

İslamî Demokrasi Düşüncesinde Siyasal Hâkimiyet Mefhumu

Onur YILDIRIM¹

Özet

İslam'ın demokrasiyle uyumlu olup olmadığı sorusu etrafında dönen tartışmaların merkezinde yer alan mefhumlardan birisi, siyasal hâkimiyet mefhumudur. Bu merkezî mefhum, İslamî demokrasi düşüncesinin gelişimi ve İslam dünyasının demokratikleşmesi bağlamında İslamî siyasal gündemi belirlemektedir. Allah'ın mutlak hâkimiyete sahip olduğu konusunda Müslümanlar arasında bir ihtilaf olmamasına rağmen, kendini Allah'ın hizmetine adanmış bir Müslüman'ın siyasal hâkimiyete sahip olup olamayacağı konusu uzun süreden beri İslam siyasal düşüncesini meşgul etmektedir. İslam-demokrasi ilişkisi bağlamında, İslam'ın kendi anladıkları türden demokrasiyle uyumlu olduğunu düşünen Müslüman teorisyenler iki farklı siyasal hâkimiyet mefhumu ya da anlayışı geliştirmişlerdir. Bunlardan birisini tevhidî siyasal hâkimiyet, diğerini de istihlaf, başka bir deyişle Allah'ın halifeliği öğretisinde temellenen siyasal hâkimiyet olarak adlandırmak mümkündür.

Anahtar Kelimeler: İslam, Demokrasi, Hâkimiyet.

The Concept of Political Sovereignty in the Thought of Islamic Democracy

Abstract

One of the notions at the center of the debate surrounding whether Islam is compatible with democracy or not is the notion of political sovereignty. This central notion sets the Islamic political agenda in the context of the development of the idea of Islamic democracy and the democratization of the Islamic world. Although there is no dispute between Muslims that Allah has absolute sovereignty, the issue of whether a Muslim who devotes himself to the service of Allah can have political sovereignty has long been engaged in Islamic political thought. In the context of the relationship between Islam and democracy, Muslim theoreticians who think that Islam is compatible with democracy from the kind they understand, have developed two notions of political domination or understanding. It is possible to call one of them as the political sovereignty of *tauhid*. The other one can be termed as the political sovereignty based on *istihlaf*. In other words, it can be termed as Allah's Caliph doctrine.

Keywords: Islam, Democracy, Sovereignty.

¹ Kırıkkale Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü.
E-posta: onuryildirim@kku.edu.tr.

Giriş

Her ne kadar son yüzyıl Müslüman düşünürlerinin sahip olduğu entelektüel dinamizm ve siyasal görüş çeşitliliği ortada olsa da, onların siyasal teorilerinde merkezî öneme sahip bir dizi çekirdek mefhum bulunmaktadır. Bunların en önde gelenlerinden ve sıklıkla temel tartışma konusu yapılanlarından birisi siyasal hâkimiyet mefhumudur. Bu mefhum, İslam-demokrasi ya da İslamî demokrasi çalışmalarının tam merkezinde yer almaktadır. Temel ereği kendi insanî arzusunu bir kenara bırakarak, Allah'ın hizmetine girmek için çaba gösteren bir Müslüman'ın, Allah'ın hâkimiyetine karşı gelmeksizin, siyasal bir hâkimiyet mefhumuna sahip olup olamayacağı ya da onu benimseyip benimseyemeyeceği İslam siyasal düşüncesini uzun süredir meşgul etmektedir. İslam düşüncesinde siyasal hâkimiyet konusuna dair, özellikle son yıllarda yapılan çalışmaların katkısıyla geniş bir literatür oluşmuştur. İslam-demokrasi ilişkisi bağlamında yürütülen bu çalışmalar Müslümanların siyasal hâkimiyete nasıl, hangi şartlar altında ve ne süreliğine sahip olacağını esas almaktadırlar. Biz, bu çalışmada İslamî demokrasi düşüncesine sahip olan düşünürlerin birbiriyle yakından ilişkili olmakla birlikte, bazı nüansları içerisinde barındıran iki farklı siyasal hâkimiyet mefhumunu benimsediklerini ileri süreceğiz. Bu sayede her iki ekolün benimsediği siyasal hâkimiyet mefhumuna bağlı olarak demokratik siyaseti, kendi anladıkları tarzda tesis etmeye özen gösterdikleri ortaya çıkmış olacaktır. İlki, siyasal hâkimiyet mefhumunu tevhid ilkesi ve dünya görüşü ekseninde ele alan Mevdudi'nin başını çektiği ekoldür. Bu ekolde, Mevdudi, yasama alanının mutlak anlamda Allah ve Hz. Peygamber tarafından düzenlendiği görüşünden hareketle Müslümanların bu alan dışında kalan, alanlarda sınırlı siyasal hâkimiyete sahip olacağını iddia etmektedir. Bu ekole göre, Müslümanlara bahşedilen siyasal hâkimiyetin sınırları Allah'ın hududuna kadardır. İkincisi, istihlaf, başka bir deyişle Allah'ın halifeliği öğretisiyle temellenen siyasal hâkimiyet mefhumunu benimseyen ekoldür. Bu ekol, pek çok Müslüman düşünürü içerisine almakla birlikte, Tunus Nahda Hareketi'nin ikonik figürü Gannuşi, istihlaf öğretisinde temellenen siyasal hâkimiyet mefhumu üzerine çalışmalarından dolayı en fazla dikkat çeken teorisyendir. Bu ekole göre, Allah'ın hâkimiyeti ile halkın hâkimiyeti arasında bir çatışma olmadığı görüşü ağır basmaktadır. Hatta Müslüman bir toplumda halkın sahip olduğu siyasal hâkimiyet, Allah tarafından insana bahşedilen "yeryüzünde halife kılınma görevinin" yansıması olarak görülmektedir.

