, ilk Abbâsî halifelerinin eskatolojik unvanları üstlenerek yapmaya koyuldukları ve kendi dînî politikaları ile desteklemeyi amaçladıkları şeydir. Elbette ki bu, bir ölçüde ihtilâlî kalıntısıydı ve aynı zamanda kendisiyle sadece yumuşama ve zararsız hale getirme hatta imparatorluk içindeki ırkî, kültürel ve gizli düşmanlıkları saf dışı bırakma arzusunu temin eden pratik bir politikaydı. Ancak, başarılı bir şekilde bu amaca ulaşmak için, öyle ya da böyle "mit" e uyan -yani toplumsal etiği, adaleti, mali organizasyonu ve kaynaklarını kullanması hususunda İslâmî bir yapının temel unsurları ile uyumlu olması gereken- başka destekleyici

kurumlar zarurîydi. İlk Abbâsî halifeleri bu gerekliliği fark etmiş olsunlar ya da olmasınlar, Şer'î mahkemelerin organizasyonu hariç -ki bunda bile bazı sınırlar vardı- böyle İslâmî bir iskelet oluşturmada başarısız oldular. Onların "teokratik devlet"i kendisiyle uyumlu müesseselere sahip değildi; ve halifelik, zayıf bir halifenin eksiklerini telâfi ederek veya örterek "mit"i verebilecek böylesi kurumların desteğinden mahrum bulunduğundan, halkın dikkati bizzat halifelerin kişiliklerine, davranış biçimlerine ve politikalarına odaklaştı. Çok eleştirilmiş olan halifelerin "bir köşeye çekilmesi", belki de bu yoğun şöhrete karşı bir tür savunma mekanizmasıydı, ancak yine de mesuliyeti taşımak gittikçe daha ağır hale geldi. Nihâi olarak hiçbir mit, böyle bir ağırlığın altında ezilmeksizin onu taşıyamaz. Ancak bozulmadaki birinci faktör, kesinlikle halifelerin bütün beşerî şahsiyetlerinin, bariz bir şekilde rolleriyle uyuşmamasıydı. -Sırası gelmişken belirtelim ki, Abbâsî İmparatorluğu'nun ilk dönemlerinde halifelere verilen önemin geçerli sebebi, onların kişisel davranış ve garip alışkanlıklarının halifeliğin kaderini doğrudan etkilemesidir. Elbette ki, bu davranışların bağımsız bir şekilde ortaya çıkan neticeleri vardı. Ancak burada katkı yapan faktörler her ne olursa olsun, girift iradenin bir başlangıç eylemi daima vardır.-

Teokratik "mit" ile uyumlu müesseseler kurma başarısızlığı, -onların yerine başka müesseseler kurulduğu ve bu müesseseler zorunlu olarak, büyük ölçüde ya da bütünüyle, İslâmî olmayan temeller üzerine inşa edildiği için- elbetteki yalnız başına negatif bir vak'a değildi. Bu yüzden Abbâsî yönetim yapısına bunların dahil edilmesi, İslâmî "adalet" prensibiyle uyuşmayan ve aykırı olan faktörleri, onun ayrılmaz parçası haline getirdi. Şüphesiz ki bu derhal açığa çıkmadı, ancak gizli mücadele daha belirgin hale geldi ve gelişmekte olan müesseseler, halifelerin faaliyetine mutabık olsun veya olmasın kendi iç mantıklarını takip etmeye başladıklarında, daha yıkıcı etkiler ortaya çıkardı.

Bunun en açık misali ordunun durumudur. Başlangıçtan itibaren Abbâsî devletin güç yapısı, -İlk halifeler zamanında Irak ile Horasan arasındaki yakın bağlarla ve son Emevîler zamanındaki Suriyelilerin egemenliğine zıtlık ile kısmen gizlenmiş olan nüfusun sınırlı bir kesimine dayanmaktaydı Ancak, el-Me'mûn döneminde yeni Horasanlılar ordusunun teşkili ve yarısı yabancı bir ordu tarafından Irak, Suriye ve Mısır'ın güç kullanarak yeniden ele geçirilmesiyle bunu takip eden iç savaşın çirkin gerçeği, bu çatlağı daha da artırdı. Bu ordu, bir müddet sonra, Sâmerâ ordugâhları vasıtasıyla Türk köle ordusu ile yer değiştirdiğinde, Abbâsî halifeliği çoktan İslâm dünyasına hakimiyetini zorla dayatan⁷ haricî ve hatta yabancı bir güç olma yolunda oldukça mesafe kat etmişti.

