

MÂVERDÎ'NİN HİLÂFET KURAMININ TARİHSEL ARKAPLANINA BİR BAKIŞ (II)

Doç. Dr. Ahmet GÜNER¹

AN APPROACH TO THE HISTORICAL BACKGROUND OF AL- MÂWARDÎ'S THEORY OF CALIPHATE (II)

Mawardî lived at a time when Abbasid caliphate was obliged to face up with a deep crisis and Abbasid caliphs, Al-Kâdir and Al-Kâim, were trying hard to overcome this crisis. He also spent all his life as a scholar, jurist, politician and an observer who knows existing political situation and its actors very well. It is almost certain that he compiled his most important work *Al-Ahkâm Al-Sultâniyya* because of the order of one of these two caliphs, as a contribution in his struggle with caliphate crisis. For this reason, the content of the book was very much related to the conditions of that period. While he was formulating the theory of caliphate, he has given importance of the many requirements of Abbasid caliphs. Among these are the judgements, which can be understood as a support for Abbasid caliphs against the rivals Fatimid ones; statements, which can be related with the Abbasid Sunnite policy; and articles, which can be interpreted as warning, or even a threat to the Buwayhid rulers, who are the holders or usurpers of the real power. Mâwârdî, on the other hand, tried to establish the legal foundation of a practicable caliphate by reconciling the theory of the caliphate with the historical situation. It seems that his theories of the "caliph's insufficient power for administration" and "emirate by seizure", were proposed as legal vehicles of the fulfilment of this aim.

Anahtar Kelimeler:

İslâm Siyasî Düşünce Tarihi

Hilâfet Kuramı

Mâverdî

Abbasî Hilâfeti

Büveyhîler

¹ D.E.Ü.İlahiyat Fakültesi Öğr. Üyesi

“Mâverdî'nin Hilâfet Kuramının Tarihsel Arkaplanına Bir Bakış (I)”de², Mâverdî (364-450/974-1058)'nin, el-Ahkâmü's-Sultâniyye'de temel bir konu olarak ele aldığı “hilâfet”in tarihsel olarak içinde bulunduğu fiilî durum, değişik açılardan ele alınmıştır: Fiilen iş başında bulunan Abbâsî hilâfetinin zayıflama sürecinde geçirdiği istihâleler, özellikle de Büveyhîler zamanında içine düştüğü ağır kriz durumu ile Abbâsî halîfeleri el-Kâdir (381-422/991-1032) ve el-Kâim (422-467/1031-1075)'in bu krizden mümkün mertebe kurtulabilmek için gösterdikleri çabalar. Elinizdeki bu inceleme ise Mâverdî'nin eserinin muhtevasının, özellikle de bu eserin en önemli kısmını teşkil eden hilâfet kuramının, adı geçen makalede tablosunu vermeye çalıştığımız hilâfetin gerçek vaziyeti ile nasıl bir ilişki içinde bulunduğunu bir başka ifade ile *hilâfet kuramının analiz edilen arkaplanının, bizâtihi bu kuramın muhtevasına nasıl yansıdığını ve bu çerçevede onun hilâfet krizi ile ne yönde bir ilişkiye sahip olduğunu ortaya koymayı amaçlamaktadır*. Böyle bir çalışmanın, Mâverdî'nin hilâfet kuramının bir kısım tarihsel bağlantılarını daha da belirginleştireceği düşünülmüştür. Kısaca, yapılacak olan, tarihsel zemininden kuramın kendisine bir bakıştan, yani arka planının bir kısım izlerini muhtevada aramaktan ibarettir.

Mâverdî, Abbâsî hilâfetinin büyük bir kriz içine düştüğü bir dönemde dünyaya geldi ve eserini de bu krizle mücadele döneminde kaleme aldı. Bundan dolayı hilâfet kuramının muhtevasının analizine geçmeden önce, siyasî kişiliği ağırlıklı olmak üzere, Mâverdî'nin hayatını ve dönemin aktörleri ile ilişkilerini ele almak gerekmektedir. Tarihî macerasından elde edilebilecek bir kısım bilgiler, ünlü bilginin eserindeki bir kısım kapalılıkları aydınlatabilir.

I. Hilâfet Krizi Bağlamında Mâverdî'nin Hayatı

Mâverdî'nin hayatı hakkında ayrıntılı bilgilere sahip değiliz. Bize ulaşan tarihî kayıtlardan onun gülsuyu îmâl eden veya satan bir Arap ailenin çocuğu olarak 364/1072'de Basra'da doğduğunu, önce Basra, bilahare Bağdat'ta tahsilini tamamladığını öğreniyoruz. Böylece o, hilâfet merkezinin sosyo-kültürel ve siyasî hayatını, Büveyhî yönetimini ve bu yönetimin vesâyetindeki hilâfetin durumunu yakından müşâhede etme imkânını elde etmiş olmalıdır.

² Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XVI (2002), 3-36.

Onun Bağdat'taki hocalarından büyük Şafî fakîhi Ebû Hâmid el-İsferâyînî (406/1015-1016),³ siyasî çevrelerde tanınan etkili bir kişi idi. Mâverdî, tahsilini tamamladıktan sonra, Şâfiî-Eş'arî mezhebine mensup bir hukukçu sıfatıyla, Abbasîler-Büveyhîler'e bağlı olarak, değişik yerlerde kadılık/yargıçlık yaptı. Zekâ ve kabiliyeti ve siyasî konulara olan yakın ilgisi sebebiyle olsa gerek, onu birden bire farklı siyasî güçlerle ilişki içinde görüyoruz. Kaynaklarda kendisinden, daha ziyade halife el-Kâim dönemindeki olaylarla ilgili olarak söz edilse de, onun daha evvel el-Kâdir döneminde de değişik görevler üstlendiği anlaşılmaktadır. Nitekim Yâkût el-Hamevî (626/1228-1229)'nin verdiği bilgiler böyle düşünmeye imkân verecek mahiyettedir. O, Mâverdî'nin Büveyhî hükümdarları yanında büyük bir itibara sahip olduğunu ve onların, kendisini, ihtilafı oldukları kişilere elçi olarak gönderdiklerini kaydeder. Adı geçen müellif, halife el-Kâdir söz konusu olduğunda ise, onun dört Sünnî mezhebin fihhî hakkında birer kitap yazımını içeren bir projeyi bilginlere havale ettiği zaman, Mâverdî'nin Şafî fihhine dair "el-İknâ"yı kaleme aldığını ve halîfenin eserden çok memnun kaldığını kaydetmektedir. Bu proje çerçevesinde vücuda getirilen diğer üç kitabın yazarlarından ikisi de bilinmektedir. Malikî fihhını (el-Muhtasar) Kâdî Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Muhammed b. Nasr el-Mâlikî, Hanefî fihhını da (Muhtasar) Ebü'l-Hüseyn el-Kudûrî (428/1036-1037) telif etmiştir.⁴ Mâverdî öyle anlaşılıyor ki, el-Kâdir ile Büveyhî emirleri arasında değişik vesilelerle elçilik görevinde de bulunmuştur.⁵

Mâverdî'nin el-Kâim zamanındaki faaliyetlerine gelince, kaynaklar bu hususta nispeten zengin malumat ihtiva etmektedirler. el-Kâim, hilâfete geçince, Mâverdî'yi, biat almak amacıyla, Fârs Büveyhî emiri Ebû Kâlicâr (415-440/1024-1048)'a elçi olarak gönderir. İbnü'l-Esîr (630/1232), kısaca, adı geçen emirin biat edip topraklarında halife adına hutbe okuttuğunu ve kendisine kıymetli hediyeler gönderdiğini kaydetmekle iktifa ederken, İbnü'l-

³ İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Alî, *el-Muntazam fî Târîhi'l-Ümem*, Haydarabad-Dekken 1357-1359, VII, 277-278; İbnü'l-Esîr, İzzüddîn Ebü'l-Hasan Alî b. Muhammed el-Cezerî, *el-Kâmil fî't-Târîh*, Beyrut 1399/1977, IX, 262.

⁴ Yâkût el-Hamevî, Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâhî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, Beyrut trz., VIII, 53, 54-55.

⁵ C. Brockelmann, "Al-Mâwardî", EI2, VI, 869.

Cevzî (597-1200), Mâverdî'nin kendisinden yapılmış ayrıntılı bir rivayete yer verir. Bu rivayet, resmî müzâkerelerde, Mâverdî'nin halîfeyi Büveyhî emirine karşı nasıl savunduğunu ortaya koyması açısından önemlidir. Şöyle ki, Ahvâz'da (Huzistan'ın merkezi) muhteşem bir törenle kabul edilen Mâverdî, yanında getirdiği mektubu emire teslim eder ve hutbe, derhal halîfe adına okunmaya başlar. Bu arada emirin bazı istekleri müzâkere edilir. Ebû Kâlîcâr, halîfenin, kendisine "es-Sultânü'l-Muazzam Mâlikü'l-Ümem" lakabını vermesini teklif eder; fakat Mâverdî, "es-Sultânü'l-Muazzam" ve "Mâlikü'l-Ümem" in halîfe olduğunu ileri sürerek öneriyi geri çevirir. Bunun üzerine emir, "Melikü'd-Devle" lakabını gündeme getirir. Mâverdî bu sefer olumlu karşılık verir. Sonra Mâverdî, emire, nezâket ve ince davranış (eltâf) ile halîfeye hizmet etmesini (?) teklif etmiş, fakat emir, teklifin lakap verildikten sonra yerine getirilebileceği cevabını vermiştir. Mâverdî ise lakaptan önce yapılması gerektiğini vurgulamıştır. Mâverdî, emirin halîfeye ve maiyetine gönderdiği hediyeler ile birlikte Bağdat'a döner. Halife ondan durumu Irak Büveyhî emiri Celâlü'd-Devle (416-435/1025-1044)'ye iletmesini ister. Mâverdî olup biteni, özellikle de Ebû Kâlîcâr'ın lakap talebini aktardığında, Celâlü'd-Devle son derece rahatsız olmuştur ki (Çünkü bu iki Büveyhî emiri arasında rekâbet ve düşmanlık vardı) bu, üzerinde durulması gereken bir sorun haline gelmiştir.⁶

Halîfe Kâim, 428/1036-1037'de, Irak ve Fârs Büveyhî emirleri Celâlü'd-Devle ve Ebû Kâlîcâr arasındaki düşmanlığa son vermeyi amaçlayan bir sulhun tesisine aracılık etmek istediğinde, Ebû Kâlîcâr'a Mâverdî'nin de içinde yer aldığı bir elçilik heyeti gönderdi. Sonuçta taraflar arasında barış yapılmıştır. Bu elçilik vasıtasıyla halîfe tarafından Ebû Kâlîcâr'a kıymetli hil'atler gönderilmiş ve ayrıca adı geçen emir'in oğlu Ebû Mansûr ile Celâlü'd-Devle'nin kızı arasında evlilik akdi gerçekleştirilmiştir.⁷

İmâdeddîn el-Kâtib el-İsfahânî (597/1201) ve İbnü'l-Esîr'in kaydettikleri bir anekdota göre, Mâverdî, 433/1041-1042 senesinde, halîfe el-Kâim'in elçisi sıfatıyla, Selçuklu hükümdarı Tuğrulbey (429-455/1038-1063)'in yanına gitmiştir. Bu elçiliğin amacı ve ayrıntıları bilinmemektedir.