1. Hâkimiyet Mefhumu

İslam siyasal düşüncesi üzerine çalışma gerçekleştiren son dönem yazarların çoğunluğu, iktidar, otorite ya da egemenlik mefhumları yerine hâkimiyet mefhumunu merkeze almayı tercih etmektedirler. Hâkimiyet mefhumunun tercih edilmesinde iki kayda değer gerekçe göze çarpmaktadır. İlk gerekçe, İslam'ın demokrasiyle uygun olduğu düşünen teorisyenlerin, İslamî demokrasi düşüncesi için kendi kültür ve kelime haznelerinden beslenen mefhumlara yönelmeyi tercih etmiş olmalarından dolayıdır. Örneğin Gannuşi, Hristiyanlık kültür ve değeri üzerine inşa edilen bir demokrasinin varlığı söz konusu olabiliyorsa, İslamî demokrasi düşüncesinin de ilmî değerler çerçevesinde kuramsallaştırılabileceğini ve pratiğe geçirilebileceğini düşünmektedir (Gannuşi, 2015b: 112). İkincisi ise, aynı zamanda Kur'anî bir mefhum olan hâkimiyetin, siyasal söylemin semeresi olarak kendine İslam siyasal literatüründe kayda değer yer açmasından

kaynaklanmaktadır. Ammara'nın ifade ettiği üzere, siyasal alanda hükmün kime ait olacağı sorusu, İslam'ın ilk dönemlerinden başlayan ve günümüze kadar devam eden tartışmaya açık sorulardan birisidir (Ammara, 1991: 47). O halde siyasal hâkimiyet ile ilgili analizlerimize geçmeden önce, hâkimiyet mefhumu ile ilgili bir dizi bilgi verelim.

Türkçede egemenlik kelimesinin eş anlamlısı olarak kullanılan hâkimiyet, iradesini herhangi bir kısıtlamaya ya da engellemeye maruz kalmaksızın sürdüren, bağımlı olmayan, hükümlan, hâkim anlamlarına gelmektedir. Söz konusu kelimenin aslı h-k-m (hakeme) fiildir. Bu fiilden türeyen pek çok kelime Türkçede de kullanılmaktadır. Örneğin, hüküm, hikmet, hâkim, hükümet, mahkeme, muhkem ve hâkimiyet kelimeleri, h-k-m fiilinden türeyen kelimelerden bazılarıdır. H-k-m fiilinin kendisi ve türevleri Kur'an'da sıklıkla kullanılmaktadır (Akbulut, 1995: 149). Özellikle Kur'an'da, Allah'ın yarattıkları üzerindeki mutlak üstünlüğünü ve kendine ortak kabul etmeyişi gösterme adına söz konusu fiilden türeyen kelimelere çok sık rastlanmaktadır.

Kur'an'a göre, Allah'ın ortak, yani şirki kabul etmediği alanlardan birisi de kâinatın yönetimidir (Mevdudi, 2015: 24). "Yerde ve gökte olanların hepsi O'nundur; O'na itaat etmişlerdir" (Bakara 116; Rum 26) ayetleri, Allah'ın, kâinatın yönetimi konusunda şirki kabul etmediğini en açık şekilde ortaya koymaktadırlar. Allah, bütün kâinatı; sahip olduğu mutlak ilim, kudret ve hikmet özellikleriyle yönetmektedir. Allah'ın kâinat üzerinde sahip olduğu mutlak hâkimiyet, Kur'an'da başta "mülk" ve "hüküm" olmak üzere çeşitli kavramlar aracılığıyla anlatılmaktadır. Allah, Kur'an'da kâinat üzerindeki hâkimiyetini, "mülk" kavramının türevi olan "melik" kavramıyla anlatmaktadır. Allah, mutlak egemen olarak kâinatı ve içindekileri yönetme hakkını, hatta meşruiyetini bizzat kendi varlığından almaktadır (Hacımüftüoğlu, 2017: 29). Çünkü Allah'ın dışında hiçbir kuvvet ve kudret, bağımsız bir şekilde hüküm verme ve işleri düzenleme yetisine sahip değildir. Allah, hâkimiyet hakkını ve emredici otoriteyi, kendi kudreti sayesinde bizzat hayata geçirmektedir (Mevdudi, 2015: 24).

Kur'an tarafından Allah'ın egemenliğini anlatmak için "melik" kavramı tercih edilirken; insanın konumu ve Allah ile olan ilişkisini anlatmak amacıyla da kul anlamına gelen "abd" kavramı tercih edilir. Akyüz'e göre, Allah ile insan arasındaki ilişkiyi tanımlamak amacıyla "melik" ve "abd" kavramlarından daha iyisi bulunamazdı (Akyüz, 1998: 17). Gerçekten de Kur'an, kâinatın ve bütün varlıkların, Allah'ın hâkimiyeti altında belirli bir nizama tabi olduklarını anlatan çok sayıda ayeti barındırmaktadır (İzzetî, 2014: 149). Ancak bu tür ayetlerden hareketle siyasal hâkimiyet mefhumuna ulaşmanın mümkün olup olmadığı hala güncelliği koruyan bir sorudur.

2. Siyasal Hâkimiyet Mefhumu

Mutlak hâkimiyetin Allah'a ait olduğu konusunda Müslümanlar arasında bir ihtilaf olmadığı ayan beyan ortadadır. Asıl ihtilaf konusu, mutlak hâkimiyetin yegâne sahibi olan Allah'ın, insana, yeryüzünü imar etme ve işlerini düzenleme noktasında siyasal hâkimiyet verip vermediği konusunda düğümlenmektedir (Akbulut, 1999: 151). Bu yüzden İslam düşünce geleneğinde tartışmaya neden olan ve güncelliğini hala koruyan konu, siyasal hâkimiyet mefhumu etrafında şekillenmektedir.

Kur'an'da Allah ile insan arasındaki ilişkinin, genel olarak "melik" ve "abd" kavramları etrafında şekillenmiş olması beraberinde siyasal bir niteliği de getirmektedir. Bu yüzden, bazı yazarlar en azından Hristiyanlıkta ve Yahudilikte olduğu kadar, İslam'da da "Allah'ın Krallığı" anlayışının olduğu ileri sürerler. Örneğin Hacımüftüoğlu, Allah'ın Kur'an aracılığıyla kendini her daim bir "melik" olarak tanıtmaya çalıştığından hareketle "Allah'ın Krallığı" ifadesinin bir metafor ya da mecaz değil, iddia edilenin aksine gerçek anlamda kullanılan bir söz öbeği olduğu düşünmektedir (Hacımüftüoğlu, 2017: 17).

Biz, Hacımüftüoğlu'nun ileri sürdüğü bu iddianın müspet ya da menfi yorumunda bulunmadan ve tarafsız olmadan, Allah'ın hâkimiyeti söyleminin siyasal bağlamda gündeme getirildiğini söyleyebiliriz. Daha sonra da detaylı bir şekilde üzerinde duracağımız üzere, "Hâkimiyet Allah'ındır" ayeti, siyasal bir slogan olarak İslam'ın erken döneminde siyasal literatürdeki yerini almıştır. Teosentrik bir bakış açısından hareketle İslam siyasal düşüncesine ve pratiğine giriş yapan bu slogan, Allah ile insan ve siyasal anlamda yöneten-insan ile yönetilen-insan arasında dikey eksenli bir ilişki oluşturmuştur.

