

## EHL-İ SÜNNET DÜŞÜNÇESİNDE DEVLET ANLAYIŞI: MÂVERDÎ ÖRNEĞİ

Ömer MENEKŞE\*

### STATE UNDERSTANDING IN THE AHL SUNNAH THEORY: MAWARDI EXAMPLE

The state was indispensable part of the communities' life since the first periods of history and till now.

Though, some dealt with the state fact, through historical process, from sociologic perspective, others qualified it as an administrative organization due to the difference between the governing and the governed. Also some scholars specified the state, from a legal point of a view, as an abstract entity due to its sovereign and private affair qualifications. Thus, different approaches came into being according to underlined qualification of the state.

In this study, we tried to deal with the state understanding of Mawardi and his different approaches about his demonstrate the social, cultural and political accumulation of the mentioned period. In addition we tried to evaluate the mentioned his views with regard to the objective of the state's actuality, the method of effective administration, the basic characteristics which had to be found in the head of state and the relation between state and community.

### GİRİŞ

Devlet, tarihin ilk dönemlerinden bu yana toplumlar için vazgeçilmez bir kurum olmuştur. Devletin varlığı, kamu düzenini sağlama, birlik ve dirlik içinde yaşama gibi hayatî ve sosyal bir temele sahiptir.

Devletin tanımı konusunda birbirinden farklı birçok görüş öne sürülmüştür. Öyle ki, tarihsel süreç içerisinde devlet olgusunu sosyolojik bir bakış açısıyla ele alanlar, onun yöneten- yönetilen farklılaşması ile oluşmuş bir yönetsel organizasyon olduğunu belirtmişler, hukukî bakış açısı ile değerlendirenler de devletin egemenlik ve şahsiyet vasıflarını haiz soyut bir varlık olduğunu söylemişler, devletin ön plana çıkarılan niteliğine göre farklı yaklaşımlarda bulunmuşlardır.<sup>1</sup>

Devlet tanımındaki farklılıklar, bazı müelliflerin devleti kudret ve faziletin kaynağı olan "sihirli bir organizma" olarak nitelemelerine, bazılarının da onu, "heyûlât

\* Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı Dini Yayınlar Dairesi Derleme ve Yayın Şube Müdürü. omenekse@diyanet.gov.tr

<sup>1</sup> Poggi, Gionfranco, *Çağdaş Devletin Gelişimi*, çev. Şule Kut-Binnaz Toprak, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991, s. 102; Akipek, Ö.İlhan, *Devletler Hukuku*, Ankara, ts, II, 12; Gözübüyük, A. Şeref, *Anayasa Hukuku*, Turhan Kitabevi, Ankara 1998, s.12.Devletin tanımı ve mahiyeti ile ilgili geniş bilgi için bkz. Aydın, Hakkı, "İslâm Hukuku, Devlet ve Ahkâm-ı Sultaniyye İlişkisi", *Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, V/2, Sivas, 2001, s.66.

bir varlık” ve “hükümî şahsiyet” olarak görmelerine, bazılarının da devleti belli sınırlar (ülke) içindeki insan topluluğuna (millet) ait teşkilatlanmış siyasî egemenliğin adı olarak tanımlamalarına yol açmıştır.<sup>2</sup>

Devleti tanımlamaya yönelik çabaların ortak amacı, devletin mahiyetini ortaya koyabilmektir. Devlet her şeyden önce soyut bir kavramdır ve devlet fikrinin oluşumu iktidarın kurumsallaşması ile ilgilidir.<sup>3</sup>

Her toplum kendi tarihî ve sosyal şartlarına özgü bir siyasal iktidar modelini ortaya koymuştur. Bu bağlamda devlet örgütlenmesinin İslâm tarihi içerisindeki seyrini kısaca şöyle özetlemek mümkündür:

Hz. Peygamber’in Medine’ye hicretini takip eden dönemde kendine has şartlarla Medine’deki müslüman olan ve olmayan bütün unsurların benimsediği siyasî-hukukî bir belge kaleme alınmış, dinin öngördüğü ilke ve hedeflerle uyumlu bir siyasî yapı oluşturularak Medine toplumu siyasî otorite altına alınmış ve siyasî teşkilatlanma hızlanarak ilk İslâm devletinin ortaya çıkması sağlanmıştır.<sup>4</sup>

Gerek bu dönem ve gerekse siyasî yapılanmanın daha da geliştiği Hulefâ-yi Râşidîn dönemi, İslâm toplumlarının devlet, yönetim ve siyasal egemenlikle ilgili telakkilerinin temelini oluşturan ideal bir model ve örnek olarak anılmıştır.

Emevîler ve Abbasîler dönemiyle birlikte devletin tam anlamıyla müesseseleştiği, devrin şartları, kültür ve gelenekleri istikametinde belli bir yapı kazandığı görülür. Ancak bu iki hanedanın iktidarları döneminde sergilenen yönetim tarzı, siyasal iktidara karşı gösterilen direnç ve isyanlar İslam siyasî düşünce tarihi içinde önemli bir yer tutar.<sup>5</sup>

İslâm’da hükümet ve devletin siyasî nizamı meselesi önce felsefeciler ve kelâmcılar, sonra da hukukçular tarafından tartışılmıştır.<sup>6</sup> İslâm felsefesindeki siyaset teorileri pratik ihtiyaçlarla ilişkili olmaktan ziyade kökü antik Yunan felsefesine kadar uzanan felsefî idealizmin örnekleri görünümündedir. Ancak özellikle Fârâbî’den (ö.339/950) itibaren İslâm kültür tarihi bakımından büyük değer taşıyan, oldukça özgün bir siyaset felsefesi geliştirilmiş, dar anlamda hakları paylaştıran, sosyal birliği koruyan, sorumlulukları düzenleyen cismanî bir yönetim sayılan siyaset, toplumdaki herkesin manevî gelişmesini sağlayıcı bütün imkânları araştıran bir disiplin olarak da görülmüştür.<sup>7</sup>

Bunun yanı sıra İslâm’ın ilk asırlarında yaşanan üzücü olayların kendilerini farklı ve ütopyik bir imamet anlayışına götürdüğü gözlemlenen Şîa’nın, devlet başkanının tayinini itikadî bir konu olarak ele alması sebebiyle, kelâm ilminde de

<sup>2</sup> Başgil, Ali Fuad, “Devlet Nedir”, İÜHFİM, XII/4, İstanbul 1946, s. 981. Ayrıca devlet kelimesinin siyasî kavram haline gelmesi ile ilgili safhalar için bkz. Davudoğlu, Ahmed, “Devlet”, *DİA.*, IX, 235.

<sup>3</sup> Kapani, Münci, *Politika Bilimine Giriş*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1992, s. 35.

<sup>4</sup> Anayasa metni için bkz. İbn Hişam, *es-Sîre*, (nşr. Mustafa es-Sekka v. dğr.) Kahire 1375/1955, II, 501-504; Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, (trc. S. Tuğ) İstanbul 1980, I, 220-228; Tuğ, Salih, *İslâm Ülkelerinde Anayasa Hareketleri*, İst.1969, s.17-48.