Yeni ordunun kuruluşu, bu yabancılaşma sürecinde tek faktör değildi. Muhtemelen biz, dînî liderlere otoritesini zorla kabul ettirmek için el-Me'mûn'un çabalarına ilham kaynağı olmuş olan etkenleri asla bilemeyeceğiz. Belki bu, Irak'taki güçlü dînî duyguların ve akımların bilgisizliği ile ortaya çıkmış olan iç savaştan sonra zarar görmüş "mit"i yeniden parlatmak için -elbette ki, beceriksizce- bir gayret olmuş olabilir. Ancak hepimizin bildiği gibi, bu çaba sadece, yeni gelişmeye başlayan dînî kurumu açıktan açığa halifelerin idaresinden ayıran ve onu evrensel amaçlarını sürdürmesi için tamamıyla serbest bırakan bir çöküşe yol açtı.

Bu yüzden Sâmerrâ süreci, bir İslâmî yönetim olarak halifelik "mit"inin tamamen çöküşüne tanıklık eder. el-Muvaffak ve halefleri tarafından halifeliğin ordu üzerindeki kontrolünün yeniden sağlanmasıyla, her ne kadar Abbâsî *İmparatorluğu* kısmî olarak yeniden tesis edildiyse de, bu sadece askerî ve siyâsî bir başarıydı ve halifelik ile tebasının geneli arasında genişleyen aralığı kapatmak için hiç bir şey yapamadı.

Bu noktada bürokrasinin rolüne gelince, daha az göze çarpan olmasına rağmen, en çok sonuca götüren olmuştu. Bu, aynı zamanda Sâmerrâ döneminde ana bir faktör olarak gözükmesine rağmen, burada onun tefessühünün gamlı hikayesini düşünüyorum değilim. Biz, hala *küttâb*'ın dahilî gelişimi ve meslekî ahlakları hakkında tutarlı ve derinlikli bir çalışmaya sahip değiliz ve zamanından önce ileriye sürülmüş bütün sonuçlar sorgulamaya açıktır. Bununla birlikte ben, halifeliğin yabancılaşmasına bürokrasinin katkısının çok uzun bir süre önce başladığını zannediyorum. Onun Sâsânî geleneğinden gelen temel kalıtımı, asla İslâmî prensiplere tamamen uydurulamadı. Bürokrasi, hiçbir zaman halifeliği, siyâsî ilişkiler dışında tasavvur etmedi ve kendi gücünü artırmak için görevin İslâmî etkilerini kurnazca ve mahirâne şekilde bir kenara itti. -Resmî yazışmalarla ilgili edebiyatın, sultan, vezir veya kâtip arasındaki gizli gerilimin daima var olduğunu, bu bürokrasinin işinin, beceriksiz 'efendi'ye dil dökerek ikna etmek ve nabzına göre şerbet vermek, uygun ve münasip olay hususunda sekreteryânın fikrinin aksine cereyan eden herhangi bir şey yapmaktan onu nazik bir şekilde engellemek olduğunu, bu kadar açık bir şekilde ifşa etmesi çarpıcıdır.- Başka bir çalışmamda ortaya koyduğum gibi, geleneksel Batı Asyalı modeller içerisinde İslâm kültürüne yeniden şekil vermedeki Şuûbî teşebbüsün, asla kısmî bir başarıdan daha fazlasını elde edemediği genel olarak doğru ise de, -İslâmî anlayışla, yönetimin gerçekleri arasındaki çatlağı daha fazla büyüterek yine de yönetim alanında önemli etkisi oldu ve öyle olmaya devam etti.