Siyasal hâkimiyet mefhumunun Müslüman zihinde oluşmasına yönelik bir diğer önemli katkı yine Kur'an'dan alıntılanan "Allah'ın yeryüzündeki halifesi" ayeti etrafında şekillenmektedir. İnsanı, "Allah'ın yeryüzündeki halifesi" olarak tasavvur eden bazı Müslüman düşünürler, bu ayetten hareketle Müslümanların, Allah'ın hâkimiyetinin türevi olarak gördükleri siyasal hâkimiyete sahip olacaklarını düşünmektedirler. İşte Müslümanlara bahşedildiği iddia edilen siyasal hâkimiyetinin kapsamı ve özellikleri meselesi, aralarında nüanslar bulunan iki farklı hâkimiyet mefhumunun ortaya çıkmasına zemin teşkil etmiştir. Biz, bu iki farklı hâkimiyet mefhumunun ya da anlayışının İslam'da demokrasi düşüncesinin şekillenmesine yardımcı olduğunu düşünüyoruz. Şimdi sırasıyla bu iki mefhumu ele alalım.

3. Tevhidî Siyasal Hâkimiyet

İslam dışında hiçbir dinsel inanç sisteminin yaratıcının "Bir"liğine yönelik vurguyu sürekli gündemde tutma gayreti olduğunu söylemek neredeyse imkânsızdır. Allah'ın tek, benzersiz ve aşkın olma özelliklerini kapsayan "Bir"leme, Müslümanlar tarafından ilahî özün temel verisi olarak kabul edilmektedir (Roy, 2015. 61). Bunun nedenlerinden birisi, İslam'ın doğduğu topraklarda Allah inancı olmakla birlikte, Allah'ın "Bir"liğine yönelik kuşkuların olmasındadır. Çünkü İslam öncesi Araplar, Kâbe'yi kastederek, Allah'ın evi anlamında "Beytu'llah" ifadesini kullanmaktalar ve kendi aralarında gerçekleştirdikleri anlaşmaların başına "Bismike'llahumm (Senin adına Allah'ım)" ifadesini yerleştirmekteydiler. Hatta Hz. Peygamber'in babası örneğinde de olduğu üzere, kul anlamına gelen "abd" kelimesinden türetilen "Abd'ullah" ismini kullanmaktaydılar. Çünkü İslam'ın muhatap olarak seçtiği ilk toplumda, yani Araplarda temel sorun Allah inancı değil, şirkti. Bu yüzden, Kur'an sürekli Allah'ın "Bir"liğini vurgulamakta ve çeşitli deliller aracılığıyla kanıtlamaya çalışmaktadır (Hacımüftüoğlu, 2017: 90).

Allah'ın "Bir"liğine yönelik bu vurgu, İslam'ın getirdiği tevhid inancının özünü oluşturmakla birlikte, günümüze kadar etkisi süren siyasal yansımaları da beraberinde getirmiştir. Hatırlanacağı üzere, Allah'ın hâkimiyetine karşı gelmeksizin, kendini Allah'a adanmış bir

Müslüman'ın "otonom" bir siyasal hâkimiyet mefhumuna sahip olup olamayacağı konusunun uzun süredir İslam siyasal düşüncesini meşgul ettiğine değinmiştik. İşte tevhidi siyasal hâkimiyetin savunuculuğunu yapan bazı Müslüman düşünürler, Müslüman'ın otonom siyasal bir hâkimiyete sahip olmasının mümkün olmadığını düşünürler.

Çünkü İslam inancının temelini teşkil eden tevhid ile birlikte bir Müslüman için, Allah dışında kalan her şey ancak tali öneme sahip olur. Buna bağlı olarak Kanra, demokratik bir toplumda tahayyül edilen kamusal ve özel alan şeklinde tasarlanan ikili yapının muğlaklaştığını, hatta imkânsızlaştığını ileri sürer. Zira Kanra'ya göre, tevhid ilkesi kamusal ile özel alan ayrımı ortadan kaldırarak, hayatın tüm aşamalarında mutlak kılavuzluk rolünü kendine atfeder Modern demokratik siyasetin öngördüğünün aksine, tevhid ilkesi, dinsel olan ile siyasal olanın birbirinden ayrılmasını imkânsız hale getirir (Kanra, 2013: 41).

Görüldüğü üzere, bu tür açıklamalar tevhidî siyasal hâkimiyet düşüncesine sahip olan Müslüman düşünürlerin, İslam ile demokrasi arasındaki olumsuz ve uzlaşmaz ilişkiyi bir kez daha kanıtladığı yönünde aceleci bir yargıya ulaşmamıza sebebiyet verebilir. Ancak tevhidî siyasal hâkimiyet düşüncesinin ana hatlarını İslam düşüncesi ve yazınına armağan eden Mevdudi, Batılı tarzda bir demokrat olmasa da demokratik siyaset taraftarı olarak kendini göstermektedir. Mevdudi sayesinde tevhidin kavramsallaştırılması, İslam siyasal düşünce geleneği açısından demokrasinin kavramsal temellerini anlama adına kilit bir rol oynamaktadır (Esposito & Voll, 2012: 40). O halde Mevdudi'nin siyasal görüşlerine yer vererek, tevhidi siyasal hâkimiyet ile ne anlatmak istediğini ve buradan hareketle de kendi anladığı tarzda demokratik siyaseti nasıl kuramsallaştırdığını ele alalım.

Hint alt-kıtasında yetişen modern dönemin en önemli Müslüman düşünürlerinden birisi olarak Mevdudi'nin genellikle fundamentalist, selefi ve radikal akımlarla ilişkilendirildiği bilinmektedir. Bunun kısmen haklı gerekçeleri olmakla birlikte -özellikle Seyyid Kutub üzerindeki etkisi ve Kutub'un ılımlı olmayan İslamî gruplar için ikonik bir figür haline dönüşmesi-, Mevdudi'nin siyasal teorisinde tevhidî dünya görüşü ile iç içe geçmiş bir demokratik siyaset vurgusu ortaya çıkmaktadır. Çünkü Mevdudi, tevhidî dünya görüşünü bir bütünsellik olarak ele almakta ve pratik bir bütün olarak düşünmektedir. Bu yüzden de, tevhid ilkesinin uygulandığı alanlara göre ayrı ayrı tasnif edilmesini uygun bulmamaktadır. Daha açık bir ifadeyle, tevhidî dünya görüşünün toplumsal, siyasal, iktisadi, özel ve kamusal şekilde tasnifini değil, bir bütünsellik olarak uygulamaya aktarılmasını uygun bulmaktadır (Roy, 2015: 29).