<sup>5</sup> Davudoğlu, agmd., *DİA*, IX, 237; Yaman, Ahmet, *İslam Hukukunun Oluşum Süreçlerinde Siyaset Hukuk İlişkisi*, Konya 2004, s. 19 vd.

<sup>6</sup> Bensâid, Sâid, “et-Tefkîru’s-Siyâsî inde Ebi’l-Hasan el-Mâverdi”, *Mecelletü Külliyyeti’l-Adâb ve’l-Ulûmi’l-İnsaniyye*, I/1, Fas 1978, s. 257-258.

<sup>7</sup> Farabî, *Ârâ’ü Ehli’l-Medîneti’l-Fâzıla*, Beyrut 1985, s. 37-60, 87-107, 120-137; Daha geniş bilgi için ayrıca bkz. Mücahid, Huriye Tefvik, *Farabî’den Abduh’a Siyasî Düşünce*, (trc. V. Akyüz) İstanbul 1995.

siyasetle ilgili bazı konulara yer verilmiştir.<sup>8</sup>

Siyasetnâme türünde ortaya konan eserlerde de devlet anlayışı, hukukî idealizmin ötesinde objektif tarihi gelenek ve tecrübeler birikimine dayanan bir müessese olarak sunulmuştur.<sup>9</sup>

İslâm hukuku alanında kaleme alınan eserlerde ve özellikle “el-Ahkâmü’s-Sultâniyye” ve “es-Siyasetü’ş-Şer’iyye” türünde yazılan kitaplarda yer alan ifadeler, müslüman alimlerin kendi şartları, gelenek ve imkânları içinde en iyi yönetim biçimini arama, mevcut sistemi iyileştirme Kur’an ve Sünnet’e dayanan bir siyaset ve devlet teorisi geliştirme çabaları olarak değerlendirilebilir.<sup>10</sup> Bunun içinde krallık, şeflik ve saltanat dışında yönetim biçiminin bilinmediği bir devirde halifenin “ehlü’l-hal ve’l-akd” denilen bir kurul tarafından seçilmesi, halkın biatının alınması, dinî kuralları açıkça çiğneyen halifenin görevden azli, halifenin ferdî olarak Allah’a karşı sorumluluk taşıması yanında görevi sebebiyle Müslümanlara karşı da sorumluluk taşıdığı gibi hususların ele alınıp tartışılması kamu hukuku tarihi ve doktrini açısından önem arz etmektedir.

Biz de ehli sünnet siyasi düşüncesini temsil eden ve ortaya koyduğu görüşlerle devrin sosyal, kültürel ve siyasal birikimlerini yansıtan Mâverdî’nin (ö.450/1058) devlet anlayışını ele alacak, Onun devletin varlık gayesi, etkin bir yönetimin nasıl olacağı, devlet başkanında bulunması gereken temel özelliklerin neler olduğu, devlet-toplum ilişkisi üzerindeki görüşlerini değerlendirmeye çalışacağız

## MÂVERDÎ’DE DEVLET ANLAYIŞI

Müslüman toplumlar, devlet olgusu ile çok erken dönemde tanışmışlardır. Bu tanışıklık, fiilî bir durumun sonucu olmayı aşan teorik bir ilgiyi de içermiştir. Devlet kavramını, kendi kültürel kodları içerisinde tanımlama noktasında günümüz Müslüman toplumları da benzer bir ilgiye sahiptir.

Hz. Peygamber’in vefatından sonra Müslümanların karşılaştıkları ilk sorunun yönetim olması, konu üzerinde çeşitli görüşlerin erken dönemde ortaya çıkmasına kaynaklık etmiştir. Farklı mezhepler tarafından, bazen yönetimle ilgili bazen de siyasal tercihlerden beslenen kelâmî görüşler niteliğinde sürdürülen tartışmalar, hicrî 4. ve 5. yüzyıla gelindiğinde teorik bakımdan en gelişmiş ürünlerini vermiştir. Özellikle devletin henüz kurumlaşma aşamasında bulunduğu ve bu yapı adına en belirgin kurumunun devlet başkanı olduğu dönemlerde, devlet merkezli tartışmalar “imamet” kavramı ekseninde yapılmıştır.

İmamet kurumu etrafındaki teorik tartışmalar, İslâm tarihinin en önemli muhalefet hareketi olan Şîa tarafından başlatılmış, daha sonra diğer gruplar da bu tartışmaya katılmıştır. İlk dönemlerde süregelen siyasi mücadelenin ışığında önce iş başındaki halifenin meşruiyeti tartışılmış, bunu halifenin ne gibi nitelikler taşıması

<sup>8</sup> Örnek olarak bkz. Eş’arî, *el-İbâne*, (nşr. Fevkiyye Hüseyin Mahmûd) Kahire 1937, s. 251-261; Bâkullânî, *et-Temhîd*, Kahire 1947, s. 164-239; Neseî, *Tabsiratü’l-Edille*, (nşr. Claude Salame), Dimeşk, 1993, II, 828-848; Fahreddin er-Râzî, *Kitabü’l-Erbain fî Usûli’l-Dîn*, Kahire 1986, II, 255-320.

<sup>9</sup> Örnek olarak bkz. Nizâmü’l-Mülk, *Siyasetnâme*, (trc. N. Bayburtlugil) İstanbul 1997; Gazzâlî, *Nasihatü’l-Mülûk*, Kahire 1277/1860; Ebü’n-Necib es-Sühreverdî, *Nehcü’s-Sülûk fî Siyaseti’l-Mülûk*, İstanbul 1974.

<sup>10</sup> Örnek olarak bkz. Mâverdî, *el-Ahkâmü’s-Sultâniyye*, Beyrut 1405/1985; Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmü’s-Sultâniyye*, (nşr. Muhammed Hamid el-Fikî) Beyrut 1403/1983; İbn Teymiyye, *es-Siyasetü’ş-Şer’iyye*, Beyrut 1988.

gerektiği şeklindeki sorular takip etmiştir. Emevîlerden sonra Abbasîlerin hilafete geçmesi ile de Şîa merkezli imamet tartışmaları daha da alevlenmiş ve ilk defa Şîi muhalefetin teorik temellerini ortaya koyan eserler kaleme alınmıştır. Bunu Sünnî görüşün Şîi iddialarına cevap teşkil eden ve kendi teorilerini ortaya koyan eserler takip etmiştir.<sup>11</sup>

Şîa, Hz. Ali-Fâtîma soyundan gelenlerin, Ehl-i Sünnet ise özellikle belli bir dönemden sonra iktidarı fiilen elinde bulunduran Emevî ve Abbasî halifelerinin meşrû devlet başkanı sayılmalarını sağlayan teorik esasları ortaya koymaya çalışmıştır. Başlangıçta geniş bir toplum desteğine sahip bulunan Şîa, siyasî mücadelenin şiddetiyle giderek özellikle imamın tayin şekli, imamda bulunması gereken nitelikler ve ilk üç halifeye yönelik suçlamalardan ötürü Sünnî çevrelerdeki desteğini kaybetmiştir.

