

İSLAM DÜŞÜNCE TARİHİNDE DEVLET ANLAYIŞI: MÂVERDİ VE NİZÂMÜLMÜLK ÖRNEĞİ

Ömer MENEKŞE

ÖZET

Devlet, tarihin ilk dönemlerinden bu yana toplumlar için hayatın vazgeçilmez bir parçası olmuştur.

Öyle ki, tarihsel süreç içerisinde devlet olgusunu sosyolojik bir bakış açısıyla ele alanlar olduğu gibi, onun yöneten- yönetilen farklılaşması ile oluşmuş bir yönetsel organizasyon olduğunu niteleyenlerde olmuştur. Ayrıca hukuki bir bakış açısı ile devletin egemenlik ve şahsiyet vasıflarını haiz soyut bir varlık olduğunu belirtenler olmuş, devletin ön plâna çıkarılan niteliğine göre farklı yaklaşımlarda bulunulmuştur.

Biz de bu çalışmamızda İslâm siyasî düşünce tarihi içindeki bu farklı yaklaşımlardan Selçuklu devrinin iki önemli şahsiyeti olan ve ortaya koydukları görüşlerle bir noktada Selçukluların yönetim düşüncesini, dönemin sosyal, kültürel ve siyasal birikimlerini yansıtan Mâverdi ile Nizâmülmülk'ün devlet anlayışını karşılaştırmalı olarak ele aldık.

Mâverdi'nin devlet anlayışını büyük ölçüde yansıtan "*Ahkâmü's-Sultaniyye*" adlı eseri ile Nizâmülmülk'ün devlet anlayışını sergilediği "*Siyasetnâme*" adlı eserini karşılaştırmalı olarak irdeledik.

Bu incelemeyi yaparken de her iki müellifin devletin varlık gayesi, etkin bir yönetimin nasıl olacağı, devlet başkanında bulunması gereken temel özelliklerin neler olduğu, devlet-toplum ilişkisi üzerindeki görüşlerini değerlendirmeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Devlet-Mâverdi- Nizamülmülk- Ahkâmü's-Sultaniyye-Siyasetnâme

ABSTRACT

STATE UNDERSTANDING IN THE HISTORY OF ISLAMIC THOUGHT: MAVERDI AND NIZAMÜLMÜLK EXAMPLES

The state was an 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 view, as an abstract entity due to its sovereign and private affair qualifications. Thus, different approaches came into being according to the underlined qualification of the state.

In this study, we tried to deal with the views of Maverdi and Nizamülmülk, the two important personalities in the Seljuk period, who represent different approaches in the history of Islamic political thinking, in a comparative way, since they symbolize the Seljuk's governing thinking and demonstrate the social, cultural and political accumulation of the mentioned period.

For this reason, we investigated thoroughly the work called “*Ahkamü’s-Sultaniyye*” which reflects, to a great deal, the state understanding of Maverdi and the work called “*Siyasetname*” which reveals the same understanding of Nizamülmülk comparatively.

While performing this research, we tried to evaluate the mentioned authors’ 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.

Key Words: State- Maverdi- Nizamülmülk- *Ahkamü’s-Sultaniyye-Siyasetname*.

Giriş

Devletin varlığı, toplumlar için kamu düzenini sağlama, birlik ve dirlik içinde yaşama gibi hayati ve sosyal bir temele sahiptir. Bu itibarla devlet, tarihin ilk dönemlerinden bu yana toplumlar için hayatın vazgeçilmez bir parçası olmuştur.

Devlet kelimesi önceleri “zafer, güç veya hâkimiyetin dönüşümlü olarak el değiştirmesi” anlamında kullanılmaya başlanmış, daha sonra bu kelime hâkimiyete dayalı süreklilik arz eden siyasi otorite ve yapı anlamını kazanmış ve nihayet çağdaş kullanımdaki içeriğine kavuşmuştur.

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 ise değerlendirenler de devletin egemenlik ve şahsiyet vasıflarını haiz soyut bir varlık olduğunu söylemişler, devletin ön plana çıkarılan niteliğine göre farklı yaklaşımlarda bulunmuşlardır.¹

Devlet tanımındaki farklılıklar, bazı müelliflerin devleti kudret ve faziletin kaynağı olan “sihirli bir organizma” olarak nitelermelerine, bazılarının da onu, “heyulaî bir varlık” ve “hükmi şahsiyet” olarak görmelerine, bazılarının da devleti belli sınırlar (ülke) içindeki insan

* Din İşl. Yük. Krl. Uzmanı, Diyanet İşleri Başkanlığı, omersevde@hotmail.com

¹ Poggi, Gionfranco, *Çağdaş Devletin Gelişimi*, çev. Şule Kut-Binnaz Toprak, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991, s. 102; Gözübüyük, A. Şeref, *Anayasa Hukuku*, Turhan Kitabevi, Ankara 1998, s.12.

Devletin tanımı ve mahiyeti ile ilgili geniş bilgi için bkz. Hakkı Aydın, “İslâm Hukuku, Devlet ve Ahkâm-ı Sultaniyye İlişkisi”, Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, V/2, Sivas 2001, s. 66.

topluluğuna (millet) ait teşkilatlanmış siyasî egemenliğin adı olarak tanımlamalarına yol açmıştır.²

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.³

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

Hz. Peygamber, Medine'ye hicretten sonra Medine'deki müslüman olan ve olmayan bütün unsurların benimsediği bir anayasal belge hazırlayarak dinin öngördüğü ilke ve hedeflerle uyumlu bir siyasî yapı oluşturmaya başlamış ve bu istikamette Medine toplumunu kendi siyasî otoritesi altında toplamıştır.⁴

Gerek bu dönem ve gerekse siyasî yapılaşmanın daha da geliştiği Hulefâ-yi Raşidîn 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 müesseseseleştiği, devrin şartları, kültür ve gelenekleri istikametinde belli bir yapı kazandığı görülür.

İlk hicrî asırlarda, özellikle Emevî ve Abbasî iktidarlara döneminde sergilenen yönetim tarzı, siyasal iktidara karşı gösterilen direnç ve isyanlar İslâm siyasî düşünce tarihi içinde önemli bir yer tutar.⁵

İslâm hukuku alanında kaleme alınan eserlerde ve özellikle "Ahkâm'ü's-Sultâniyye" ve "Siyasetü's-Şer'iyye" türünde yazılan eserlerde bir yandan siyasal iktidarla ilgili fiilî durum ve uygulamalarda görülen sapmalar İslâmî prensipler ışığında değerlendirilmeye, Kur'an ve Sünnet'e dayanan bir siyaset ve devlet teorisi geliştirilmeye çalışılırken; öte yandan içerisinde bulunulan sosyopolitik şartlar dikkate alınmak suretiyle ve saltanatın baskısı sebebiyle fiilî durum bir anlamda meşrulaştırılmış, devlet anlayışı siyasî gerçekliğin İslâm

² Başgil, Ali Fuad, "Devlet Nedir", İ.Ü.H.F.M, XII/4, İstanbul 1946, s. 981. Ayrıca devlet kelimesinin siyasî kavram haline gelmesi ile ilgili safhalar için bkz. Ahmed Davudoğlu, "Devlet", *DİA*, IX, 235.