Mevdudi'nin bu konuyla ilgili olarak kaleme aldığı en önemli çalışması, "İslam'da Siyasi Sistem" başlığıyla Türkçeye tercüme edilmiş olandır. Görece daha az dikkate değer bir diğer çalışması da "Hilafet ve Saltanat" başlığıyla tercüme edilmiş olandır. Mevdudi, başlığını andığımız bu ilk çalışmasında, ilk olarak İslam'ın herhangi bir insanî sistemle özdeşleştirilmesine karşı çıkmaktadır. Mevdudi, "İslam bir demokrasidir" ya da "İslam'ın içinde diktatörlük unsurları vardır" tarzında iddialarda bulunan tüm kesimlere şiddetli eleştiriler yöneltmektedir. Ona göre, İslam'ı modern düşünce ve ideolojiler ile uyumlu hale getirme uğraşında olanların, İslam'ın Müslümanlara kazandırdığı saygı ve şerefi yok sayma amacıyla oldukları ortadadır (Mevdudi, 1999: 11-12).

Bu tür açıklamalardan sonra Mevdudi, İslam'ın insanlığa armağan ettiği ve inkılapçı bir yol olarak düşündüğü tevhid ilkesine geçiş yapmaktadır. Tevhid ilkesi sayesinde yeryüzünde doğrudan doğruya ilahlık iddiasında bulunarak, insanın insan üzerinde kurduğu tahakkümün sonu gelmiştir. Çünkü mutlak hâkimiyetin yegâne sahibi olan Allah, insanın insana kulluğunu yasaklamıştır (Mevdudi, 1999: 25; 2015: 24). Görüldüğü üzere, Mevdudi insanın insan üzerinde kurduğu tahakkümün, tevhid ilkesi sayesinde ortadan kaldırıldığını ileri sürmek suretiyle krallık yönetimini eleştirmektedir. O halde soralım: Krallık yönetimini eleştiren Mevdudi'nin tevhidî siyasal hâkimiyet teorisi demokrasiyi mi çağrıştırmaktadır? Bu yönüyle, Mevdudi'nin bir demokrat olduğunu ileri sürebilir miyiz?

Mevdudi özelinde her iki soruya birden hem hayır hem de evet cevabı vermek son derece kolaydır. Hayır cevabı verilebilir; zira Mevdudi, "halkın hâkimiyeti" anlamına gelen demokrasinin İslam'ın tevhid ilkesine taban tabana zıt olduğunu düşünmektedir. Çünkü Mevdudi, İslamî öğretiyi esas alan bir devlette "halkın hâkimiyeti"nin değil, Allah'ın hâkimiyetinin geçerli olması gerektiğini düşünmektedir. Mevdudi, Allah'ın hâkimiyeti ile yasama alanında Allah'ın indirdiklerinin ve Hz. Peygamber'in getirdiklerinin uygulanmasını kastetmektedir (Mevdudi, 1999: 33). Dolayısıyla, insanın otonom bir varlık olarak tasavvur edildiği demokraside, yasama alanının düzenlenmesi "halkın hâkimiyeti"ne terk edildiği için Allah'ın hâkimiyeti ile çelişmektedir. Buna bağlı olarak, bazı çevreler, Allah'ın hâkimiyeti olarak bilinen tevhid ilkesini, siyasal teorisinin temelini yerleştiren Mevdudi'nin İslam mührü taşıyan demokrasi anlayışını olanaksız hale getirdiğini düşünmektedir (Esposito-Voll, 2012: 40). O halde Mevdudi'nin Allah'ın hâkimiyeti anlamına geldiği iddia edilen teokratik yönetim taraftarı olduğu söylenebilir mi?

İşte gündeme getirdiğimiz bu son soru sayesinde biraz önce hem hayır hem de evet cevaplarını birlikte verebileceğimizi iddia ettiğimiz sorunun, evet cevaplı kısmına geçebiliriz. Mevdudi, Allah'ın hâkimiyeti anlamında teokrasinin İslamî yönetim biçimi için uygun bir tarif olarak görülebileceğini iddia etmeye niyetlendiği bir anda, bizi acele etmemiz için uyarmaktadır. Çünkü teokratik yönetim biçiminin hafızalara en fazla kazınan örneği olan Ortaçağ Batı teokrasinin, İslam'a uygun olmadığı Mevdudi tarafından ileri sürülmektedir.² Ona göre, "kendi yaptıkları kanunlarla Allah adına zor kullanma ve kontrolsüz bir şekilde hâkimiyet kurma" deneyimi olan Ortaçağ Batı teokrasisi, "uluhiyet ve ilahlıklarını tüm insanlara empoze eden bir rahip sınıfının yönetimidir". İslam'da hiçbir dinsel zümrenin Allah adına hâkimiyet kurma ve hüküm sürme hakkı olmadığı için kaynağını Ortaçağ Batı teokratik deneyiminden alan teokrasinin kabul edilmesi düşünülemez. Gerçekten de, Mevdudi bu tespitinde son derece haklı görülmektedir. Çünkü İslam düşünce geleneğinde kuramsal bir dinsel zümre ya da ruhban sınıfı yaratma eğilimi son zamanların ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Son zamanların ürünü olan bu kurumun da İran dışında din adamlarından değil, Ortadoğu'nun ulus-devletlerinden kaynakladığı bilinmektedir (Roy, 2015: 47).

² Hemen not edelim ki, Mevdudi Ortaçağ Batı dünyasında hayat bulan teokrasinin İslam'a uygun olmadığını ileri süren tek Müslüman düşünür değildir. Esed de, hemen hemen Mevdudi ile aynı ifadeleri kullanarak, teokrasi ile Ortaçağ Batı dünyasında dinsel bir zümrenin siyasal hâkimiyeti ele almaya çalıştığı deneyim söz konusu ediliyorsa, bunun, İslam dünyasında karşılığı olmayacağını ifade etmektedir. Çünkü Ortaçağ Batı teokrasisinde hayat bulduğu üzere, kutsal yönetim ve yönetici imgesi İslam'da geçerli değildir. bkz. Muhammed Esed, İslam'da Yönetim Biçimi, çev. Beşir Eryarsoy, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1988.

Öyleyse, Mevdudi'yi takip etmeye devam edersek, İslam'da hâkimiyet, Kur'an'ın emirlerini ve Hz. Peygamber'in uygulamalarını benimseyen, bu nedenle tüm ümmeti temsil eden yetkin bir cemaate emanet edilmiştir (Mevdudi, 1999: 34).

