

MÂVERDÎ'NİN HİLÂFET ANLAYIŞINDA MEŞRUIYET SORUNU

Mehmet Salih GEÇİT ^(*)

Öz

Ebu'l-Hasan el-Mâverdî İslâm hukuk ekollerinden biri olan Şafî Mezhebinin yetiştirdiği en önemli hukukçulardan biri olup imâmet ve hilâfet konusunu müstakil bir eserde yazmış âlimlerimizdendir. Abbâsî Devletinin son yıllarında hilâfet makamı sembolik bir anlam ifâde edecek kadar gücünü kaybetmişti. Bu dönemdeki sosyal ve siyasal şartlar, hilâfet makamını tehdit edecek seviyede idi. Bu nedenle halîfeler ulemânın desteğine ihtiyaç hissettiler. Bürokrasideki tıkanmışlığı gidermek amacıyla onların çözüm önerilerinde bulunmaları gerekiyordu. İşte İmâm el-Mâverdî de böyle bir dönemde yaşayan bir âlim ve bürokrat olarak hem halîfeyi, hem hilâfeti, hem de ümmetin siyâsî-idârî birliğini korumak ve kollamak amacıyla “el-Ahkâmü's-Sultâniyye” adlı eserini yazarak saltanatı meşrulaştırma ve Abbâsî hilâfetinin meşruiyetini dinî naslar desteğiyle koruma gayretini verdi. Böylece Büveyhî ve Selçuklu yöneticilerin kazandığı güç karşısında halîfenin manevî ve siyâsî gücünü koruma gayretini sürdürdü. Bu makalemizde el-Mâverdî'nin geliştirdiği hilâfet modeli ekseninde hem hilâfet konusunu, hem de Abbâsî hilâfetini irdeleyeceğiz.

Anahtar Kelimeler: Halifelik, Saltanat, Meşruiyet, el-Mâverdî, Administratin.

The Problem of Legitimacy in el-Mawardi's Caliphate System

Abstract

Abu al-Hasan al-Mawardi was an Islamic jurist of the Shafi'i school most remembered for his works on religion, government, the caliphate, and public and constitutional law during a time of political turmoil. Al-Mawardi was an intellectual with virtues who worked for a just and satisfying social and political environment. He was an important religious and political actor in the decline period of the caliphates of the Abbâsids. A symbol of his contributions here, he is well remembered for his treatise on “The Ordinances of Government.” The Ordiances, Al-Ahkâm al-Sultaniyya w'al-Wilayat al-Diniyya, provide a detailed a definition of the functions of caliphate government which, under the Buyids and Seljuqs appeared to be rather indefinite and ambiguous. For al-Mawardi the caliphate symbolized an entire politico-religious system that regulates the lives of men in a Muslim community to the smallest detail. At this the work al-el-Mâverdî revealed example of a model of the Caliphate. In this article, I will investigate work of the author an administration model in terms of legimacy.

Keywords: Caliphate, Legitimacy, el-Mâverdî, Sultanate-magnificence

^{*)} Yrd. Doç. Dr., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
(e-posta: mehmetalihgecit@hotmail.com)

Giriş

İslâm Düşüncesinin önemli ve tartışmalı konularından biri de *İmâmet Meselesi*'dir. İslâm tarihinde Müslümanlar arası meydana gelen ilk ciddi tartışma/ihtilaf, *hilâfet* ve *imâmet* tartışmalarıdır. Bu tartışmalar neticesinde Müslüman toplumu farklı gruplara ayrılmış ve tarafların birbirini tekfir etmesi gibi istenmeyen sonuçların doğmasına neden olmuştur. (Eş'arî, 1990, 1/34; Sönmez, 2008, s. 10.)

Hilâfet meselesi, Hz. Muhammed'in vefatından bu yana Müslümanlar için birçok konuda belirleyici rol oynamıştır. İslam toplumunun siyasal ve hukukî birliğinin korunması amacıyla sahabe tarafından farklı modellerle işbaşına getirilen ilk dört halîfenin seçim biçimi, günümüze değin süregelen hilafet tartışmalarında önemli bir konuma sahiptir. (Bağdadî, 1928, s.275-276.) Bu nedenle âlimler tarafından daha önceki modeller incelenmiş, meşruiyet noktasında irdelenmiştir. İlk dört halîfenin hilâfeti ideal ve İslâm'a uygun (raşid) olarak görülürken, daha sonraki hilâfet modellerinin meşruiyetlerinin tespitinde zorluk çekilmiştir. (Akbulut, 2001, s. 42-73; Dineverî, 2006, s. 5-10) Onlara hilâfet adı verildiği gibi saltanat, mülk, krallık adları da verilmiştir. (Tirmizî, 1292, 2152; Ebû Dâvûd, tsz. 4028; Ahmed b. Hanbel, tsz., 44/396; Beyhakî, 1988, 6/342.) Emevîler'den sonra Abbâsî hilâfeti de ideal olarak görülmeince Abbâsîlerin son asırlarında hem teorik, hem de pratik olarak alternatif "*başkanlık modelleri*" oluşturuldu. Bunun neticesinde halifelik sembolik bir makam olarak kaldı. İslâm toplumunda Büveyhîler, Fatimîler gibi Şîî unsurlar tarafından farklı idarî mekanizmalar teşkil edildiği gibi, Selçuklular gibi Sünnî emirlikler de sadece meşruiyetini onaylama makamı olarak halifelik merkezine bağlılıklarını bildiriyorlar, ancak idare ve siyasetlerini kendileri yürütüyorlardı. İşte bu dönemlerde Kureyşî-Arap halîfenin halîfeliği tehlikeye girdiği gibi, halîfenin temsil ettiği İslâm birliği de tehdit altında kalıyordu (Uludağ, 2008, s. 104-108).

İmâmet konusunu ele alırken çağın sosyal ve siyasal şartlarının gerektirdiği imâmet şartlarının da irdelenmesi ve yeniden tesbit edilmesi gerekmektedir. Zira imâmette aslan, imâm olarak seçilecek kişinin gerekli şartları taşımasıdır. Şartları taşıyan birisi bulunduğunda, ümmeti temsil eden yetkililer (ehl-i hal ve'l-akd) tarafından seçilip ümmetin kabul ve rızası (itaat) hâsıl olduğunda bu şahıs, meşru imâm olur ve İslâm Devlet Başkanı sıfatıyla Müslümanları yönetir. Ancak zamanla hilâfet saltanata dönüştürüldüğünden dolayı şartları taşıyanlar olduğu halde, şartları taşımayanlar da devletin başına halife sıfatıyla geçtiler. Bunlar karşısında ilk iki asırda birçok hurûc ve isyan hareketleri görüldüyse de Hz. Hüseyin kıyâmında görüldüğü gibi çok feci ve acı şekillerde bastırıldılar. (Sarmış, 2010, s. 152-164)

İmâmet konusunun böylesine büyük neticelere kadar götürülmesinin sebebi ise, iktidar nimetinin belli grup, aşiret, mezhep, millet, hatta devletlerce paylaşamayacak kadar câzip oluşudur. Bu nedenle İslâm Dininin tüm Müslümanları kardeş sayması, ümmet şuurunu ısrarla vurgulaması, tüm Müslümanların bir ilahın kulları oluşuna dair ciddi ve güçlü uyarılarına rağmen, bu nimet etrafındaki mücadeleler günümüze kadar devam ede gelmiştir. Hilâfet ve imâmet mücadelesine girenler, ister yönetimde, isterse de muhâlefet-

te olsunlar, hepsinin de ortak noktası kendi yönetim anlayışlarına meşruiyet kazandırmak için âyet ve hadislerden yararlanmaları, kendilerini âyet ve hadislerle meşru gösterirken muhâliflerini tekfir ve tadel edip cezalandırmaları, öldürme ve yok etme çabalarına girişmeleridir (Sarmış, 2010, s. 164-188).

Bunun neticesinde toplumda şartları taşımayan sultanları azletme ve yerine şartları taşıyan birini getirme güç ve iktidarı kalmadı. Ayrıca dahilî ve haricî saldırılar, savaşlar, mezhepler arası tartışma ve kavgalar, yöneticilerin de bu durumdan istifade etme ve vaziyeti iktidar uğruna kullanma çabaları sebebiyle ulemâ, imâmet şartlarını taşımayan şahsı azledip şartları taşıyan birisini hilâfet makamına nasbetme kudret ve imkânı bulamadı, bunun yerine daha kolay bir yol olarak umerânın iktidarını meşrulaştırma yoluna müracaat etti. Yöneticilerle muhâlifler arasındaki bu mücadele sürerken, bazı âlimler de bu duruma karşı duyarsız kalamamışlar, ya yöneticilerden, ya muhâliflerden yana tavır takınmışlar veyahut her iki kesim tarafına geçmeden hakemlik rolünü oynayarak yönetimle ilgili değişik tavsiyelerde bulunmuşlar, farklı yönetim modelleri geliştirmişlerdir. (Mustafa, 1990, 275-304) İşte bu âlimlerden birisi de İmam el-Mâverdî'dir. el-Mâverdî, Abbâsiler döneminde yaşayan bir âlim olarak "*el-Ahkâmu's-Sultaniyye*" adlı bir eser yazmış ve bu eserde dinin temel kaynaklarından istifadeyle çağının siyâsî ve sosyal şartlarına uygun bir yönetim anlayışı geliştirmiştir. Geliştirdiği bu anlayışa göre imâmeti tarif etmiş, şartlarını tesbit etmiş, imâmın şer'î-hukukî yetkilerini belirlemiş, ayrıca imâmet görevini sürdürürken ona yardımcı olacak yargı, yasama ve yürütme erklerini gözden geçirerek yeniden hukukî forma kazandırmıştır. Bu nedenle onun bu kitabı ve geliştirdiği bu yönetim modeli araştırılmaya değer önemli bir konudur. İşte bu makalemizde el-Mâverdî'nin yazmış olduğu "*el-Ahkâmu's-Sultaniyye*" eserinden hareketle konuyu inceleyeceğiz.