⁶ İbnü'l-Cevzî, VIII, 65-66; İbnü'l-Esîr, IX, 418.

⁷ İbnü'l-Esîr, IX, 455.

Belki de Mâverdî, Selçuklular'ın 431/1040'da Gazneliler'i mağlup ederek müteakip yıl Horasan'a hakim olmalarından sonra, evvelkilerin halîfeye başvurarak kendisinden hakimiyetleri altındaki toprakların yönetimi için menşur istemelerine cevap olmak üzere gönderilmişti. Tuğrulbey'in siyasi yeteneği ne kadar yüksek bir hükümdar olduğunu ifade etmek üzere kaydedilen bu anekdota göre, Mâverdî, Tuğrulbey'in yanında iken halîfeye Tuğrulbey'in karakterini, kusurlarını ve ülkesinin durumunu dile getirip eleştiren bir mektup gönderir. Fakat mektup, Mâverdî'nin hizmetçisi tarafından düşürülür, sonra da hükümdarın eline geçer. Hükümdar mektubun muhtevasına vâkıf olduğu halde Mâverdî'ye bir şey belli etmez ve ona gösterdiği saygı ve ikramda bir değişiklik yapmaz.⁸

Halîfe el-Kâim ile Büveyhî emiri Celâlü'd-Devle, 434/1042-1043'de, cizye meselesi ile ilgili olarak son derece ciddi bir anlaşmazlığa düştüklerinde, iki taraf arasında elçilik görevinde bulunarak sorunun çözülmesinde katkısı bulunan kişi de Mâverdî'nin kendisinden başkası değildi.⁹

Halîfe el-Kâim, 435/1043-1044 senesinde Tuğrulbey'e ikinci kez bir elçi göndermeye karar verdiğinde yine Mâverdî'yi seçti. İbnü'l-Cevzî (597/1200), İbnü'l-Esîr (630/1232) ve Ebü'l-Ferec el-Malatî (Bar Hebraeus) (m.1286)'nin verdikleri bilgilere göre, elçinin taşıdığı mektup, Horasan'a hakim olduktan sonra batıya doğru hızla ilerleyen Selçuklular'ın İslam dünyasında neden oldukları yeni durumla ilgili idi ve üç temel konuyu içermekteydi. Bu konuların ilki, Irak ve Fârs Büveyhî emirlerinin Selçuklular'la bir barış anlaşması yapmak istemeleri idi. Öyle görünüyor ki, Selçuklular'ın ilerleyişinden büyük bir endişeye kapılan bu iki Büveyhî emiri, (Tuğrulbey'in yukarıda zikri geçen yılda, Rey'i ele geçirdiği ve böylece Irak ve Fârs'a yaklaştığı bu bağlamda hatırlanmalıdır) amaçlarının tahakkuku için halifeyi devreye sokmuşlardı. Nitekim halifenin, Mâverdî'ye, Tuğrul Bey ile Irak Büveyhî emiri Celâlü'd-Devle ve Fârs Büveyhî emiri Ebû Kâlicâr arasında bir barış yapmaya çalışması talimatını verdiğine dair İbnü'l-Esîr'in

⁸ Bündârî, *Irak ve Horasan Selçukluları Târîhi*, Trk.çev., Kıvameddin Burslan, İstanbul 1943, s.25; İbnü'l-Esîr, X, 28; Amir H. Siddiqi, *Caliphate and Kingship in Medieval Persia*, Philadelphia 1977, s.75.

⁹ İbnü'l-Cevzî, VIII, 113-114; İbnü'l-Esîr, IX, 511.

kaydı, bunu göstermektedir. Selçuklu devletine henüz bağlanmamış Oğuz/Türkmen gruplarının geçim derdi ve yurt bulmak maksadı ile yaptıkları istila ve yağmalara engel olunması, ikinci önemli konuyu oluşturmaktaydı. Üçüncüsü ise, Selçuklular ile diğer mahallî hanedanlar, özellikle de Büveyhîler arasında nâzım/düzenleyici bir rol üstlenmek ve ortaya çıkan yeni durumdan Abbasî hilafeti adına yararlanmak isteyen halife el-Kâim'in, Selçuklu hükümdarından beklentilerini yani, ondan sadakat, bağlılık, doğruluk ve vergi talebinde bulunmasını içermekteydi. İşte Mâverdî, İslam ve hatta dünya tarihinin yeniden şekillenmesi sonucunu doğuracak olan Selçuklu ilerleyişi ile büyük Türk muhâceretinin iyice kendisini gösterdiği bir zamanda, önemli bir misyon üstlenerek, halifenin ve örtülü olarak da Büveyhî emirlerinin elçisi sıfatıyla Tuğrulbey'e gitti.

Tuğrulbey'in karargâhı bu sırada Cürcân'da bulunmaktaydı. Sultan, halifenin elçisinin geldiğini haber alınca, onu karargâhından dört fersah uzakta karşıladı ve bu hareketiyle halîfeye verdiği önemi göstermiş oldu. Ebü'l-Ferec (Bar Hebraeus)'in verdiği bazı ayrıntılar, Selçuklu sultanı ile Mâverdî arasında mektubun muhtevasını oluşturan meseleler hakkında uzun görüşmeler yapıldığını ve karşılıklı görüşlerin teati edildiğini göstermektedir. Bu müzakere ve görüşmeler, Mâverdî'nin halifenin isteklerini sultana karşı bir diplomat tavrıyla nasıl savunduğunu göstermesi bakımından da önemlidir. Şöyle ki, Tuğrulbey, halifenin mektupta yer alan "Ey Tuğrul Beg Muhammed! Aldığın memleketler sana kâfidir. Diğer İslam ülkelerine ve hükümdarlarına dokunma" ifadesine, "Benim askerlerim (yani milletim) pek çoktur ve bu memleketler onlara kifayet etmemektedir" karşılığını verince, Mâverdî söze karışarak "Bunun sebebi sizin bu memleketleri tahrip etmenizdir. Bütün dünyayı alsanız ve yıksanız, yine de size ve askerlerinize kâfi gelmeyecektir" şeklinde cevap vermiştir. Halifenin sadakat, bağlılık ve doğru davranış ile bunlara dair yemin talebi karşısında Tuğrulbey "İstedığınız bu yeminlere belki kâtiplerin aklı erer, fakat benim aklım ermez. Benim hiçbir hata yapmamak üzere kendimi zapturapt altına almama imkân var mı?" der. Mâverdî bunun üzerine şu mukabelede bulunur: "Siz bütün kalbinizle bize bağlı olduğunuzu gösterir ve ancak doğru olanı yaparsanız, hatadan korunmuş olursunuz". Bu müzakerelerde öyle görünüyor ki Oğuz/Türkmen guruplarının sebep olduğu sorunlar ağırlıklı olarak tartışıldı. Nitekim Tuğrulbey şu ifadelerle duruma açıklık getirmek istemiştir: "Doğru

hareket için elimden geleni yapıyorum. Eğer adamlarımdan (Türkmenlerden) aç kalanlar kötülük ediyorsa ben ne yapabilirim”. Halifenin istediği vergi ile ilgili olarak da sultan, Mâverdî'ye “İstedığınız verginin miktarını bana bildirin; elimden gelirse geri kalmam”. demiştir. Görüşmelerin tamamlanmasından sonra Selçuklu sultanı, Mâverdî ile halifeye armağan olarak otuz bin dinar gönderdi. Mâverdî ertesi yıl Bağdat'a döndüğünde, halifeye Tuğrulbey'in itaat üzere olduğunu bildirdi. Mâverdî'nin, Celâlü'd-Devle'nin ölümünden (Şa'ban 435/Mart 1044'de) kısa bir süre önce yola çıktığı ve ertesi yılın başında Bağdat'a döndüğü düşünülünce, onun yaklaşık dört-beş ay gibi bir süre, Tuğrulbey'in yanında kaldığı anlaşılmaktadır.¹⁰

İlmî ve siyasî kişiliği, Mâverdî'nin halîfeler nezdinde olağanüstü bir şekilde önemsenmesine sebep olmuştur. Bu önem, nihayet halîfe el-Kâim tarafından kendisine 429/1037-1038'da “Akda'l-Kudât” (en büyük yargıç) lakabı verilerek taçlandırılmıştır ki, böyle bir lakabın daha önce hiç bir kimseye verilmediği burada vurgulanmalıdır.¹¹

Mâverdî'nin halîfeler yanında olduğu kadar Büveyhî emirleri nezdinde de önemli bir mevkiye sahip olduğuna dair kaynaklarda yer alan çarpıcı bir örneği burada kaydedebiliriz. Irak Büveyhî emiri Celâlü'd-Devle, rakip Büveyhî emirleri karşısında üstünlük elde etmek amacıyla “Şâhânşâhü'l-A'zam Melikü'l-Mülûk” lakabını vermesi için halîfeye baş vurur. Halîfenin onaylaması üzerine bu lakap, hutbelerde okunur (429/1037-1038). Fakat halk buna şiddetle muhalefet ederek hatipleri taş yağmuruna tutar. Karışıklıklar ortaya çıkınca halîfe, lakabın verilisinin hukukî durumunu belirlemek için hukukçulara müracaatta bulunur. Hukukçular, görüşlerini ve bunların kanıtlarını birer metin haline getirerek halîfeye bildirirler. el-Kâdî Ebü't-

¹⁰ İbnü'l-Cevzî, VIII, 116, 233; İbnü'l-Esîr, IX, 522; Gregory Abü'l-Farac (Bar Hebraeus), *Abû'l-Farac Tarihi*, çev., Ömer Rıza Doğrul, Ankara 1987, I, 302-303; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, İstanbul 1998, s.114.