Şîa'nın önce Emevîler'e yönelik başlattığı, ardından Abbasîler'e karşı sürdürdüğü muhalefet hareketinin teorik zemini olarak ortaya koyduğu imamet anlayışı hep aynı çizgiyi takip etmemiş, zaman içerisinde siyasî mücadelenin şartlarına uygun bir evrim geçirmiş, hatta imamet netice itibariyle İmamiyye inancının temel ilkelerinden biri haline gelmiştir.<sup>12</sup>

Sünnî hilafet teorisi ise dört halife döneminde oluşan yönetim teamüllerine dayanmayı esas aldığından hem siyasî gerçeklikten kopmamış hem de bir yönetim modeli olma özelliğini sonuna kadar korumuştur. Ancak bu teori de zaman içerisinde belli bir evrim geçirmiş, aynı anda iki halifenin bulunabilmesi, halifenin müctehid olmasının bir ideal olarak aranması, Kureyş kabilesine aidiyetinin farklı yorumlanması gibi bir taraftan siyasî gerçeklikle daha uyumlu bir noktaya gelirken diğer taraftan da dört halife döneminin bazı uygulamaları, sonraki dönemin tatbikatına meşruiyet kazandıracak biçimde yorumlanmıştır.<sup>13</sup>

Ehl-i sünnet hukukçularından Mâverdî de siyasî düşüncesini, saadet asrının özlemiyle kusursuz adaleti tesis edecek müstakbel kurtarıcı beklentisi arasında bocalayan siyasî bunalım döneminde ortaya koymuştur. Bu sebeple ilk dört halifenin seçim yöntemlerini esas alan bir hilafet nazariyesi geliştirerek din, ırk, dil ve kültürleri farklı insanları bünyesinde barındıran İslâm devletinin birliğini ve bekasını korumaya çalışmıştır.<sup>14</sup>

Mâverdî, halifeyi en azından teoride iktidarın kendisine doğrudan Allah tarafından değil, delegeler vasıtasıyla verilen seçilmiş ve bir takım hukukî sorumluluklarla çevrili bir icraatçı olarak görür.<sup>15</sup>

Mâverdî'ye göre siyasal iktidar, Nebi'nin (s.a) misyonuna bağlı bir liderliği ifade etmekte, Peygamber'e vekillik ve müslümanlara niyabet (naiplik) anlamlarını içermektedir. Teorik olarak halifenin sahip olduğu konum "nübüvete halef" (hilafetü'n-nübüvve) olmaktadır. Onun imama yüklediği "hilafetü'n-nübüvve" misyonu,

<sup>11</sup> İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Beyrut 1978, s. 245-259; Aydın, M. Akif, "İmamet", *DİA.*, XXII, s. 204.

<sup>12</sup> Öz, Mustafa – İlhan, Avni, "İmamet", *DİA.*, XXII, 202; Ayrıca geniş bilgi için bkz. Karaman, Hayrettin, "Şîada İmamlık ve Velayet-i Fakih Anlayışı", *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, İstanbul 1988; II, 731-743; Onat, Hasan, " Şîi İmamet Nazariyesi", *AÜİFD*, XXXII, Ankara 1992, s. 89-110; Demir, İshak, "İsnâ Aşeriyye'de İmanın Otoritesi", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, III, Samsun 2003, s. 109-125.

<sup>13</sup> Aydın, "İmamet", *DİA.*, XXII, s. 204; Yaman, age., s. 25-28

<sup>14</sup> Kallek, Cengiz, "Mâverdî", *DİA.*, XXVIII, s. 181-182.

<sup>15</sup> *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 6.

dinin korunup yayılması ve İslâm toplumunun yönetimini içermektedir.<sup>16</sup>

O, imamın Allah'ın değil, Hz. Peygamber'in halifesi olduğu fikrini savunurken hem Fars siyaset kültüründeki zıllullah (Allah'ın gölgesi) ideolojisi ve Şiiilerin imamet doktrininde yer alan yanılmaz kanun koyucu (masum imam) beklentisini dışlamaktadır.

Mâverdî'nin devlet anlayışı, önemli ölçüde başta Raşid Halifeler dönemi olmak üzere tarihî uygulamalara dayanmaktadır. Ancak teorisine kaynaklık eden uygulamaların birçoğunun yaşandığı dönemde fiilî olarak yürürlükten kalkması, Abbasî hilafetini savunmasına rağmen fiilî olarak emirliklerin hakimiyeti<sup>17</sup> ve devlet yapısında merkezî idare aleyhinde meydana gelen değişimlerin farkında olmasına rağmen Mâverdî, başta "el-Ahkâmü's-Sultaniyye" olmak üzere eserlerine ruh veren ideali, bunları yazdığı tarihten yüzelli yıl öncesinden devşirmiştir. Eserlerine günün sorunlarından bazılarını yansıtmışsa da tasvirlerinin esasını gerçek bir merkezî hükümetin görev yaptığı dönemlerden süzüp çıkarmıştır.<sup>18</sup>

Carl Brockelmann (ö.1956) ve Jean Sauvaget(ö.1950), Alfred Von Kremer (ö.1889) gibi şarkiyatçılar, Mâverdî'nin günlük hayatın gerçeklerinden kopuk ideal ve hatta ütöpik bir islahat tasarısı ortaya koyduğunu ileri sürmektedir. Bu cümleden olarak Brockelmann, Mâverdî'nin "Amme hukukuna ait meseleleri zamanın siyasal şartlarını nazar-ı itibara almaksızın mütalaa ettiğini"<sup>19</sup> iddia etmiş, C. Jean Sauvaget, onun "kaynakların bildirdikleri ile çelişki içerisinde ve tamamen teorik mahiyette"<sup>20</sup> bir çalışma yaptığını belirtmiştir. Von Kremer ise Mâverdî'nin devrin siyasî şartlarını göz ardı ederek eserlerini yazdığı şeklinde mutlak bir görüş ortaya atmıştır.<sup>21</sup>

Konuya içeriden bakan Haroon Khan Sherwani (Harun Han Şirvânî) de Mâverdî'nin daima geriye, geçmiş zamanların harikuladeliğine bakarak kendi yaşadığı dönemden uzaklaşıp gözlerinin önünde cereyan eden değişiklikleri bile göremediğini belirtir ve Mâverdî'yi akademik ve idealist olarak niteler.<sup>22</sup>

Mâverdî'yi idealist bir teorisyen olarak kabul eden bu araştırmacılar karşısında onu realist bir düşünür olarak gören araştırmacılar da vardır. Hamilton Gibb (ö.1971), Mâverdî'nin görüşlerini, yaşadığı dönemden soyutlayan önceki yaklaşımlardan farklı olarak sosyo-politik şartlarla bağlantılı olarak işlemiştir.<sup>23</sup>

Erwin I. J. Rosenthal de Mâverdî'nin görüşlerini siyasal faaliyetleri ve yaşadığı dönem bağlamında incelemiş, Gibb'in temel yaklaşımını benimseyerek onun halife ile emir arasındaki yetki paylaşımının teorisini yapmaya çalıştığını savunmuş, görüşlerinin yaşadığı dönem ile bağlantısını açıklamaya çalışmıştır.<sup>24</sup>

<sup>16</sup> Kallek, "Mâverdî'nin Ahlâkî, İctimâî, Siyasî ve İktisadî Görüşleri", *Divân İlmi Araştırma Dergisi*, sy. 17, 2004/2, s. 236-237; *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 50, 77. Mâverdî'nin düşüncesinde siyasal iktidarın meşruiyet temeli olarak görülen "nübüvvet hâlef" kavramı konusunda geniş bilgi için bkz. Birsin, Mehmet, *Mâverdî'nin Devlet Anlayışı*, (yayımlanmamış doktora tezi), Ankara 2004, s. 231-242.