1. İmâm el-Mâverdî (v. 450/1058)

el-Mâverdî, İslâm düşünce tarihinde çağının siyâsî sorunlarının çözümünü İslâm inançları ve hukuku açısından inceleyerek siyâsî konuları müstakil bir eser olarak ele alan önemli âlimlerimizdendir. Şafî mezhebinin en büyük müctehitlerinden ve fakihlerinden olan el-Mâverdî, 364/975-450/1058 yılları arasında yaşamıştır. Basra'da doğmuş, birçok beldede kâdılık yaptıktan sonra Bağdat'a yerleşmiştir. Yaşadığı çağın çalkantılı siyâsî durumuna binaen Hilafet konusuyla alakalı olarak "*el-Ahkâmu's-Sultaniyye*", "*Kanânu'l-Vizâre*", "*Siyâsetu'l-Mülk*" veya "*Düneru's-Sülûk fî Siyâseti'l-Mülûk*", "*Nasîhatu'l-Mülûk*" ve "*Tahsîlu'n-Nazar fî Tahsîli'z-Zader*" adlı eserleri yazmıştır. (İbiş, 1966, s. 147; Şirvanî, 1965, 73; Şeref, 1989, 213-214.)

Mâverdî kâdılık görevinin yanında diplomatlık da yapmıştır. Bu bağlamda halife ve diğer şahıslar arasında elçilik vazifesini de yerine getirmiş, hatta söz konusu hizmetleri sebebiyle aldığı hediyeler ve ücretler sayesinde rahat bir hayat sürdürmüştür. Abbâsî halifesi Kâim Bi Emrillah zamanında siyâset sahnesine çıkmış olup onun isteği üzerine 422/1031 ve 435/1044 arasında Büveyhî emirleri Ebû Kalıcar, Celâlûddeve ve Selçuklu Sultânı Tuğrul Bey'e halifeye biat edilmesi, hutbelerde de isminin okutulması, hilâfete

ait cizye gelirlerine dokunulmaması, kendilerine şeref payeleri verilmesi, aralarındaki çatışmaları durdurmaları gibi muhtelif konularda diplomatlık görevlerinde bulunmuştur. 437/1045'te Reisürrüesa İbnü'l-Müslime'nin vezirliğe getirilmesinden sonra diploması sahnesinden çekilen el-Mâverdî, kendisini tamamıyla tadrîs ve telîf faaliyetlerine vermiştir. 30 Rebiulevvel 450/27 Mayıs 1058 tarihinde Bağdat'ta vefat eden âlimin cenazesi Babü'l-harb semtindeki kabristana defnedilmiştir (Şîrvânî, 1965, s. 72-73; Kallek, Cengiz, 2003, s. 28/180; Karaca, Osmân, 2008: 48-49).

2. el-Mâverdî Döneminin Siyâsî Durumu

el-Mâverdî'nin yaşadığı devir, Abbâsîlerin ikinci dönemi olup halifenin otoritesinin zayıfladığı ve Büveyhoğulları'nın halifeye baskı yapıp onu kendi menfaatlerine göre yönlendirmeye çalıştıkları bir dönemdir. Büveyhîler, Abbâsî iktidarında şecaat ve çalışkanlığıyla temâyüz etmiş, askerî ve idârî alanda komutanlık ve vezirlik gibi yüksek makamlarda görev almışlardır. Halifeye bile egemen olan Büveyhîler, Şîî mezhebinden olup Abbâsîlerin kolladıkları Sünnîliğe muhâliftiler. Bundan dolayı siyâsî ve sosyal gerekçelerle halifeye yapmacık bir bağlılık göstermişlerdir. Onlar, politikalarına muhalif olan halifeleri çeşitli entrikalarla yerinden edebiliyor ve öldürüyorlardı. (Fuad Abdulmun'im, 1997, s. 9-10; Şeref, 1989, 217.) Büveyhî emirleri bazen o kadar ileri gidiyorlardı ki, camilerde Abbâsî halifesinin adını hafzedip kendi adlarına hutbe okutuyorlardı, kendi adlarına para bastırabiliyorlardı. Bunun da ilerisinde, Büveyhî emîri Muizzu'd-Devle (ö. 356/967) örneğinde olduğu gibi, kendilerine "Emîru'l-Mü'minîn" ünvanı verebiliyorlardı. Nitekim bir seferinde Muizzu'd-Devle, halifelîği Abbasoğullarından alıp Hz. Ali'nin evladından olan bir aileye geçirmek istemişti. Ancak yaptığı müşâvereler sonucunda Müslümanların büyük çoğunluğunun tepkisini çekeceğinden, sahip olduğu bu iktidarı kaybedip Abbâsîlere dinî bir gereklilik açısından bağlı olan Müslümanlar tarafından cezalandırılacağı korkusundan dolayı bu düşüncesinden vazgeçti ve buna muvaffak olamadı (İbn Esîr, 1999, 8/149; Fuad Abdulmun'im, 1997, s. 15.).

Büveyhî emirlerin yanısıra Türkler ve Selçûkîlerin de hilâfet merkezi ve taşrada etkisi vardı. O dönemin siyâsî durumunu Harun Han Şîrvânî şöyle özetlemektedir: "Oldukça muğlâk olan siyâset makinesi hakikaten birbirinden bariz farklarla ayrı; biri zirvesinde halifenin şahsı, diğeri ya Selçuk yahut Büveyh soyundan memleketin hakiki hâkiminin üzerinde temerküz etmiş iki kısımdan ibaret bulunuyordu." (Şîrvani, 1965, s. 67.). Halife her iki siyâsî gerçekliği kabul etmek ve onların rol ve kudretini itiraf etmek zorundaydı. Bu sebeple onları kontrol altında tutmak ve gönüllerini alabilmek için her iki tarafa da ılımlı davranıyor, Büveyhoğullarına Muizzu'd-Devle, İmâdu'd-Devle, Ruknu'd-Devle gibi ünvanlar tevcih ederken, Selçukîleri ve Gaznelî Mahmud'u Yemînu'd-Devle, Emînu'd-Devle ve Sultân ünvanıyla mükâfatlandırmıştır (Şîrvani, 1965, s. 66-67.).

Siyâsî olarak durumun bu şekilde olduğu bu dönemde dinî açıdan da Şîîler ile Sünnîler arasında büyük bir rekâbet ve münakaşa vardı. Büveyhîler mensubu oldukları Şîî/Alevî düşüncenin propagandasını yapıyorlar, İslâm toplumu içerisinde bir takım karışık-

lıklara ve kıskırtmalara sebep oluyorlar, Ehl-i Beyt sevgisi gölgesi altında müstakil bir Şîî Devlet kurmak istiyorlar, hatta İslâm Devleti emrindeki topraklarda yaşayan ve İslâm'a karşı olan Yahûdî, Hristiyan, Mecusî gibi farklı din mensuplarının bir kısmı da devlete karşı olan muhalefetlerini Şîîlik ve Ehl-i Beyt perdesi altında sürdürüyorlardı. Bu sebeple o dönemde Şîîlik adı altında bazılarınca muharref bir Kur'an yazılıp teşhîr edildi ve Hz. Ali'nin uluhiyyet ve mesihîyetini iddia eden grupların sayısı arttı (Suyûtî, 1952, s. 448; Ahmed, 1997, s. 8.).

İşte el-Mâverdî böyle bir dönemde yaşadı. Büveyhîlerin hicrî 334 yılında siyâset sahnesine çıktıkları bu tarihten çok kısa bir süre sonra Hicrî 364 yılında el-Mâverdî doğdu. Onların yıldızının söndüğü Hicrî 447 yılından sonra Hicrî 450 senesinde de el-Mâverdî vefat etti. Dinî, siyâsî ve sosyal alanda en verimli çağını Abbâsî halifelerden el-Kadir Billâh ve el-Kâim Billâh'ın tahtta olduğu zamanda geçirmiştir. Ayrıca Büveyhî emirlerinden Bahu'd-Devle, Sultânu'd-Devle, Şerefu'd-Devle, Celâlu'd-Devle Ebu Kâlîcâr ve el-Melîku'r-Rahîm adlı emirlerle aynı çağda yaşamıştır (Fuad Abdulmun'im, 1997, s.18.).

görüldüğü üzere yaşadığı çağda bir taraftan hukukçuluk ve kadılık yaparken diğer taraftan da üst düzey bir bürokrat olarak Abbâsî hilâfetine ve çağın beyliklerinin karşılaştığı siyâsî ve sosyal sorunlara direkt olarak eğilmek zorunda kalmıştır. Bu sebeple siyâsî konularla ilgili olarak yazdığı bir kaç eseri arasında en çok dikkat çekenini “*el-Ahkâmu's-Sultâniyye*” adlı eseri olmuştur. İslâm düşünce tarihinde aynı adla eser yazan bir diğer alim de el-Mâverdî'nin çağdaşı olan ve Hicrî 459 yılında vefat eden Hanbelî Hukukçusu Kâdı Ebu Ya'lâ Muhammed b. Huseyn el-Ferrâ'dır.¹

3. Abbâsî Yönetiminin Sünnî-Şafîî Yorumu

el-Mâverdî, yaşadığı çağın siyâsî sorunları ve Abbâsîlerle Büveyhîlerin ve diğer beyliklerin siyâsî ve idârî rekâbet ve manipülasyonları sebebiyle siyâsetle ilgili yazdığı eserlerinde Müslümanların ortak temsilcisi ve Ehl-i Sünnet'in o dönemdeki koruyucusu sayılan Abbâsî halifesini savunmuş, diğerlerini de ona itâat etmeye davet etmiştir. Bu sebeple dönemin Abbâsî Devletinin tenkîd edilmesini uygun görmemiş, başka bir siyâsî alternatif göstermemiştir. Zaten onun yazmış olduğu “*Nasîhatu'l-Mülûk*” adlı diğer eserinin muhakkiki olan Dr. Fuad Abdulmun'im Ahmed'in de belirttiği, gibi o “*el-Ahkâmu's-Sultâniyye*” adlı eserini Abbâsî halifesi el-Kâdir Billah (ö.422/1036)'ın talebi üzerine yazmıştır (Fuad Abdu'l-Mun'im, 1988, s.7.). Bu yüzden de “*meşru hilâfet*” davasından “*hilâfetin meşrulaştırılması*” gayretine tevessül etmek zorunda kalmıştır. Hilâfetin meşruiyetini sağlama, onu meşru olmayan tatbikat ve uygulamalardan koruma gayretinden çok hilâfetin meşrulaştırılmasının hukukî zeminini sağlamak üzere gayret gösterme yoluna gitmiştir.