¹¹ Yâkût, VIII, 52-53. Bu sayfalarda Mâverdî'nin bu lakabı almasına devrin bazı önde gelen bilginler tarafından tepki gösterildiği üzerinde durulmaktadır. Örneğin Ebü't-Tayyib et-Taberî ve es-Saymerî'ye göre hiçbir kimsenin bu lakabı alıp kullanması caiz değildir. Fakat Mâverdî, eleştirilere kulak asmayıp ölünceye kadar lakabı kullanmıştır. Çünkü adı geçen bilginler, vaktiyle, Celâlü'd-Devle'nin “Melikü'l-Mülûk” lakabını almasına itiraz etmemişlerdi.

Tayyib et-Taberî (450/1058), el-Kâdî Ebû Abdullâh es-Saymerî (436/1044-1045), el-Kâdî İbnü'l-Beyzâvî ve Ebü'l-Kâsım el-Kerhî, lakabın verilmesi hususunda olumlu görüş bildirirler. Hanefî bilgin es-Saymerî, böyle lakapların kullanılmasında maksat ve niyetin önemli olduğunu ileri sürer ve Kur'ân'daki "Şüphesiz Allâh Tâlût'u melik olarak gönderdi" (Bakara 247) ve "Onların arkasında melik vardı" (Kehf 78) ayetlerinden yola çıkar. Ona göre, meliklerden bazılarının daha fazla kuvvet ve imkâna sahip olmaları dolayısıyla, diğerlerinin üstünde bulunmaları veya bazılarının yekdiğerlerinden daha büyük olmaları câizdir. Bunda ne böbürlenme ne de yaratıcı ile yaratılan arasında bir benzeşme söz konusudur. Ebü't-Tayyib et-Taberî, "Melikü'l-Mülûk" lakabının verilmesinin câiz olduğunu, çünkü onun "Yeryüzünün Meliklerinin Meliki" anlamına geldiğini belirtir. O ayrıca şunları söyler: "Kâdî'l-Kudât" ve "Kâfî'l-Küfât" lakapları câiz ise, "Melikü'l-Mülûk" lakabı da câizdir. Lafızda, kastedilenin dünya meliki olduğuna işaret eden bir şey bulunursa, şüphe de ortadan kalkar; hatipler hutbede melik için dua ederken, "Allâh'ım! Sen meliki ıslah et" derlerse, kelâm yaratılmışlara dönmüş olur". Hanbelî hukukçu et-Temîmî (Ebû Muhammed Rızkullâh b. Abdülvehhâb [488/1095]) de benzer bir görüş bildirmiştir.

Bazı hukukçular ise lakabın kullanılmasını onaylayan bilginlere karşı çıktılar. Onlara göre "hiçbir kimsenin böyle bir lakabı almaya hakkı yoktur; çünkü "Melikü'l-Mülûk" sadece Allâh'tır". Muhammed b. Abdulmelik el-Hemedânî (571/1127)'ye göre, Mâverdî de olumlu görüş bildirenlere şiddetle karşı çıktı ve bundan dolayı onunla diğer hukukçular arasında bu konuda tartışmalar söz konusu oldu. Fakat Mâverdî, Celâlü'd-Devle'nin hizmetinde bulunanların önde gelenlerinden biri idi. Her gün saraya (Dârü'l-memleke) girip çıkmaktaydı. Olumlu görüş bildirmeyince korkuya kapılıp Ramazan ayından kurban bayramına kadar evinden dışarı çıkmadı. Nihayet kurban bayramı sabahı Celâlü'd-Devle onu çağırdı. Mâverdî şiddetli bir korku içinde ve başına bir kötülük geleceği endişesiyle saraya gitti. İbnü'l-Cevzî ve İbnü'l-Esîr'e göre, Celâlü'd-Devle ona şöyle dedi: "Herkes bilir ki, mal, servet, konum ve bana yakınlık bakımından hukukçular (fukahâ) arasında senden daha üstünü yoktur. Sen benim isteğime aykırı bir şekilde onlara (fukaha) muhalefet ettin. Fakat bunu bir günah olarak değil, sadece hakka tâbi olmak için yaptın. Seni bana muhalefet etmeye sevk eden ancak dindir; bu hâlin seni

bana daha da yaklaştırdı ve gözümdeki değerini artırdı. Bundan dolayıdır ki, seni özel olarak huzuruma kabul ettim ve senin düşüncene verdiğim önemi anlamaları için, saraya gelenlerin huzura kabul iznini sana bıraktım". Bunun üzerine Mâverdî ona teşekkür etti ve hazır bulunanların emirin huzuruna girmelerine izin verdi.¹²

Mâverdî'nin hayatına dair verdiğimiz bilgilerin ortaya koyduğu gibi, o, Büveyhîler zamanında, bir başka ifade ile Abbasî hilâfetin büyük bir kriz içinde bulunduğu bir dönemde sadece bir hukukçu/başyargıç ve bir bilgin olarak değil, aynı zamanda üstlendiği görev ve konum itibarıyla bir politikacı ve bir diplomat olarak yaşadı. Özellikle Abbasî halifeleri el-Kâdir ve el-Kâim dönemlerinde siyasî ve diplomatik yönleri ağır basan bir çok görev üstlendi. Böylece bizzat yaşayarak hem halîfe ve onun başında bulunduğu hilâfet kurumunu, hem de devrin bir realitesi olan mahallî devletleri ve onların emir ve hükümdarlarını yakından tanıma imkânı bulmuştur. Bu tarihsel deneyim muhakkak ki, onun hilâfet/devlet idaresi hakkında bir eser yazacak zihnî-fikrî seviyeyi kazanmasında etkili olmuştur. O, hilâfet hakkındaki önemli eserini, hayatını ele alırken isimleri sık sık kendi adıyla birlikte geçen Abbasî halifeleri el-Kâdir veya el-Kâim zamanında kaleme aldı. Abbasî hilâfetin içine düştüğü kriz ile mücadeleyi kendileri için başlıca görev edinen adı geçen Abbasî halifelerinin bu uğurda yaptıkları çalışmalar, "Mâverdî'nin Hilâfet Kuramının Târihsel Arkaplanına Bir Bakış (I)"da ele alınmıştı. Dolayısıyla onun söz konusu eserini bu sürecin bir ürünü olarak görmek gerekir. Yani Halîfe el-Kâdir ve el-Kâim'in târihsel konumuna dair ortaya koyduğumuz tablo ile Mâverdî'nin hilâfet ve devlet idaresi ile ilgili olarak kaleme aldığı eser arasında bir ilişki vardır. Şu halde bizim bundan sonra yapacağımız şey, bu iki halîfenin hilâfeti içine düştüğü krizden mümkün mertebe kurtarmak için

¹² İbnü'l-Cevzî, VIII, 97-98; İbnü'l-Esîr, IX, 459-460; es-Subkî, Tâcüddîn Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Alî, *Tabakâtü 'ş-Şâfi'iyeti'l-Kiibrâ*, thk., Mahmûd Muhammed et-Tenâhî ve Abdülfettâh Muhammed el-Hulüv, Mısır 1383-1388/1964-1968, V, 270-272; İbn Receb, Zeynüddîn Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Şihâbüddîn Ahmed el-Bağdâdî ed-Dımaşkî el-Hanbelî, *Kitâbü'z-Zeyl alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, nşr., Muhammed Hâmid el-Fakî, ? 1372/1952; I, 84; Qazi Ahmad Mian Akhtar, "Al-Mâwardî: A Sketch of his Life and Works", *Islamic Culture* 18/3 (1944), 295-297.

gösterdikleri çabalar ve zamanın şartları ile Mâverdî'nin eserinin ilişkili yönlerini ortaya koymaya çalışmak olacaktır.