Mevdudi'nin teokrasiyi eleştirerek, hükümet etme yetkisini, yani siyasal iktidarı "tüm ümmeti temsil eden yetkin bir cemaate emanet edilmiş" bir anlayışla ele alması, demokrasiye adım adım yaklaştığı izlenimi vermektedir. Zaten Mevdudi de, İslam'da yönetim biçimi tartışmalarına yeni bir soluk getiren "teo-demokrasi" kavramını ileri sürerek, İslam'ın ilahî ve demokratik bir hükümet tasavvuruna sahip olduğunu ifade etmektedir. Mevdudi "teo-demokrasi" modelinde, birazdan ele alacağımız üzere, İslamî demokrasi düşüncesinde siyasal hâkimiyet mefhumunu Allah'ın halifeliği öğretisi üzerinden tartışan anlayışa kapı aralamaktadır. Şöyle ki, Mevdudi'ye göre, ilahî ve demokratik hükümet anlamına gelen "teo-demokrasi" modelinde, Allah'ın mutlak hâkimiyeti altında insanî arzularından, yani benliğinden sıyrılarak kendini Allah'ın hizmetine adanmış olan bir Müslüman'a sınırlı bir hâkimiyet tahsis edilmektedir (Mevdudi, 1999: 34-35; 2015: 24).

Bu sınırlı hâkimiyet altında Müslümanlar, hakkında dinsel emir bulunmayan meselelerle ilgili olarak fikir beyan etme hakkına sahip olurlar. Bu yüzden, Mevdudi, insan bahşedilen hâkimiyetin nasıl kullanılacağına da Kur'an tarafından tebliği ve tayin edildiğini düşünmektedir (Mevdudi, 2015: 24). Tabi, Mevdudi, Müslümanların fikir beyan etme, böylelikle de siyasal sürece katılım hakkına sahip olmalarıyla düşünsel bir çatışmayı önermemektedir. Tam aksine, hakkında dinsel emir bulunmayan meselelerin fikir birliğiyle çözülmesini önermektedir. Mevdudi, Allah'ın ya da Hz. Peygamber'in açık emirleriyle çatışmayan her konu hakkında yeterli bilgi ve birikime sahip olan Müslümanların katıldığı siyasal sürecin demokrasi olarak adlandırılmasını uygun bulmaktadır.

Ancak bu demokrasi türü, Batı'nın anladığı tarzda insanların kendi heva ve heveslerinin, başka bir deyişle benliğinin tutsağı olarak yasama sürecine, böylelikle de siyasal sürece katıldığı demokrasiden farklıdır. Mevdudi'ye göre, Allah'ın ve Hz. Peygamber'in karara bağladığı, hüküm verdiği konular hakkında Müslümanların görüşlerini ifade etme ve düşünme hakkına sahip olmadığı ortadadır (Mevdudi, 2015: 34). Çünkü Mevdudi, demokrasinin kalesi olma iddiasındaki ülkelerde, yasaların "halkın hâkimiyeti" ilkesine bağlı olarak çoğunluğun arzu ve isteklerine uygun bir şekilde hayata geçirildiğini; ancak çoğunluğun haklarını kavrama ve kullanma salâhiyetinden uzak olduğunu düşünür (Mevdudi, 1999: 37). O halde, Mevdudi'nin demokrasi tasavvurunda tevhid ilkesi ile birlikte Allah'ın kanun hâkimiyetinin ve Hz. Peygamber tarafından üstlenilen kanunî hâkimiyet temsilciliğinin ön plana çıktığını söyleyebiliriz (Mevdudi, 2015: 29).

Görüldüğü üzere, Mevdudi insanın doğası gereği yanlış ve kötü olanı seçmeye meyyal olduğu görüşünü savunan Batı'nın muhafazakâr düşünürleriyle aynı noktada durmaktadır. Bu yüzden, Mevdudi, insanın özgürlüğünün sınırlanması gerektiğini düşünür. Daha açık bir ifadeyle, tüm inisiyatif elinden alınmamakla birlikte, insanın özgürlüğü Allah'ın hududuna kadardır. Bu tür bir anlayışta, liberal düşünce geleneğinde kök salan ve pek çok liberal düşünür tarafından gerçek anlamda özgürlük olarak nitelendirilen negatif özgürlük anlayışının, dinsel bir söylem içeriğiyle sunulması anlamına gelmektedir. Hatırlanacağı üzere Mevdudi bir taraftan, insanın insan üzerinde

tahakküm kurmasını ve özgürlüklerin engellenmesini şiddetle eleştirirken; öte taraftan da insanın özgürlüğünün Allah'ın hududuna kadar olduğunu ileri sürmektedir. Öyleyse, insanın özgürlüğünün başkaları tarafından yasaklanması söz konusu değil iken, Allah tarafından özgürlüklere belirli sınırlandırılmaların getirilmesi gayet doğaldır.

Tüm bu söylediklerimizden sonra Mevdudi'nin tevhidî siyasal hâkimiyet anlayışının, belirli bir kavramsal ve kuramsal bağlama hapsolmaksızın, demokratik bir karaktere sahip olduğunu söyleyebilir miyiz? Eğer kılavuz olarak Esposito ve Voll'u tercih edersek, bu soruya vereceğimiz cevap "evet söyleyebiliriz" yönünde olacaktır. Çünkü Esposito ve Voll, Mevdudi tarafından gerçekleştirilen siyasal çözümlemede, tevhid ilkesi ile temellenen demokratik bir teorinin ileri sürüldüğünü düşünmektedirler. Onlara göre, laik karakterli Batı demokrasi teorisinin anti-tezi olarak "teo-demokrasi" teorisini ileri süren Mevdudi, demokratik bir siyasal sistem düşüncesini reddetmektedir (Esposito-Voll, 2012: 41). Sadece tevhidin, İslam siyasal düşüncesinde merkezî bir kavram olduğu iddiasından hareketle demokratik siyaset ile tevhid ilkesi arasında ontolojik bir bağ kurmaktadır.

4. İstihlaf Öğretisinde Siyasal Hâkimiyet

İstihlaf, başka bir deyişle Allah'ın halifeliği öğretisine bağlı olarak gelişen siyasal hâkimiyet anlayışının temelinde "Hâkimiyet Allah'ındır" ayetinin çözümlenmesi bulunmaktadır. Aslında bu ayet yalnızca bir ayet olmak dışında, sloganik ve ideolojik çağrışımlarla yüklü bir ifade olarak İslam'ın erken döneminde siyasallaştırılan bir söz öbeği haline dönüştürülmüştür. Bilindiği üzere, "Hâkimiyet Allah'ındır" ayeti, birbirini takip eden ve İslam siyasal düşüncesi ve pratiği üzerinde kayda değer belirleyiciliği olan iki hadise ile popülerleştirilmiştir.

