

Memlûkler Dönemi Siyaset Düşüncesine Giriş: Ahkâm-ı Sultâniye Geleneğinin İhyası ve Meşruiyet Problemini Aşma Çabaları

Introduction to the Political Thought of the Mamluk Period: The Revival of the Tradition of “al-Ahkam al-Sultaniyya” and the Struggle to Solve the Problem of Legitimacy

Özgür Kavak¹ 



Sorumlu yazar/Corresponding author:
Özgür Kavak (Doç. Dr.), İstanbul Şehir Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi, İstanbul, Türkiye
E-posta: ozgurkavak@sehir.edu.tr
ORCID: 0000-0002-1769-5668

Başvuru/Submitted: 07.02.2020
Revizyon Talebi/Revision Requested:
26.02.2020
Son Revizyon/Last Revision Received:
03.03.2020
Kabul/Accepted: 11.03.2020

Atıf/Citation: Kavak, Özgür. Memlûkler Dönemi Siyaset Düşüncesine Giriş: Ahkâm-ı Sultâniye Geleneğinin İhyası ve Meşruiyet Problemini Aşma Çabaları. *İslam Tetkikleri Dergisi-Journal of Islamic Review* 10/1, (Mart 2020): 181-228.
<https://doi.org/10.26650/iuitd.2020.686093>

Öz

Bağdat merkezli Abbasi hilâfetinin 1258 yılındaki yıkılışı sonrası ortaya çıkan yeni durum siyaset düşüncesi açısından birçok farklı açılımı beraberinde getirdi. Özellikle hilafetin yıkılışından hemen önce Mısır merkezli olarak kurulan Memlûkler eliyle 1261 yılında yeniden ihya edilen hilafet kurumunun geçmişteki konumundan farklı yapısı, birçok âlimi başta hilafet meselesi olmak üzere siyasetin değişik veçhelerini ele almaya yöneltti. Yine Moğollar ve Haçlılarla süregiden savaş durumu da bu sahadaki metinlerin yönelimlerini ve dilini etkiledi. Komşu İslam devletleriyle kimi zaman sulh kimi zaman savaş şeklini alan rekabetin de tesiriyle Memlûkler döneminde zengin bir siyaset düşüncesi külliyatı teşekkül etti. Bu çalışma Memlûkler dönemi siyaset düşüncesi metinlerinin çeşitliliğine ve bu dönemde tartışma konusu edilen temel meselelerin neler olduğuna dair bir çerçeve çizmeye çalışmakta ve siyasî-fikhî ahkâmla ilgili iki temel tartışmaya dikkat çekmektedir: Ahkâm-ı sultaniye geleneğini canlandıran hilafet-saltanat merkezli tartışmalar ve Kureyşilik meselesinden kaynaklanan siyasi meşruiyet problemleri. Makalenin temel iddiası dönemin farklı fikhî eğilimlerinin siyasetle ilgili tartışmaları tetiklediği ve mevcut durumu yönlendirme kaygısının da etkisiyle birbiriyeli diyalog halinde olan zengin bir literatürün ortaya çıktığıdır.

Anahtar Kelimeler: Memlûkler, Siyasî-fikhî ahkâm, ahkâm-ı sultaniye, hilafet, saltanat, meşruiyet

ABSTRACT

The new situation that emerged following the collapse of the Baghdad-based Abbasid Caliphate in 1258 brought about a number of developments in terms of political thought. The institution of the caliphate had been renewed in 1261 by Egypt-centered Mamluks, a medieval realm which had been founded immediately prior to the fall of the caliphate, and this new structure of the caliphate had encouraged many scholars to enquire into

various aspects of politics. In addition, the ongoing conflicts with the Mongols and the Crusaders had influenced the attitudes and the language of texts in the field. Moreover, with the influence of competition with the neighboring Islamic states, sometimes in times of war and sometimes in times of peace, a rich literature of political thought had been collected in the Mamluk era. This study tries to draw together some general thoughts on the diversity of texts on political thought in the Mamluk period and also tries to shed light on the main issues of that period. Additionally, the study draws attention to two main arguments on “political-jurisprudential *ahkâm*”: The debates on the caliphate-sultanate axis which revive the tradition of *al-Ahkam al-Sultaniyya* and the problems of political legitimacy stemming from the question of being a Qureshi or not. The main claim of the article is that the different fiqh tendencies of the time triggered discussions on politics, as a result of which a rich literature emerged.