³ Kapani, Münici, *Politika Bilimine Giriş*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1992, s. 35.

⁴ Anayasa metni için bkz. İbn Hişam, *es-Sîre*, (nşr. Mustafa es-Sekka v. dğr.) Kahire 1375/1955, II, 501-504; Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, İstanbul 1980, I, 220-228.

⁵ Davudoğlu, agm., *DİA*, IX, 237.

hukuku açısından yorumlanması ve yönlendirilmesi şeklinde ortaya konmuştur.⁶

Özellikle Şia'nın devlet başkanının tayinini itikadî bir konu olarak ele alması sebebiyle, kelâm ilminde de siyasetle ilgili bazı konulara yer verilmiştir.⁷

İslâm düşünürleri, özellikle Farabî'den itibaren İslâm kültür tarihi bakımından büyük değer taşıyan, oldukça orijinal bir siyaset felsefesi geliştirmişler, siyaseti dar anlamda hakları paylaştıran, sosyal birliği koruyan, sorumlulukları düzenleyen cismanî bir yönetim saymakla yetinmemiş; bunun yanında toplumdaki herkesin manevî gelişmesini sağlayıcı bütün imkânları araştıran bir disiplin olarak da görmüşlerdir.⁸

Bunun yanı sıra Siyasetnâme türünde ortaya konan eserlerde de devlet anlayışı, hukukî idealizmin ötesinde objektif tarihi gelenek ve tecrübeler birikimine dayanan bir müessese olarak sunulmuştur.⁹

Bütün bunlardan ayrı olarak devleti tabii bir tarihi müessese olarak algılayan sosyolojik yöntemle devletin düzenlenmesini ele alanlar da olmuştur.¹⁰

Biz de İslâm siyasî düşünce tarihi içindeki bu farklı yaklaşımlardan Selçuklu devrinin iki önemli şahsiyeti olan ve ortaya koydukları görüşlerle bir noktada Selçukluların yönetim düşüncesini, dönemin sosyal, kültürel ve siyasal birikimlerini yansıtan Mâverdi ile Nizâmülmülk'ün devlet anlayışını karşılaştırmalı olarak ele alacağız.

Hiç şüphesiz müelliflerin devlet anlayışlarının çeşitli boyutlarını görebilmek için bütün eserlerini değerlendirmek daha uygun olacaktır. Ancak biz bu çalışmamızda Mâverdi'nin devlet anlayışını büyük ölçüde yansıtan "*Ahkâmü's-Sultaniyye*" adlı eseri ile Nizâmülmülk'ün devlet anlayışını sergilediği "*Siyasetnâme*" adlı eserini karşılaştırmalı olarak irdelemeye çalışacağız. Bu incelemeyi yaparken de her iki müellifin devletin varlık gayesi, etkin bir yönetimin nasıl olacağı, devlet

⁶ Örnek olarak bkz. Mâverdi, *el-Ahkâmü's-Sultaniyye*, Beyrut 1405/1985; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-Sultaniyye*, (nşr. Muhammed Hamid el-Fakkî) Beyrut 1403/1983; İbn Teymiyye, *es-Siyasetü's-Şer'iyye*, Beyrut 1988.

⁷ Örnek olarak bkz. Eş'arî, *el-İbâne*, (nşr. Fevkiyye Hüseyin Mahmûd) Kahire 1937, s. 251-261; Bakıllânî, *et-Temhîd*, Kahire 1947, s. 164-239; Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, (nşr. Claude Salame), Dimeşk, 1993, II, 828-848; Fahreddin er-Razî, *Kitabü'l-erbaîn fî usûli'd-dîn*, Kahire 1986, II, 255-320.

⁸ Farabî, *Arâ'ü ehli'l-medîneti'l-fâzıla*, Beyrut 1985, s. 37-60, 87-107, 120-137; Daha geniş bilgi için ayrıca bkz. Huriye Tefvik Mücahid, *Farabî'den Abduh'a Siyasî Düşünce*, (trc. Vecdi Akyüz) İstanbul, 1995.

⁹ Örnek olarak bkz. Nizâmü'l-mülk, *Siyasetnâme*, (trc. Nurettin Bayburtlugil) İstanbul 1997; Gazzâlî, *Nasihatu'l-mülük*, Kahire 1277/1860; Ebû'n-Necib es-Sühreverdî, *Nehcû's-sülük fî Siyaseti'l-mülük*, İstanbul 1974.

¹⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, III, 1295.

başkanında bulunması gereken temel özelliklerin neler olduğu, devlet-toplum ilişkisi üzerindeki görüşlerini değerlendireceğiz.

Öncelikle bu iki müellife ait, onların devlet anlayışını büyük ölçüde yansıtan eserlerini kısaca tanıyalım:

Ahkâmu's-Sultâniyye

Mâverdi'nin¹¹ temel siyasî düşüncelerini yansıtan eser, *Ahkâmu's-Sultâniyye*'dir. Muhtemelen 437-450 (1045-4058) yılları arasında yazılan eserin tam adı, “*el-Ahkâmu's-Sultâniyye ve'l-vilâyâtü'd-diniyye*” dir.¹²

Eseri Claude Cahen, İslâm hukuk literatürünün “*istisnâi bir terkibi*”, M. Henri Laoust “*İslâm kamu hukukuna dair eserlerin (...) mükemmel bir örneği*” olarak nitelemektedir. Carra de Vaux de onu Kur'an hukukunun bir çeşit felsefî nazariyesi şeklinde vasıflandırmaktadır.¹³

Genelde anayasa, idare, maliye ve devletler hukuku kapsamına giren bazı konuları ele alan eser ilki Maximilian Enger edisyonu (Mawerdii constitutiones politicae, Bonn 1853) olmak üzere defalarca yayımlanmış ve çeşitli dillere çevrilmiştir.¹⁴

Eserin sadece küçük bir bölümü siyaset teorisi ile ilgili olup geri kalan kısmında kamu yönetiminin ve yönetim ilkelerinin ayrıntılı açıklamalarına yer verilmiş, devletin esas teşkilat ve idaresiyle ilgili fikhî hükümler bir arada sunulmuştur. Fakat bu küçük bölüm son derece önemlidir. Zira bu yönüyle eser İslâm siyaset tarihinde kapsamlı bir devlet teorisi geliştirme konusundaki ilk teşebbüs olup günümüze kadar İslâm devlet anlayışının oluşumunda etkili olmuştur.¹⁵

¹¹ Hayatı ve eserleri için bkz. Hatib el-Bağdadî, *Tarihu Bağdad*, Beyrut ts., XII, 102-103; İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, Kahire 1948, III, 282; Sübkî, *Tabakatü's-Şafîyye*, Kahire 1983, V, 267; İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Beyrut ts. XII, 85; İbnü'l-İmad, *Şezerat*, Beyrut ts., V, 218; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, Dimeşk 1961, II, 499; Zirikli, *el-A'lam*, Beyrut 1992, IV, 327.