II. Mâverdî'nin Hilâfet Krizi ile Mücadeleye Katkısı: *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*

Hilâfet kuramı üzerinde analizler yapan çağdaş araştırmacıların da dikkatinden kaçmadığı gibi,¹³ Mâverdî'nin kendisi, eserinin tarihsel şartlarla ilişkisine atıfta bulunmaktadır. O, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*'nin önsözünde eseri kaleme almasının sebeplerini zikrederken, “bir kişinin emriyle” kitabı yazdığını zikretmektedir. Mâverdî, bu şahsın adını açıkça zikretmez; fakat onu, “emrine karşı gelmez bir kişi” olarak niteler. Burada Mâverdî'nin, buyruğuna karşı gelmeği caiz görmediği kişi kim olabilir? Hiç şüphesiz o, halîfeden başkası değildir: Ya el-Kâdir veya el-Kâim. Biri veya diğeri, hangisi olursa olsun, bu kitabı yazdırmadaki amacın, bilhassa onların tarihî misyonları dikkate alındığında, sadece bilgi sahibi olmaya yönelik olduğunu söylemek pek mâkul görünmemektedir.¹⁴ Öyle anlaşılıyor ki, el-Kâdir veya el-Kâim, hilâfet ve Sünnîliği canlandırma çabaları içinde iken, hilâfet ve devlet hakkında bir kitap yazdırmanın amaçları için faydalı olacağını düşünmüşlerdir. Nitekim daha önce halîfe el-Kâdir'in dört ayrı Sünnî mezhebin fıkıh kitabını dört ayrı Sünnî bilgine yazdırdığını ve Şafîî fıkıh kitabını Mâverdî'nin kaleme aldığını söylemiştik. Bu dönemde halîfelerin kendi siyasî ve dinî amaçları doğrultusunda bilginlere eser kaleme aldirmalarının başka örnekleri de vardır. Mu'tezile'nin büyük bilginlerinden Alî b. Sa'îd el-İstahrî (404/1013-1014), Abbasîler ve Sünnîlik için büyük bir tehlike teşkil eden Batınîliğe karşı “er-Reddü ale'l-Bâtniyye” adlı eserini halîfe el-Kâdir için (belki de onun emriyle) yazmıştır. el-Kâdir, kitabın müellifine maaş (cirâye) bağlamış ve bilahare müellif ölünce bu maaş kızına kalmıştır.¹⁵

¹³ Hamilton A.R. Gibb, “*Al-Mâwardi's Theory of the Caliphate*”, *Studies on the Civilisation of Islam*, nşr., Stanford J.Shaw and Wilham R.Polk, Princeton 1982 (içinde), s.152, (Trk trc., Kadir Durak ve Arkadaşları: İslâm Medeniyeti Üzerine Araştırmalar, İstanbul 1991, s.168); Qamar-ud-Din Khan, “*Al-Mawardi's Theory of State*”, *Iqbal*, III(1955), s. 58-59.

¹⁴ Gibb, s.153 (Trk.trc., s.169).

¹⁵ İbnü'l-Cevzî, VII, 268. Ayrıca bkz., İbnü'l-Esîr, IX, 246.

Bununla beraber, Mâverdî'nin, eserlerini ölünceye kadar yayınlamadığı ve toplum hayatına sunmadığına dair bir rivayet vardır. Bu rivayet -doğru olması halinde- halîfenin el-Ahkâmü's-Sultâniyye'yi muayyen bir amaç için yazdırmış olması ile çelişmektedir. İbn Hallikân (681/1282)'in kaydettiği bu rivayete göre, "O (el-Mâverdî), hayatı boyunca kaleme aldığı eserleri bir yerde toplayarak, bunlardan hiçbirini kimseye göstermedi. Ölüm vakti yaklaşınca güvendiği bir kişiye şöyle dedi: 'Filan yerde bulunan kitapların hepsini ben yazdım; onları ortaya çıkarıp yayınlamadım. Çünkü bulanıklıktan uzak ve Allah'ın rızasına tamamen uygun bir niyet taşıdığımdan emin olamadım. Ölüm vakti gelip de can çekişme durumuna (hâletü'n-nez') düştüğümde elini elimin üzerine koy. Elini kavrayıp sıkarsam, anla ki, bu kitaplardan hiçbiri kabul edilmedi; dolayısıyla, doğruca kitapların bulunduğu yere git ve onları geceleyin Dicle nehrine at. Elimi açıp senin elini sıkmazsam, anla ki, onlar kabul edildi ve ben, temiz niyetime dair umduğuma ulaştım'. Bu şahıs diyor ki 'O ölüme yaklaşınca elimi eline koydum. Elini açtı ve elimi sıkmadı. Bunu, onların kabul edildiğine bir işaret olarak kabul ettim. Bundan sonra hemen kitapları açığa çıkarıp yayınladım''".¹⁶

Bu rivayet, Mâverdî'nin eserlerini ölünceye kadar yayınlamadığına kanıt olabilecek güçte midir? Bu soruya olumlu cevap vermek oldukça zordur. Bir kere adı geçen yazardan önce Mâverdî'nin hayatını kaleme alanlar, meselâ İbnü'l-Cevzî¹⁷ ve Yâkût el-Hamevî (626/1228-1229),¹⁸ yukarıdaki rivayete yer vermezler. İkincisi, İbn Hallikân'ın bizzat kendisi rivayeti "denildi" (kîle) lafzıyla nakletmekte ve kaynağını zikretmemektedir. Üçüncüsü, Şâfiî Tabakâtı'nın yazarı es-Subkî (771/1369), bu rivayeti İbn Hallikân'dan aynen naklettikten sonra, rivayetin muhtemelen Mâverdî'nin el-Hâvî adlı eseri hakkında geçerli olabileceğini söyler. Çünkü o, Mâverdî'nin, el-Hâvî dışındaki bir çok eserinin üzerinde, onların müellifin hayatında talebelerine okunduğuna işaret eden yazısının bulunduğunu gördüğünü kaydetmektedir.¹⁹ Dördüncüsü,

¹⁶ İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b.Muhammed, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zamân*, thk., İhsan Abbas, Beyrut, 1397/1977 III, 282-283; Akhtar s., 299.

¹⁷ İbnü'l-Cevzî, VIII, 199-200.

¹⁸ Yâkût el-Hamevî, VIII, 52-55.

¹⁹ Subkî, V, 268-269. Ayrıca bkz. Akhtar, s. 299.

daha önce halîfe el-Kâdir'in emriyle kaleme aldığı bir Şafîî fıkıh kitabını (el-İknâ') adı geçen halîfeye teslim ettiğini söylemiştik. Son olarak da, Mâverdî'nin Tefsir'inin, kendisine Endülüslü bir bilgin tarafından okunduğunu belirtmek gerekir.²⁰ Öyle görünüyor ki bu rivayet, mezhep taassubu yüzünden veya kişisel sebeplerle Mâverdî'nin eserlerinin doğruluğunu ilahî iradeye onaylatmak isteyen bilginin dostlarınca ortaya konmuş bir düşünceden başka bir şey değildir. Sanki bilginin büyüklüğü ve ne kadar makbul bir kimse olduğu anlatılmak istenmektedir. Bundan dolayı el-Ahkamü's-Sultâniyye'nin halîfenin emriyle yazıldığından ve yayımlandığından yukarıdaki rivayete dayanarak şüphe edilmesi için ciddi bir sebep bulunmadığını söyleyebiliriz. Ne var ki, eserin halîfe el-Kâdir ve halîfe el-Kâim'den hangisinin emriyle kaleme alındığını söylemek güçtür. Bunlardan ikincisinin döneminde yazıldığını ileri süren görüşler vardır.²¹

Yazarın daha ilk satırlarda eserinin tarihsel şartlarla ilişkisine işaret eden ifade ve itirafını böylece ortaya koyduktan sonra muhtevaya geçebiliriz. Mâverdî'nin eseri, özellikle de onun hilâfet kuramına ilişkin kısmı, öneminden dolayı, bir çok araştırmacının ilgisini çekmiş ve değişik araştırmalara konu olmuştur.²² Bundan dolayı biz burada tek tek bu kuramın maddeleri üzerinde durmayacağız. Bizim ilgimiz, bu araştırmalardan da yararlanarak, hilâfet kuramın aktüel yönünü ve onun ortaya çıktığı tarihsel şartlarla ilişkisini göstermekle sınırlı olacaktır. Eserin halifenin emriyle yazılmış olmasının gerçekte neye karşılık geldiği/tekâbül ettiği, böylece daha iyi açığa çıkıp belirginleşecektir.

²⁰ Akhtar, s.299.

²¹ Akhtar, s. 298; Henri Laoust, büyük bir ihtimalle eserin halîfe Kâim zamanında, ve 437-450/1045-1058 yılları arasında yazıldığını düşünmektedir. Bkz., "La Pensee et l' Action Politiques d'al-Mâwardî", Revue Des Etudes Islamiques, XXXVI/1(1968), s.15.

²² Mâverdî'nin hilâfet teorisi hakkında dikkat çeken bazı çalışmalar şunlardır: Gibb, "Al-Mâwardî's Theory of the Caliphate", s. 151-165 (Trk trc, s. 167-182) ; Qamar-ud-Din Khan, "Al-Mawardi's Theory of the State", Iqbal, III(1955) 39-86; Ann K.S. Lampton, *State and Government in Medieval Islam*, New York 1991, s.83-102; Erwin I.J.Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam*, Cambridge University Press 1962, s. 27-37; Henri Laoust, "La Pensee et l' Action Politiques d'al-Mâwardî", Revue Des Etudes Islamiques, XXXVI/1(1968), 11-92.

1. Merkezinde Halîfenin Yer Aldığı Bir Devlet Modeli ve Bunun Tarihî Şartlarla İlgisi

Mâverdî'nin eserinin yaklaşık ilk onda birlik kısmı hilâfet konusunu kapsar. Bu bölümde, hilâfetin tanımından başlayarak, halîfe olacak kimselerde bulunması gereken şartlar, halîfenin seçilmesi, seçicilerin özellikleri, seçim şekli, halîfenin görev ve sorumlulukları, halîfe karşısında halkın hukuku ve halîfenin görevine son verilmesi gibi konular ayrıntılı olarak incelenir. Hilâfet (yazar daima imâmet kavramını kullanır) kuramı ve genel olarak eser, ilk bakışta, dinî ve dünyevî yetkilerin halîfenin elinde merkezileştiği bir devlet yapısına vurgu yapması ile dikkat çeker. Bir kere hilâfet kuramının daha başında hilâfet ile din arasında sarsılmaz bir bağ kurulmaya özen gösterilir ve hilâfet kurumu tanımlanırken, "Hilâfet, din ve dünyanın korunmasında Peygamber'e vekâlettir" denir. Hilâfetin farz ölçüsünde (farz-ı kifâye) gerekli olduğu belirtilir. Hilâfetin akıl ile mi şer'/din ile mi bilindiği tartışmasında, yazar, ikinci görüşü benimsemeye yönelir.²³ Halîfe artık usulüne uygun olarak seçilip göreve başladıktan sonra toplumun (ümme) üzerine düşen görevin ona itaat ve yardım etmek olduğu vurgulanır.²⁴ Yetki ve sorumluluklarına bakıldığı zaman, on madde halinde, dînin aslî şekliyle korunmasından adaletin dağıtılmasına ve cezaların uygulanmasına, sınırların korunmasından askerliğe, vergilerin toplanmasından üstlendiği yetkileri yürürlüğe koyması için yetki verip görevlendirdiği kişilerin tayinine kadar her türlü dinî ve dünyevî işlerin görülmesi halîfenin uhdesinde bulunmaktadır.²⁵ Eserin diğer kısımları ise, bir anlamda halîfenin uhdesindeki bu görevlerin ayrıntılı açıklaması mahiyetindedir; yani halîfenin yetkisindeki din ve devlet işleri ve bunların yerine getirilmesi için teşkil edilmiş değişik devlet kurumları, bu kurumların işlevleri ve bunlarla ilgili tarihî tatbikat veya tartışmaları ihtivâ etmektedir. Yazar bunları değişik başlıklar altında ele alır: vezirlik, eyaletlerin yönetimi, savaş (cihad) ve ordulara komutan ataması, iç savaşlar ve dahilî huzurun (iç güvenlik) temini, yargı kurumu ve mahkemeler,

²³ el-Mâverdî, Ebü'l-Hasan Alî b.Muhammed b.Habîb, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Dîniyye*, Mısır 1393/1973, s.5.