Keywords: Mamluks, political-jurisprudential *ahkâm*, *al-Ahkam al-Sultaniyya*, caliphate, sultanate, legitimacy

EXTENDED ABSTRACT

The new situation that emerged following the collapse of the Baghdad-based Abbasid Caliphate in 1258 brought about a number of developments in terms of political thought. . The institution of the caliphate had been renovated in 1261 by Egypt-centered Mamluks, a realm which had been founded immediately prior to the fall of the caliphate, and this new structure of the caliphate had encouraged many scholars to enquire into various aspects of politics, especially the caliphate issue. In addition, the ongoing conflicts with the Mongols and the Crusaders had influenced the attitudes and the language of texts in the field. Moreover, with the influence of competition with the neighboring Islamic states, sometimes in times of war and sometimes in times of peace, a rich literature of political thought had been collected in the Mamluk era.

This study tries to draw together some thoughts on the diversity of political thought texts in the Mamluk period and tries to shed light on the main issues of that period. Additionally, the study draws attention to two main arguments on “political-jurisprudential *ahkâm*”: The debates on the caliphate-sultanate axis which revive the tradition of *al-Ahkam al-Sultaniyya* and the problems of political legitimacy stemming from the question of being a Qureshi or not. The main claim of the article is that the different fiqh tendencies of the time triggered discussions on politics, as a result of which a rich literature emerged. This article focuses only on the written literature of the field, bearing in mind the fact that there is a variety of sources regarding this literature. It is possible to categorize the main issues of the political texts of the Mamluk era as follows:

1. Political- Jurisprudential Issues

a. The question of the caliphate and the sultanate that came to the fore following the emergence of the Egyptian Abbasid caliphate as a consequence of the fall of the Abbasid caliphate; the issues particularly related to the problem of being a Qureshi or not; and the issue of legitimacy.

b. The discussions on *siyasa shariyya* that arose with the influence of The Great yāsā of Chingiz Khān, the practices of mazalim and hisbe as an extension of this, and the discussions about the most appropriate *mazhab* for the state which aimed to change the *mazhab* preference of the state if it was deemed necessary.

c. The jihad/siyer, *bağy* and âdâb-ı harb/the art of war literature, that was formed with the influence of the wars with the Crusaders, Mongolians and other Islamic states, and also ahkam of zimmîs as an extension of this subject.

- Since a dynastic model could not be properly executed, the power would change hands frequently. Hence issues like dethroning (hal'), resignation and coup are among the main issues.
- The pressing need to establish institutions dealing with social control, and the responsibilities that politicians had in the face of the emergence of vital social problems/*bid'ahs*.

2. Adab Literature: Political Nasihatnâmes

c. Moral, political and historical texts written for sultans whose religious and cultural backgrounds were relatively limited and who did not have sufficient experience; the texts written for the purpose of the education of the sultan.

d. The literature on official correspondence.

e. Texts including the speeches of meetings attended by the sultan, and the divan which contains the sultan's poems.

f. Texts written for other state officials.

The literature addressing all the above-mentioned issues constitutes the main sources of political thought in the Mamluk period. The following issues should also be added to the pool of resources:

3. Issues Related to Social-Cultural Life-Political Thought

g. Classification of sciences and *ummûzac* books.

h. Texts about the social-cultural life in Mamluk period.

i. Encyclopedic works.