¹² Cengiz Kallek, “Mâverdi'nin Ahlâkî, İctimâî, Siyasî ve İktisadî Görüşleri”, *Dîvân İtmi Araştırma Dergisi*, sy. 17, 2004/2, s.228.

¹³ Claude Cahen, *L'Islam des origienes au deebut de l'Empire Otoman*, Paris 1970, s. 157; M. Henri Laoust, “La pense et l'action politique d'al-Mâwardî (364/450-974/1058)”, *Revue des Etudes Islamiques*, XXXVI (1968), s. 11; Carre de Vaux, *Les Penseurs de l'islam*, Paris 1984, I, 272.(Cengiz Kallek, agm. s.228 naklen)

¹⁴ Eserle ilgili tercüme için bk. Cengiz Kallek, agm. s. 227-228; Donald P. Little, “el- Ahkâmu's-Sultâniyyeye Yeni Bir Bakış”, (trc. Ahmet Turan Yüksel), *İstem*, sy.3, Konya 2004, s. 192.

¹⁵ Qamaruddîn Kahan, *al-Mawardi's Theory of the State*, Delhi 1979,s. 20; Gibb, Hamilton- A.R., *Studies on the Civilisation of Islam*, Princetion New Jersey 1982, s. 151.

Eser yirmi bölümden meydana gelmektedir. Bunlar sırasıyla, İmamet (devlet başkanlığı), vezirlik, valilik (el-imâre ale'l-bilâd), cihad emirliği, iç meseleler (irtıdâ, bağy, yol kesme), kadılık, mezalim mahkemeleri, nikâbe, namazlarda imamlık, hac emirliği, zekat, fey ve ganimet, cizye ve harac, hükümleri değişik bölgeler, toprağın ihyası ve suların çıkarılması, hima ve irfak, iktâ, divanlar, suçlar ve hisbedir.

Eserin mukaddimesinde, devlet idaresiyle ilgili hükümlerin özellikle devlet adamları tarafından bilinmesi gerektiğini, ancak bu hükümlerin fıkıh kitaplarında çok dağınık bir halde bulunmasının bunları öğrenme güçlüğü doğurduğunu kaydeden Mâverdi, bu dağınık hükümleri müstakil bir eserde bir araya getirmek suretiyle hem devlet adamlarına yardımcı olmayı hedeflediğini, hem de böyle bir eserin te'lifi hususundaki arzuyu yerine getirdiğini belirtir.

Mâverdi, eserde her bölümü kendi bütünlüğü içerisinde ele alır ve inceler. Ele aldığı bölümlerde halife, vezir, vali, kadı, gibi kamu görevlilerinin nitelikleri, tayini, hak ve yetkileri üzerinde durur. Meselâ kitabın en önemli bölümü olan imâmeti şu alt bölümler halinde inceler: Halife tayinin lüzumu, halifede aranan şartlar, halifenin belirlenmesi, halifeyi seçecek olanlar (ehlü'l-hal ve'l-akd) ve seçim usulleri, veliaht usulüyle halife tayini, veliaht tayininde aranan şartlar, halifenin hak ve vazifeleri.

Eser yabancı dillere de tercüme edilmiş, belli bölümleri de pek çok Batılı araştırmacı tarafından inceleme konusu yapılmış, Ali Şafak tarafından da Türkçemize kazandırılmıştır.¹⁶

Siyasetnâme

Nizâmülmülk'ün (v.485/1092)¹⁷ en meşhur eseri olup "Siyerülmülük" adıyla da bilinmektedir.

Siyasetnâme, başlangıçta Sultanın başvuru kitabı olarak kaleme alınmış gözükrken daha sonraları gerek medeniyet ve müesseseler tarihi ve gerekse devlet teşkilatı ve devletler hukuku ile uğraşanlar için zengin malzemeler ihtiva eden bir eser olmuştur.

Sultan Melikşah'ın ölümünden bir yıl önce bazı ilim adamlarından ülkesinin durumu hakkındaki düşüncelerini ve daha önceki sultanlar tarafından izlenen, kendisinin de uygulayabileceği yönetim

¹⁶ Mehmed Erkal, "Ahkâmü's-Sultaniyye", *DİA.*, I, 555-556.

¹⁷ Hayatı ve eserleri için bkz. İbn Hallikan, *age.*, I, 398; Sübkî, *age.*, IV, 318; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Tarih*, (nşr.C.J.Tornberg) Beyrut 1966, X,208; İbn Kesir, *age.*, XII,140; İbnü'l-İmad, *age.*, III, 373; İbrahim Kafesoğlu, "Nizâmülmülk", *İ.A.*, IX, 330. Ayrıca Geniş bilgi için bkz. Ömer Menekşe, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Yükseliş Devri Fakihleri (1063-1092)*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul 1992, s. 57-61.

ilkelerini belirtmelerini istemesi üzerine yazılan eser,¹⁸ gündelik yönetimin bir el kitabı ve idarî sistemin gelişmesi için gerekli pratik teklifleri içeren bir kitap olmaktan öte, fiilî siyasî durumdan zuhûr eden ve bu yüzden İslâm siyaset hayatının hicrî beşinci/ miladî onbirinci yüzyılda ulaştığı aşamayı anlamamızda bize yardımcı olan, ilmî değeri tarihe mal olmuş kıymetli bir eserdir. ¹⁹

Nizâmülmülk Siyasetnâme'de yalnız nasihat vermekle yetinmemiş, olayları nakletmiş, Büyük Selçuklu Devleti'nin teşkilatını, işleyişini, askerî, siyasî, malî ve hukukî yapısını, aksayan taraflarını, alınması gereken tedbirleri, müesseselere işlerlik kazandırmak için yapılması gereken düzenlemeleri ele almış, halkın durumu ile ilgili bilgiler vermiştir.

51 fasıl üzerine tertip edilen ve her fasılda bir meselenin incelendiği Siyasetnâme'de ele alınan Fasıllarda işlenen konu ile ilgili, bir kısmı müellifin yaşadığı döneme, çoğu da Selçuklu öncesine ait hikayelere yer verilmiştir.²⁰

Nizâmülmülk'ün bu eseri üzerinde neşir ve tercüme olarak pek çok çalışma yapıldığı gibi,²¹ eser bir çok araştırmaya konu olmuştur.

²²

Mâverdî ve Nizâmülmülk'e göre Devlet Anlayışı

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.