<sup>17</sup> Mesudî, *Mürücü'z-Zehab ve Meâdinü'l-Cevher*, Beyrut 1986, IV, 343, 434; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Tarih*, (nşr. C.J.Tornberg), Beyrut 1966;VII, 74-75, 96-98, 232.

<sup>18</sup> Sherwani, Haroon Khan, *Studies in Muslim Political Thought and Administration*, Lahor 1970, s.123.

<sup>19</sup> Brockelmann, C, "Mawardî", *IE²*, Leiden 1991,VI, 869.

<sup>20</sup> Sauvaget, J., *Introduction a l'histoire de l'orient musulman*, Paris 1943, s. 89'dan naklen Birsin, *age.*, s. 37

<sup>21</sup> Little, P., "el-Ahkâmü's-Sultâniyyeye Yeni Bir Bakış", (trc. A.T.Yüksel), *İstem*, sy.3, Konya 2004, s. 192.

<sup>22</sup> Sherwani, *age.*, s. 111-112.

<sup>23</sup> Gibb, H. A. R., *Studies on the Civilization of Islam*, Princeton 1982, s. 151-153.

<sup>24</sup> Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam*, Cambridge 1958, s.27-28. Mâverdî'nin idealist bir yöntemle

İslâm siyasî düşüncesi konusunda görüşler ileri süren M. Rükniiddin Hassan da, Mâverdi'nin hilafeti, devrinin bir siyasî gerçeği olarak gördüğünü, dolayısıyla onun devlet teorisinde, sultanın işgal ettiği yerin o günlerin siyasî düzeninde bilfiil bulunduğu noktadan çok farklı olduğunu belirtir ve onun halifenin sultan üzerindeki meşrû üstünlüğünü anlatmak için "emîr-i müstevlî" tabirini kullanarak sultanı gâsıp bir yönetici olarak gördüğüne ve bir anlamda onu halife tarafından tayin edilen diğer eyalet valilerinin seviyesine indirdiğine işaret eder. Netice olarak Mâverdi'nin halkın gerçekte Abbasi halifesinin değil, bağımsız sultanın kontrolünde yaşadığı gerçeğini göz ardı ettiğini, halkı Halife'nin hâlâ otoritenin gerçek kaynağı olduğuna inandırmaya çalıştığını belirtir.<sup>25</sup>

Gerçekte Mâverdi'nin halife merkezli bir hukuk devleti tasarlayan formülasyonunda, ümmetin bilgili, seçkin ve toplumda saygınlığı olan temsilcilerinden oluşan seçici kurulun (ehlü'l-hal ve'l-akd) "icab"ı ve halife adayının gönüllü "kabul"ü ile onu bir nevî genel seçim demek olan halkın onayının (biat) izlediği, seçimle işbaşına gelen bir halife vardır. Mâverdi bu tasarısıyla halifeyi ümmetin maslahatını ve birliğini gözetmekle yükümlü kılarak ve aşkın otorite konumuna yerleştirerek devlet gücünü elinde bulunduranların ağır sorumluluğuna vurgu yapmakta, bu gücün adil ve kamu yararına uygun kullanılması gerektiğine dikkat çekmektedir.<sup>26</sup>

Mâverdi, devrinde emirlerin fiilî ve halifenin simgesel iktidarı temsil ettiği gerçeğinden etkilenerek imamın hükümlerinin tanınması ve şeriatın uygulanması şartıyla gasp yoluyla emirliği (imâretü'l-istilâ') zaruret kaidesi gereğince benimsemekle<sup>27</sup> aslında gâsıp emirleri meşruiyet sınırları içine çekmeye çalışmıştır. Bu düzende her ne kadar şartları ve hükümleri bakımından genel teamülden sapma varsa da bir idarenin eyaletini zorla ele geçiren emirin bölgenin yönetimine yetkili kılınmasıyla otoriteye itaatın, ümmetin birliğinin, kamunun menfaatinin, tayinlerin meşruiyetinin ve dinî ahkâmın muhafazası mümkün olabilmektedir. Gâsıp emir seçilme şartlarını taşıyorsa, halifenin yetkilendirmesiyle geçerli tasarruflarda bulunabilir. Eğer şartların bazısını taşımıyorsa, halife otoritesini sağlamak, muhalefet ve direnişi önlemek için ya kendisini doğrudan tanır veya onun yanına bu şartların hepsine sahip bir yardımcı tayin eder.<sup>28</sup> Buna karşılık devlet erkânından biri halifenin tasarruflarını kısıtlar ve yürütme erkini üstlenir de dinî ahkâma ve adaletin gereğine uymazsa halife güç sahiplerinden yardım alarak onu düşürmelidir.

Ayrıca eğer halife düşmana veya isyankâr Müslümanların, iç isyan çıkaranların eline esir düşerse hilafetin tebaa üzerindeki hakları gereği ümmet tarafından kurtarılması gerekir. Bu mümkün değilse yerine başkası seçilir.<sup>29</sup> Çünkü imamın şahsı değil, iktidarın mevcudiyeti ve hukuken üstünlüğü esastır; halife hacr altında bile olsa devlet yürür, kanunlar ve şeriat geçerliliğini korur. Yani hükümet şahsî değildir; devlet başkanı kendine bazı özel haklar veya belli ayrıcalıklar tanımamalıdır.<sup>30</sup>

→ →

devlet kavramını incelediğine dair örnekler için bkz. Birsin, *age.*, s. 38-41.

<sup>25</sup> Hassan, M. Rükniiddin, "Nizam al- Mulk Tusî", *A History of Muslim Philosophy*, (ed. M. M. Sharif), Wiesbaden 1963, s. 753.

<sup>26</sup> Kallek, "Mâverdi'nin Ahlâkî, İctimâî, Siyasî ve İktisadî Görüşleri", s. 237-238.

<sup>27</sup> *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 44.

<sup>28</sup> *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 45-46.

<sup>29</sup> *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 27-29.

<sup>30</sup> Âşûr, Saïd Abdülfettah, "el-Âhkâmü's-Sultâniyye li'l-Mâverdi", *Türasü'l-İnsaniyye*, Kahire 1971, V, 24-25.

Mâverdî yazdığı eserlerde devrin siyasî görüşünü yansıtmış, devlet kavramı üzerinde durarak devletin varlık gayesini, etkin yönetim biçimini, toplum düzeninin sağlanmasına yönelik kamu düzeni ve adaleti, devlet başkanında bulunması gereken temel özellikleri yansıtmış ve ortaya koyduğu görüşler, kendisinden sonraki çalışmalara rehberlik etmiştir.

Şimdi Mâverdî'nin devlet anlayışını temel başlıklar altında ele alalım:

## I. DEVLETİN VARLIK GAYESİ

Hukukun toplumsal hayata aktarılması ve kamu düzeninin sağlanması açısından devletin varlığı kaçınılmaz bir zorunluluktur.