Sâmerrâ sonrası dönemde, *küttâb* hangi dizginlenmemiş karakteriyle konumunu istismar etti ve küçülmüş Abbâsî İmparatorluğunun sona ermesine sebep olma hususunda ne rol oynadı; -bunların hepsini tekrar anlatmaya gerek yoktur. Ancak bu çalışmanın temasına uygunluğunu düşünerek, genel durum içinde dikkat edilmesi gereken bir faktör vardır. Bu faktör, şehirleşme ve ticari ilişkilerin gelişmesi sonucu, üçüncü yüzyıl boyunca doğu eyaletleri ve Irak'daki dikkat çekecek ölçüdeki hızlı ve yaygın ekonomik büyüme idi. Bu düzen, zamanla yeni sosyal organizmaların talep ve menfaatlerine göre uyarlanmadıkça, böylesine büyük ve önemli bir sosyal değişim herhangi bir devletin düzenini ister istemez zorlar. Ancak Abbâsîler ve onların vezirleri ne sosyolog ne de ekonomistler. Sâsânî yönetim geleneği, bir ziraat toplumuna dayanmaktaydı; hatta son halifeler kendi yönetim metodlarını yeni baskılara adapte etmeye meyilli olsalardı, -belki bu sayede bölücü kuvvetlere karşı kendilerini tahkim etmiş olurlardı- iyice kemikleşmiş bürokrasi tarafından kesinlikle engellenirlerdi. Bununla birlikte gerçekte, merkezî yönetimin desteklenmesine, yeni tüccar sınıflarının katılması için hiçbir şey yapılmadı -veya düşünülmedi. Aksine, merkezî yönetimin politikaları onların ekonomik menfaatlerinin genellikle aksine oldu.

Elbette ki, kadîm doğu ve Fârisî geleneklerinde de numune olmadığından, -ve hepsinden daha çok, kentli grupların artan şiddetini göz önüne aldığımızda- şehirle ilgili kurumları geliştirmedeki başarısızlıktan dolayı halifeleri suçlamak zordur. Bununla birlikte, iç savaş tecrübesi ve Sâmerrâ dönemi, alternatifi karmaşa ve anarşi olduğunu gösterdiğinden, bir müddet için katı şehirli unsurlar halifelik davasını desteklemeye devam etmiş görünürler. Bürokratlar yozlaşmış ve acımasızlaşmışsa da, zorbalık - teolojik ve mantıksal açıdan değil, maddî ve ekonomik sebeplerden dolayı, - anarşiye tercih edildi. Ancak bireysel ve ademi merkezîyetçi menfaatler şebekesi gelişmeye devam etti ve dördüncü yüzyıla gelindiğinde, biraz daha istikrarlı bölgesel devletlerin oluşumu ile ve Bağdat bizzat kendisi anarşinin merkezi haline gelmesiyle, aynı zamanda bürokrasi bu yerel yöneticilere bağlılığını çoktan transfer etmiş olsa da, şehirli nüfus kendi menfaatlerini yerel yöneticilerin ellerinde korumayı daha uygun buldu.

Böylece bu tartışmayı özetleyecek olursak, halifelik 946'ya gelindiğinde, asıl güç ve yetkisinin dayanmış olduğu kuvvetler üzerindeki kontrolünü, birbiri arkasına kaybetmişti. O, bir dînî kurum, bir askerî yapı ve bir bürokrasi tesis etmiş ve farkında olmadan bir sosyal devrime öncülük yapmıştı ki, o, sonunda, bu müesseselerin hepsine birden yabancılaşmıştı. Bu basitleştirilmiş özetin yerine, belki de birisi daha girift bir sürecin izlerini sürebilir. Öyle bir süreç ki burada halifelik, karşılıklı etkileşimleri

ile yapısını parçalara ayıran haricî ve dahilî uyumsuzluk unsurları arasında sıkışıp kalmış sujeden çok bir obje konumuna gelmiştir. Ancak bakış açısını değiştirmek nihâî durumu değiştirmez. Çünkü, mutlak sonuç bir boşluk değildi. Bunun görünürdeki tek kurbanı, yönetimin etkili bir organı olan Abbâsî halifeliğiydi. Kendisini desteklemesi için halifeliğin tesis ettiği güçler, çöküşten uzak oldukları gibi, kendi aktif, bağımsız formlarını ve varlık alanlarını geliştiriyorlardı.

Din sahasında, bir siyasî kurum olarak İslâm imparatorluğu, kendi evrensel kurumunu oluşturmakta olan bir medeniyetin biraraya getirdiği İslâmî kültürel alanla, istikrarlı bir şekilde yer değiştirmişti. -Her ne kadar bu evrensel kurum daha sonra Sûfizm tarafından biraz değiştirilmişse de, aslında o Abbâsî geleneğinin temelleri üzerinde kurulmuştu.- Ancak gelişmekte olan dînî kurum, bir merkezî siyasî kurumun halihazırda desteğinden bağımsızdı. Daha doğrusu, gelişmekte olan bu dînî kurum halifelikle kendisini ilişkilendirdiği oranda, Abbâsîler'e karşı olan siyasî muhalif akım tarafından, kendisini ayrılıkçı mezhepler ve bidatçilerin içinde ifade etmesi için ciddi bir şekilde zayıflatıldı. Bundan dolayı Sünnî liderler dahi, kendi siyasî idealleri ve teorilerini inşâ ederken, halifeliğin mevcut siyasî ve etik yapısıyla kendileri arasındaki zıtlığı daha belirgin bir şekilde ortaya koydular.