²⁴ Mâverdî, s.17.

²⁵ Mâverdî, s.15-16.

mezâlim mahkemesi, nakîbü'l-eşraflık, namazlarda imamlık, hac işlerinin idaresi, devletin gelirleri ve vergiler (zekat, fey, ganimet, cizye ve harac), değişik statüdeki bölgeler; arazi açma ve su çıkarma, otlaklar ve irtifaklar, ikta, divanlar, suçlar ve cezalar ve nihayet hisbe. Böylece, eserin genel görüntüsü, halîfeye ve onun merkez konumuna güçlü bir vurguyu ifade etmektedir.

Hilâfet kurumunun böyle bir çerçevede ortaya konması klasik dönem için son derece normaldir ve esasen Mâverdî de belki de târihî olarak önemli ölçüde gerçekleşmiş ve geçmiş hukukçuların tartışmalarında şekillenmiş bir hilâfet yapısını yeniden gözler önüne sermektedir. Ancak böyle bir hilâfet nazariyesinin, ilk makalede değişik yönlerini ortaya koymaya çalıştığımız Abbasî hilâfetinin en zayıf zamanında toplumun önüne konulması son derece düşündürücüdür. Bundan dolayı kimileri, Mâverdî'nin eserini, târihsel gerçeklikten uzak ve yanlış yönlendirilmiş yaratıcı yeteneğin çarpıcı bir örneği olarak değerlendirmişlerdir. Mâverdî'nin yapmaya çalıştığı şeyin Platon'un "Republic"i veya More'un "Utopia"sının bir tür İslâmî karşılığı gibi, İslâm hukukunun temel prensiplerinden spekülâtif tarzda çıkarılmış ideal devleti tanımlamak olduğunu ileri sürmüşlerdir.²⁶

Esasen, siyasî faaliyetlerini anlatırken kaydettiğimiz gibi, Mâverdî, dünyadan uzak, yaşadığı çağın şartlarından habersiz münzevî bir bilgin, bir düşünür değil, aksine, devrinin dinî, siyasî ve sosyo-kültürel olaylarının farkında, hatta bir ölçüde bunların içinde yer alan bir şahsiyet idi. Üstelik yaptığı işi bizzat hilâfet kurumunun başındaki kişinin emriyle yapmıştı. Bundan dolayı onun gerçekleştirdiği hilâfet kuramının gerçek târihsel durum ile bir ilişki içinde bulunması gerekli idi. Bizim "Mâverdî'nin Hilâfet Kuramının Tarihsel Arkaplanına Bir Bakış (I)"da yaptığımız inceleme, bu ilişkiyi ortaya koymaktadır: Hilâfetin prestij ve gücünün en alt seviyede olduğu ve giderek halîfenin dünyevî yönetim sorumluluğunun unutulması, yürütme sahasının münhasıran dinî alanla sınırlanmaya başladığı bir zamanda Mâverdî, halîfenin hem dinî ve hem de dünyevî yetkilerini en ince ayrıntısına kadar sayıp dökmek ve vurguyu halîfenin yönetim sorumluluğuna yapmak suretiyle, tüm topluma ve daha da önemlisi yaptırım gücünü elinde

²⁶ Gibb, s. 153 (Trk.trc., 169-170); Qamar-ud-Din Khan, s.59.

bulunduran mahallî hanedanlara ve tabîî özellikle de hilâfeti elinde tutan Büveyhîler'e hilâfetin hakiki anlamda bir tanımını yapmak ve böylece onun sadece bir dinî kurum değil aynı zamanda bir devlet yönetim aygıtı/aracı olduğunu göstermek istemiştir. İşte bütün bunlar, Mâverdî'nin, neden, kitabının onda birlik kısmını hilâfet teorisinin ortaya konmasına, diğer kısımlarını da halîfenin merkezi otoritesine bağlı ve ona dayanan devlet aygıtının ayrıntılı ve inceden inceye araştırılmasına tahsis ettiğini açıklamaktadır. İçine girdiği kriz sürecinde, özellikle de Büveyhîler zamanında, ihlâl edile edile hak ve yetkileri artık tanınamaz hale gelmiş ve giderek bu durumu kanıksanmaya başlanmış hilâfetin yetkin ve ayrıntılı bir açıklaması, Büveyhîler ve benzerleri için bir uyarı anlamına gelmekte ve onlara konumlarının ne olduğunu hatırlatmaktadır. Üstelik o, eserini ta Hz.Peygamber dönemine kadar varan en eski târihsel tatbikatın argümanlarıyla destekleyerek ve onu İslâm'ın önde gelen hukukçularının görüşlerine dayandırarak neredeyse dokunulamaz bir belge haline getirmek istemiştir. Mâverdî böylelikle hilâfet ve Sünnîliğin müdafaası yolunda önemli bir katkıda bulunmuş olmaktadır. Mâverdî'nin eseri ve özellikle hilâfet nazariyesinin genel formu ve ortaya çıktığı dönemdeki târihsel duruşunun gerekçelerini belirttikten sonra, şimdi bu nazariye içerisinde mevcut ve söz konusu dönemin şartları açısından önemli olan bazı hükümlere dikkat çekmek istiyoruz. Bunlardan bazıları muhakkak ki eski tatbikat ve tartışmalarla ilgilidir. Fakat onların îmaları bu dönemdeki hilâfet ve Sünnîliğin müdafaası çalışmaları için de önemlidir.

2. Hilâfet Kuramındaki/Nazariyesindeki Tarihsel Zeminle İrtibatlı Hükümler

Mâverdî, halîfeyi seçenlerin nitelikleri üzerinde dururken, bunları, dînen ve ahlâken doğruluk (adâlet), ilim, rey ve hikmet sahibi olmak şeklinde belirtir.²⁷ Fakat o, her ne kadar adâlet şartı içinde mündemiç olsa bile, Abdulkâhir el-Bağdâdî (429/1037)'nin²⁸ eserinde yer alan, meselâ, fâsık bir müçtehidin seçimi gerçekleştirmesi örneğinde olduğu gibi, gerekli nitelikleri

²⁷ Mâverdî, s. 6.

²⁸ el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir b.Tâhir et-Temîmî, *Usûlü'd-Dîn*, İstanbul 1364/1928, s.281.

taşımayan seçici (veya seçiciler) tarafından yapılan hilâfet akdinin geçersiz olacağı ifadesini görmezden gelmektedir. Belki de bunun sebebi, bazı Abbasî halîfelerini tahta çıkaran Şîh Büveyhî emirlerinin en titiz anlamda adâlet sahibi oluşlarından kuşku duyulmuş olması idi.²⁹

Mâverdî'ye göre halîfe olmak için adayda aranan şartlardan biri (yedincisi) de nesep, yani Kureyş kabilesine mensup olmaktır.³⁰ Bu eski bir tartışma ve aynı zamanda târihi bir tatbikattır. Bağdâdî de aynı şekilde bu şart üzerinde durur ve Ehli Sünnet ile diğer mezheplerin bu konuya yaklaşımlarını ortaya koyar.³¹ Ne var ki, Mâverdî'nin bu hususta titizlik göstermesi, maddeyi formüle ederken Sünnî delilleri peş peşe sıralayarak görüşüne bir kesinlik vermek istemesi, öyle görünüyor ki, bu şartın bu dönemde çok daha önemli hale gelmesi ile ilgilidir. Zira Hz.Fâtıma soyundan geldiklerini ve dolayısıyla Kureyşî olduklarını iddia eden Fatımîler, Abbasîler için çok ciddi bir tehdit haline gelmişlerdi. Abbasî halîfeleri el-Kâdir ve el-Kâim'in Fatımîler'in nesep iddialarını reddetmek için olağanüstü bir çaba gösterdiklerini bu noktada hatırlamak gerekir. Mâverdî belki de halifelerin Kureyş'ten olma şartına fazla vurgu yaparak, adı geçen halifelerin çabalarına hukukî bir destek vermeyi gerekli görmekteydi.³²

Mâverdî, Büveyhîler döneminde yaşayan yakın çağdaşı el-Bâkillânî (403/1013) gibi,³³ bir zamanda iki ayrı halîfe olamayacağı görüşü üzerinde durur.³⁴ Ne var ki o, ülkelerin birbirinden uzak olması ve bunların arasına iletişimi engelleyen bir denizin girmesi halinde iki ayrı halîfenin bir zamanda bulunabileceğine dair Eş'arî (324/936) ve Bağdâdî tarafından ileri sürülen

²⁹ Gibb, s.156(Trk.trc., s.172); Ann K.S. Lampton, s.89; Qamar-üd-Din Khan, s.60.

³⁰ Mâverdî, s.6.