İlki, Hz. Ali ile Şam valisi Muaviye arasında devam eden Siffin Savaşı'nın son günlerinde, Muaviye'nin safında yer alan askerlerin mızraklarının ucuna mushafları takma hadisesidir. Hz. Ali taraftarlarının zafere yakın olduğu bu savaşta, siyasal dehasını konuşuran Muaviye'nin danışmanlarından Amr bin As, Allah'ın Kitabı'nın hakem tayin edilmesiyle birlikte Hz. Ali taraftarları arasında ayrılık olacağını düşünmekteydi. Gerçekten de, Amr bin As haklı çıkmıştı. Her ne kadar Hz. Ali, Allah'ın Kitabı'nın tayin edilmesiyle ilgili gündeme getirilen önerinin, Muaviye tarafının bir oyunu olduğunu kendi taraftarlarına kabul ettirmeye çalışsa da, başarılı olamadı. Hz. Ali taraftarları ikiye bölündü. Bir taraf, Hz. Ali'nin, "Hâkimiyet Allah'ın" olduğu için Allah'ın Kitabı'nın hakemliğine razı olmak zorunda olduğunu, aksi takdirde Hz. Osman gibi ölümle karşı karşıya kalabileceği yönünde tehditler savurmaktaydı (Akbulut, 2017: 196-199).

Öteki taraf ise, "Hâkimiyet Allah'ındır" ayetini kelimenin tam anlamıyla bir ideoloji kalıbı içerisinde sunan, İslam siyasal düşüncesi ve pratiği üzerinde kayda değer belirleyiciliği olan ikinci hadisenin özneleridir (Câbirî, 2001: 306). Daha sonra Hariciler olarak adlandırılacak olan bir grup bedevî, İslam tarihinde siyasal hâkimiyet tartışmasını ilk defa başlatanlardır (Akbulut, 1995: 149). Hatırlanacağı üzere, Hariciler, Hakem Olayı'ndaki tutumlarından dolayı Muaviye ve taraftarlarının Müslüman kanı akıtmayı meşru gördüğünü; bu yüzden de onların Müslüman olarak muamele görmeyi hak etmediklerini iddia ederek, Hz. Ali'den yarıda kalan savaş yeniden başlatmasını talep ettiler. Hz. Ali, söz konusu bedevî grubun savaş önerisini kabul etmeyince, söz konusu grup

tarafından Müslüman olmamakla itham edildi ve tekfir dairesinin içerisine yerleştirildi. Çünkü söz konusu grup, Hz. Ali'nin hakemi kabul etmek suretiyle "Hâkimiyet Allah'ındır" ayetinin tersine bir eylemde bulunduğunu düşünmekteydi (Watt, 2001: 89). Hükmün Allah tarafından verilmesi gerektiği bir hadisede, hakem aracılığıyla insanlara bırakılmış olması Allah'ın hâkimiyetine meydan okunması anlamına gelmekteydi (Akbulut, 2017: 203). Haricilerin büyük günahlardan birisi olarak telakki ettiği Allah'ın hâkimiyetine meydan okunması meselesi, meydan okuyan kişi ya da grubun -hem Hz. Ali hem de Muaviye ve taraftarları- cemaatin dışında tutulmasını ve tekfir edilmesini gerekli hale getirmekteydi. Tekfir ideolojisinin de ilk olarak doğuşu da Hariciler'in "Hâkimiyet Allah'ındır" sloganı bağlamında ele aldıkları konular etrafında şekillenmekteydi (Watt, 2001: 90).

"Hâkimiyet Allah'ındır" ayetinin ilk defa siyasallaştırılmasıyla sonuçlanan bu iki hadise, mazide kalmış tarihsel vakıalar olarak görülemez. Bilindiği üzere, "Hâkimiyet Allah'ındır" ayeti, bir ilke ve slogan olarak İslam siyasal düşüncesi ve pratiği açısından iktidar sorununu yeni bir biçimde ortaya koymuştur. Câbirî'ye göre, özellikle Hariciler tarafından sürekli gündemde tutulan "Hâkimiyet Allah'ındır" sloganı, İslam'da siyasal iktidar sorununu "kabile" çerçevesinden kurtararak, "akide" düzeyine taşımıştır. Böylelikle, siyasal iktidar sorunu, küfür, iman, cennet ve cehennem gibi akidevî konular bağlamında tartışılmaya ve ele alınmaya başlanacaktı (Cabirî, 2001: 307). Dinsel olanın siyasallaştırılmasının başlangıcı olan bu ayet, Allah'ın hâkimiyetinden, Allah adına hâkimiyet anlayışının doğuşuna zemin hazırlamıştır (al-Ashmawy, 1993: 25). Böylelikle de, siyasal iktidarı elde eden yöneticinin Allah'ın sadece kulu değil, ama aynı zamanda vekili ve yeryüzündeki gölgesi olduğu yönündeki argümanlar İslam siyasal literatürüne ve Müslüman siyasal bilinçaltına giriş yapmıştır (Akbulut, 1999: 150).

Bilindiği üzere, "Hâkimiyet Allah'ındır" ayetinin siyasal bilinçaltındaki yaygın karşılığı, mutlak ilim, kudret ve hikmet sahibi olan Allah'ın her türlü dünyevî mesele hakkında nihai karar verici olduğu yönündedir. Buna göre, siyasal konular da doğrudan Allah'ın hükmü altındadır. Tam bu noktada istihlaf öğretisini esas alan Müslüman düşünürler, "Hâkimiyet Allah'ındır" sloganından hareketle ezberleri bozan siyasal bir çözümleme işlemine girişmektedirler. Bu öğretilerde temellenen siyasal hâkimiyet mefhumunun en dikkat çeken teorisyenlerinden birisi olan Tunus Nahda Hareketi'nin ikonik lideri Gannuşî'ye göre, "Hâkimiyet Allah'ındır" sloganı, Allah'ın yeryüzüne inip, bir bedende doğrudan hükmettiği anlamına gelmemektedir. "Hâkimiyet Allah'ındır" sloganının anlamı kanunun ve ümmetin hükmetmesidir (Gannuşî, 2015a: 127).

Gannuşî'nin istihlaf öğretilerinde temellenen siyasal hâkimiyet anlayışını ele aldığı iki önemli çalışması bulunmaktadır. Bunlardan birisi "Laiklik ve Sivil Toplum" başlığıyla, diğeri de "İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler" başlığıyla Türkçeye tercüme edilmiştir. Her iki çalışmada da Gannuşî, İslam'ın demokrasi ile uyumlu olduğu izlenimi vermekte ve bir Müslüman'ın, Allah'ın mutlak hâkimiyetine karşı gelmeksizin, siyasal hâkimiyete sahip olup olamayacağını sorunsallaştırmaktadır.