Askerî müessese de, Abbâsîler'in kontrolünden çıkışı esnasında, yeni bir siyasal sistemin temellerini hazırlıyordu. 946' dan sonraki asrın görünürdeki karışıklıkları içerisinde biz, Selçuklular döneminde daha tam bir gelişmişliğe ulaşacak olan yönetimin yeni yapısının gelişme halindeki ana çizgilerini fark edebiliriz. Bürokrasi de kendi menfaatlerini, her şeye rağmen eski siyasal felsefesi ile çok daha uyum halinde ortaya çıkan yeni siyasî kurumları desteklemede buldu. Gördüğümüz üzere, şehirli sınıflar için bir imparatorluk yönetimi tarafından kontrol, kendi menfaatlerini elde etme hususunda bir engel haline gelmişti. Bu durum böyle devam ettiği sürece de farklı eyaletler, daha çok ekonomik gelişimlerine ve ilişkilerine göre kendi yollarını takip etti. 946' dan çok önce bütün bu faktörler, ya Bağdat'tan bağımsız ya da bağımsızlığını başarma sürecinde olan siyasal ve ekonomik hayatın yeni merkezlerini oluşturmak için, birleşmişti. Dolayısıyla Bağdat, bir kültür merkezi olarak önemini muhafaza etmesine rağmen, onuncu yüzyılın başlangıcından itibaren Batı Asya'daki tarih çizgisi Bağdat'tan bir hayli uzakta hareket eder ve sadece kısa süreler için ona geri döner.

Bütün bunların neticesi şudur ki, eğer etkisiz bir tarihlendirme değilse, onuncu yüzyıl ortaları itibari ile halifelik, İslâm dünyasındaki bütün aktif güçler için, en azından büyük ölçüde lüzumsuz bir kurum haline gelmişti. Sembolik öneminin bir kısmını muhafaza etmekle birlikte, sembolün yerini tutan "mit" in, pratikteki anlamı bakımından, içi tamamen boşaltılmıştı. Bu genel olarak fark edildiğinden -veya en azından hissedildiğinden- müslümanların genel çoğunluğu için halifenin şahsî kişiliğinin, artık önemi kalmamıştı. Elbette ki onun, Bağdat'ın içindeki veya çevresindeki rakip grupların veya partilerin manevralarında rolü oldu, ancak bu zamanımızdaki bir kasaba belediye başkanı seçiminden, biraz daha geniş çaplı bir münasebetin ötesine geçemedi. Kısacası halifelik, üzerinde kavga edilmeye değer olmayan bir mesele haline gelmişti.

Tarihin bu diyalektiğinin görünen tek kurbanının Abbâsî halifeliği olduğunu, yukarıda söyledim. Ancak bu neticeyi, gözden geçirip düzeltmenin tam zamanıdır. Gerçek kurban İslâm'ın siyasî kurumuydu, yani İslâm devriminin ortaya koyduğu hak ve ödevler sistemi bütünüünün, "adalet" in ve ahlak ideallerinin etkin siyasî normlar olarak yaşamının sona ermesiydi. Mit/efsane, bir defa dağılınca bir daha toparlanamaz. Abbâsî halifeliğinin başarısızlığı, siyasal hayatta gerçekten bir İslâmî kurumu yeniden oluşturmak için, herhangi bir teşebbüsü imkansız kıldı. Dıştan bir bakış açısıyla, politik arenalarda yeterli ölçüde sağlam kabul edilmemiş olan değerlerin, sadece Sünnî tasarımı olduğu ve belki bunun bir Şîî temel üzerinde taze bir başlangıç yapmayı mümkün kılabileceği düşünülebilir. Ancak bunu başarmak için, o zaman Batı Asya'daki İslâm topluluğunun hayatına bağımsız varlıklar olarak ve kendi şartlarına göre hakim olmuş olan bu kurumları, ortadan kaldırması ve feshetmesi gerekecekti. İslâm'ın asr-ı saadet özleminin, ideal bir şekilde, bir Şîî düzen yönetiminde daha iyi sağlanabileceğine inanmak için gerekçeler olsa bile, çetin gerçekler yolda durmaktaydı. Bu özlemler, halk toplulukları arasında beslenmeye ve "Mehdîcî" hareketler içinde zaman zaman ortaya çıkmaya devam edebilir. Ancak, bizzat dînî kurum da dahil bütün resmi gruplar için şu açıkça ortadadır ki, sırf İslâmî idealler üzerine dayanan hiçbir muhalefet, tarihi süreci tersine çeviremez ve kendi başlarına İslâmî değerleri muhafaza etmenin tek umudu, gerçek anlamda bu değerleri siyasal kurumdan ayırmada yatar.