³¹ Bağdâdî, s.275-276.

³² Qamar-ud-Dîn Khan, s.61; Lambton, s.89. Gibb, Mâverdî'nin Kureyş'den olma şartına vurgu yapmasının, bu dönemde hilâfetin Kureyş'in dışından da olabileceğini ileri süren bir gurubun varlığını akla getirdiğini söyler. Bkz., "Al-Mâwardî's Theori ", s. 156 (Trk.trc., s. 172).

³³ el-Bâkillânî, Ebû Bekr Muhammed b.Tayyib, *et-Temhîd fî'r-Reddi ale'l-Mülhideti'l-Mü'attıla ve'r-Râfîda ve'l-Havâric ve'l-Mu'tezile*, thk., Mahmûd Muhammed el-Hudayrî ve Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde, Kâhire 1366/1947, s.180.

³⁴ Mâverdî, s.9.

görüşlere³⁵ hiç itibar etmez. Mâverdî'nin iki halîfenin meşru olmaması üzerinde yeniden ısrar etmesinde, Abbasîler'in rakipleri Mısır'daki Fatımîler ile Endülüs'teki Emevîler'in hilâfet iddialarını kesinlikle reddetme kaygısı etkili olmuş görünmektedir.³⁶

Mâverdî, halîfenin aslî on görevini ele alırken birinci sıraya "dini koruma"yı koyar. Bağdâdî'nin,³⁷ halîfenin görevleri ile ilgili olarak düştüğü kısa kayıt içerisinde bu husus açıkça zikredilmez. Mâverdî bu maddeyi etraflı cümlelerle iyice belirginleştirmeye çalışır: "Yerleşmiş prensipler ve ümmetin selefının üzerinde icmâ ettiği esaslar çerçevesinde dini koruma. Bir bid'atçı ortaya çıkar veya bir şüpheci şüphe ederse, halife ona kanıtı gösterir, doğruyu açıklar ve dinin zarardan korunması, ümmetin yanılmadan masûn olması için onu (bidatçı ve şüpheci) hukuk ve hudûdun gerektirdiği ile sorumlu tutar".³⁸ Mâverdî'nin, meşrûiyet sınırları dışında sayılan dinî anlayış ve mezhepler ile mücadele ve doğru dini tâlim ve empoze etme anlamındaki bu yaklaşımı, söz konusu metnin yazıldığı Büveyhîler zamanında, halîfe el-Kâdir ve el-Kâim'in, önceki makalede ele aldığımız Sünnîliği savunma ve diğer mezheplerle mücadele etme yolundaki çabaları ile uyum içindedir.

Mâverdî, hilâfet kuramının son kısmında, halîfenin azledilmesini gerektiren durumları "adâlet noksanlığı" ve "bedenî kusurlar" gibi başlıklar altında ele alır. Adâlet noksanlığı iki durumda ortaya çıkar ki bunlardan ilki, halîfenin dinî yaşayışında gevşeklik gösterip dînen yasaklanan bazı fiilleri işlemesi, şehvet, hevâ ve hevesine kapılması olarak belirtilir. İkincisi ise, inanç ve akîde ile ilgili olup, halîfenin şüphe ve te'vil yoluyla hak/doğru inançtan ayrılıp sapık bir inanca yönelmesidir. Bunlardan özellikle ikincisi önemlidir. Mâverdî, hükmünü belirttikten sonra, farklı görüşlere de yer verir ve bazı Basra'lı âlimlerin akîde bozukluğunun hilâfete/imâmete engel olmadığını ileri sürdüklerini söyler.³⁹ Fakat Mâverdî'nin kendi görüşünde

³⁵ Bağdâdî, s.274.

³⁶ Gibb, s.156-157 (Trk.trc., s.173); Qamar-ud-Din Khan, s.63; Lampton, s.90; Rosenthal, s.32.

³⁷ Bağdâdî, s.271.

³⁸ Mâverdî, s.15.

³⁹ Mâverdî, s.17.

ısrar etmesi, dönemin târihsel şartlarını hatıra getirir. Öyle görünüyor ki, bu hükümde Abbasî hilâfet merkezi Bağdat'ı tehdit eden Fatımîler'in hilâfet iddialarının engellenmesi de amaçlanmaktadır.⁴⁰ Halife el-Kâdir ve el-Kâim'in, sık sık, Fatımîler'in neseplerinin geçersizliği yanında, onların itikat ve akîdelerinin bâtil ve İslâm dışı olduğunu vurgulayan beyannameler neşretmeleri burada dikkate alınmalıdır.⁴¹ Halîfenin azlini gerektiren bedenî kusur ise beş duyu noksanlığı, uzuvlardaki noksanlık ve tasarruf noksanlığı olmak üzere üç kısma ayrılır. Bunların sonuncusu olan tasarruf noksanlığı Mâverdî'nin eserini yazdığı sırada son derece önemlidir. Bir anlamda Mâverdî, bu hükümden yola çıkarak, bir bütün olarak çerçevesini çizdiği hilâfet nazariyesi ile halîfenin gerçek târihsel durumu arasında bir uzlaşma denemesine girişmektedir. Bundan dolayı bu husus, biraz genişçe üzerinde durmayı gerektirmektedir.

3. Mâverdî'nin Hilâfet Kuramı/Nazariyesi ve Gerçek Tarihsel Durum ile Uzlaşma

Mâverdî, tasarruf noksanlığını *hacr* yani, halîfenin görevini gereğince yerine getirmesi için zorunlu olan hürriyetinin kısıtlanması ve *kahr*, yani halîfenin esarete düşmesi/tutsak edilmesi şeklinde iki kısma ayırarak ele alır. Bunlardan ilki, yardımcı ve müşavirlerinden birinin halîfe üzerinde hâkimiyet kurarak yürütme yetkisini kendisine mal etmesi, fakat açıkça ona isyan etmemesidir. Bu durumda mütegalibin davranış tarzına bakılır. Şayet o, dinî hükümlere ve adâlete uygun hareket ediyorsa görevinden uzaklaştırılmaz; onun velâyeti sahih, mevkiinde kalması da caizdir. Fakat mütegalib dinî hükümlere ve adâlete uygun davranmıyorsa, onun bu konumda kalmasına izin verilmez. Bu durumda halîfeye düşen, yardımcılarını çağırarak bu kanun dışı zorbayı mevkiinden uzaklaştırmalarını sağlamaktır.⁴²

Mâverdî'nin halîfenin *hacri* yani kısıtlılığına dair söylediği, tam da Abbasî halîfesinin yaklaşık bir asırdan beri fîlen içinde bulunduğu durumu

⁴⁰ Gibb, s.159 (Trk.trc., s. 175); Qamar-ud-Din Khan, s.72.

⁴¹ "Mâverdî'nin Hilâfet Kuramının Târihsel Arkaplanına Bir Bakış (I)"da, Abbasî halifelerinin hilâfet krizi ile mücadeleleri başlığı altında, söz konusu beyannâmeler üzerinde durulmuştur.

⁴² Mâverdî, s.17, 18, 19-20.

yansıtmaktadır. “Mâverdî'nin Hilâfet Kuramının...(I)”de belirttiğimiz gibi, hilâfetin zayıflama sürecine girmesiyle birlikte başlayan kısıtlılık süreci, Büveyhîler döneminde en yüksek noktasına ulaşmıştı. Böylece bu kısıtlılık döneminde halîfeye gerçekten itaatin yerini sözde/görüntüde itaat almıştı. Mâverdî de Abbasîler ile Büveyhîler ve benzerleri arasındaki fiilî (de facto) ilişki biçimine hukukî bir meşrûiyet kazandırmakla klasik dönem hukukçularında yer almayan bir prensibi vazetmiş oluyor. Aksi takdirde, Büveyhîler zamanında ve hatta bir dereceye kadar ondan önce iş başında bulunan birçok halifenin hukukî durumu tehlikeye girerdi. Yâni Büveyhî emirleri (ve onların yerini alanlar) dinî hükümlere ve adâlete uygun davranır ve halîfeye de açık, görünür bir isyan içinde bulunmazlarsa, onların tasarrufları hukukta meşrûluk kazanmış oluyor. Böylece, halîfeye gerçek itaat ile sözde, görünürde itaat, hükûken de aynîleşmiş oluyor. Fakat Büveyhî emirleri bu şartları yerine getirmezlerse halîfenin halîfeliği bundan bir zarar görmüyor; bu durumda Büveyhîler'i bertaraf etmek için onun (halifenin), yardımcılarını harekete geçmeye çağırması gerekiyor. Eserin yazıldığı zamana göre bu yardımcılar değişmektedir. Şayet Mâverdî eserini el-Kâdir için kaleme almışsa o zaman îma edilen Gazneliler ve bu hanedanın hükümdarı Gazneli Mahmud'dur. Ancak Laoust'un dediği gibi, eser, el-Kâim zamanında ve 437-450/1045-1058 yılları arasında yazılmışsa o zaman zihinde tutulan/bahis konusu olan, Selçuklulardır. Dolayısıyla burada Büveyhîlere yönelmiş bir tehditten bahsedilebilir.⁴³

Halîfenin tutsaklığına (kahr) gelince, onu tutsak edenlerin durumuna göre değişik hükümler söz konusudur. Müslüman olmayanlar tarafından halîfenin esir alınması ile ilgili kısımlar oldukça kuramsal görünmektedir. Fakat isyancı Müslümanlar halîfeyi esir almışlarsa durum oldukça hassâsiyet kazanmaktadır. Şöyle ki, Mâverdî'ye göre, şayet kurtuluş ümidi varsa halîfenin halîfeliği devam eder. Eğer kurtuluş ümidi yoksa, âsilerin kendilerine bir halîfe tayin edip etmediklerine bakılır. Onlar sadece isyancı olup bir imamları/halîfeleri bulunmazsa, esir halîfenin halîfeliği devam eder. Tutsak halîfenin gücü yetmediği takdirde, seçici kurul, onun adına hareket etmek üzere bir vekil (nâzır) tayin eder. Fakat isyancı Müslümanlar, bîat ve itaat