Following this general introduction, the article firstly focuses on the debates taking place around the caliphate and the sultanate axis which revive the tradition of *al-Ahkâm al-sultaniye*. In this context, Ibn Jamâa (d. 733/1333), the first author whose opinions are examined in this study, tried to draw a legal framework around the caliphate-sultanate separation in his book entitled *Tahrîr al-ahkâm fi tadbîr ahl al-Islâm*". While another shafiî faqîh, Muhibbuddin al-Maqdisî (d. 888/1483), strengthened the position of the Mamluk sultan and pushed the caliphate institution to the background in his work *Bazl an-nesâih as-shar'iyya*, Ibn al-Mibred (d. 909/1503) from the Banî Qudâme family heavily criticized the regime at the time and proposed an alternative ruling model centered around a Qureshi caliphate in his work *Izâh turuk al-istikâme*.

The competition between the Mamluks and the Ilhanites who adopted Shiite practices in the Olcaytu period also caused intellectual fragmentation. For instance, Ibn Taymiyya

(d. 728/1328) wrote titled *Minhâc as-sunnah an-nabaviyyah* as a refutation for al-Hillî's (d. 726/1325) work entitled *Minhâc al-karâmah*. *Zahabî* (d. 748/1348) who wrote a summarized version of Ibn Taymiyya's voluminous book and who also wrote imamah texts as a rejection of Shiite understanding of imamah, took his place among studies which discussed the issue of the imamah-caliphate debate.

The second issue examined by this study is the problem of political legitimacy stemming from the question of Qureyishness. This issue is analyzed through three types of texts. Ideas of Hayrbaytî (d. 844/after 1440-1441), who had established the formulation of "the sultan being appointed by Qureshi" in his work titled *al-Durra al-garrâ* will be studied at first. Secondly, the approach of Arab faqih al-Maqdisî from Quds (d. 896/after 1490-1491) will be examined. The latter wrote a thesis titled *Duval al-Islâm as-sharîfa* that claims Arabs lost the quality for political leadership and that the existing gap was filled by the Turks. Finally, two other books, *Nafâis macâlis al-sultâniyya* and *al-Ukûd al-Cavhariyya*, are discussed in this study. Those books draw attraction since they include the records of Kansu Gavri's (d. 922/1516) discussions with the ruling elite about the Circassians' attempts to establish a link between Circassians and the Arabs or prophets Ishaq and Yaqub.

The works included in this study, which are about the problem of the caliphate-sultanate separation and about the problems of legitimacy, also show that the political attitudes of ulama from different sects sometimes correspond with each other in Mamluk political thought. The efforts of both Hanafî and Shafîi scholars to recognize the legitimacy of Mamluk sultans are meaningful from this perspective. There are texts showing what a rich environment of discussion had taken place. For instance, there were scholars who defended the idea that some applications of the Mamluk period were a departure from the legitimate political applications of earlier periods. And also this departure constitutes a problem that should be solved. By taking the detailed information about the identities, legal sects and political positions of the scholars into consideration, the extensive analyzes will give an opportunity to better realize the Mamluk political thought on the one hand, and also facilitate the process of understanding the thoughts of Ottoman scholars who contacted this knowledge on the other. Moreover, by so doing, a fruitful ground is expected to emerge for Ottoman political thought studies.

Giriş

Memlûkler Dönemi Siyaset Düşüncesinin Çerçevesi

İslam tarihinde kurulan birçok devlet içerisinde iktidara geliş ve iktidardan düşüş usulleri açısından oldukça özgün bir tecrübenin sahibi olan Memlûkler hükümler oldukları üç yüz yıla yaklaşan bir süre zarfında siyaset düşüncesi açısından zengin bir külliyyat bıraktılar. Gerek Abbasî hilafetinin yıkılışı, gerekse Kureyş soyundan olmamaları ve bir hanedan geleneğini tam manasıyla kur(a)mamaları ve büyük oranda asker kökenli olmaları hasebiyle Memlûk hükümdarları için farklı türlerde çok sayıda metin kaleme alınmış, yine onların muhtelif uygulamaları da siyaset düşünürleri tarafından irdelenmiştir.