1) Bu konuda Ekev Akademi Dergisi'nin 2013 Yaz (57.) sayısında yayınlanan (s. 55-68)“İslâm Düşünce Tarihinde Yönetimi Meşrulaştırma Çabalarına Örnek Olarak El-Ferrâ'nın Ahkâmu's-Sultâniyye Modeli” adlı makalemize bakılabilir. Ayrıca bkz.el-Ferrâ, Ebu Ya'la Muhammed b. Huseyn. (2000). *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, Tahk. Muhammed Hamid el-Feykî. Beyrut: Dârû'l-Kutubî'l-İlmiyye.

Ehl-i Sünnet bakışıyla tarihî koşullar değerlendirildiğinde el-Mâverdî'nin bu tavrı normal görülmekte iken, Şîî bakış açısı ve oryantalist anlayış bakımından bu tavrın iktidarı meşrulaştırma çabası olduğu şeklinde eleştiri yapılmıştır. Şîî yazarlardan Ahmet el-Katip, el-Mâverdî ve diğer Ehl-i Sünnet âlimlerinin bu tavrını “*totalitarizmin meşrulaştırılması*” ve “*dikta, baskı ve zorbalık yönetiminin meşrulaştırılması*” şeklinde nitelerken, (Katip, 2010, s.177-179.) oryantalist Hamilton Gibb ve Erwin I. J. Rosenthal tarafından bu tavrı, devletin denetimini ellerinde bulunan Büveyhî emîrler karşısında Abbâsî halifelerinin otoritesini savunmak şeklinde yorumlanmıştır. Bunlardan Rosenthal'e göre el-Mâverdî'nin tezinin amacı, dinî işlerden sorumlu halife ile daha önce yapılan anlaşmaya göre sivil idâreyi kontrol eden emîr arasında otorite alanlarının sınırlarının çizilmesi için teorik bir temel sağlamaktı (Rosenthal, 1996, s. 42.).

Rosenthal el-Mâverdî'nin *el-Ahkâmu's-Sultaniyye* adlı eserini değerlendirirken şöyle de der: “Kendisini zaman zaman diplomatik seferlere de gönderen Halife el-Kaim döneminde kadılık görevi yapan el-Mâverdî, fikhın uygulaması ve düzenlemesinde aktif olarak çalıştı. Bu, hiç kuşkusuz, anayasal hukukun ilkeleri üzerine yazdığı güvenilir eserinin meydana gelmesine de yardımcı oldu. Onun el-Ahkâmu's-Sultâniyye'si Kur'an, Sünnet-Hadis, İcma ve Kıyâs'tan oluşan geleneksel hukuk kaynaklarından türeyen muhâkemenin İslâm'ın biçimlenme dönemindeki tarihî ve siyâsî çıkarımlarla kaynaşmasının ürünü olup Selef'in görüşleriyle ve mevcut siyâsî manzaranın gerçekçi bir değerlendirmesiyle desteklenmiştir.”(Rosenthal, 1996, s. 42.).

el-Mâverdî öncelikle merkezî hükümet ve hilâfeti Abbâsî Devleti'nin en önemli gerçeği olarak kabul ederek kitâbını yazmaya ve görüşlerini serd etmeye başlamıştır. Zira her ne kadar farklı emirlerin siyâsî ve sosyal etkisi bulunsa da Abbâs oğullarından başka Hz. Peygamber'in hilâfet varisi olduğunu iddia edebilecek başka bir güç bulunmamaktadır. (Şirvani, 1965, s.66-67.) Zira ümmet hilâfet makamını kullanmanın meşru otoritesini onlara vermişti. Rosenthal buradan hareketle şu yargıya varmaktadır: “Ümmetin icmanın meşru halifeye verdiği otorite, bir Müslüman'ın itâat edeceği tek hukukî otoriteydi. Bu sebeple Sünnî fıkıhçıların görevi hilâfet doktrinini formüle edip yorumlamak değil, fakat İslâm cemaatinin birliğini korumak gayesiyle Kur'an, Sünnet ve Hadisi siyâsî gerçekliğin ışığı altında yorumlayarak mevcut tarihî-siyâsî durumu Şeriat'e uyumlu hale getirmektir. Bu yüzden el-Mâverdî, halifede aranan şartları, halifenin ve otoritesi altındaki rûhânî ve dünyevî, ya da daha doğrusu dinî ve sivil memurların fonksiyonlarını detaylı bir biçimde açıklar.” (Rosenthal, 1996, s. 42.).

4. Saltanatın Meşrulaştırılması Modeli Olarak “*el-Ahkâmu's-Sultâniyye*”

el-Mâverdî, Abbâsî saltanatını meşrulaştırmak ve halifenin konumunu güçlendirmek, başka bir ifade ile askerî ve siyâsî gücü hâlifeden fazla olan emirlere Abbâsî sultânını hâlife olarak kabul ettirmek amacıyla yazdığı bu eserin Mukaddimesinde hamd ve sena bahsinde kullandığı ifâdelerle zamanın siyâsî gerçekliğini kabul ederek eserini bu bağlamda yazdığını ele vermektedir. Bu sebeple “Takdirin en iyisini, tedbirin en sağlamı-

nı emir sahiplerine havâle etmiştir. Bu yüzden takdir ve tedbir ettiği hususunda Allah'a hamdler olsun (فله الحمد على ما قدر ودبر) (el-Mâverdî, 1993, s. 3.) demektedir. Zamanının veliyyu'l-emîrlerinin işbaşında oluşunu takdîr-i ilâhiyyeye bağlayan ve bununla şükretmek gerektiğine inanan el-Mâverdî, Mukaddime bölümünde şu ifâdeleri de kullanmaktadır: “Muhakkak ki Allah (c.c.), meşru dini olan İslâmı mudafaa etsin ve görüşler tek bir re'y etrafında toplanıp birleşsin diye bu ümmete nübüvete haleflik yapacak bir lider (زعيم) nasip etmiş, onunla dini muhafaza etmiş, siyâseti ona tevdi etmiştir. Bu sebeple imâmet, dinin esaslarının dayandığı ve ümmetin maslahatlarının kendisiyle düzenlendiği, hatta amme işlerinin kendisi sayesinde yürütüldüğü, hususî vilâyetlerin kendisinden sadır olduğu bir asıl olmuştur. Bu sebeple imâmet ile ilgili hükümler, otorite ile ilgili tüm hükümlere tercih edilmeli, imâmet nazariyesiyle ilgili tüm konular diğer dinî konuların tümüne takdîm edilerek zikredilmelidir.”(el-Mâverdî, 1993, s. 4.).

Böylece biz, el-Mâverdî'nin imâmete çok büyük bir değer verdiğini görmekteyiz. Her ne kadar Ehl-i Sünnet'in kelâmcıların imâmet bahsini işlerken konunun hemen başında zikrettikleri klasik görüşüne göre imâmet asıl ve esas değil de teferruatın bir mesele olarak gösterilse bile (el-Cüveynî, 1995, s. 163; el-Gazzâlî, 2008, s.290.) el-Mâverdî bir hukukçu olarak imâmeti dinî hükümlerin yürütülmesinin dayandığı ve diğer hükümlere takdîm ve tercih edilmesi gereken bir esas, bir asıl olarak kabul etmektedir. Naklettiğimiz paragrafın ortasında geçen (فكانت الإمامة أصلاً عليه استقرت) ifâdesinde imâmet iki açıdan vazgeçilmez bir esas olarak kabul edilmektedir. Birincisi, “*imâmet, dinî esasların bağlı olduğu ve kendisi vesilesiyle istikrâr bulunduğu*”, bir başka ifâdeyle uygulanma alanına geçirilip pratiğe aktarıldığı bir esastır. İkincisi, “*imâmet, kendisi vasıtasıyla ümmetin maslahatlarının gerçekleştirildiği ve menfaatlerinin korunduğu*” bir esastır. Bu yüzden itikâdî ve kelâmî tartışmalara kapılıp imâmeti dinin aslından saymayanların hukuk nosyonu açısından değil, münâzara ve cedel metotları açısından konuyu değerlendirdikleri ortaya çıkmaktadır. Kanaatimizce imâmeti sadece kelâmî bir münakaşa ve cedel konusu değil, dinin muhafazası ve ümmetin maslahatı açısından son derece gerekli ve önemli bir kurum olarak görmek daha doğru bir tavidir.

el-Mâverdî, “*Edebu'd-Dünyâ ve'd-Dîn*” adlı eserinde de imâmetin çok önemli olduğunu ifâde etmekte ve konuyla ilgili iki önemli hususa dikkat çekmektedir. Birincisi imâmın bulunması toplumun huzur ve refahı, maddî selameti, zulüm ve haksızlıklardan korunması için gereklidir. İkinci olarak da dinin devamı ve yaşanması, dinî hükümlerin uygulanması ve dine aykırı durumların kaldırılması için gereklidir. Nitekim güçlü devlet başkanları tarafından desteklenmeyen dinler tahrif edilmiş ve zamanla yok olmuşlardır. Bu sebeple Abdullah b. el-Mu'tezzin şu şiirini nakletmektedir:

والدين بالملك يقوى

الملك بالدين يَبْقَى

“Yönetim din sayesinde kalır bakî.