⁴³ Krş., Gibb, s.159-160 (Trk.trc., s.176)

ederek bir kişiyi başlarına halîfe tayin etmişlerse ve esir halîfe için de kurtuluş ümidi yoksa, esir halîfe halîfeliğini kaybeder. Çünkü âsi Müslümanlar bu hareketleriyle gerek hukuk ve gerekse itaat itibariyle toplumdan/cemaattan kopmuş, ayrılmış olmaktadır. Adâlet toplumunun onlardan bir yardım alması mümkün olmadığı gibi, esir halîfenin de onların yanında hiçbir kudreti yoktur. Bu durumda adalet ülkesindeki seçicilere düşen görev, râzı oldukları bir kişiyi halîfe seçmektir.⁴⁴

Halîfenin Müslüman âsilere esir olması ile ilgili kaydettiğimiz bu iki ayrı durumun ilki, yine kuramsal görünmekle beraber, bir dereceye kadar halîfenin hacr altında bulunmasına benzemektedir. İkinci durumda kendilerinden bir halîfeye biat etmiş âsiler diye atıfta bulunulanlar, büyük bir ihtimalle Fatimîler'dir. Burada, öyle görünüyor ki, Bağdat'ın Fatimîler tarafından ele geçirilmesi ihtimali göz önünde bulundurulmaktadır. Yâni Abbasî halîfesi, şayet Fatimîler'in eline geçerse, kurtuluş ümidi de yoksa, hilâfetten azledilmiş sayılır. Fakat Fatimî halîfesi onun yerine geçemez. Çünkü isyancılar, Abbasî halîfesine itaatten çıkmış ve hukuk ve yönetim (hükm) itibariyle meşrû/hukukî toplumdan (ehlü'l-adl), yani Abbasî hilâfetine sâdik toplumdan ayrılmış ve hukuk dışı bir ülke kurmuşlardır (*dâr teferrede hükmüha ani'l-cemâ'ati ve haracû bihâ 'ani't-tâ'ati*). Bir başka ifade ile Fatimîler'in Bağdat'ı ele geçirmesiyle Abbasî hilâfeti son bulmuş olmamakta, tam tersine Abbasî hilâfetine sadık kalan bölgelerde (dârü'l-'adl) seçiciler bir başka Abbasî'yi hilâfete seçmekle yükümlü olmaktadır.⁴⁵ Fatimîler'in Bağdat'ı ele geçirmesi ve halîfeyi esir etmesi, Mâverdî'nin bunları yazdığı sırada hiç de uzak bir ihtimal değildi. Nitekim Fatimîler adına hareket eden eski bir Büveyhî komutanı, 450/1058 yılında Bağdat'ı Fatimîler adına ele geçirmiş ve şehirde onlar adına hutbe okutup sikke bastırmişti. Abbasî halîfesi el-Kâim de bir mahallî emirin topraklarına sığınmak mecburiyetinde kalmıştı. Hatta halîfe, dönemin değişik siyasî güçleri arasında pazarlık konusu olmuş ve sonunda Selçuklu sultanı Tuğrulbey'in çabalarıyla Bağdat'a getirilerek makamına oturması sağlanmıştır.⁴⁶ Mâverdî bu hükümlerle Fatimîler'in

⁴⁴ Mâverdî, s.20.

⁴⁵ Krş., Gibb, s.160(Trk.trc. s.176-177); Qamar-ud-Din Khan, s.75-76; Lampton, s.93-94.

⁴⁶ D.Sourdel, "Al-Kâim bi Amr Allâh", EI2, IV, 458.

Abbasîler karşısında zafer kazanmaları halinde bile hilâfetin hukuken sahibi olamayacaklarını ve dolayısıyla Abbasî hilâfetinin son bulmayacağını ortaya koymakla Abbasîler'e açık bir destek vermiş gözükmektedir.

Mâverdî'nin hilâfet teorisinin eserin yazıldığı dönemdeki fiilî durum ile ilişkili yönleri bunlardır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, diğer kısımlarda halîfenin yetkilerini kullanırken yararlandığı kurumlar ve müesseseler ele alınmaktadır. Fakat bu bölümler içerisinde, Mâverdî, belde ve bölgelere emirlerin tayini başlığı altında "İstîlâ Emirliği" (Zor Kullanan Emir") teorisini ortaya atar ki, bu da onun hilâfet kuramını gerçek tarihsel şartlar ile uzlaştırma çabasının bir sonucudur. Mâverdî, "Tasarruf Noksanlığı" başlığı altında halîfenin merkezdeki güçsüzlüğü ve bunun hukukî durumunu kendince bir çözüme bağladıktan sonra, aynı çözümlenmeyi eyaletler için yapmaktadır. Şimdi Mâverdî'nin bununla ilgili kuramını ondan sonra da bu kuramın kendi zamanıyla ilgisini ele alalım.

4. Zor Kullanan Emir (İstîlâ Emirliği) Kuramı

Mâverdî'ye göre mecburiyet (ıztırâr) karşısında akdedilen "istîlâ emirliği", zor kullanarak bir bölgeye (bilâd) hâkim olan bir emire, ele geçirdiği bölgenin askerî ve sivil yönetimini tek başına îfa etmesi için halîfenin yetki belgesi vermesi ve onu resmen bu görevlere tayin etmesidir. Emir, istîlâ ile siyâset ve yönetimi kendi elinde tutarken, halîfe de ona izin vermekle dinî hükümlerin icrâsını sağlamış olur. Zira, diyor, Mâverdî, bu durumda dinî hükümlerin bozulmuşluktan çıkıp sahih, mahzurlu olmaktan çıkıp mubah hale gelişi söz konusudur; şartları ve hükümleri bakımından mutlak tayin örfüne aykırı olsa da, böyle bir emir tayininde, şer'î kanunlarla dinî hükümler cümlesinden olan şeylerin bozuk, fâsit ve ayıplı olarak bırakılmasının caiz olmaması keyfiyeti söz konusudur.

Zor kullanan emirin tayin edilmesiyle, Mâverdî, hem yetkiyi elinde tutan halîfe (el-halîfetü'l-veliyü) hem de zor kullanan emirin (el-emîrû'l-müstevlî) birlikte yüklenecekleri yedi kuralın korunmuş olacağını söylemektedir. Birincisi, şer'in/dinin/hukukun yerine getirilmesini vâcip/zorunlu kıldığı şeylerle bunlardan çıkan hakların korunması için, hilâfetin nübüvete vekâlet edip toplumun işlerinin görülmesini (tedbîru umûri'l-mille) üstlenen bir kurum olarak muhafaza edilmesi. İkincisi, istîlâ emirinin halîfeye inat ve zıtlığı ortadan kaldıracak ve böylece kendisinden muhalefet günahını bertaraf edecek bir dinî itaat göstermesi. Üçüncüsü, Müslümanların başkaları karşısında tek

bir el olmaları için karşılıklı ülfet ve dayanışmayı sağlayacak bir söz birliğinin meydana getirilmesi. Dördüncüsü, dinî görevlerle ilgili akitlerin geçerli ve onlardan doğan hüküm ve hukukî kararların da meşru olması; o kadar ki, bunların dayandıkları akit ve anlaşmalara bir fesat ve ziyan arız olsa da batıl ve geçersiz hale gelmemeleri. Beşincisi, şer'î vergilerin, ödeyenin kanunen borçtan kurtulduğu, alanın da geçerli/muteber (mübah) saydığı bir hak ölçüsüne göre tam olarak toplanması. Altıncısı, cezaların (hudûd) hak çerçevesinde olması ve müstahak olanlara uygulanması; çünkü mü'minin şahsı, Allah'ın hakları ve sınırları müstesna, dokunulmazdır. Yedincisi, emir, dinin korunmasında Allâh'ın yasaklarından kaçınmalı, itaat edildiği müddetçe onun (Allâh) hakkını emretmeli, karşı gelindiğinde de (halkı) ona itaate çağırmalı.

Mâverdi'ye göre, şer'î kanunlar içerisinde yer alan bu yedi kuralın yerine getirilmesiyle hilâfetin hukuku ile toplumun (ümmetin) hükümleri (işleri, yönetimi) korunmuş olur ve işte bunlardan dolayı zor kullanan emirin tayini vâcib olur. Şayet istîla emirinde emir olma şartları tam olarak bulunursa, halîfenin, itaatini teşvik ve muhalefetini engellemek için onu tayin etmesi kesinlik kazanır ve verilen izin ile dinî hukukta ve toplumun hükümlerinde onun tasarrufu meşrûiyet/geçerlilik kazanır. Ayrıca, emir, halîfe gibi tefvîz (geniş yetkili) ve tenfiz (sınırlı yetkili) veziri tayin edebilir. Fakat şayet o, emir olma şartlarını tam olarak taşımıyorsa, bu durumda bile halîfenin, itaatini teşvik, muhalefet ve zıtlaşmasını engellemek için onu tayin ettiğini açıklaması câizdir. Veya emirin hukuk ve ahkâm ile ilgili tasarruflarının geçerliliği, halîfenin şartları tam olarak taşıyan bir kimseyi emire vekil tayin etmesine bağlı olur. Bu, emirin yanına vekil olarak tayin edilen kişide şartların tam olarak bulunması, bizâtihi bulunmayan/eksik olan şartlar(ın yerine getirilmesi) için bir cebir/zorlama yerine geçsin diye yapılır. Böylece tayin emir için olurken, tenfiz (icra ve uygulama) vekil tarafından yerine getirilir. Böyle bir durum, Mâverdi'ye göre, şer'î hukukta şâz olsa da, iki sebepten dolayı câiz olur. Bunlardan birincisi, zaruretin, normal durumlar için koşulmuş şartlardan bulunmayı düşürmesi; ikincisi de, umumî yararlarla ilgili olarak yaygınlaşmasından korkulan şeylerin hususî yararlarla ilgili şartlarından bazılarını hafifletmesidir. Mâverdi'nin zor kullanan emirlik ile

ilgili söyledikleri hemen hemen bunlardan ibarettir.⁴⁷ Bu hükümlere bu dönemin şartları içinde bakıldığında şunları söylemek mümkündür.