Doğrusu, İsnâ Aşeriyye Şîileri bu gerçeği anlamada ilkti. Muhtemelen bu onların, yönetim müesseselerine yerleşmiş olmalarının yanı sıra gelişmekte olan şehir

toplumları ile yakın temas halinde olmalarındandı, ve belki de daha çok onların, Sünnîler gibi, devam eden bir halifelik illizyonu ile öyle kolay bir şekilde yanıltılmaları sebebiyleydi. Onikinci imamın "gaybeti", bir Ali ailesi halifeliğinin olamayaacağı ve olayların seyrini değiştiremeyeceği ve gerçekçi olmayan bir kazanç için İslâm toplumunda, sadece daha fazla kargaşa ve ayrılık riski oluşturacağı gerçeğinin üstü kapalı bir kabulüydü. Belki Büveyhîler'in, yönetim işlerine karışmama şartı ile Abbâsî halifeliğinin seromonik rolünü muhafaza etmesi bu yüzdendi. Diğer taraftan, siyasal hayatın faaliyet alanlarından daha uzak olan Fâtumî hareketinin liderleri, anlaşıldığı kadarı ile Abbâsî tecrübesini tekrarlayabilecekleri umudunu beslemeye devam ettiler –ve Fâtumî liderleri, evrensel bir imparatorluk olarak halifeliği eski haline getirmek için, asr-ı saadet özleminin yeterince geniş sınıflar içinde hayatta kalmasına bel bağlayabilirlerdi. -Daha sonra Murâbit ve Muvahhit hareketlerinin gösterdiği gibi- Abbâsî kurumlarının kökleşmemiş olduğu Kuzey Batı Afrika'nın ücra alanında, böyle bir umut yine de boşuna değildi. Şayet bu makaledeki tartışmanın herhangi bir geçerliliği varsa, onların Batı Asya'daki başarısızlığı, sadece askerî yetersizlikten kaynaklanmıyordu Sembolik bir halifelğe seromonik bağlılık, şeklen İslâm topluluğuna bağlılığı gösteren bir şeydi. -Ancak evrensel bir hilafetin uzlaştırdığı sistematik bir İslâmî değerler yapısının, toplumun siyasî hayatında artık yeri yoktu.

Her ne kadar, yanlış bir izlenim bırakma riski taşımaya da, tartışmayı bu noktada kapatamayız. Maddî ve mânevi birlik, İslâm içinde pozitif bir ideal olarak kaldığı müddetçe, din ile devlet asla tamamıyla birbirinden ayrılmış olamaz. Her ne kadar tebasından iktidar ve otokrasi sayesinde ayrılmış gibi gözükebilirse de, gerçekte dînî kurumlarla bağlantısından kaynaklanan sürekli baskılardan etkilenmeyen müslüman bir idare yoktur. Yöneticilerin bizzat kendileri dînî ilgilerini, siyasal meselelerine yardımcı olarak kabul etseler bile, yine de onlar şunun farkındaydılar ki, yönetimleri, eğer devam edecekse, dışı doğru genişleme veya savunma veyahut da iç organizasyon formunda, bir tür İslâmî meşruiyete ihtiyaç duymaktaydı.

O halde Abbâsî halifeliğinin çöküşü, bundan sonra İslâm'a veya İslâmî öğelere, Batı Asya'nın siyasal hayatında yer olmadığı şeklinde bir anlam ifade etmez. Onun yaptığı şey kuvvetlerin yeni sıralanışı içinde, hanedan iktidarı ve İslâm sentezinin nasıl ve ne dereceye kadar uygulanıp muhafaza edilebileceği problemini ortaya koymaktı. Gelecek yüzyıllarda, tadrîcî olarak bir çözüm aranacak olan problem buydu. Ancak bu daha derinlemesine bir çalışmayı beklemek zorundadır.