Gannuşî, "İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler" başlığıyla Türkçeye tercüme edilen eserine yazdığı kitabın serüveni bölümünde, demokrasinin İslamî açıdan uygulanabilir sistemlerden birisi olduğunu ifade etmektedir. Demokrasinin, bazı çevreler tarafından iddia edildiğinin aksine, mutlaka İslam'la çelişmesi gerekmediğini belirten Gannuşî, İslam ile demokrasi

arasında fayda temeline dayalı bir ilişki olduğunu düşünmektedir. Bu yüzden, Gannuşi, ikisi arasında ortaklıklar olabileceği gibi, zıtlıklar ve farklılıklar olabileceğini de ileri sürmektedir (Gannuşi, 2015b: 18). Gannuşi, İslam ve demokrasinin ortaklaşa benimsediği ilkelerden birisi olarak halk hâkimiyetini görmektedir. Bu yüzden Gannuşi, “İslamî yönetim Allah’ın yönetimidir, demokrasi ise halkın yönetimidir” tarzında son derece basitleştirilmiş bir çıkarımdan hareketle demokrasini küfür ve şirk olduğunu ileri sürenlere karşı çıkmaktadır. Çünkü siyasal olanın bu denli basite indirgenmesi mümkün olmayan, karmaşık bir doğaya sahip olduğunu düşünmektedir (Gannuşi, 2015a: 126).

Tabi Gannuşi doğrudan halk hâkimiyeti ifadesini kullanmak yerine, İslamî demokrasiye uygun olduğunu düşündüğü istihlaf öğretisi temeline dayanan siyasal hâkimiyeti kullanmaktadır. Çünkü Gannuşi, Carl Schmitt’i hatırlatırcasına,³ günümüz demokrasi pratiğinin ve bu pratik için kullanılan kavramların Ortaçağ Batı dünyasındaki siyasal uygulamaların yeniden üretilmesi ve düzenlenmesi olduğunu düşünmektedir (Gannuşi, 2015b: 95).

İstihlaf öğretilerine göre, aynı tevhidî siyasal hâkimiyet anlayışında olduğu gibi, mutlak hâkimiyet Allah’ındır. Kur’an’ın da ifade ettiği üzere, Allah, kâinatın yönetimi konusunda kesinlikle şirki kabul etmemektedir. Bu yüzden de Kur’an’ın, Allah’ı bir “melik” olarak betimlediğine değinmiştik. Ancak Gannuşi’ye göre, Allah’ın, Kur’an’ın betimlediği üzere bir “melik” ve mutlak anlamda hüküm verme yetkisine sahip olması, yeryüzünü imar etme ve düzenleme amacıyla Allah tarafından halife olarak seçilen insanın rolünü azaltmamaktadır. Çünkü insan, Allah’ın yeryüzündeki halifesi olarak siyasal hâkimiyete sahiptir (Gannuşi, 2015b: 61). Bu aksiyomdan hareketle Gannuşi “Hâkimiyet Allah’ındır” ayetinin, aynı Mevdudî’nin tevhidin inkılapçı bir yol olduğu görüşünü hatırlatırcasına, büyük bir devrime işaret ettiğini, ancak bunun kitleler tarafından anlaşılmadığını düşünmektedir. Ona göre, bu ayetin indirilmesi büyük bir devrim habercisiydi; çünkü kralların mutlak hâkimiyet iddialarını çürütmekte, kendi başlarına karar almalarını engellemekte ve onları halkın hizmetçisi olarak sadece yürütmenin sorumlusu haline getirmektedir (Gannuşi, 2015a: 127).

Çünkü Gannuşi istihlaf öğretisinin, İslam siyasal teorisinin esaslı ilkelerinden birisi olduğunu düşünmektedir. İnsanın, irade, akıl, yetki ve sorumlulukla donatıldığını kabul eden bu öğretilere göre, insan en şerefli mahlûkattır. Bu şerefi sayesinde kendisinden asla koparılması mümkün olmayan sorumlulukları üstlenir (Gannuşi, 2015b: 126). İnsanın sorumluluk sahibi olması beraberinde hâkimiyet düşüncesini de getirmektedir. Herhangi bir eylemde bulunma noktasında özgür bir iradeye, karar vermeye ve tasarrufta bulunmaya, yani bizim deyişimizle hâkimiyete sahip

³ Carl Schmitt, günümüzde seküler siyaset olarak adlandırılan modern siyasetin, aslında iddia edildiğinin aksine seküler temellere dayanmadığını düşünmektedir. Ona göre, modern siyasetin kullandığı kavramların pek çoğunun ilham kaynağı, Ortaçağ Batı siyasal düşüncesidir. Dolayısıyla, Carl Schmitt, modern siyaset kavramlarının, Ortaçağ Batı teokrasisi için kullanılan kavramların sekülerize edilmiş hali olduğunu ileri sürmektedir. Kökeninde teoloji barındıran siyasal bir düşüncenin, sekülerliği de bu yüzden sorgulama konusu yapılmayı hak etmektedir. bkz. Carl Schmitt, *Siyasi İlahiyat*, çev. A. Emre Zeybekoğlu, 4. Baskı, Dost Kitabevi, Ankara, 2014, s. 41.

olmadığı düşünölen insanın, yerine getirdiği eylemden dolayı sorumlu tutulması mümkün görünmemektedir.

Göröldüğü üzere, Gannuşı'nin istihlaf öğretisine göre, insanın hâkimiyete sahip olduğu düşünöcesi açık bir şekilde ortaya konulmaktadır. Ancak Gannuşı, Allah'ın mutlak hâkimiyetinin öncelikli olduğunu; insanın da sahip olduğu hâkimiyetin Allah'ın hâkimiyetinin türevi olduğunu düşünmektedir (Gannuşı, 2015b: 127). Bu noktada bir uyarı yapma ihtiyacı hisseden Gannuşı, insanın üstlendiği sorumluluktan dolayı sahip olduğu hâkimiyetin, Allah adına bir yönetim anlamına gelmediğine ifade etmektedir. Çünkü Gannuşı, Kur'an'ın Allah'a ait olduğunu bildirdiği ontik hâkimiyet ile insana bahşedilen siyasal hâkimiyet (Akbulut, 1999: 150) arasına kalın bir çizgi çekilmesi gerektiğini düşünmekteydi. Bu yüzden de Gannuşı'ye göre, insana bahşedilen söz konusu hâkimiyet, kutsal metinleri tefsir etmeyi tekeline alan kurumsal bir ruhban sınıfının ya da dinsel bir zümrenin yönetimine işaret etmemektedir. Demokrat kimliğini bir kez daha ortaya koyan Gannuşı, insanın sahip olduğu hakimiyet sayesinde kurulacak olan siyasal yönetimin, temsilciler aracılığıyla ya da insanlar arasında doğrudan görüş alış-verişinde bulunarak hayata geçirilmesinin İslam'a uygun olduğunu düşünmektedir (Gannuşı, 2015a: 127).