Her şeyden önce bu satırlarda üzerinde durulan mesele, daha önce işaret edildiği gibi, asla teorik/nazarî değildir. Çünkü zor kullanan mahallî emirlikler veya hanedanlar, sayı ve büyüklükleri sürekli değişse de, yaklaşık iki asırdır mevcudiyetini sürdüren ve merkezî yönetiminin iyice çökmesiyle de Abbasî hilâfetinin bütün topraklarına yayılan bir olgu idi. Mahallî hanedanların kurulma süreci Abbasî hilâfetinin en güçlü olduğu bir zamanda başlamış⁴⁸ ve Büveyhîler'in Bağdat'a hakim olmaları ile en yüksek noktasına ulaşmıştır. Mâverdî işte böyle gerçek, fakat gayri hukukî gibi görünen bir problemi, kendisinden önce hiçbir hukukçunun yapmaya cesaret edemediği bir biçimde hukukî bir zemine çekmeye çalışmaktadır. Bu problem karşısında daha önce bulunan çözüm, halifelerin, sanki bir zorlama karşısında değillermiş gibi, zor kullanan emirlere yetki belgesi vermeleri ve böylece onların yönetim tasarruflarını onaylamaları şeklinde olmuştur. Nazarî/teorik hukukta yeri olmayınca hile-i şer'iyye yoluna sapılmış ve bir anlamda kitabına uydurulmuştur. İşte zor kullanan emir teorisiyle, bu tarihî durum meşrûlaştırılmakta ve daha önce gerçek vaziyeti bakımından yetki ve sorumlulukları tamamen belirsizlik içinde bulunan istîla emirinin konumu ve tabîî halîfenin de bu durumdaki yeri, hukukî bir tanıma kavuşturulmaktadır.

İkincisi, Mâverdî'nin eserinin ana teması, daha önce belirtildiği gibi, hilâfetin önemine vurgu yapmak ve halîfeyi öne çıkarmaya çalışmaktır. Ancak öyle görünüyor ki o, güçlendirmeye çalıştığı Abbasî hilâfetini bütünüyle ayağa kaldırmanın imkânsızlığını bildiğinden, mevcut târihsel durumu ve belki de ileride olabilecekleri de hesaba katarak, devlet ve toplum siyâsetine bir çekidüzen vermek istemiş ve "İstîlâ Emirliği" kavramını ortaya atarak tarihsel olgunun adını koymuş ve onun hukukî dayanaklarını sağlamaya çalışmıştır. Üçüncüsü, bu düzenlemeye giderken onun kalkış noktaları, yukarıdaki metinden ve hatta hilâfet teorisindeki bütün formülasyonlardan da anlaşıldığı gibi, Kur'ân, hadîs ve toplumun târihsel yaşayışı/yürüyüşünden

⁴⁷ Mâverdî, s.33-34.

⁴⁸ En güçlü Abbasî halifelerinden Harun er-Reşid (170-193/786-809) zamanında Ağlebîler'in İfrikiyye'de babadan oğula geçen bir hanedan kurdukları hatırlanmalıdır.

kaynaklanan hukukun üstün ve belirleyici olduğu ilkesi, toplumun bir ve bütün olduğu esası ve bütün bunların somut sembolü olarak kabul edilen hilâfet kurumunun korunması olmuştur. Dördüncüsü, Mâverdî, zor kullanan emir teorisiyle hilâfeti zaafa uğratmayı ve onun sahip olduğu yetkilerden bazılarını yok saymayı düşünmüş değil, aksine hilâfetin mevcut şartlarda devam edebilmesinin yolunu açmak ve böylece sürdürülebilir bir hilâfet için çaba göstermiştir. Bunun aksi bir düşünce, Mâverdî'nin, uğruna eserini yazdığı ve bizzat kendisinin de katıldığı hilâfeti güçlendirme çabalarıyla ters düşmüş olurdu. Çünkü fiilî varlıklarının hukukla da teyit edilmiş olmasının kendilerine kazandırdığı güvenin, zor kullanan emirleri hilâfetle daha sağlıklı bir ilişki geliştirmeye zorlaması beklenebilirdi. Nitekim, yukarıda zor kullanan emirin, şartları yerine getirmesi halinde, halîfe tarafından tayin edilmesinin zorunluluğu hükmüyle, halîfenin zor kullanan emire yetki belgesi vermesinin onun muhalefet ve isyanını engelleyeceği ve halîfeye itaati teşvik edeceği ifadeleri, bu açıdan dikkat çekicidir. Beşincisi, zor kullanan emir teorisinde, hukukî akdin yapılması ile halîfe ve emirin birlikte yüklenecekleri kurallara bakıldığında, Mâverdî'nin, mahallî emirliklerin yetki ve sorumluluklarının altını çizerek, onların keyfiliğini ve başboşluğunu da ortadan kaldırmayı amaçladığı görülür: Onlar halîfeye gerçekten samimi bir itaat gösterip hilâfeti koruyacaklar, tasarruflarında hukuk ile sınırlı olacaklar ve toplumunun birliğine zarar verecek davranışlardan kaçınacaklardır. Bunlar arasında ilk vurgunun halîfeye yapılması anlamlıdır. Olgusal olarak söylersek, Mâverdî, Büveyhîler, Gazneliler, Selçuklular ve Abbasî hilâfetini tanıyan diğer mahalli emirliklere yetki ve sorumluluklarını hatırlatmakta ve onları bunları yerine getirmeye çağırılmaktadır.

Altıncısı, zor kullanan ve kuvvete baş vuranlara hukûken verilen bu ödünler, yani onların hâkimiyet ve otoritelerinin geçerli olması için halîfenin kendilerine yetki belgesi vermesi, hangi hukukî gerekçeye dayanacaktı? Mâverdî'nin buna verdiği cevap “zarûret” ve genel yarardır (kamu yararı) ki, bu da, işaret ettiğimiz târihsel şartların hukuk dili ile ifade edilmesi olarak değerlendirilebilir. Yedincisi, Mâverdî'nin, istîla emirliği ile ilgili satırlarına, doğrudan ilgilendirdiği halde, hilâfet kuramını ortaya koyduğu sayfalarda değil de eyâletlerin yönetimi ile ilgili sayfalarda yer vermesi, öyle anlaşılıyor ki, onun, zımnen, merkezdeki bölgenin (Irak) hükümranlığını münhasıran halîfeye ait görmesine işaret etmektedir. Bu, onun merkezî bölgenin de

eyaletler gibi halîfenin doğrudan yönetiminden çıktığını görmezlikten geldiği anlamını taşımaz. Daha önce onun merkezdeki fiilî durumu halîfenin tasarruf kaybı başlığı altında ele alıp bir çözüme bağladığını görmüştük. Fakat buna rağmen bize öyle geliyor ki, o, merkezdeki bu durumu ârizî ve gelip geçici bir durum olarak görmek istemiştir veya ileride böyle olmasını ummuştur. Acaba Mâverdî, Büveyhîler'i ortadan kaldırmaları halinde Gazneliler'in veya onların yerine geçen Selçuklular'ın merkezî bölge Irak'ı halîfenin doğrudan yönetiminde bırakabileceklerini mi düşünmüştü? Bu soruya olumlu cevap vermek mümkündür. Fakat bilindiği gibi, gelişen olaylar, Selçukluların bu bölgeyi de doğrudan yönetimleri altına almalarını gerektirmiştir.⁴⁹

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Mâverdî, tarihsel olarak teşekkül etmiş Abbasî hilâfetinin büyük bir kriz içine düştüğü ve Abbasî halîfeleri el-Kâdir ve el-Kâim'in hilâfeti bu krizden çıkararak mümkün mertebe daha sağlıklı bir yapıya taşımak için arayış ve çabalar içine girdikleri bir dönemde, hem bir bilgin, bir yargıç/başyargıç, hem de üstlendiği görev ve konumlar gereği mevcut siyasî yapıyı ve onun aktörlerini yakından tanıyan bir siyasetçi, diplomat ve gözlemci olarak yaşadı. O, daha önce bir benzeri yazılmamış (veya bize ulaşmamış) önemli eseri el-Ahkâmü's-Sultâniyye'yi, öyle görünüyor ki, sözü edilen halîfelerden birinin emriyle ve onun bu amacı doğrultusunda bir katkı olmak üzere kaleme aldı. Eserin muhtevası bu sebeple zamanının şartları ile önemli ölçüde sıkı bir ilişki içinde teşekkül etti. Eser, çerçeve ve içerik itibarıyla hilâfeti merkeze alan bir devlet yapısı takdim etmekle artık unutulmaya başlayan halîfenin devlet yönetimi ile ilgili yetki ve sorumluluklarına vurgu yaptı. Yazar, hilâfet kuramını formüle ederken, öyle görünüyor ki, Abbasî halîfelerinin ihtiyaç duyduğu bir çok unsura yer verdi. Bunlar içerisinde rakipleri Fâtımîler'e karşı Abbasîler'e destek mânasında değerlendirilebilecek hükümler, halîfelerin Sünniliğin savunulmasına dair teşebbüsleri ile ilişkili görülebilecek maddeler, halîfeleri vesâyet altında tutan Büveyhî emirlerine uyarı hatta tehdit niteliğinde îmaları bulunan cümleler v.d. sayılabilir. Mâverdî diğer taraftan, hilâfet kuramını gerçek tarihsel durum ile uzlaştırarak, sürdürülebilir bir hilâfetin hukuksal yolunu ortaya koymaya çalıştı. Onun, "Halîfenin Tasarruf Noksanlığı" ile "Zor Kullanan Emir"

⁴⁹ Krş., Gibb, s. 162-164 (Trk.trc., s. 178-180); Lambton, s.100-102.

teorileri, öyle görünüyor ki, bunu gerçekleştirmenin hukukî araçlarını teşkil etti.

*