Eyyubî ordusuna bağlı askerler eliyle Mısır’da kurulan Memlûkler 1250-1517 yılları arasında Kahire merkez olmak üzere Suriye (Şam, Haleb), Kudüs ve çevresi ve Hicaz ile kısmen Anadolu topraklarında (Tarsus, Kilis, Urfa, Malatya vs.) hükümler oldular.¹ Gerek Türk kökenleri dolayısıyla “Doğu” devletlerinden gerekse Eyyubî devlet yapısından tevarüs ettikleri usul ve kurumlarıyla, disiplinli ve güçlü ordularının cihadı savunma ve hücum savaşı şeklinde tatbik etmeleri ve devlet ricalinin ilmî müesseseleri teşvik etmeleri hasebiyle uzun yıllar ulema için güvenli bir liman oldular. İslam ilim mirasının büyük eserleri, özellikle hacimli metinler ve şerhler bu dönemde çok yönlü âlimler eliyle üretildi. 1517 yılında Osmanlı ordusu eliyle son bulduktan sonraki uzun yıllar boyunca da bu ilmî yapı süreklilik gösterdi. Dört mezhebin bir arada bulunması ve müntesiplerinin üst düzey devlet kademelerinde yer alabilmeleri, Arap ve Türkler başta olmak üzere farklı etnik kökenden gelenlerin devlet başkanı dahi olabilmelerine fırsat tanıyan bir “rejimin” uygulanıyor olması Memlûk toplumu içerisinde sürekli bir “rekabet” durumunu da beraberinde getirmiş, bu da zaten revaçta olan eser telifini biraz polemik de içerecek şekilde tetikleyerek bir büyük siyaset düşüncesi külliyyatının ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Bu dönemde üretilen siyaset düşüncesi metinleri zenginliği, çeşitliliği ve birbiriyle diyalog halinde olmalarıyla dikkat çekmektedir.

Bu makalede ele alınan metinlerin “Memlûkler dönemi” ile irtibatı iki açıdan kurulmuştur: İlk olarak coğrafi alan esas alındı ve Memlûk hâkimiyeti altındaki şehirler içerisinde üretilen metinler seçildi. Ulema seyahatlerinin yaygın olduğu bir dönemde Memlûkler dışındaki devletlere farklı sebeplerle giden yahut bu devletlerden Memlûk coğrafyasına göç eden müelliflerin çalışmaları, bu çalışmada şayet Memlûk sınırları içerisinde yazıldıysa, inceleme konusu edildi. İkinci olarak doğrudan Memlûklü idarecilerin talebi doğrultusunda kaleme alınan ve daha ziyade Memlûklere has meseleleri öne çıkartan çalışmalara odaklanıldı. Böylece aslında doğrudan siyaset düşüncesi alanına girmese de, gerek ithaf edildiği siyasi figürün/ yöneticinin kimliği gerekse de içeriğindeki “siyasete müteallik malumatlar” sebebiyle çeşitli

1 Memlûklerin kuruluşu ve genel tarihi için bk. İsmail Yiğit, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi: Memlûkler (648-923/1250-1517)* (İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1991).