Hız Peygamber'in vefatından sonra Müslümanların karşılaştıkları ilk sorunun yönetim olması, konu üzerinde çeşitli görüşlerin erken

¹⁸ Nizâmülmülk, *Siyasetnâme*, (trc. Nurettin Bayburtluğil) İstanbul 1997, s. 25.

¹⁹ M. Rükniiddin Hassan, "Nizam al-Mulk Tusi" *A History of Muslim Philosophy*, (ed. M. M. Sharif), Wiesbaden 1963, I, 750-751.

²⁰ Fasılların konu konu tasnifi, hikaye ve devirlerin tablolar halinde gösterilmesi için bkz. M. Altay Köymen, "Selçuklu Devri Türk Tarihi Araştırmaları I", *Belleten*, c. XVIII, sy. 68, Ankara 1953, s. 557-604.

²¹ Tercüme ve neşirlerin listesi için bkz. İbrahim Kafesoğlu, "Nizâmülmülk", *İ.A.*, IX, 329-333; Nizâmülmülk, *Siyasetnâme*, (trc. M. Altay Köymen), Önsöz, V-XV.

²² Örnek olarak şu makaleleri verebiliriz: Faizul Hasan Faizi, "A Peep into the Wasaya and Siyasatnama of Nizam al-Mulk", *Islamic Culture*, XX, 1946, pp. 394-407; İbrahim Kafesoğlu, "Büyük Selçuklu Veziri Nizâmülmülk'ün Eseri Siyasetnâme ve Türkçe Tercümesi", *Türkiyat Mecmuası*, sy. XII, 1955, s. 231-256; S. Rızwan Ali, Rızvî, "The Siyasatnamah (The Book of Government) of Nizam al Mulk Tusi", *Islamic Studies*, XX, (1981), pp. 127-137; Coşkun Yılmaz, "Nizâmülmülk'ün Siyasetnâmesine Göre Büyük Selçuklu Devleti'nin Yönetim İlkeleri" *İlim ve Sanat Dergisi*, İstanbul 1994, sy. 35-36, s. 35-36, 99-107; Ali Ertuğrul, "Bir Kaynak Olarak Nizamü'l-Mülk'ün Siyaset-Nâmesi", *Türkler*, Yeni Türkiye Yayınları, c.V, Ankara 2002, s. 271-278.

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 bu yüzyıllarda yaşamış müelliflerin kaleme aldığı eserler daha sonraki çalışmalara kaynaklık etmiştir.

Maverdi ve Nizamülmülkde 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 onların ortaya koyduğu görüşler, kendisinden sonraki çalışmalara rehber olmuştur.

Şimdi her iki müellifin devlet anlayışını temel başlıklar altında görelim:

Devletin Varlık Gayesi

Hukukun hayata geçirilmesi için devletin varlığı kaçınılmaz bir zorunluluktur.

Mâverdi, devletin varlık gayesini, imametin tanımını yaparken oldukça öz bir şekilde açıklamaktadır. Ona göre imametin varlık gayesi, “dini korumak ve toplumu siyaset etmek (idaresini üstlenmek, kamu yararı) tir.”²³ Bu yaklaşımı, Nizâmülmülk de benimser.

“Allah’ın her asırda halkın içerisinde birini seçerek onu padişahlık sanatlarıyla süslediği, sonra da halkın huzurundan sorumlu tuttuğunu” belirten Nizâmülmülk de, iktidar sahibinin, Allah’ın inayetiyle idaresini üstlendiği toplumun haklarına riayet etmesi ve bütün düzenlemelerini Allah’ın emirleri ölçüsünde yapması gerektiğini vurgular.²⁴ Devletin var oluş sebebinden söz ederek onun kutsallığı konusunda açıklamalar yapar.²⁵

Gerek Maverdi ve gerekse Nizamülmülk, dinî ve dünyevî maslahatların korunup geliştirilmesini devletin varlığını gerekli kılan temel amaçlar olarak görmektedir.²⁶

Etkin Yönetim

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

²³ *Ahkâmu’s-Sultaniyye*, s. 29.

²⁴ *Siyasetnâme*, s. 28-29.

²⁵ *Siyasetnâme*, s. 30-34.

²⁶ Mâverdi’ye göre devletin gayesi ve görevleri ile ilgili geniş bilgi için bk. Mehmet Birsin, *Mâverdi’nin Devlet Anlayışı*, (yayımlanmamış doktora tezi), Ankara 2004, s. 107-151.

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 nitelirmektedir.²⁷

Toplumsal dirlik ve düzenin sırasıyla dinî, siyasî, hukukî, adli, inzibatî, iktisadî ve beşerî (psikolojik) olarak nitelenebilecek altı temeli bulunduğunu belirten Mâverdî, bunları yaşanan din (din mutteba’), güçlü otorite, (sultan kahir), kapsamlı adalet (adl şamil), genel güvenlik (emn âmm), maddî refah ve bolluk (hısb dârr), geniş emel (emel fesih= iktisadî gelişme ve kalkınma projesi) şeklinde sıralayarak her birini açıklar.²⁸

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, köklü ve sürekli olanın toplumsal istikrar ve gelişmenin birinci şartı olan din olduğunu belirten Mâverdî, kuvvete dayalı rejimin (mülk kâhir) iktidarın zulüm ve istibdadından kaynaklandığını ifade etmekte ve bu rejimin halka karşı adil davranılması halinde 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.

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. Yönetimin belirtilen bu aslı fonksiyonlarını yerine getirirse, toplumun saygısını, bağlılığını, samimi ilgi ve sevgisini kazanacağını belirten Mâverdî, devletin belirtilen hak ve vecibelere riayet etmediği takdirde bundan dolayı sorumlu tutulacağını ve (Allah katında ve kamu vicdanında) yargılanacağını belirtir.²⁹

Nizâmülmülk de hükümdarda bulunması gereken vasıfları sıralarken; Hükümdarın; toplumun haklarına riayet etmesi gerektiğini vurgular; halkını asla mağdur etmemesi, dinî hükümlerden asla

²⁷ Mehmet Birsin, age., s. 34.

²⁸ 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, Huriye Tevfik Mücahid, age., s. 124-126; Kallek, agm, s. 247-252.