Mâverdî, devletin varlık gayesini, imametini tanımlarken oldukça öz bir şekilde açıklamaktadır. Ona göre imametini varlık gayesi, "dini korumak ve toplumu siyaset etmek (idaresini üstlenmek, kamu yararı) tir."<sup>31</sup>

Mâverdî, dinî ve dünyevî maslahatların korunup geliştirilmesini devletin varlığını gerekli kılan temel amaçlar olarak görmektedir.<sup>32</sup>

## II. DEVLET BAŞKANLIĞI

İslâm hukukçuları, devlet başkanlığını "siyaset-i dünya ve hıfz-ı din" için Peygambere halef olma şeklinde tanımlamaktadır.<sup>33</sup>

Devlet başkanlığı ehli- sünnet teorisinde daha çok "hilafet", Şîa doktrininde de "imamet" terimleriyle ifade edilir.Şiiler de hilafet terimini kullanırlar, fakat bununla meşrû devlet başkanı *de jure* değil, iktidarı fiilen elinde bulunduran *de facto* devlet başkanını kastederler.<sup>34</sup>

Devlet başkanını ifade etmek için daha çok halife terimini kullanan Mâverdî'ye göre devlet, toplumdaki en üst iktidarı temsil etmektedir.<sup>35</sup> Ona göre devlet başkanlığı kurumuyla kastedilen de esasında devletin bizzat kendisidir. O, bu kurumun gerekliliğinin yanı sıra devlet başkanını belirlemenin yolları, kendisinde aranan nitelikler ve devlet başkanının yetki ve görevleri üzerinde de durmuştur.

### A- Devlet Başkanında Aranan Nitelikler

Mâverdî, İslâm toplumunun siyasî ve idarî işlerinin yürütülmesi, her türlü ihtiyaçlarının giderilmesi için devlet başkanlığının gerekliliğine değinir ve devlet başkanlığının sadece insanların müşterek hayatının gelişmesine yardım eden sosyal bir organizasyon olduğunu ifade eder.<sup>36</sup>

Mâverdî, devlet başkanının seçilme şekliyle meşgul olduğu kadar, belki de ondan daha fazla devlet başkanında bulunması gereken niteliklerle ilgilenmiştir. Çünkü devletin mevcudiyetinin asıl hedefi insanları en iyi tarzda yönetmek ve temel hak ve hürriyetleri korumak ve hukuku kaim kılmaktır. Ona göre bir devlet başkanında bulunması gereken temel nitelikler; etkin bir yönetim sergilemesi, kamu düzeni ve adaleti sağlama, ahlâkî erdeme sahip olmasıdır.

<sup>31</sup> *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 29.

<sup>32</sup> Mâverdî'ye göre devletin gayesi ve görevleri ile ilgili geniş bilgi için bkz. Birsin, age.,s. 107-151.

<sup>33</sup> es-Senhûrî, Abdürrezzak , *Fıkhü'l-Hilafe ve Tetavvürühâ*, Kahire 1989, s. 83; Musa, Muhammed Yusuf, *Nizâmü'l-Hükem fi'l-İslâm*, Kahire ts., s. 10-11.

<sup>34</sup> er-Reyyis, M. Ziyaüddin, *en-Nazâriyyetü's-Siyasiyyetü'l-İslâmiyye*, Kahire 1979, s. 119-120. Avci, Casim, "Hilafet" *DİA*, XVII, 539.

<sup>35</sup> *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 35,44.

<sup>36</sup> *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 3.

### 1. Etkin Yönetim

Toplum düzeninin sağlanması, insanın bireysel olarak güven ve huzur içinde yaşaması ile mümkündür.

Mâverdî, devleti, esasları, toplumsal ve idarî dayanakları bulunan ve siyasal lider tarafından yönetilen bir mekanizma olarak algılamakta ve devleti; “ bir bölgede yaşayan insanların toplum düzenini sağlamak amacıyla bütün kamu sorumluluklarını yükledikleri (imamet/hilafet akdi ile) ve meşru güç kullanma tekeline sahip bir melik/halifenin itaati altında birleşmeleri ile oluşan bir birlik” olarak nitelemektedir.<sup>37</sup>

Toplumsal dirlik ve düzenin sırasıyla dinî, siyasî, hukukî, adlî, inzibatî, iktisadî ve beşerî (psikolojik) olarak nitelenebilecek altı temeli bulunduğunu belirten Mâverdî, bunları yaşanan din (din mutteba’), güçlü otorite, (sultan kâhîr), yaygın adalet (adl şâmil), genel güvenlik (emn âmm), maddî refah ve bolluk (hısb dârr), geniş emel (emel fesih= iktisadî gelişme ve kalkınma projesi) şeklinde sıralayarak her birini açıklar, siyasal iktidarın ictimaî, iktisadî ve hukukî temellerini ortaya koymaya çalışır.<sup>38</sup>

Mâverdî’ye göre rejim (mülk) iki temel üzerinde istikrar kazanır: Kuruluş ve yönetim. Rejimin kuruluşu da üç alternatif temele dayanır: Din, kuvvet ve mal/servet.

Bunlardan en güçlüsü, köklüsü, süreklisi ve bağlılık bakımından ihlalsının toplumsal istikrar ve gelişmenin birinci şartı olan din olduğunu belirten Mâverdî, kuvvete dayalı rejimin (mülk kâhîr) tesisinin iktidarın ihmal ve aczinden ya da zulüm ve istibdadından kaynaklandığını ve baskıcı rejim zayıflayınca güçlülerin iktidara tamah ettikleri veya devam eden zulmü durdurmak için harekete geçeceklerini ifade etmekte, bu rejimin halka karşı adaletli davranması durumunda onaylanıp benimseneceğini ve kökleşeceğini düşünmekte, zenginleşen bir zümrenin devlet içindeki konum ve bağlantılarını kullanarak iktidarı ele geçirmesiyle kurulan mal ve servete dayalı rejimin ise en zayıf rejim olduğunu vurgulamaktadır.

### 2. Kamu Düzeni ve Adalet

“Adalet mülkün temelidir” felsefesi ve adaleti devletin sağlayacağı düşüncesi, Mâverdî’nin temel hareket noktasıdır.

Adalet, Allah’ın insanlara bahşettiği güç ve imkânların, toplum tarafından dengede tutulması, bu denge içinde herkesin hakkını alması, insanlığını gerçekleştirebilmesidir.

Adalet, devlet başkanının yalnızca yönetimde ilâhî kanuna tâbi ve bağlı olmasından ibaret olmayıp, onu her şeyden önce bizzat kendi hayatında uygulaması, bütün yasaklardan ve haramlardan uzak kalmasıdır. Nitekim fıskın zıddı olan adalet, “dini emirleri yerine getirme ve hukukun çizdiği sınırları aşmama” demektir.<sup>39</sup>

Şîa’da, masum ve toplumun en faziletlisi olduğuna inanılan imâmın âdil olmaması esasen söz konusu değildir. Devlet başkanının âdil veya fâsık olması Ehl-i Sünnet bakımından önemli bir özelliktir. Ancak bu özelliğin ulaşılması gereken bir ideal mi, yoksa mutlak var olması gereken ve olmadığında halifenin meşruiyetini etkileyen bir şart mı olduğu tartışmalıdır. Buna bağlı olarak halifenin başlangıçta sahip

<sup>37</sup> Birsin, age., s. 34.