Din de yönetim sayesinde kalır kâvî.” (el-Mâverdî, 1987, s. 112-113.).

Hilâfet kurumuna ve halifenin varlığına bu kadar büyük değer veren el-Mâverdî, konuyla ilgili olarak bazı hadisler de rivâyet etmektedir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “*Sultân Allah’ın yeryüzündeki gölgesidir. Her mazlum ona sığınmaktadır.* (السلطان ظل الله في الأرض يأوى إليه كل مظلوم)” (el-Bezzâr, 1988, s.12/17; Beyhakî, 2003, s. 9/475; Tirmîzî, 1992, s. 4/153.) Bir diğer hadis de şöyledir: “*Muhakkak ki Allah, Kur’an ile kaldırmadığı birçok suçu sultân ile kaldırmaktadır.* (بالقرآن إن الله ليزع بالسلطان أكثر مما يزع)” (İbn Cevzî, 1985, s. 1/436; İbn Kesîr, 1999, 5/111; Zuhaylî, 1418, s. 15/148.)² Başka bir hadis de şöyledir: “*Zâlim imâm, fitneden daha hayırlıdır.* (الإمام الجائر خير من الفتنة)” (el-Mâverdî, 1987, s.112.). Hadis âlimlerince mevzu olarak gösterilen bu tür hadisleri nakleden el-Mâverdî, zâlim ve facîr de olsa, toplum içinde bir takım fısk ve fücûra sebep olsa da dinin muhafazası ve toplumun birliğinin sağlanması için mutlaka imâmın gerekli olduğunu ifâde etmektedir.³ Hatta İbn Mes’ud’a nisbet edilen şu sözü de naklederek imâmsız ve başsız bir toplumda meydana gelecek fitne ve fesatlar içerisinde yaşamaktansa imâmın sebep olduğu fesatlara ve zulümlere karşı sabırlı olmanın daha ehven ve efdal olduğuna işâret etmektedir: “*Sultân ifsâd edebilir. Ancak Allah’ın onunla ıslah ettiği şeyler daha çoktur. Şayet adaletli olursa ona ecir, size de şükür gerekir. Şayet zulmederse ona vebâl, size de sabır gerekir.*” (el-Mâverdî, 1987, s. 112.).

el-Mâverdî, böyle bir bakış açısından hareketle yazdığı eserine bu yüzden “*el-Ahkâmü’s-Sultâniyye ve’l-Vilâyâtü’d-Dîniyye* (Yöneticilik ile İlgili Hükümler ve Din ile İlgili Yönetimler)” adını vermiş, kitâbında konu ile ilgili hükümleri yirmi (20) bab (başlık-ana konu) altında ele almıştır. Bu bablar şunlardır: İmâmet Akdî, vezirlikle ilgili hükümler, beldeler üzerinde emirlerin atanması, cihad emirliklerinin atanması, ümmetin maslahatı için savaş ve ordu kumandanlıklarının atanması, kaza ve hukuk ile ilgili işler (yargı), mezâlim ve mahkeme işleri, neseplerle ilgilenen idârî kurumların kurulması, namaz ve dinî merasimlerle ilgili nakîbin atanması, hac emirliği ile ilgili işler, sadaka ve zekat işleriyle ilgili müessese, fey’ ve ganimet işleri, cizye ve haraç işleri, beldelerin yönetimi ile ilgili işler, ölü toprakların ihyâsı ve su işleri, arazi sınırlarının belirlenmesi, irtifak hakları ve arazi paylaşım ve dağıtımı (tapu ve kadastro) işleri, dîvân işleri, ceza ve cürümlerle ilgili işler, hisbe (belediye) işleri.” (el-Mâverdî, 1993, 1/25-27.). Görüldüğü gibi el-Mâverdî, İslâm Devletinin ve İslâm ümmetinin tüm dinî ve dünyevî işlerini imâmet kapsamında değerlendirmekte, imâmın sorumlu olduğu bu alanların tümünü yirmi başlık altında yirmi ayrı müessese halinde yürütülmesini öngörmektedir.

el-Mâverdî, konuya hüküm cümlesi şu cümle ile şöyle bir giriş yaparak imâmet konusuna ne denli önem verdiğini gösterir. “İmâmet, dinin korunması ve dünyanın idâre edilmesi konusunda nübüvveti takip etmek amacıyla konulmuştur. (الدين وسياسة الدنيا الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة)” (el-Mâverdî, 2002, s.5.). Yani imâmet, din ve devlet işlerinin yürütülmesi için ilâhî kanun olarak teşri kılınan bir

2) Kaynakların bir kısmı, bu sözün Hz. Osmân’a ait olduğunu belirtirler.

3) Bu anlayışın değerlendirilişi ve eleştirisi hakkında bkz. Sarmış, Yönetim, s. 227-261.

müessesedir. Buna göre imâm, dinî bir liderken aynı zamanda, siyâsî bir lider de olmaktadır (el-Mâverdî, 2002, s.5.). Şu halde “ümme içerisinde bu işi yürütebilecek (imâmet şartlarını kendisinde toplayan) bir imâm bulunması halinde imâmet akdinde bulunmak icmaen vaciptir.” (el-Mâverdî, 2002, s.5.). el-Mâverdî, imâmetin vucûbunun icma ile sâbit olduğunu bildirirken, bu iddiasında o kadar ciddidir ki, İslâm düşünce tarihinde imâmetin vacip olmadığı iddiasını ortaya atanların bu düşüncesini kayda değer bir “görüş” olarak kabul etmemekte ve Mu'tezilî düşünür el-Asam'ı örnek göstererek onun bu düşüncesinin şâz olduğunu belirtmektedir: “*Her ne kadar el-Asam icmada bulunanlara aykırı şâz bir görüş ileri sürmüş olsa da!* (وإن شد) ” (el-Mâverdî, 2002, s. 5.). Böyle bir tavır, imâmeti teorik bir münâzara konusu olarak tartışan daha önceki kelâmcıların metodunun terk edilmiş olduğunu, bunun yerine çağın bir çok siyâsî, idarî ve sosyal sorunu ile boğuşan umerâ ve ulemânın pratik hayata bizatihi dâhil olduğunu göstermektedir. Nitekim bu gerçekçi ve filiyatçı (realist) bakış tarzına göre hareket eden el-Mâverdî, sünnî anlayış konusunda selefleri olan Ebu Hanîfe, Ahmed b. Hanbel, Eş'arî, Bakillânî, Beyhakî, İbn Mendeh gibi siyâsî hayattan soyutlanmış, yönetim ve bürokrasiden el çektirilmiş, bu sebeple de olayları dışarıdan ve medrese hücrelerinden, bazen de zindan odalarının karanlık odalarından seyreden birisi olarak değil, tam tersine zamanın halifesinin rica ve istihramıyla idâreye fiilî olarak katılan biri vasfını taşıyan biri olarak meseleye el atmıştır. Hatta zamanın siyâsî krizlerini çözmek için en önemli siyâsî ve idarî aktörlerle halife adına müzakerelere katılan, kısacası siyâsî ve idarî hayatın içinde olan bir alimdir. İşte onun taşıdığı bu vasıfları ve içinde bulunduğu bu koşulları, meseleye teorik değil, pratik bazda bakmasını sağlamış, imâmeti teferruattan değil dinî hükümlerin uygulanışının bağlı olduğu asıl saymasına sebep olmuştur. (Bkz. Crone, Patricia, 2007, s. 328-334; Black, 2001, s. 133-139).