alanlardan metinler incelemeye dâhil edildi.²

Siyasi düşüncenin kapsamına dair bir belirlenimde bulunmak, Memlûkler özelinde olduğu gibi hemen her dönemin incelenmesi açısından büyük oranda ortak sorulara cevap vermeyi gerekli kılmaktadır. Bu noktada ilk olarak şu hususa işaret edilmelidir: Disipliner farklılaşmanın bir uzantısı olarak oluşan modern siyaset biliminin kapsamı klasik dönem metinlerini inceleme açısından daraltıcı bir rol oynayacaktır.³ Zira siyaset düşüncesi İslam ilimler tasnifi literatüründe fıkhıtan kelama, felsefeden edeb literatürüne ve tarihe kadar geniş bir külliyatta kendisine yer bulmaktadır. Nihayetinde olabilecek en üst çerçeveden siyaseti “yöneten ve yönetilen arasındaki ilişki” olarak belirlediğimizde bir şekilde bu ilişkiyi (de) ele alan metinlerin siyasi düşünceye kaynaklık ettiği göz önüne alındığında liste oldukça genişleyecektir. Toplumun nasıl örgütlendiği, hukuk ve ahlak ilişkisini nasıl kurduğu, kendilerini nasıl tanımlayıp kendileri dışındakilerle ne türden ilişkileri hangi kıstaslar çerçevesinde geliştirdikleri vb. sorularla metinlere yaklaşıldığında metinler yavaş yavaş konuşmaya başlayacak, zengin açılımları havi değerlendirmelerde bulunma imkânı ortaya çıkacaktır. Kuşkusuz bu durumun “her şeyde siyaseti görme” noktasına kadar vardırılması, metinlerin kendi kavramsal örgüsünden ve yazıldıkları bağlamlarından kopartılması riskini de beraberinde taşır.

Bahsi edilen riski de göz önünde tutarak, kaba bir tasnifle kelam, fıkıh ve hadis başta olmak üzere İslami ilimler, ameli hikmet ve edeb literatürü metinleri başta olmak üzere tarihten ilimler tasnifi eserlerine, ansiklopedik eserlerden biyografi-tabakat kitaplarına kadar geniş bir “yazılı” kaynak havuzu belli başlı meseleleri temsil etmeleri bakımından siyasi düşünce tarihinin konusu olmaktadır. Memlûkler dönemi söz konusu olduğunda siyaset düşüncesinin bütün boyutlarıyla ortaya konulması için başta mimari olmak üzere yazılı olmayan kaynakların da oldukça önemli olduğu hatırdta tutulmalıdır. Mamafih bu makalede yalnızca yazılı kaynaklara odaklanılmaktadır. İnceleme konusu edilen metinlerin temel meselelerini şu şekilde belirlemek mümkündür:

Siyasi-Fıkhi Konular

- a. Abbasî hilafetinin yıkılması sonrası Mısır Abbasî hilafetinin tesisi ile ortaya çıkan hilafet-saltanat meselesi ve başta Kureyşilik olmak üzere ilgili diğer meseleler, meşruiyet krizi.
- b. Cengiz Yasası'nın da etkisiyle gündeme gelen siyaset-i şeriyye tartışmaları ve bunun bir uzantısı olarak mezâlîm ve hisbe uygulamaları, devletin mezhep tercihini değiştirmeye matuf “devlet için en uygun mezhebin ne olduğuna” yönelik tartışmalar.

2 Osmanlı hâkimiyetinin başlamasından sonra da yerleşik ilmî ortamın büyük değişiklikler göstermemesi hasebiyle bu ortamda yetişerek “Memlûkler dönemi karakteristiklerini taşıyan” bazı müelliflerin eserleri de (İbn Hacer el-Heytemî, Abdülvehhâb eş-Şa'rânî ve Muhammed el-Münâvî' ninkiler gibi) listeye dâhil edilmelidir. Kuşkusuz bu evsafa çok daha fazla müellif ve eser olmakla birlikte bu makalede listelenen isimler Memlûkler dönemi temel tartışma konularına dair eser telif eden ve alternatif metinlerle bu konuları ikame edilemeyen temsil gücü yüksek isimlerdir. Bu müelliflerin aynı zamanda “Osmanlı siyaset düşüncesi” yazarı olarak görülmeleri de mümkündür. Bununla beraber görebildiğimiz kadarıyla Memlûk hâkimiyetinin sona ermesinden sonraki ilk elli hatta yüz yıl içerisinde kaleme alınan metinler Osmanlı siyaset düşüncesiyle irtibatlı olarak incelenmemektedir.