<sup>38</sup> Geniş bilgi için bkz. Mâverdî, *Edebü’l-Dünya ve’l-Dîn*, (nşr. Mustafa es-Sekkâ, Muhammed Şerif Sükker) Beyrut 1988, s. 69-70,201-219,268-269, Mücahid, age., s. 124-126; Kallek, “Mâverdî’nin Ahlâkî, İctimâî, Siyasî ve İktisadî Görüşleri”, s. 247- 252.

<sup>39</sup> Nebhân, Muhammed Faruk, *Nizâmu’l-Hüküm fi’l-İslâm*, Beyrut 1988, s.394-396; el- Mübarek, Muhammed, *Nizâmu’l-İslâm, el Hüküm ve’l-Devlet*, Mekke 1974, s. 63-64; Karaman, Hayrettin, “Adalet”, *DİA.*,I, 343.



olduğu bu niteliği daha sonra kaybetmesi durumunda ne gibi bir müeyyide ile karşılaşacağı, zalim devlet başkanına karşı direnme hakkının olup olmadığı problemi de önemle üzerinde durulması gereken bir husustur.

Sünnî hukukçular tarafından üzerinde çokça durulan bu konu, aslında devletin hukuk ve adalete dayanıp dayanmaması açısından önem arz etmektedir. Bu noktada, böyle bir halifeye karşı çıkılmasını ve gerekirse silah kullanılmasını zaruri gören Hâricîler bir ucu, sadece nasihat edilmesini ve etkili olmadığı takdirde karşı çıkılmayıp sabredilmesini ileri süren Mürcie diğer bir ucu temsil eder. Çoğunluk bu iki uç arasında yer alır ve adaletten ayrılmakla meşruiyet temelini kaybeden devlet başkanının değiştirileceğini belirtir. Ancak bunun nasıl yapılacağı açıklık kazanmış değildir. Şâfiîler devlet başkanının adaletten ayrılmakla sıfat ve yetkilerini kaybettiğini söylerken Hanefiler de bunun ancak bir azil işlemiyle mümkün olabileceğini belirtirler. Azlin gerçekleştirilmesi sırasında silaha başvurmak fitneye ve kargaşaya sebebiyet vereceği ve daha fazla zarara yol açacağı sebebiyle genelde kabul edilmemiştir.<sup>40</sup>

Devletin hukukî niteliğini adalet idesine bağlayan Mâverdî, devlet idaresinde temiz yönetim ve temiz toplum anlayışını sergileyerek toplumun huzur ve saadeti için herkesi kuşatan bir adaletin sağlanmasını öngörür.<sup>41</sup> Güçlü devlet ilkesini savunan Mâverdî, gücün doğurabileceği yanlışlıkları ortadan kaldırmak için yaygın adalet “adl şâmil” ilkesini getirmiştir<sup>42</sup> :

“Melik güçlü-zayıf, soylu-sıradan, havas-avam ayırımına sapsaksızın kanun karşısında ve hakların edasında kendisi de dahil herkesi denk tutmalılar, Çünkü Allah insanlar arasında ayrımcılık yapmaksızın eşitlikle hükmetmiş, bu konuda azizle zelili müsavi kılmıştır. İşte yönetici de müsavat konusunda Allah’ın hükmüne uymalı, kendi aleyhine bile olsa insafılı davranıp haklının hakkını vermeli, zulüm ve baskıyı durdurmalıdır ki, halk da ilişkilerinde hakkaniyeti gözetsin”<sup>43</sup> diyen Mâverdî, siyasal iktidarın faaliyetlerinin meşruiyetini temin eden bir unsur olarak gördüğü adaleti, bireyin tutumlarından başlatarak toplumsal ilişkilere doğru genişletmiştir. O âdil insanlardan oluşan bir devlet mekanizmasını öngörür ve bütün kamu yöneticilerinde adalet şartını arar.<sup>44</sup>

Mâverdî, devlet başkanının bizzat kendinden başlayarak adalette eşitliği hakim kılması gerektiğine işaret eder ve adaletin tevziinde en önemli unsur olan kadıların tayinine dikkat edilmesi gerektiğini ve yargılamanın çabuklaştırılmasını vurgular.<sup>45</sup> Hatta bütün bunların ötesinde devlet başkanının nihaî amacının da “halkın refah içinde ve onun adaletinin gölgesinde” yaşayabileceği şartları gerçekleştirmek olduğunu söyler.<sup>46</sup>

Ona göre üste karşı adalet, samimi itaati, sadakati ve geniş desteği, astta karşı

<sup>40</sup> Avvâ, M. Selim, *Fî Usûli'n-Nizâmi'l-Cinâiyyi'l-İslâmî*, Kahire 1983, s. 133; Nebhân, *age.*, s. 38-39; Atar, Fahrettin, “Azil”, *DİA*, IV, 326; Şafak, Ali, “Bağy”, *DİA*, IV, 451; Aydın, “İmamet”, *DİA*, XXII, 206. Ebu Hanîfe'nin bu noktadaki farklı yorumları için bkz. Yaman, Ahmet, “Ebu Hanîfe ve Reel Siyaset”, *İmam-ı Âzam Ebu Hanîfe ve Düşünce Sistemi*, Bursa 2005 içinde, s. 31-38.

<sup>41</sup> *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 6.

<sup>42</sup> Birsin, *age.*, s. 61-62.

<sup>43</sup> Mâverdî, *Teshîlü'n-Nazar ve Ta'cilü'z-Zafer*, (nşr. R. Seyyid) Beyrut 1987, s. 283.

<sup>44</sup> *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 31, 53, 62, 131.

<sup>45</sup> *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 75.

<sup>46</sup> *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 35.

adalet yükümlülükleri kolaylaştırmayı, sıkıntıyı gidermeyi, istibdattan kaçınmayı ve yönetimde hakka uymayı kapsamaktadır.<sup>47</sup>

### 3. Ahlâk

Mâverdî, devleti temel müesseseleriyle tanımlayıp belli bir hukukî yaklaşım içinde ele almış ve adı geçen her müesseseyi hukukun öngördüğü ahlâkî prensiplerle yorumlamıştır.