Antony Black, el-Mâverdî'nin bu durumunu şöyle ifâde etmektedir: “Aslında el-Mâverdî'nin amacı dünyevî güç ile tanrısal güç arasında bir fark olduğunu vurgulamak değil, en azından ilkesel olarak halifenin sosyo-politik otoritesine yeniden kavuşmasını sağlamaktı. Liderlik, Müslümanları idare etme ve toplumun siyâsî ve dinî olarak örgütlenmesinin merkezi olarak yeniden oluşturuldu. el-Mâverdî hilâfeti, sistemin kilit taşı olarak görüyordu. Halifenin Tanrı tarafından verilen görevleri bağlamında el-Mâverdî, “*siyâsî*” konularda olduğu kadar, “*dinî*” konularda da halifenin otorite sahibi olduğunu söyleyebilecek bir durumdaydı. İktidarı anlattığı eserinde el-Mâverdî, siyâsî gerçeklik dili kullandı. Ama sadece halifenin Müslümanların kamusal yaşamlarının her noktasında otorite sahibi olduğunu vurgulamak için.” (Black, 2001, s.135-136.).

el-Mâverdî ulu'l-emre itaati emreden âyet ve hadislerden hareketle Allah (c.c.)'in bizlere, üzerimizde hüküm sahibi olan ve bizleri yöneten emir sahiplerine itâat etmemizi farz kıldığını hatırlatmaktadır. Ayrıca şu hadisi de hatırlatmaktadır: “Ebu Hureyre Rasullullah (s.a.s)'den şöyle buyurduğunu rivâyet etmiştir: “*Benden sonra başınıza bazı yöneticiler gelecektir. Sizlere iyilikleriyle yöneten yöneticiler de gelecek, günahlarıyla sizleri yönetecek kötü yöneticiler de gelecek. Hakka muvâfık olan her şeyde onlara kulak verin ve*

itâat ediniz. Şayet iyi yönetimde bulunurlarsa bu, hem sizin, hem de onların lehinedir. Şayet kötü yönetimde bulunurlarsa bu, sizin lehinize ve onların aleyhinedir!" (el-Mâverdü, 2002, 5.) Böylece hem imâmetin şer'an vacip olduğunu ayet ve hadisle isbât etmekte, hem de çağının karışık siyâsî koşullarında bulunan halkın, yöneticilerin sebep oldukları meşakkatlere karşı sabırlı olmalarını, onlara itâat etmelerini önermektedir. Kanaatimize göre, el-Mâverdü'nin yaşadığı dönemde, içte Büveyhîlerin, Selçukluların, Halife'nin ve diğer irili ufaklı emirliklerin karşılıklı taht kavgalarına, iktidar çatışmalarına ve siyâsî manipülasyonlarına sahne olan, dışta ise Moğol ve Haçlı saldırılarına maruz kalan, özellikle Sünnî Müslümanların yaşadığı İslâm coğrafyasında Abbâsî halifeliğinin meşruiyetini kabulünden başka çare kalmamıştı. Zira bir Sünnî âlimin itâatsizlik çağrısı, ümmeti temsil eden halifelik kurumunun inkırazına, Şîî ve Fatımî iktidarın kurulmasına, ya da haçlı işgaline sebep olacaktı. Böyle bir akıbetten ise o çağda hem İslâm ümmetinin sembolik ifâdesi, hem de Ehl-i Sünnet'in sembolik müdâfî durumunda olan halifeyi savunmak daha gerçekçi bir tavır olarak görünmekteydi.

İşbaşındaki yöneticiye itâat etmesi gereken halkın yönetim işlerine karışma zahmetinden kurtarılması, başka bir ifadeyle yönetime karıştırılmaması için dinî referans bulunmalı ve fetvâ verilmeliydi. el-Mâverdü bu işin de çaresini bulmuştur. Ona göre ümmet içinde halife seçmekle mükellef olan iki kesim bulunmaktadır. Bunlar da "*imâmet şartlarını taşıyanlar*" ve "*ihtiyâr heyeti*" yani "*seçim kurulu*". Bu iki kesimin dışındaki geniş halk kitlelerinin imâm seçme farziyeti yoktur. Bahsi geçen iki kesimden birisinin harekete geçip halifeyi seçmesi farz-ı kifâyedir. Şayet halife seçilirse, geniş halk kitleleri de bu farziyeti yerine getirmiş olurlar. Buna göre ümmetin her bireyi "*seçmen*" değildir. Seçmenlik, özel şartları bulunan ve ayrı kabiliyetler gerektiren bir durumdur. (Mâverdü, 2002, s. 8-9).

el-Mâverdü, Seçmenler Grubu (İhtiyâr Heyeti) için aranan şartları üç madde altında toplar. Bunlar; her yönü ile doğru bilinen, adaletle ilgili tüm şartları taşıyan âdil bir şahıs olmak, halifeliğe aday olan kimsedeki aranan mu'teber şartları bilmeye yeterli ilim sahibi olmak ve birden fazla halife adaylarından hangisinin âmme işlerini idâreye en muktedir, bu nevi işleri en iyi bilen seçmeye götürücü bilgi ve görüş sahibi olmaktır." (el-Mâverdü, 2002, s.6.).

Burada merkezî yönetimin başkentinin haricinde, taşrada veya merkeze bağlı başka bir beldede daha ehîl bir halife adayının bulunması durumunda merkezde seçilen halifenin meşruiyeti hususunda bir çekince veya itiraz mahiyetinde bir iddia ortaya atılabilir. el-Mâverdü buna da şöyle cevap vermektedir: "Halife adaylarının memleketinden olan seçmenlerin, başka yerlerden olan seçmenlere bir üstünlükleri yoktur. Ancak dînî mahiyette olmayıp örfen, halifenin seçimi işleminde, işlerin yürütülmesi için, halife adaylarının ülkesinin hazır olan seçmenlerinden biri, seçim işleri için idâreci olabilir. Çünkü halifenin yaptığı işlere, onun ülkesinde, kimlerin halifeliğe ehil olduğuna dair yeterli bilgi mevcuttur ve halifenin öldüğü haberini herkesten önce merkezdeki şahıslar bilmektedir." (el-Mâverdü, 2002, s.6.). Sanki burada Hz. Ebu Bekir'in halife seçilişinde takip edilen yol örnek

olarak gösterilmekte, devletin tüm belde ve vilâyetlerindeki imâmet şartlarını taşıyan şahısların hepsi bir araya getirilip seçim işi yapılana kadar birçok karışıklığın ve ihtilâfın çıkacağı korkusundan dolayı işin derhal merkezden halledilmesinin en iyi, en uygun ve en pratik yol olduğu belirtilmektedir. Nitekim günümüzde de yürütmeden sorumlu hükümet başkanı (başbakan) ve temsilcileri (milletvekilleri) hariç tutulursa, başkanlık sistemini uygulamayan birçok ülkede devlet başkanları seçimi merkezde (parlamentoda) yapılmakta ve başkan olacak şahıs, merkezce bilinen şahıslar arasından seçilmektedir. (Bkz. Bilgin, 2011, s. 29-32; Kahraman, 2012, s. 267-268).

Bize göre el-Mâverdî'nin bu fetvâsı, halkın geniş kitlelerinin imâmet akdinde tamamen pasif kalmasına, devletin merkezinde bulunan ve halkın ileri gelenlerinden sayılan bir kaç şahsın seçtiği imâma itaat mükellefiyeti ve mecburiyetine neden olmaktadır. Zira imâmı seçme yeterliliğinde olmak için gerekli şartlar imâm olmak için gerekli şartlardan daha aşağı derecede değildir. O halde vatandaşın imâm olma şansı yoktur, imâma itaat etme hakkı vardır.

el-Mâverdî'nin İmâmın Kureyşiliği konusu ile ilgili görüşü de Abbâsî halifesinin tah-tını sağlamlaştırıcı mahiyettedir. Halifelikte aranan Kureyşilik şartı hususunda bir takım farklı iddialar ileri sürülmekle birlikte el-Mâverdî'nin bu tür iddiaları ve farklı görüşleri kabul etmediğini, onları da şaz görüş olarak değerlendirdiğini ve Kureyşilik şartının gerekli olduğu inancını taşıdığını şu savunmasından anlamaktayız: “İmâmet şartlarından birisi de Kureyşî olmaktır. Zira bu hususta nass (hadîs-i şerif) mevcuttur. Geçmişteki Müslümanlar bu konuda fikir birliğine (icma) varmışlardır. İcma'dan ayrılıp şaz olarak insanların tümünün halife olabileceğini bildiren görüşlere burada itibar edilmez! Bu konuda şöyle der: “Hilâfeti tüm insanlar için caiz kılan Dırar'ın⁴ şaz görüşüne itibar edilmez.” (ولا اعتبار بضرار حين شد فجوزها في جميع الناس) Çünkü “Hz. Ebû Bekir, Ensâr'ın, Devlet Başkanı -Halife- olarak Sa'd b. Ubâde'ye bîat etmesi üzerine Sakîfe günü Ensâr'a, Peygamberin (s.a.v) “Devlet Başkanı (İmâm) Kureyş'tendir.” (Ahmed b. Hanbel, tsz, 3/129,183, 4/421.). Hadis- Şerifini delil getirdi.⁵ Ensâr da ihtilâfı bırakarak ayrı halife seçme fikrinden vazgeçip müşterek halife seçme yoluna koyuldu ve Hz. Ebû Bekir'in rivâyetini tasdik ve teslim için “Bizden bir emir, sizden de bir emir olsun!” fikrinden vaz geçtiler. Hz. Ebû Bekir'in, “Bizler âmirleriz, sizlerse vezirlersiniz.” (Buhârî, 1987, 5; Ahmed b. Hanbel, tsz, 1/5.) sözünden memnun kaldılar. Hz. Peygamber de (s.a.v): “Kureyş'i öne alınız, ona başkalarını tercih edip, öne geçirmeyiniz.”⁶ buyurmuştur. Bütün Müslümanlarca kabûl edilen bu delile karşı duranın bir şüphesi ve muhâliflerin de bir sözü ve beyânı mevcut değildir.” (el-Mâverdî, 2002, s. 6.).

4) Burada adı geçen şahsın Dırariyye Mezhebi kurucusu olarak kabul edilen Dırar b. Amr el-Gatafânî olması muhtemeldir. Bu konuda bkz. Eş'ârî. (1990). Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn, Tahk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye.

5) Sakîfe'de bu hadisin rivâyet edildiği birçok kitapta meşhur olduysa da Bekir Topaloğlu bunun sabit olmadığını söylemektedir. Bkz. Topaloğlu, B. Maturidiyye Akaidi (el-Bidâye Tercümesi), s. 119.

6) Bu hadisin tahrîci daha önce geçmiştir.