3 Bu bakış açısının sebebiyet vereceği sorunlara yönelik “disipliner yanılısama” kavramı çerçevesinde dikkate değer bir inceleme için bk. Hızır Murat Köse, “İslam Siyaset Düşüncesini Yeniden Okumak: Eleştirel Bir Giriş”, *Dîvân, Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, (14/27, 2009): 1-19.

d. Haçlı, Moğol ve diğer İslam devletleriyle savaşların da etkisiyle oluşan cihad/siyer, bağy ve âdâb-ı harb literatürü, kısmen bu konunun bir uzantısı olarak zimmî ahkâmı.

e. Bir hanedanlık modelinin tam olarak oturmaması sebebiyle iktidar çok sık el değiştirdiğinden hal', istifa ve darbe gibi meseleler.

f. Toplumsal denetimi zorunlu kılan kurumların teşekkülü zorunluluğu ve büyük toplumsal problemlerin/bidatlerin ortaya çıkmasının siyasilere yüklediği sorumluluklar.

Edeb Literatürü: Siyasî Nasihatnâmeler

g. Dini ve kültürel arka planı nispeten sınırlı, yeterli tecrübeyi kazanamamış sultanlara yönelik yazılan ahlak, siyasetnâme ve tarih metinleri, hükümdar eğitimini hedefleyen eserler.

h. Resmi yazışmalar (inşâ) külliyatı.

i. Sultanların kültürel çevresi ve akdettiği meclislerinde okunacak/konuşulacak meseleleri havi metinler, sultan divanları.

j. Sultan dışındaki devlet görevlileri için yazılan metinler.

Tüm bu konuları ele alan literatür Memlükler dönemindeki siyasi düşüncenin temel kaynaklarını oluşturur. Bununla birlikte aşağıdaki başlıktaki metinler de kaynak havuzuna eklenmelidir:

Sosyo-Kültürel Hayat-Siyaset Düşüncesi İlişkisine Dair Konular

İlimler tasnifi ve ünmüzece kitapları.

Memlükler dönemi sosyo-kültürel hayatına dair metinler.

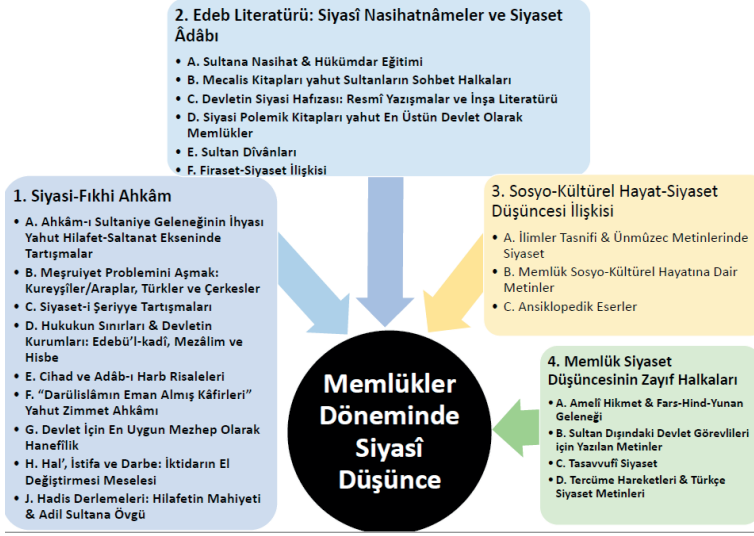
Ansiklopedik eserler.