Yöneticinin ahlâkî bakımdan en üst düzeyde bulunmasını şart koşan Mâverdî, ahlâkî donanıma sahip olmayı, devlet başkanının görevinde ehil olma şartları arasında saymıştır.<sup>48</sup>

Ona göre, iktidarda bulunan kişi, -en üstün ahlâkî temsil eden Hz. Peygamber'in halifesi sıfatıyla-iktidarının aracı olan ahlâkını gözetmeli, davranışlarını düzeltmelidir.<sup>49</sup> Zira devlet idaresini üstlenen erdemli yönetici; kendisi erdemlerle donandığı gibi yönetimi altındakileri de kendi erdemlerinden cömertçe yararlandıran, erdemlerle bezenmiş insanların sayılarını böylelikle arttıran, toplumu için ahlâkî bir model olan kimsedir.<sup>50</sup>

### B- Devlet Başkanı Seçimi

Ehl-i sünnet hukukçuları, genelde devlet başkanının ya seçimle ya da istihlaf yoluyla belirlendiği görüşündedir.<sup>51</sup>

Mâverdî halife seçiminde sınırlı sayıdaki ehlü'l-hal ve'l-akdi yeterli görür. Bu, hem halife seçiminin bir an önce sonuçlanıp siyasî istikrarın sağlanması hem de ilk dört halifenin iş başına geliş usullerinin meşruiyetinin vurgulanması adına pratik bir sonuçtur. Diğer taraftan bu yaklaşım, bir bakıma İsmailiye ve İmâmiyye'ye karşı duruşun da bir ifadesidir. Ayrıca görünen o ki, faziletli kişilerin topluma önderlik yapması gerektiğini düşünen Mâverdî, erdemli Müslümanların oluşturacağı ehlü'l-hal ve'l-akdin ancak kendileri gibi erdemli bir devlet başkanı seçeceğini düşünmektedir; çünkü onun seçici kurul mensuplarında aradığı niteliklerle halife adayınınkiler selâmet, cesaret ve Kureys'e mensubiyet dışında örtüşmektedir.<sup>52</sup>

Ehl-i sünnet teorisinde devlet başkanları, meşruiyetlerini İslâm toplumunun rızasından alan, insanüstü vasıfları olmayan, ferdî çabalarıyla elde edilen bilgi ve liyakatle toplumu yöneten ve icraatından dinen ve hukuken sorumlu tutulan sivil yöneticiler olmasına karşılık; Şii imamet anlayışında ise devlet başkanı toplumun yönetimi yanında her türlü hata ve günahahtan uzak, dinî ve hukukî sorumlulukları bulunmayan, meşruiyetini Allah tarafından seçilmesinden alan, ilham yoluyla gizli bilgilere sahip bulunmak gibi üstün vasıflar taşıyan ve mensuplarını vahyin bâtınî anlamlarına yöneltecek bir güç ve yeteneğe sahip siyasî ve ruhanî liderlerdir. Söz konusu nitelikleri sebebiyle de devlet başkanları, Sünnî anlayıştaki halifeden çok farklı olarak Allah'la kul arasında bir aracı ve şefaathçi konumundadır.<sup>53</sup>

<sup>47</sup> *Edebü'd-Dünya*, s.211-213.

<sup>48</sup> *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 31, 32, 53, 73, 79, 131.

<sup>49</sup> *Teshîl*, s.103-105.

<sup>50</sup> Çağrıncı, Mustafa, "Mâverdî'de Siyaset Ahlâkı", *İslâmiyat*, Ankara 2003, VI/1, s. 78-79.

<sup>51</sup> İbn Kudame, *el-Muğni*, Kahire ts., VIII, 107-108; Muhammed el- Mübarek, *age.*, s.71-73.

<sup>52</sup> *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 4-5.

<sup>53</sup> Bağdadî, Ahmed Mübarek, "el-Ahkâmü's-Sultâniyye li Ebi'l-Hasen el-Mâverdî", *Dirâsât fi's- Siyâseti's-Şer'iyye*, Kuveyt 1987, s.126-127; Öz- İlhan, "İmamet", *DİA*, XXII, 202; Aydın, "İmâmet", *DİA*, XXII, → →

Mâverdî, muhtemelen yine Şîa'ya reddiye sadedinde kamuoyunun tamamının halifeyi şahsen tanımasının zorunlu olmadığını savunmaktadır.<sup>54</sup> Ona göre aynı zaman ve mekânda iki veya daha çok halife olamayacağı icmâ ile sabittir.<sup>55</sup> Burada ümmetin bütünlüğünün korunması yanında rakip Fâtımî hilafetinin reddi ve Büveyhîlerin muhtemel halifelik girişimlerini önlenme gayreti sezilmektedir.

Halife seçiminde ikinci bir yol da ahd veya istihlâf yöntemidir. İstihlâf, işbaşındaki devlet başkanını yerine birini bırakması, ya da bu kimsenin sağlığında görevi başkasına devretmesi veya ölümünden sonra yerine bir başkasını bırakmasıdır.<sup>56</sup>

İstihlâf yolunun hukuken bir tayin mi yoksa işbaşındaki devlet başkanı tarafından aday gösterme olup ehlü'l-hal ve'l-akd'in biatıyla tamamlanan bir işlem mi olduğu ehl-i sünnet hukukçuları arasında tartışmalıdır. Nitekim Mâverdî de devlet başkanını belirleme işleminin bir tayin işlemi olduğunu, tamamlanması için bir başka işleme gerek bulunmadığını savunurken, işbaşına geçecek olan veliahdın devlet başkanının baba veya oğlu gibi bir yakını olmamasını şart koşmaktadır.<sup>57</sup> O bu noktada nihaî olarak, istihlâfın İslam toplumu adına yapıldığını, devlet başkanı, başkan olma özelliklerini kaybetmediği sürece bunun bağlayıcı olduğunu ve geri alınamayacağını ifade eder.<sup>58</sup>

### C- Devlet Başkanının Görevleri

Mâverdî idarecilere istişare sorumluluğu yükler. Ona göre devlet başkanı kararlarında hataya düşmemek için ağır başlı, bilgili, dindar, insafli, erdemli, yapıcı, itibarlı, açık sözlü, uzak görüşlü, güvenilir, liyakatli, farklı fikirlere saygı gösteren, gerektiğinde istişare meclisini genişleten bir nitelikte olmalıdır. Toplumsal sorunlara ilişkin yanlış politikalar izlememek ve sonuçta sırların ifşâsından daha büyük zararlara yol açmamak için yetersizliğinin ortaya çıkması veya gizli bilgilerin korunması gibi göreceli ve öznel gerekçelerle kendi başına buyruk hareket etmemelidir.<sup>59</sup>

Mâverdî istikrarlı bir hükümetin kurulmasının ardından gelen yönetim sürecinde "ülkenin bayındırlığı"nın, "tebaanın mal ve can güvenliği"nin, "ordunun idaresi"nin ve "kamu maliyesinin yönetimi"nin, "yasaların adil bir şekilde uygulanması"nın önem taşıdığını belirtir, idarecilerin şu on ödevi yerine getirmesi gerektiğini vurgular:

1. Dinin ve dinî hayatın bozulmaya karşı korunması,
2. Hukukî anlaşmazlıkların âdil ölçüler içinde çözüme bağlanması,
3. Ülke genelinde asayiş, emniyet ve huzurun sağlanması, memleketin bayındırlık ve ulaştırma işlerinin kamu yararına uygun bir şekilde yürütülmesi,
4. Suçluların cezalandırılması,
5. Devletin sınırlarının korunarak dış tehlikelere karşı gerekli tedbirlerin alınması,
6. Huzur, güven, hürriyet ve adâleti genelleştirme maksadıyla bunları bozanlara

→ →  
205;

<sup>54</sup> *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 21.

<sup>55</sup> *Edebü'd-Dünya*, s.205-206.

<sup>56</sup> Aydın, M. Akif, "İstihlâf", *DİA.*, XXIII, 338.

<sup>57</sup> *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s.11.

<sup>58</sup> *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 12.