Hilâfetin Kureyşîliği şartını hararetle savunmanın o dönemin siyâsî ve idârî durumuna göre çok önemli bir arka planı da bulunmaktadır. Dr. Muhammed Celâl Şeref bu hususa şöyle işâret etmektedir: “el-Mâverdî’nin asrında İslâm Âlemi büyük bir şekilde genişledi. Batıda İspanya’ya, Doğuda da Hindistan’a kadar uzandı. Bütün genişliğine rağmen tüm bu bölgelerde egemen olan tek bir siyâsî nizâm vardı ki temelini ve asıl dayanağını Kur’an-ı Kerim, Sünnet-i Şerîf’ten alıyordu. O dönemde Bağdat, İslâm medeniyetinin merkezi ve çeşitli beldelerden oluşan İslâm Devletinin başkenti idi. Abbâsî halifesi de bu medeniyetin aklını ve bu devletin kalbini temsil etmekteydi. O, her tarafta emreden ve nehyeden müşterek yönetici olarak benimsenmişti. Fakat zamanla halifeliliğin bu merkezinde gerileme, karışıklık ve mücâdeleler başgöstermiş, askerî kuvvetleri parçalanmış, bir taraftan devlet içinde yetki ve nüfuz elde eden Türkler, diğer taraftan da yine zamanla devlet içinde yetki ve nüfuz elde eden Farslar iktidarı paylaşıyorlardı. Merkezî otoriteyi temsil eden halife de çoğu zaman onlara boyun eğmek zorunda kalmıştı. Bu sebeple halife sadece resmî unvandan ibâret kalmıştı. Fiilî iktidar ise bazen Farsların, bazen de Türklerin elindeydi. Halife ise Arap olup sembolik bir şekilde hepsini temsil ettiği için, Türkler ile Farslar bu kurumu lağvetme imkânı bulamamışlardı. Ama yine de Arap ve Kureyşî olmayan, başka bir kökene dayanan bir halifenin seçilmesine yönelik bir iddia da ortaya atılmıştır. İşte işin bu aşamasında halifeliliğin Araplar içinden Kureyşî olan birine ait olduğunu, başkalarının halife olamayacağını ifâde edecek bir düşünceye ihtiyaç gitkiçe büyüyordu. Nitekim el-Mâverdî çıkıp imâmete ehil olup iktidarı elinde bulunduracak şahsın taşıması gereken nesep şartını savundu, hem halifenin, hem de halifelik adına idâre edecek tevfiż vezirinin Müslüman ve Arap olmasını şart koşmuştur. el-Mâverdî’nin temsil ettiği misyon ve oynadığı rol işte budur.” (Şeref, 1989, s.7-8.) Merkezî iktidarın Araplardan alınıp başka unsurlara geçmesini önlemenin en etkili önlemi ve politikası’da bu olsa gerektir. Aksi takdirde sembolik bir idâreden müteşekkil olan hilâfet kurumu, Büveyhoğulları veya Selçukoğullarından iktidara tümüyle hâkim olan fiilî yöneticilerin eline geçecek, zamanla İslâm Devleti ve Arap İmparatorluğu Arap asıllı olmayanların hilâfet merkezi olacaktı. (Rosenthal, 1996, s. 42; Huriye Tevfik, 2005, s. 105).

el-Mâverdî birden fazla halifenin seçilme durumunu da ele almakta, bu konudaki görüşleri nakletmekte ve netice olarak bir devlette iki ayrı yerde iki ayrı imâma imâmlik vazifesi verilirse, bu durumda her ikisinin de imâmlığının teessüs etmeyeceği görüşünü kabul etmektedir. Bazı hukukçular böyle bir durumun olabileceğini kabul etse de İslâm Hukukunda genel olarak Müslüman topluluk için bir anda iki halifenin olabileceği kabul edilmemektedir. (el-Mâverdî, 2002, s. 7.).

el-Mâverdî halife seçiminde kendisinden önceki kelâmcıların ele almadığı bir ihtimalle, ya da bir seçim usûlüne daha yer vermektedir. O da hilâfet ihtilâfı durumunda kur’aya müracaat etme halidir. el-Mâverdî bu hususta da taviz vermemekte ve tüm ihtilâflara ve farklı görüşlere rağmen kur’aya mahal vermemektedir: “İki imâm arasında şüphe devam

7) Bu politikanın, Sakîfe’de halifeliliğin Ensâr’ın eline geçmesini engellemede de işe yaradığını hatırlıyoruz.

ediyor, ikisinden hangisinin önce seçildiğine dair bir delil yoksa iki sebepten ötürü aralarında kur'aya müracaat edilmez. Çünkü İmamet, hem toplumsal bir akid olduğu için sözleşmeye tesiri bulunmayan bir şeydir, hem de ortaklık kabul etmeyen bir makam ve görev yeridir. Ortaklık kabul edilmeyen bir yerde kur'aya müracaat doğru değildir.” (el-Mâverdî, 2002, s. 7-8.).

Bir diğer önemli husus ise veliahd usûlü ile halife tayin etmedir. İslâm tarihinde Hz. Ebu Bekir'in usûlü olarak görülen ve bu sebeple meşru bir tayin usûlü olarak benimsenen bu yol, Ehl-i Sünnet tarafından kabul görmüştür. el-Mâverdî bu konuda da şunları zikretmektedir: “Halifenin, kendisinden önceki halife tarafından tâyin olunabileceği, bu şekildeki hilâfet akdinin tamam olabileceği mes'elesine temas etmek gerekirse; bu yolla da halifenin tâyin olunabileceği hususunda icmâ vâki olmuş, ittifakla kabul edilmiştir.” (el-Mâverdî, 2002, s.7-8.).

Yalnız burada devrin halifelerinin halifelik işini bir mirâs meselesine dönüştürmesinin ve bu yetkisini istismar etmesinin önlemi alınmalıdır. el-Mâverdî burada da devreye girmekte ve şu müeyyideyi ortaya koymaktadır: “Şayet imâm veliahd usûlü ile bir aday tayin edecekse, buna en lâyük, imâmlık şartları en kuvvetli olanını arayıp bulması şahsı için vâcib, çok önemli bir vazifedir. Araştırma sonucu bir aday tesbit etmişse duruma bakılır. Tesbît ettiği şahıs oğlu veya babası değilse, seçmenler heyetinden birine de danışmamışsa veliahd kabul edip etmemek caizdir.” (el-Mâverdî, 2002, s.7-8.). Önceki halifenin yetkisi sadece veliahd tayin etmektir. Ancak veliahd tâyin edilen kimseye biât edip etmemek, onu halife seçip seçmemek de seçmenler heyetinin (ehl-i hal ve akdin) rızâsına bağlıdır. Bu konuda ve veliahdın seçilmesi sırasında aranan şartlar hususunda da farklı görüşler bulunmaktadır. (el-Mâverdî, 2002, s.8-10.).

Şimdiye değin anlatılanlardan anlaşılacağı gibi el-Mâverdî, daha çok hukukçu kimliğiyle meseleleri değerlendirmiştir. Onun diğer kelâmcılardan ve birçok fıkıhçıdan farkı ise, devlet dairesinde fiilî olarak hukuk adamı, devlet adamı, elçi ve bürokrat kimliğine sahip bir ilim adamı olmasıdır. Bu vasıflarının neticesi ve çağının siyâsî ve sosyal şartlarının bir gereği olarak da “*vakıayı tesbit etme*” ve “*realiteye göre hareket etme*” metoduna bağlı kalmıştır. Bu da onun, faal idâreyi meşrulaştırdığı eleştirisine maruz kalmasına sebep olmuştur.

Ahmed el-Kâtib el-Mâverdî'nin bu tutumunu şöyle eleştirmektedir: “Ehl-i Sünnet fıkıhçılarının hicrî beşinci yüzyılda Abbâsî düzeninin statükosuna ortak olmaları, onları şûrâ ve seçim teorisiyle güç, despotizm ve zorbalık arasında çeşni yapmaya zorlamıştır. Bu nedenle aynı anda iki farklı dil ile konuşmak zorunda kalmış, başlangıçta yöneticinin seçimle belirlenmesi ve biat konusunda kesinlikle baskı ve zorlamadan uzak durulması gerektiğini, çünkü biatın baskı olmaksızın sırf gönül rızası ile yapılması gereken bir sözleşme olduğunu savunmuş ve seçime dayalı olmayan yönetici belirleme tarzını reddetmişken, daha sonraları şûrâ prensibinden vazgeçmiş ve yönetimin belirlenmesinde seçimin yanısıra ikinci bir yol olarak veliahtlık yönteminin meşruiyetini savunup temellendirmeye başlamıştır. Bu arada şûrâ için gerekli olan kişi sayısını bir kişiye kadar düşürmek suretiyle *Ehlu'l-Hal ve'l-Akd* kavramının içeriğini boşaltmıştır. Nitekim kendisi

“Edebu’-d-Dünyâ ve’-d-Dîn” adlı eserinde zorba yöneticiyi dünya hayatının iyi bir şekilde yaşanması ve dirlik ve düzenin sağlanmasının altı yolundan birisi olarak görmektedir.” (el-Katib, 2010, s.185-186.).