Sonuç Yerine: İki Farklı Siyasal Hâkimiyet Temeline Dayanan Demokrasi Düşünöcesi

Göröldüğü üzere, modern İslam düşünöce geleneğinde, iki farklı siyasal hâkimiyet mefhumu ya da anlayışına bulunmaktadır. Şimdi, ikisi arasında var olan farklı noktalardan hareketle ne tür bir demokrasi anlayışına sahip olduklarını ele alacağız.

İki hâkimiyet anlayışı arasındaki ilk farklılık, özgür irade noktasında ortaya çıkmaktadır. Tevhidî siyasal hâkimiyet anlayışına göre, bir Müslöman'ın özgür iradeye sahip olduğu düşünölmez. Çünkü benliğinden sıyrılarak, Allah'ın hizmetine kendini adanmış olmak bir Müslöman'ın en önde gelen görevidir. Bu görev, Müslöman için tek özgürlüğün Allah'a kulluk olduğunu tescillemektedir. İstihlaf öğretisinde temellenen siyasal hâkimiyet anlayışında ise, insanın özgür iradeye sahip olduğu varsayılır. Çünkü bu hâkimiyet türünün önde gelen teorisyeni Gannuşı'ye göre, "kendisine akıl, irade, özgürlük, sorumluluk ve hayatını düzene koymasına için ilahi bir program" tevdi edilmiş olan insan tüm mahlûkat üzerinde halife kılınmıştır (Gannuşı, 2015b: 40). Daha önce de belirttiğimiz üzere, Allah'ın sahip olduğu mutlak hâkimiyet kesinlikle kabul edilmekle birlikte, bu hâkimiyet türünde, insanın irade ve sorumluluğunun ortadan kaldırmasının mümkün olmadığı düşünölmektedir (al-Ashmawy, 1993: 29). İkincisi, iki hâkimiyet türünün insan doğasına yönelik yaklaşımları arasında taban tabana zıtlık olduğu gerçeğidir. Hatırlanacağı üzere, Mevdudi, insanın heva ve heveslerinin, yani benliğinin tutsağı olacağını gerekçe göstererek, kendi ifadesiyle "küçücük bir insanî hâkimiyetin" varlığından söz etmekteydi. Tam tersine Gannuşı ise, Kur'an'ın "her şeyin insanın emrine verildiği", "insanın en şerefli varlık olduğu", "emanetin kendisine yüklendiği" ayetleri referans alarak, İslam'ın insan doğasına yaklaşımlarının olumlu ve müspet olduğu görüşüne varmaktadır (Gannuşı, 2015b: 40-41).

İki farklı siyasal hâkimiyet anlayışı, iki farklı demokrasi teorisini de beraberinde getirmiştir. Mevdudi'nin tevhidî siyasal hâkimiyeti, ilahî ve demokratik bir hükömet olarak adlandırılan "teo-demokrasi" teorisini ileri sürmesine; Gannuşı'nin istihlaf öğretisinde temellenen siyasal hâkimiyet

anlayışı ise, görece liberal bir demokrasi teorisinin ana hatlarının ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Başka bir deyişle, Mevdudî, tevhidî dünya görüşü çerçevesinde bir demokrasiyi savunurken; Gannuşi, “insanın halifeliği” anlayışı üzerine inşa edilen demokrasinin taraftarıdır.

Kaynakça

- Akbulut, A., (1995), "Kur'an-ı Kerim Açısından Egemenlik Meselesi", Journal of Islamic Research, Vol. 8, No. 3-4, Summary-Autumn 1995, ss. 149-159.
- Akbulut, A., (2017), Sahabe Dönemi İktidar Kavgası: Alevi Sünni Ayrışmasının Arka Planı, 5. Baskı, Ankara: Otto Yayınları
- Akyüz, V., (1998), Kur'an'da Siyasî Kavramlar, İstanbul: Kitabevi.
- al-Ashmawy, M. S., (1993), İslama Karşı İslamcılık, çev. Sibel Özbudun, İstanbul: Milliyet Yayınları.
- Ammara, M., (1991), Laiklik ve Dini Fanatizm Arasında İslam Devleti, çev. Ahmet Karababa ve Salih Barlak, İstanbul: Endülüs Yayınları.
- Câbirî, M. Â., (2001), Arap-İslâm Siyasal Aklı, çev. Vecdi Akyüz, 2. Baskı, İstanbul: Kitabevi.
- Esed, M., (1988), İslam'da Yönetim Biçimi, çev. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- Esposito, J. L. ve Voll, J. O., (2012), İslamiyet ve Demokrasi, çev. Ahmet Fethi, İstanbul: Köprü Kitapları.
- Gannuşî, R., (2015a), Laiklik ve Sivil Toplum, çev. Gülşen Topçu, 2. Baskı, Mana Yayınları, İstanbul.
- Gannuşî, R., (2015b), İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler, çev. Osman Tunç, 2. Baskı, İstanbul: Mana Yayınları.
- Hacımuftüoğlu, H., (2017), Kral Tanrı: Allah'ın Krallığı, 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- İzzetî, E., (2014), İslâm'da Siyaset Teorisi, çev. Yasin Demirkıran, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Kanra, B., (2013), Türkiye'de İslâm, Demokrasi ve Diyalog: Bölünmüş Toplumlarda Müzakere, çev. Yetkin Başkavak, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Mevdudi, E. A., (1999), İslamda Siyasi Sistem, çev. Ahmet Seçkin, 5. Baskı, İstanbul: Özgün Yayıncılık.
- Mevdudi, E. A., (2015), Hilafet ve Saltanat, çev. Ali Genceli, İstanbul: Hilal Yayınları.
- Roy, O., (2015), Siyasal İslamın İflası, çev. Cüneyt Akalın, 4. Baskı, İstanbul: Metis Yayınları.
- Schmitt, C. (2014), Siyasi İlahiyat: Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm, çev. A. Emre Zeybekoğlu, 4. Baskı, Ankara: Dost Kitabevi.