<sup>59</sup> *Edebü'd-Dünya*, s.422-430.

karşı savaşılmaması (cihad),

7.Devlete ve topluma ait gelirlerin toplanması, usulüne uygun olarak yerlerine sarf edilmesi, sosyal adâlet sağlanarak toplumun ihtiyaçlarını karşılamak üzere gerektiğinde vergi konulması,

8.Devlet hazinesinden yapılacak harcamaların başta devlet memurlarının maaşlarının adalet ve hakkaniyet ölçülerine göre takdiri,

9.Devlete ve topluma hizmet verecek şahısların ehliyet ve liyâkat ölçülerine göre atanması,

10.Eğitim, sağlık ve normal geçim başta olmak üzere her ferdin ihtiyaçlarını karşılamak üzere gerekli tedbirlerin alınması, organizasyonların yapılması ve bütün bunların bizzat denetlenmesi.

Yönetimin belirtilen bu aslî fonksiyonlarını yerine getirdiği takdirde, toplumun saygısını, bağlılığını, samimi ilgi ve sevgisini kazanacağını belirten Mâverdî, devletin belirtilen hak ve vecibelere riayet etmemesi halinde, bundan dolayı sorumlu tutulacağını ve (Allah katında ve kamu vicdanında) yargılanacağını belirtir.<sup>60</sup>

#### D. Devlet Başkanının Azli

Mâverdî, siyasal iktidarı, meşru yollar ile iktidara gelmesi ve hukuk tarafından belirlenen görev alanında faaliyet göstermesi, halk tarafından azledilebilme gibi hukukî kriterler ile sınırlamaktadır.<sup>61</sup>

Mâverdî, halifenin seçimle işbaşına gelmesi ve görevlerini yerine getirmediği takdirde ümmetin temsilcileri konumundaki seçici kurul (ehlü'l-hal ve'l-akd) tarafından azline karar verilebileceği, insanlara karşı sorumluluğunu bilecek bir nitelikte olması gerektiği fikrini savunur.<sup>62</sup>

Halifenin ehlü'l-hal ve'l-akd tarafından hukuken görevden alınabileceğini söylemekle birlikte Mâverdî, bunun hukuken mümkün olan yolunu göstermez. Azil mekanizmasını fazla belirginleştirmeyen belki de imamın sözleşmeyle belli ölçüde sınırlanmış otoritesini baştan tartışılır hale getirmekten kaçınmaktadır. Hal' yetkisini ehlü'l-halle tahsis ederken de aslında bir azil mekanizması geliştirmekten çok, zorba emirlerin halifeyi devirmesini önlemeye çalıştığı düşünülebilir. Ayrıca bu yaklaşımda İsmâiliyye'ye reddiye sezilmektedir. Çünkü İsmâiliyye'ye göre imam, insanlar tarafından seçilmediğinden onlar tarafından düşürülemez. Zaten onun hiçbir fiilinde dinî hükümlere aykırılık düşünülemez için hal' edilmesi yahut kendine karşı silahlı mücadeleye girişilmesi mümkün değildir.

Hâriciye, İbâziyye, Zeydiyye, Mu'tezile ve Mürcie'nin çoğunluğuna göre imamın fâsık yahut zâlim olduğunun ortaya çıkması halinde isyan etmek, bir sosyal, siyasî ve ahlâki kontrol vazifesi olan emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker ilkesi gereği vaciptir.<sup>63</sup>

Onlardan ayrılan Mâverdî, Müslüman bireylerin devlete karşı etkin direnişini sağlayacak siyasî mekanizmalar veya örgütler tasarlama gayretine girmez. Her şeye rağmen sosyolojik gözlemlerine dayanarak sivil darbe uyarısında bulunmaktan geri

<sup>60</sup> Çağrı, agmd. s.82-87.

<sup>61</sup> *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 33,51-53.

<sup>62</sup> Siddikî, A. H., *Caliphate and Sultanate in Medieval Persia*, Karachi 1969, s. 166-167.

<sup>63</sup> Öz- İlhan, "İmamet", *DİA*, XXII, 202; Kallek, "Mâverdî'nin Ahlâkî, İctimâî, Siyasî ve İktisadî Görüşleri", s. 243- 244.

durmaz. Ona göre, “Eğer melikin gidişatı bozulmuş ama tebaa doğruluk üzereyse iki ihtimal söz konusudur. Ya halk kendini yola getirir ki bu durumda otoritesini yitirerek kukla konumuna düşer veya toplum onun aleyhine dönüp bir başka iktidar adayını destekleyerek başa geçirir.”<sup>64</sup>

## SONUÇ

Mâverdî’de devlet anlayışı, siyasî gerçekliğin İslâm hukuku açısından yorumlanması ve yönlendirilmesi şeklinde ortaya konmuştur. O, eserinde bir yandan Kur’an ve sünnete dayanan bir siyaset teorisi geliştirmeye çalışırken öte yandan İslâm toplumunun siyasî hayatına girmiş müesseseleri İslâmî prensipler ışığı altında yeniden yorumlamaya ve ahlâkî denetim altına almaya gayret sarf etmektedir. Onun ortaya koyduğu devlet anlayışı ve yapısında hukukun belirleyici rolü ağırlık taşımaktadır. Varılan her hüküm ve sonuç İslâm hukuku çerçevesinde ele alınmaya çalışılmış, teori bu temel prensip üzerine inşa edilmiştir. İmâmet müessesesinin şeriatın bir gereği olduğu fikri, hukuk-devlet ilişkisini açık bir surette ortaya koymaktadır.

Mâverdî eserlerinde, Müslümanların nasıl bir siyasî organizasyon içinde kimler tarafından yönetileceği konusundan ziyade ehil olanın iş başına gelmesi, onun da hak ve adaleti hakim kılması, ferdî ve uhrevî sorumluluk taşıması, Allah’ın huzurunda hesap vereceğinin bilincinde olması, kötülük, haksızlık ve zulmü önlemesi, katı ve baskıcı olmayıp, insanlarla istişare ederek iş görmesi gibi temel esaslar üzerinde durmuştur.

Mâverdî görüşlerini dört halife dönemini model alarak ve kendi dönemindeki mevcut siyasî ve ictimâî yapıyı göz önüne alarak, ikisi arasında mukayeseler de yaparak açıkladığından, bugün için pratik değeri olmayan halifenin hak ve yetkileri, görevleri, görev süresi ve azli, devletin temel organları ve yapısı gibi bazı yargılarda da bulunmuştur. Gerçi Mâverdî’nin bunları ayrıntılı olarak ele alışı, mevcut doktriner görüş farklılıklarının bir neticesi, en iyi yönetim biçimini bulma, hak ve adaletin gerçekleşmesini sağlama gayretinin bir ürünü olarak nitelenebilir.

Devlet başkanına “Allah’ın halifesi”, “Allah’ın yeryüzündeki gölgesi” denmesini genelde doğru bulmayıp onu “Peygamber’in halifesi, imam, müminlerin emiri” gibi vasıflarla anması da devlet başkanının ilahî bir güce ve mutlak bir yetkiye sahip olmadığını vurgulamayı amaçlamaktadır.

Mâverdî’nin burada özetlenen devlet anlayışının, Sünî muhitlere ait siyaset teorisinin bir yansıması olduğu ve hatta bu anlayışı kökleştirdiği söylenebilir.

<sup>64</sup> *Teshîl*, s. 253.