el-Mâverdî ve diğer âlimlerin kendi zamanlarında işbaşına geçirilen halifelerin durumunu İslâm’ın devlet ve devlet başkanlığına dair getirdiği hükümlere uygunluk açısından tahlil etmek, Kur’an ve Sünnet’e uyan ve uymayan yönetim biçimlerini özgürce ve tüm açıklığıyla analiz edip günün yıpranmış hilafet sistemini revize etmek yerine İslâm dininin getirdiği ölçüleri de kullanarak seçilmiş veyahut atanmış halifenin meşruyetini isbat etmeye gayret göstermeleri şaşırtıcı gelmemelidir. Zira o gün hiç bir otorite sahibi, hilâfete veya iktidara nasıl gelebilirim diye âlimlere danışmamış, tam tersine hilâfeti ve gücü eline geçirdikten sonra mensubu oldukları mezhebî ve dinî anlayışın âlimleriyle işbirliğine girmişlerdir. (Black, 2001, s. 69-70) Bundan dolayı ulemânın söz konusu güç sahiplerinin meşruyetini muhâkeme etme, İslâm Hukuku’na aykırı iş başına gelenleri azletmeye çalışmalarının ve iktidarlarının meşru olmadığını ifâde etmelerinin pek de işe yaramayacağını söyleyebiliriz. Bu açıdan el-Mâverdî ve benzerlerinin böyle bir gerekçeyle İslâm birliğinin sağlanması ve ümmetin menfaatlerinin gözetilmesi için farklı çözümler arayışlarının içerisine girdiklerini söylemek mümkündür.-

Antony Black’ın el-Mâverdî’nin metod ve tutumuna yönelik şu değerlendirmesi de Katib’in eleştirisinin haklılık ölçüsünü aşırılığa ittiğini göstermesi açısından anlamlıdır: “el-Mâverdî, dinî liderlik ile baskıcı güç arasında radikal ayrılığı fiilî hükümdarlar -Sultânlar ve Emîrler- ile Abbâsî halifelîği arasında yeniden bağ kurarak ortadan kaldırmaya çalıştı. Aralarındaki ilişkiyi şeriatla göre yeniden tanımlayarak hükümdarları yeniden din sisteminin içine soktu.” (Black, 2001, s. 133.).

Bu sebeple onları *kapıkulu ulemâsı* şeklinde görmek veya Ahmed el-Katib’in ifâdesiyle “*baskı ve dikta temelli yönetim anlayışını onaylayıcı*”, (el-Katib, 2010, s. 201.) “*totalitarizmi meşrulaştırıcı eğilim*” (el-Katib, 2010, s.177.) diye karikatürize etmek de yanlıştır. Zira o dönemlerde bir âlim için yapılacak iki şey vardır: Ya siyâsî ve sosyal hayattan tamamen el çekmek yahut da siyâsî hengâmede ümmetin menfaatlerini -o günkü yaygın kanaat gereği ümmet içinde mensubu olunan mezhebin çıkarlarına öncelik vererek- sağlamak üzere yapabileceği işi yapmak. Rosenthal’in tüm idârî işleri ellerine geçirmelerine rağmen yine de halifeye bağlı kalmak zorunda kalan emîr ve sultânlar hakkındaki şu açıklaması el-Mâverdî ve diğer ulemânın Abbâsî halifelîği konusunda sergiledikleri tavra da açıklık kazandırmaktadır: “Ümmetin icmâının meşru halifeye verdiği otorite, bir Müslüman’ın itâat edebileceği tek hukukî otorite idi. Meşruiyet elbisesini giymek, kendilerine tevdi edilen otoriteyi tasdik eden ve böylece onları isyân ve karşı ihtilal tehlikesinden koruyan bir anlaşmaya değerd. Ancak bu yolla kendi kumandanlarının buyruğu altında inananların cemaatinin birliği korunabilirdi. Bu sebeple Sünnî fıkıhçıların görevi, hilâfet doktrinini formüle edip yorumlamak değil, fakat İslâm cemaatinin birliğini korumak gayesiyle Kur’an, Sünnet ve Hadisi siyâsî gerçekliğin ışığı altında yorumlayarak mevcut tarihî-siyâsî durumu Şeriat’la uyumlu hale getirmektir. Bu sebeple el-Mâverdî, halifede aranan şartları, halifenin ve otoritesi altındaki ruhânî ve dünyevî

(dinî ve sivil) memurların fonksiyonlarını detaylı bir biçimde açıklar.” (Rosenthal, 1996, s. 42-43.) Rosenthal başka bir yerde de hem emîrlerin ve sultânların, hem de ulemânın halife karşısında sergilediği bu tavrın sebebini şöyle izah etmektedir: “*Fîilî gücü ve otoritesi azaldığı oranda dinî etkisi artan*⁸ *halifenin otoritesi altında İslâm cemâatinin birliğini korumak.*” (Rosenthal, 1996, s. 46.). Aynı tavrı el-Katib’in mensubu olduğu Şîî ulemâ da tarihte göstermiştir ve göstermeye devam etmektedir.⁹

6. el-Mâverdî'nin Abbâsî Hilâfeti Savunmasının Siyâsî Gerekçeleri

Buraya kadarki hususlardan da anlaşıldığı gibi, el-Mâverdî imâmet konusu etrafında oluşmuş kelâmî nazariyeleri, hukukî bir zemine oturtmuş, konuyu teorik münakaşa alanından alıp pratik siyâsî yaşam alanına çekmiştir. Bir başka açıdan bakıldığında zamanın şartları çerçevesinde ümmetin ihtiyaçlarını (el-Mâverdî, 2002, s.7.) ve karşı karşıya kaldığı problemlerin çözümünü kendisine esas olarak kabul etmiş, bu sebeple imâmet ve devlet işlerini ihtiyaca göre değerlendirmiş, Müslümanların siyâsî yaşamda ihtiyaç duydukları dinî hükümleri hukukî formasyon içinde istinbat etmiş, çağının siyâsî beklentilerine cevap vermeye gayret göstermiştir. Onun, yaşadığı çağın beklentilerine cevap verme işinde en başarılı olduğu husus, hilâfet kurumuna kazandırdığı dinî meşruiyet, birleştirici misyon ve siyâsî statüdür. (Rosenthal, 1996, s. 42, 55; Huriye Tevfik, 105; Black, 2001, s. 133).

el-Mâverdî, eserleriyle hilafete üç açıdan önemli katkılarda bulunmuştur. Bunlardan birincisi; dinî nasrlara ve geçmiş uygulamalara dayanarak halifenin iktidarını meşrulaştırarak ve kendisine itaat edilmesinin vacip olduğunu isbat ederek hilâfet kurumunu dağılıp parçalanmaktan kurtarmıştır. Aynı şekilde hilâfetin kureyşliliği nazariyesini destekleyip vurgulayarak, Fars ve Türklerin eline geçmekten de kurtarmıştır. Üçüncü olarak da Ehl-i Sünnet'in imâmet görüşünü savunup Sünnîliğin koruyucusu konumundaki halifeyi destekleyerek ve Eş'arî ile Bakillânî'nin bazı şartlarla cevaz verdikleri aynı anda iki imâmın varlığına karşı sert bir tepki göstererek, imâmeti Şîî-Fatimî bloğunun eline geçmekten kurtarmıştır. Böylece Endülüs Emevîlerini ve Mısır'daki Fatimîleri dışlayarak yalnızca Bağdat'taki Abbâsî halifesinin otoritesine meşruiyet tanımış olmaktadır. (Rosenthal, 1996, s. 49.).

- 8) Halifenin dinî etkisinin artmasının sebebi ise devlet içerisinde siyâsî rol ve etkileri artan ve halifelik ilan etme aşamasına gelen birbirine rakip emirliklerin diğer emirliklere karşı hilâfetin birleştirici ve sembolik dinî vasfını vurgulamak mecburiyetinde kalmalarıdır. Şayet bir emirlik halifelik ilan etme ve diğer emirlikleri de susturup egemenliği altına alabilme imkânını elde etseydi, halifenin dinî gücü de kalkacaktı. Nitekim bu durum hilâfet tarihinde iki defa vaki olmuştur. Birincisi, Osmanlı Devletinin rakipsiz bir güç elde ettiği dönemde hilâfet, Memlukîler'den alınıp Yavuz Sultan Selim'e teslim edildi. İkincisi de TBMM yeni hükümetini ilan edince ve halifenin fonksiyonu kalmayınca mecliste alınan bir kararla lağvedildi. Bkz. Dursun, D. (1995). Laiklik, Değişim ve Siyaset. İstanbul: İnsan Yay., s. 20; Yücel, İ. (1994). “Diyânet İşleri Başkanlığı”, TDVİA. İstanbul: TDV Yay., 9/455.
- 9) Şîî âlimlerin Büveyhî ve Safevî saltanatlarını desteklemeleri buna örnektir. Bkz. Şeriati, Ali. (2010). Ali Şiîliği ve Safevî Şiîliği. İstanbul:Ekin Yay.; Onurşan, R. (2008)., Allame Hillî'nin “İmâmet” adlı eserinin “Önsöz” bölümü, İstanbul: Alulbeyt Yay., s. 5-18.

el-Mâverdî'nin takdîr edilmesini gerektiren hususlardan iki tanesini burada vurgulamak gerekmektedir. Onlardan birisi, imâmetin karşılıklı rızaya dayalı olup onda cebir ve zorbalığın geçersiz olduğunu, (el-Mâverdî, 2002, s. s. 5, 11-15; Şeref, 1989, s. 221.) yönetim işinin bütün Müslüman toplumun hakları ile ilgili bir sorumluluk makamı olduğunu ve yönetici seçiminin ise toplum ile yönetici arasında yapılmış bir sözleşme olduğunu, (el-Mâverdî, 2002, s.7; el-Katib, 2010, s. 185.) aynı zamanda imâmetin Allah'ın hakları ile insanların haklarının her ikisini barındıran müsterek genel haklardan müteşekkil bir akit (والإمامة من الحقوق العامة المشتركة بين حق الله تعالى وحقوق الأدميين) olduğunu (el-Mâverdî, 2002, s.8.) ifâde etmesidir. Diğeri de oğulluk ve akrabalık ilişkisiyle iş başına gelişin bulunduğu saltanat sistemine dayalı bir yönetimin memuru ve bürokratu olmasına rağmen imâmette oğul ve akrabaların veliyyu'l-ahd olarak tayin edilmesi şeklini detaylarıyla ele alması ve netice olarak buna sıcak bakmaması, hilâfetin akrabalık ilişkilerine alet edilmemesi, istismara araç yapılmaması ve hilâfetin var olan itibarının toplum içinde tartışmalı hale getirilip siyâsî unsurların rekâbet alanı yapılmamasını, bu işte hak edenin ve ehîl olanın seçilmesi gerektiğini önermesidir. (el-Mâverdî, 2002, s. 11-15; Şîrvânî, 1965, s. 74.).