²⁹ Çağrıci, Mustafa, “Mâverdî’de Siyaset Ahlakı”, *İslâmiyat*, Ankara 2003, c. VI, sy. 1, s.82-87.

sapmaması, ilim ehline saygıda kusur etmemesi gerektiğini belirtir.³⁰

Hükümdarın görevlerini bu prensiplerle ortaya koyan Nizâmülmülk bu prensiplerin ihlalinde neler yapılması gerektiğini, iktidarın nasıl kontrol ve teftiş edileceğini, hangi kurum ve kuruluşların bu işi yapacağını belirtmez. O eserinde sadece tek bir yaptırım gücü olan maneviyata sıkça vurgu yapar, idarecileri Allah'ın gazabını celb edecek davranışlarda bulunmamaları hususunda ikaz eder. Aksi takdirde mülklerinin ellerinden alınabileceğini hatırlatır.³¹

Devlet Başkanlığı

Mâverdi ve Nizâmülmülk, 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 ederler.³²

Mâverdi devlet başkanını ifade etmek için imam/halife/sultan/melik terimlerini kullanır. Ona göre devlet, toplumdaki en üst iktidarı temsil etmektedir.³³

Nizâmülmülk ise, müslümanların siyasî topluluğunun başı olarak hilafete hiç atıfta bulunmaması ve Selçuklu hükümdarıyla Abbâsî halifesi arasındaki hukukî ilişkiler konusunda hiçbir şey söylememeye özen gösterir. Selçuklu sultanı için "Sultan" tabirini nadiren kullanan Nizâmülmülk, "Emîr-i Müstevlî=istilacı emir, gasıp yönetici" terimine ise yazılarında hiç yer vermez. Oysa Mâverdi bu tabirlerin her ikisini de kullanır. Nizâmülmülk ise sultan teriminin yerine farsçası olan "padişah" terimini kullanarak sultanı halifeden tamamen bağımsız bir konumda göstermeyi amaçlamakta, hatta siyasetnâmenin açıkça bu siyasî amaca hizmet için yazıldığını belirtmektedir.³⁴

Mâverdi, siyasal iktidarı, meşru yollar ile iktidara gelmesi ve hukuk tarafından belirlenen görev alanında faaliyet göstermesi, halk tarafından azledilebilme gibi hukukî kriterler ile sınırlamaktadır.³⁵

Çağdaş İslâm düşünürlerinden A. H. Sıddıkî, Mâverdi'nin halifenin seçimle işbaşına gelmesi ve görevlerini yerine getirmediği takdirde ümmetin temsilcileri konumundaki seçici kurul (ehlül-hal ve'l-akd) tarafından azline karar verilebileceği, insanlara karşı sorumlu-

³⁰ *Siyasetnâme*, s. 28-31.

³¹ *Siyasetnâme*, s. 70.

³² Mâverdi, *Ahkâmu's-Sultaniyye*, s. 3; *Siyasetnâme*, s. 28.

³³ *Ahkâmu's-Sultaniyye*, s. 35,44.

³⁴ *Siyasetnâme*, s. 25-26; M. Rûkniddin Hasan, *agm.*, s. 754.

³⁵ *Ahkâmu's-Sultaniyye*, s. 33,51-53.

luğunu bilecek bir nitelikte olması gerektiği fikrini savunurken, Nizâmülmülk'ün böyle bir düşünceyi savunmadığını, yöneticilerin sadece Allah'a karşı sorumlu tutulabileceğini, insanların iyi yöneticilere sahip olmamasının sadece kendi hataları olduğunu benimsediğini vurgular. Yine Nizâmülmülk'ün sultanların yetkilerini Halife'den aldığı için seçilmelerinin mümkün olamayacağını ve halka karşı da sorumlu tutulamayacağını dile getirdiğini beyan eder.³⁶

Nizâmülmülk'e göre sultanın otoritesi öncelikle Allah'ın direkt yetkilendirmesinden, ikinci olarak da kendisinin siyasi iktidarı kazanma yeteneğinden kaynaklanmaktadır. Ona göre sultanlık görevi hem kutsal, hem de irsîdir ve eski İran'da olduğu gibi babadan oğula geçmelidir. Dolayısıyla onun sultanın egemenlik iddialarını ilahî teyid, iktidarın kazanılması ve irsî haleflik şeklinde üçlü bir meşruiyete dayandırdığı görülmektedir. Öyle ki o bunu, İranlı kral Nuşirevân'ın, ileri gelenlere kendisinin sultanlığa liyakatini anlatmak üzere yaptığı konuşmada söylediği "İlkin, bu krallığın kendisine Yüce Tanrı tarafından bağışlandığı, ikinci olarak onu babasından miras olarak aldığı, üçüncü olarak da krallığı kılıçla ele geçirdiği" şeklindeki sözleri naklederek daha açık bir şekilde ortaya koyar.³⁷

Burada Nizâmülmülk'ün siyasi toplumdaki üstün otoriteyi açıklarken insanın seçmesine değil de ilahî nasb ve irsî halefliğe inanan monarşik bir yaklaşım içerisinde olduğu gözükür.

Sultanlığın bu şekilde izahı bir başka açıdan da dikkat çekicidir. O da Nizâmülmülk'ün itaati, halkın yöneticiye karşı en önemli görevi olarak görmesidir. Ona göre, halkın yönetimini ve siyasi hayatı kontrol etmede ilahî olarak tayin edilmiş ve bu yönüyle de sınırsız bir otoriteye sahip olan sultan, halkından itaat görmeye hak kazanmıştır.

Nizâmülmülk, sultanı bütün ülkenin huzur ve refahından doğrudan doğruya sorumlu bir kişi olarak sunmakla birlikte siyasi icratı konusunda onu halka karşı sorumlu görmemektedir. Sultanın kamu işleri ile ilgili sorumlulukları konusunda da onun kutsal hakkını savunan bir tutumu benimsemekte ve sultanları halka karşı değil Allah'a karşı sorumlu kabul etmekte ve bunu da kıyamet gününde sultanın Allah'ın huzuruna çıkarılacağı ve teb'asına nasıl davrandığı konusunda sorgulanacağı³⁸ hükümet yetkililerinin sultana karşı sorumlu olduğu buna karşılık sultanın da Allah'a karşı sorumlu olduğu yolundaki ifadeleriyle belirtmektedir.³⁹

³⁶ A. H. Siddikî, *Caliphate and Sultanate in Mediaval Persia*, Karachi 1969, s. 166-167.

³⁷ *Siyasetnâme*, s. 59.

³⁸ *Siyasetnâme*, s. 32-33.

³⁹ *Siyasetnâme*, s. 33, 69-75.

Mâverdi siyasî düşüncesini, Hulefâ-yi Râşidîn'in saadet asrının özlemiyle 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 İslâm devletinin birliğini ve bekasını korumaya çalışmıştır.⁴⁰

Mâverdi halifeyi en azından teoride iktidarın kendisine doğrudan Allah tarafından değil, delegeler vasıtasıyla verildiği seçilmiş, bir takım hukukî sorumluluklarla çevrili bir icraatçı olarak görmekte⁴¹ iken Nizâmülmülk'ün bu noktada gerçekte bir mutlak monarşi kavramı oluşturduğu gözükmektedir. Onun Mâverdi'nin demokratik ilkelere dayanan hukukî teorisinden çok devlet başkanının kutsal hakkı üzerine kurulmuş Fars siyaset kültüründeki zıllullah (Allah'ın gölgesi) ideolojisine ve Şiilerin imamet doktrininde yer alan yanılmaz kanun koyucu (masum imam) beklentisine yaklaştığını söylemek mümkündür.