Sonuç

el-Mâverdî, İslâm Siyâset Düşüncesi Tarihi'nde kendisinden önceki fiilî tecrübelerden ve teorik verilerden hareketle oluşturduğu siyâset ve imâmet nazariyyesinde bir kaç adım ileriye atmıştır. Bu sebeple kendi çağının ilmî ve sosyo-politik seviyesini aşarak bir "hilâfet ve siyâset tasavvuru"na yaklaştığı söylenebilir. Onun geliştirdiği bu teori veya model, günümüze kadar etkili olup Sünnî Dünyanın yönetim anlayışını şekillendirmiştir. Bu bağlamda mevcut hilâfeti koruyucu, halkı da kollayıcı bir misyon yüklenmiştir. Dikkat edilirse el-Mâverdî'nin bu hilâfet teorisinin tutulmasından günümüze kadar Sünnî dünyada devlet ile halk arasında daha önceki asırlarda meydana gelen çatışmalar, savaşlar, kavgalar ve isyan hareketleri öyle şiddetli bir safhaya varmamıştır. Devlet-halk arasında uzlaştırıcı ve sakinleştirici bir görev üstlenen bu teorinin uzun vadede halkı uyuşturucu ve devlet işlerine karşı lakayt kalan bir vatandaş tipolojisi üretmesi tehlikesine, daha doğrusu gerçeğine rağmen el-Mâverdî'nin geliştirdiği bu anlayış, "Sünnî Hilâfet Teorisi"nin Şîî imâmet anlayışı gibi mitolojik bir anlama kaymasına engel olmuş, yönetim erkinin daha çok hukukî formda anlaşılmasını sağlamıştır.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel. (tsz.). *el-Müsned*, Tahk. Şuayb el-Arnâvût, Kahire: Müessesetu Kurtuba.
- Ahmed, Fuad Abdu'l-Mun'im. (1988). *el-Mâverdî'nin Nasîhatu'l-Mülûk Mukaddimesi*. İskenderiyye: Müessesetu Şebabi'l-Câmia.
- Ahmed, Fuad Abdulmun'im. (1997). *el-Mâverdî'nin Ahkâmu's-Sultâniyye Mukaddimesi*. Daru'l-Vatan Lin'-Neşr.

- Akbulut, A. (2001). *Sahâbe dönemi iktidar kavgası*. Ankara: Pozitif Matbaacılık.
- Bağdadî, A. (1928). *Kitâbu Usûli'd-Dîn*, İstanbul.
- Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. Hüseyin. (1988). *Delâilu'n-Nübüvve*, Tahk. Abdulmut'im Kal'ecî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. Hüseyin.(2003). *Şuabu'l-Îmân*, Tahk. Abdulâfî Abdulhamîd Hamid. Bombay: Mektebetu'r-Ruşd.
- Bezzâr, Ebu Bekir Ahmed b. Amr.(1988). *el-Müsned (el-Bahru'z-Zehhâr)*, Tahk. M.Abdurrahmân Zeynullâh. Medine: Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikme.
- Bilgin, M. (2011). *Çeşitli ülke anayasalarında seçimlere ilişkin hükümler*. Ankara: TBMM Araştırma Merkezi Yay.
- Black, A. (2001). *Siyasal İslam düşüncesi tarihi*, (Terc. Sevede Çalışkan-Hamit Çalışkan). İstanbul: Dost Yay.
- Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. (1987). *el-Câmiu's-Sahîh*, Kitâbu Bed'i'l-Vahy. Kahire: Dâru's-Şi'b.
- Crone, P. (2007). *Ortaçağ İslam dünyasında siyasi düşünce*, (Terc. Hakan Köni). İstanbul: Kapı Yay.
- Cüveynî, Ebu'l-Maali Abdu'l-Melik b. Abdillâh b. Yusuf. (1995).*Kitâbu'l-İrşâd İlâ Kavâti'l-Edilleti fî Usûli'l-İtikâd*, Tahk. Zekeriyâ Umeyrât. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Dineverî, Ebu Muhammed Abdullâh b. Müslim İbn Kuteybe. (2006). *el-İmâme ve's-Siyâse*. Beyrut: Dâru'l-Kutub el-İlmiyye.
- Ebu Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistani. (tsz.). *es-Sünen*, M. Muhammed Abdu'l-Hamit. Mısır.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâîl. (1990) .*Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, Tahk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâîl.(tsz). *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, Tahk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Ferrâ, Ebu Ya'la Muhammed b. Huseyn.(2000). *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*,Tahk. Muhammed Hamid el-Feykî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed.(2008).*el-İktisâd fî'l-İtikâd*, Tahk. Enes M. Adnân eş-Şerefâvî. Beyrut: Dâru'l-Minhâc.
- İbiş, Y. (1966). *Nusûsu'l-Fikri's-Siyâsî el-İslâmî (el-İmâme İnde's-Sünne)*. Beyrut: Dâru't-Talia.
- İbn Arabî, Kâdî Ebu Bekir. (tsz.). *el-Avâsim ve'l-Kavâsim*. Katar: Dâru's-Sekâfe.
- İbn Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Alî.(1985). *Garîbu'l-Hadîs*, Tahk. Abdulm'tî Emîn Kal'acî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- İbn Esîr, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim eş-Şeybânî. (1979). *el-Kâmil fî'r-Tarih*. Beyrut: Dâru Sâdır.

- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer. (1999). *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, Tahk. Sâmî b. Muhammed Sellâme. Dâru't-Taybe.
- Kahraman, M. (2012). Cumhurbaşkanının halk tarafından seçilmesi ve cumhurbaşkanı seçim kanunu. *SÜ İİBF Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 23.
- Kallek, C. (2003). “*el-Mâverdi*”, *DİA*, Ankara:TDV Yay.
- Karaca, O. (2008). *el-Mâverdi ve ahlak görüşü*, Yüksek Lisans Tezi. Van: Yüzüncü Yıl Ün. Sosyal Bil. Enst.
- Katib, A.(2010). *sünnî siyâsal düşüncesinin gelişimi demokratik hilâfete doğru*, (Terc. Muhammed Coşkun). İstanbul: Mana Yay.
- Kutlu, S. (Bahar 2008) *Ehl-i sünnet siyâset anlayışının dinî temellerinin sorgulanması. e makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi*, 1/1.
- Mâverdi, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed. (1987). *Edebu'd-Dünyâ ve'd-Dîn*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Mâverdi, Ebu'l-Hasan Habib. (1993). *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, (Terc. Ali Şafak). İstanbul: Bedir Yay.
- Mâverdi, Ebu'l-Hasan Habib. (2002). *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, Dâru'l-Fikr. Beyrut.
- Mustafa, N. A. (1990). *İslâm siyâsî düşüncesinde muhalefet*, (Terc. Vecdi Akyüz). İstanbul: İz Yay.
- Mücahid, H. T. (2005). *Farabi'den Abduh'a siyasi düşünce*. (Terc. Vecdi Akyüz). İstanbul: İz Yay.
- Onurşan, R. (2008). Allame *Hillî'nin* “İmâmet” adlı eseri (Önsöz),. İstanbul: Alulbeyt Yay.
- Rosenthal, Erwin, I.J. (1996). *Ortaçağda İslâm siyâset düşüncesi*, (Çev. Ali Çaksu). İstanbul: İz Yay.
- Sabûnî, N..(1998). *el-Bidâye fi Usûli'd-Dîn*, Tahk. Bekir Topaloğlu, Ankara: DİB. Yay.
- Sarmış, İ. (2010). *Şura'dan saltanata, teokrasiye ve lâisizme yönetim*. İstanbul: Düşün Yay.
- Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekir.(1952). *Tarîhu'l-Hulefâ*, Tahk. M. Muhyuddin Abdulhamid. Mısır: Matbaatu's-Saade.
- Şeref, Muhammed Celâl. (1989). *Neş'etu'l-Fikri's-Siyâsiyyi ve Tetavvuruhu fi'l-İslâm*. Beyrut: Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye.
- Şeriatî, A. (2010). *Ali Şiiliği ve Safevî Şiiliği*. İstanbul: Ekin Yay.
- Şirvanî, H. H..(1965). *İslâm'da siyâsî düşünce ve idâre*, (Terc. Kemal Kuşçu). İrfan Yay.
- Tirmîzî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsa. (1292). *el-Camiu's-Sahih*. Kahire.
- Tirmîzî, Muhammed b. Ali b. Hasen el-Hakîm.(1992). *Nevâdiru'l-Usûl fi Ehâdisi'r-Re-sûl*. Beyrut: Dâru'l-Cîyl.
- Uludağ, S. (2008). *İslam siyaset ilişkileri*. İstanbul: Dergah Yay.
- Zuhaylî, Vehbe. (1418). *et-Tefsîru'l-Munîr*. Dımaşk: Dâru'l-Fikr.