Mâverdi'ye göre siyasal iktidar, nebinin misyonuna bağlı bir liderliği ifade etmekte, peygambere vekillik ve müslümanlara niyabet (naiplik) anlamlarını içermektedir. Teorik olarak halifenin sahip olduğu konum "nübüvve hâlef" (hilafetu'n-nübuve) olmaktadır.

Onun imama yüklediği "hilafetu'n-nübuve" misyonu dinin korunup yayılması ve İslâm toplumunun yönetimini içermektedir.⁴²

Ayrıca Mâverdi ile Nizâmülmülk'ün eserleri arasındaki farklılık noktalarından biri de sultanlığın siyasî hiyerarşisinde rütbe ve güç bakımından Sultandan sonra gelen vezirlik konusundadır. Mâverdi bu konuda vezirin Halife'ye nisbetle hukukî konumundan bahsederken ve "anayasal vezirlik teorisi" diye adlandırılabilen bir teori ortaya koyarken Nizâmülmülk, vezirliğin bu yönüyle çok az ilgilenmekte ve ona nadiren atıflarda bulunmaktadır. Onu asıl ilgilendiren şeyin bu kurumun siyasî ve manevî yönü olduğu açıktır.

Mâverdi vezirin görevlerinin ne olduğunu anayasal bir çerçevede tartışırken, Nizâmülmülk ise sadece vezirlik ahlâkının mükemmeliyetine ulaşmak için vezirin ne olması gerektiğini göstermeye çalışır. Bundan sonra kendisi de bir vezir olan Nizâmülmülk, iyi bir vezirin padişahı bütün dünyada tanınmasını sağlayan, iyi bir icraat yapmasına öncü olan kişi olduğunu, büyük olan ve isimleri kıyamet gününde şerefle anılacak olan bütün sultanların iyi vezirlere sahip sul-

⁴⁰ Cengiz Kallek, "Mâverdi", *DİA.*, XXVIII, s. 181-182.

⁴¹ *Ahkâmu's-Sultaniyye*, *age.*, s. 6.

⁴² Kallek, *agm.*, s. 236-237; *Ahkâmu's-Sultaniyye*, s. 50, 77. Mâverdi'nin düşüncesinde siyasal iktidarın meşruiyet temeli olarak görülen "nübüvve hâlef" kavramı konusunda geniş bilgi için bk. Birsin, *age.*, s. 231-242.

tanlar olduğunu vurgular.⁴³ Onun ele aldığı şekliyle vezir bir bakıma sultanın tüm kudretini paylaşmaktadır.⁴⁴

Mâverdi'nin devlet anlayışı önemli ölçüde başta Raşid Halifeler dönemi olmak üzere tarihi uygulamalara dayanmaktadır. Ancak teorisine kaynaklık eden uygulamaların birçoğunun yaşandığı dönemde fiili olarak yürürlükten kalkması, Abbasi hilafetini savunmasına rağmen fiili olarak emirliklerin hakimiyeti⁴⁵ gözle görünür bir gerçek olmasına, devlet yapısında merkezî idare aleyhinde meydana gelen değişimlerin farkında olmasına rağmen Mâverdi, "Ahkâmu's-Sultaniyye" adlı eserine ruh veren ideali, eseri yazdığı tarihten yüzelli yıl öncesinden devşirmiştir. Esere günün sorunlarından bazılarını yansıtmışsa da tasvirlerinin esasını gerçek bir merkezî hükümetin görev yaptığı dönemlerden süzüp çıkarmıştır.⁴⁶

Carl Brockelmann ve Jean Sauvaget, Von Kremer gibi şarkiyatçılar, Mâverdi'nin günlük hayatın gerçeklerinden kopuk ideal ve hatta ütöpik bir ıslahat tasarısı ortaya koyduğunu ileri sürmektedir.

Brockelmann, Mâverdi'nin "Amme hukukuna ait meseleleri zamanın siyasal şartlarını nazar-ı itibara almaksızın mütalaa ettiğini"⁴⁷ iddia etmiş, C. Jean Sauvaget, Mâverdi'nin "kaynakların bildirdikleri ile çelişki içerisinde ve tamamen teorik mahiyette"⁴⁸ bir çalışma yaptığını belirtmiştir. Von Kremer de Mâverdi'nin devrin siyasî şartlarını göz ardı ederek eserini yazdığı şeklinde mutlak bir görüş ortaya atmıştır.⁴⁹ Halbuki Mâverdi'nin halife merkezli bir hukuk devleti tasarlayan formülasyonunda, seçimle işbaşına gelen bir halife vardır. Mâverdi bu tasarısıyla devlet gücünü elinde bulunduranların ağır sorumluluğuna vurgu yapmakta, bu gücün adil ve kamu yararına uygun kullanılması gerektiğine dikkat çekmektedir.⁵⁰

Nitekim Harun Sherwani de Mâverdi ve Nizâmülmülk'ün her ne kadar muasır müellifler olsalar da aralarında fark olduğunu, Mâverdi'nin daima geriye, geçmiş zamanların harikuladeliğine bakarak kendi yaşadığı dönemden uzaklaşıp gözlerinin önünde cereyan eden değişiklikleri bile göremediğini belirtir. Nizâmülmülk'ün ise,

⁴³ *Siyasetnâme*, s. 270.

⁴⁴ M. Rüküddin Hasan, *agm.*, s. 769.

⁴⁵ Mesudi, *Mürucüzzehab ve Meâdinu'l-cevher*, Beyrut 1986, IV, 343, 434; İbnü'l-Esir, *age.*, VII, 74-75, 96-98, 232.

⁴⁶ Sherwani, *age.*, s.123.

⁴⁷ C. Brockelmann, "Mawardi", *EF*, Leiden 1991, VI, 869.

⁴⁸ J. Sauvaget, *Introduction a l'histoire de l'orient musulman*, Paris 1943, s. 89 (Birsin, *age.* s. 37 naklen).

⁴⁹ Little, *agm.*, s. 192.

⁵⁰ Kallek, *agm.* 237-238.

kendi çevresinin etkisi altında kaldığını vurgular. Mâverdi'yi akademik ve idealist, Nizâmülmülk'ü de bir devlet adamı olarak niteler.⁵¹

Mâverdi'yi idealist bir teorisyen olarak kabul eden bu araştırmacılar karşısında onu realist bir düşünür olarak gören araştırmacılar da vardır. Hamilton Gibb, Mâverdi'nin görüşlerini, yaşadığı dönemden soyutlayan önceki yaklaşımlardan farklı olarak sosyo-politik şartlarla bağlantılı olarak işlemiştir.⁵²

Erwin I. J. Rosenthal de Mâverdi'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, onun görüşlerinin yaşadığı dönem ile bağlantısını açıklamaya çalışmıştır.⁵³

İslâm siyasî düşüncesi konusunda çağdaş bir ilim adamı olan M. Rüküddin Hassan da, Nizâmülmülk ve Mâverdi'nin görüşlerini te'lif ederek Mâverdi'nin hilafeti devrinin bir siyasî gerçeği olarak gördüğünü, dolayısıyla onun fikhî 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 gasıp 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. Nizâmülmülk'ün konu edindiği sistemin de aslında Hilafetin yapısına karşı sultanın otoritesini ortaya koyduğunu, bu durumun uygulamada Sultan'ı Halife'ye tabi olmak zorunda bırakmadığını vurgular.⁵⁴

Kamu Düzeni ve Adalet

Mâverdi ve Nizâmülmülk, devlet idaresinde temiz yönetim ve temiz toplum anlayışını sergileyerek toplumun huzur ve saadeti için herkesi kuşatan bir adaletin sağlanmasını öngörür.⁵⁵

Mâverdi, devletin hukukî niteliğini adalet idesine bağlar.

⁵¹ Sherwani, *age.*, s. 111-112.

⁵² H. A. R. Gibb, *Studies on the Civilization of Islam*, Princeton 1982, s. 151-153.

⁵³ Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam*, Cambridge 1958, s.27-28. Mâverdi'nin idealist bir yöntemle devlet kavramını incelediğine dair örnekler için bk. Birsin, *age.*, s. 38-41.

⁵⁴ M. Rüküddin Hassan, *agm.*, s. 753.

⁵⁵ *Ahkâmü's-Sultaniyye*, s. 6.

Güçlü devlet ilkesini savunan Mâverdî, gücün doğurabileceği yanlışlıkları ortadan kaldırmak için kapsamlı adalet “adlun şâmilun” ilkesini getirmiştir.⁵⁶

Mâverdî, siyasal iktidarın faaliyetlerinin meşruiyetini temin eden bir unsur olarak gördüğü adaleti, bireyin tutumlarından başlatarak toplumsal ilişkilere doğru genişletmiştir. O adil insanlardan oluşan bir devlet mekanizmasını öngörür ve bütün kamu yöneticilerinde adalet şartını arar.⁵⁷

Mâverdî, melikin bizzat kendinden başlayarak adalette eşitliği hakim kılması gerektiğine işaret eder ve adaletin tevziinde en önemli unsur olan kadıların tayinine dikkat edilmesi gerektiğini ve yargıların çabuklaştırılmasını vurgular.⁵⁸

İnsan toplumunda sultanın yerine getirmesi gereken en önemli görevin, kargaşayı önleyip düzeni getirmek, barış ve adaleti sağlamak olduğunu belirtir. “*Melik inkâr ve küfür ile ayakta kalabilirse de zulüm ile ayakta kalmaz.*” diyen Nizâmülmülk, adaletin gerçekleşmesini şu şarta bağlar: “*Padişah Allah’ın nimetini tanursa, Allah kendisinden razı olur. Hakk’ın rızasında, halkıyla birlik olma, adaletin yayılma ihsanı vardır. Çünkü halkın hayır duası günden güne artarsa onu ebedi kılar.*”⁵⁹

Bütün bunların ötesinde sultanın nihai amacının da “halkın refah içinde ve onun adaletinin gölgesinde” yaşayabileceği şartları gerçekleştirmek olduğunu söyler.⁶⁰

Ahlâk

Devlet idaresini üstlenen yöneticilerin halkın ahlâkî gelişimleriyle ilgili sorumlulukları, öncelikle kendilerinin erdemli olmasını gerektirmektedir. Bu itibarla Mâverdî de yöneticinin ahlâkî bakımdan en üst düzeyde bulunmasını şart koşmuş, ahlâkî donanıma sahip olmayı, devlet başkanının görevinde ehil olma şartları arasında saymıştır.⁶¹

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

Nizâmülmülk’te devlet idaresi ile ilgili hükümler hukuki olduğu kadar siyasî ve ahlâkî hatta daha çok bu ikinci yönüyle ele alınmıştır.

⁵⁶ Birsin, age., s. 61-62.

⁵⁷ *Ahkâmü’s-Sultaniyye*, s. 31, 53, 62, 131.

⁵⁸ *Ahkâmü’s-Sultaniyye*, s. 75.

⁵⁹ *Ahkâmü’s-Sultaniyye*, s. 32.

⁶⁰ *Ahkâmü’s-Sultaniyye*, s. 35.

⁶¹ *Ahkâmü’s-Sultaniyye*, s. 31, 32, 53, 73, 79, 131.

Nizâmülmülk'te devlet, müessese olarak bir tarihî tecrübeler birikiminin ürünüdür. Devleti ayakta tutan ve başında bulunan idarecileri başarılı kılan prensipler tarihî tecrübenin anlaşılması ile ortaya konulabilir. Bu prensipler de ahlâkî çerçeveye dayandırılmıştır.⁶²

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 müessesinin şeriatın bir gereği olduğu fikri, hukuk-devlet ilişkisini açık bir surette ortaya koymaktadır.

İslâm siyasî düşünce tarihî açısından Nizâmülmülk'te varılan sonuçlar fikhî bir hüküm kesinliğinde değil bir tavsiye ve nasihat mahiyetindedir. Yine de her prensip öncelikle Kur'an, hadis, ahlâkî değer yargıları ve tarihî tecrübelerden hareketle delillendirilmeye çalışılmış, devlet başkanında bulunması gereken vasıflar, saltanatın esasları, şartları sıralanmıştır. Devrin düşünce yapısına en uygun teşkilatın nasıl olması gerektiği, bu teşkilatlanmanın nasıl gerçekleştirileceği, vezirlerin, memurların, toplumun durumu ve yönetimi ile ilgili bilgiler verilmiştir. İyi bir yönetimin sağlanması için devlet başkanına tavsiyelerde bulunulmuş, kötü yönetimin dünya ve ahiretteki zararları üzerinde durulmuştur.

Ayrıca toplumdaki gelenek ve görenekler, inançlar, fikrî cereyanlar, yaşam tarzı, idare edenlerle idare edilenlerin karşılıklı durumları, devlet ve hakimiyet düşüncesi, vergi çeşitleri, iktisadî durum, eşraf, reâya, ordu, memur, elçi ve istihbarat servisinin durumu gibi toplum hayatını yakından ilgilendiren pek çok konu ile ilgili orijinal malzemeler sunulmuştur.

Mâverdî'nin aksine Nizâmülmülk, bir siyaset adamı olarak belirlediği prensiplerin doğruluğunu gösterebilmek için İslâm öncesi tarihî kaynaklara da başvurmuştur. Özellikle İran devlet geleneğinde verilen örnekler, devlet olgusunun bu eserlerde hukukî idealizmin ötesinde objektif tarihî gelenek ve tecrübeler birikimine dayanan bir müessese olarak idrak edildiğini göstermektedir.

⁶² Coşkun, agm., s. 99.

KAYNAKÇA

- Aydın, Hakkı, “İslâm Hukuku, Devlet ve Ahkâm-ı Sultaniyye İlişkisi”, *Cumhuriyet Ünv. İlahiyat Fak. Dergisi*, V/2, Sivas 2001, s. 57-79.
- Bakillânî, *et- Temhîd*, (nşr. Mahmûd M. Hudayri-M. Abdülhadi Ebû Ride), Kahire 1947.
- Başgil, Ali Fuad, “Devlet Nedir”, *İ.Ü.H.F.M*, XII/4, İstanbul 1946, s. 981.
- Birsin, Mehmet, *Mâverdi'nin Devlet Anlayışı*, Ankara 2004. (Yayımlanmamış Doktora Tezi)
- Brockelmann, “Mâverdi”, *İA.*, VII, 409.
- Çağrı, Mustafa, “Mâverdi'de Siyaset Ahlâkı”, *İslâmiyat*, Ankara 2003, c. VI, sy. 1, s.71-92.
- Davudoğlu, Ahmed, “Devlet”, *DİA.*, IX,234-240.
- Erkal, Mehmed, “Ahkâmü's-Sultaniyye”, *DİA.*, I, 555-556.
- Ertuğrul, Ali, “Bir Kaynak Olarak Nizamü'l-Mülk'ün Siyaset-Nâmesi”, *Türkler, Yeni Türkiye Yayınları*, c.V, Ankara 2002, s. 271-278.
- Eş'arî, *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, (nşr. Fevkiyye Hüseyin Mahmûd) Kahire 1937.
- Fahreddin er-Razî, *Kitabü'l-erbaîn fi usûli'd-dîn*, I-II, Kahire 1986.
- Faizul Hasan Faizi, “A Peep into the Wasaya and Siyasatnama of Nizam al- Mulk”, *Islamic Culture*, XX, 1946, pp. 394-407.
- Farabî, *Arâ'ü ehli'l-medîneti'l-fâzıla*, Beyrut 1985.
- Gibb, A.R., Hamilton, *Studies on the Civilisation of Islam*, Princeton New Jersey 1982.
- Gözübüyük, A. Şeref, *Anayasa Hukuku*, Turhan Kitabevi, Ankara 1998.
- Hamidullah , Muhammed, *İslâm Peygamberi*, I-II, İstanbul 1980.
- Hassan, M. Rükniiddin, “Nizam al- Mulk Tusî”, *A History of Muslim Philosophy*, (ed. M. M. Sharif), Wiesbaden 1963, I, 747-773.
- Hatib el-Bağdadî, *Tarihu Bağdad*, I-XIV, Beyrut ts.
- Huriye Tevfik Mücahid, *Farabi'den Abduh'a Siyasî Düşünce*, (trc. Vecdi Akyüz) İstanbul 1995.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, III, 1295.
- İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, I-VI, Kahire 1948.

- İbn Hişam, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, (nşr. Mustafa es-Sekka v. dğr.) I-IV, Kahire 1375/1955.
- İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, I-XIV, Mısır ts.
- İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Tarih*, (nşr. C.J.Tornberg), I-XIII, Beyrut 1966.
- İbnü'l-İmad, *Şezeratü'z-Zeheb fi Ahbâri men Zeheb*, I-VIII, Beyrut ts.
- Kafesoğlu, İbrahim, "Nizâmülmülk", *İ.A.*, IX, 329-333.
- _____, "Büyük Selçuklu Veziri Nizâmülmülk'ün Eseri Siyasetnâme ve Türkçe Tercümesi", *Türkiyat Mecmuası*, sy. XII, 1955, s. 231-256.
- Kallek, Cengiz, "Mâverdi'nin Ahlâkî, İctimâî, Siyasî ve İktisadî Görüşleri", *Divân İlmi Araştırma Dergisi*, sy. 17, 2004/2, s.228.
- _____, "Mâverdi", *DİA.*, XXVIII, s. 181-182.
- Kapani, Münci, *Politika Bilimine Giriş*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1992.
- Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*, I-XV, Dımaşk 1961.
- Köymen, M. Altay, "Selçuklu Devri Türk Tarihi Araştırmaları I", *Belleten*, c. XVIII, sy. 68, Ankara 1953, s. 557-604.
- Little, Donald P. "el- Ahkâmu's- Sultâniyyeye Yeni Bir Bakış", (trc. Ahmet Turan Yüksel), *İstem*, sy.3, Konya 2004, s. 191-202.
- Mâverdi, *Ahkâmus-Sultaniyye*,
_____, *Edebü'd-dünya ve'dîn*, nşr. Mustafa es-Sekkâ, Muhammed Şerif Sükker, Beyrut 1988,
- Menekşe, Ömer, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Yükseliş Devri Fakihleri* (1063-1092) İstanbul 1992, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi)
- Mesudî, *Mürücüzzeheb ve Meâdinu'l-cevher*, Beyrut 1986, IV, 343,434.
- Nizâmülmülk, *Siyasetnâme*, (trc. Nurettin Bayburtlugil) İstanbul 1997.
_____, *Siyasetnâme*, (trc. M.Altay Köymen), Ankara 1976.
- Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, (nşr. Claude Salame), I-II, Dımaşk, 1993.
- Poggi, Gionfranco, *Çağdaş Devletin Gelişimi*, çev. Şule Kut-Binnaz Toprak, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991,
- Qamaruddîn Kahan, *al-Mawardi's Theory of the State*, Delhi 1979.

- Rızvı, S. Rızwan Ali, "The Siyasat namah (The Book of Government) of Nizam al Mulk Tusı", *Islamic Studies*, XX, (1981), pp.127-137.
- Rosenthal, Erwin, I.J., *Ortaçağ'da İslâm Siyaset Düşüncesi*, (trc.Ali Çaksu), İstanbul 1996.
- Sherwani, Haroon Khan, *Studies in Muslim Political Thought and Administration*, Lahor 1970.
- Sıddıkî, A.H. , *Caliphate and Sultanate in Mediaval Persia*, Karachi 1969.
- Sübki, *Tabakatü's-Şafiyye*, (nşr. Mahmûd M. et-Tanahî-Abdülfettah M. el-Hulv) I-X, Kahire 1983.
- Yılmaz, Coşkun, "Nizâmülmülk'ün Siyasetnâmesine Göre Büyük Selçuklu Devleti'nin Yönetim İlkeleri", *İlim ve Sanat Dergisi*, İstanbul 1994, sy. 35-36, s. 99-107.
- Zirikli, *el-A'lam*, (nşr. Zübeyr Fethullah), I-XI, Beyrut 1992.