Son olarak bunca genişliğine rağmen “amelî hikmet” metinlerinin ve Osmanlıda görüldüğünün aksine “tasavvufî siyaset” metinleri ve “ıslahat risaleleri/layihaları”⁴ türündeki eserler ile sultan dışındaki görevlilerin âdâbına dair metinlerin Memlük coğrafyasında rağbet görmediğine yahut müstakil bir tür olarak baskın bir şekilde varlık bulamadığına da işaret edilmelidir. Yine bu dönemde Farsçadan Arapçaya yahut Farsça ve Arapçadan Türkçeye tercüme edilen metinler arasında siyaset düşüncesine müteallik eserler de, Osmanlı ile mukayese edildiğinde, oldukça sınırlı kalmaktadır.

Memlüklerin kendilerinden önceki devletlerde üretilen siyaset düşüncesi birikiminde görülen metinlere benzer metinler ürettikleri, geçmiş birikimle irtibat halinde eser telif ettikleri anlaşılmaktadır. Kuşkusuz bu durum İslam siyaset düşüncesinin belli bir süreklilik içinde varlığını sürdürdüğünü göstermektedir. Memlük siyaset düşüncesi metinlerine dair yaptığımız tarama neticesinde ulaştığımız meselelere dair tablo şu şekildedir:

4 Osmanlı Devleti'nde XVI. yüzyılın ortasından itibaren yazılmaya başlanan “ıslahat risaleleri/layihaları” daha ziyade rüşvet, zulüm ve liyakatsızlık olmak üzere devletin –kâdılar dâhil- yönetici kesimindeki bozulmadan bahsetmekte ve bir büyük çöküş sürecinin emarelerini ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu telif türündeki eserlere dair genel değerlendirmeler için bk. Coşkun Yılmaz, “Osmanlı Siyaset Düşüncesi Kaynakları ile İlgili Yeni Bir Kavramsallaştırma: İslahatnâmeler”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi (TALİD)*, (1/2, 2003): 299-338; Mehmet Öz, *Kanun-ı Kadimin Peşinde Osmanlı'da “Çözülme” ve Gelenekçi Yorumcuları*, (İstanbul: Dergâh, 2005), 57-124.

Tablo 1

Memlûkler dönemi siyaset düşüncesinin çerçevesi^{5,6}

Bir makale sınırlılığı içerisinde yukarıda sıralanan tüm bu meseleleri ele almak mümkün olmayacağı için aşağıda temsil kabiliyeti yüksek hususlara örnek olması bakımından belirlediğimiz iki temel soru siyasi-fikhî hükümlere dair metinler üzerinden ele alınacaktır. Nitekim yukarıdaki tasniften de anlaşılacağı üzere bu dönem metinlerinin önemli bir kısmı siyasî-fikhî ahkâma dairdir.

Siyasi-Fikhi Ahkâmla İlgili İki Mesele: Ahkâm-ı Sultâniye Geleneğinin İhyası & Meşruyet Problemini Aşma Teşebbüsleri

İslam siyaset düşüncesinin en özgün kaynaklarının başında yer alan fıkıh ilmi fûrû-ı fıkıh başta olmak üzere ahkâm-ı sultâniye, siyer, siyâset-i şer'iyeye, harâc, emval, hisbe vb. alt türleriyle siyaset düşüncesinin önemli kaynakları arasında yer alır.⁶ "Fıkıh ilminin doğası gereği amel kavramını merkeze alarak devlet başkanı, devlet görevlileri ve reaya ile ilgili hükümleri belirleyip gayrimüslimlerle ve gayrimüslim dünyayla ilişkilere de bir çerçeve çizen müstakil

5 [⊠] Bu tablodaki konu başlıklarına dair metin ve meseleler ile kapsamlı bir eser listesi *Memlûkler Döneminde Siyasî Düşünce, -Metinler ve Meseleler-* başlığıyla yayına hazırladığımız kitap çalışmasında yer alacaktır. Buradaki konu başlıklarıyla ilgili eserler için bu çalışmanın sonundaki listeye bakılabilir.

6 Bu konuyla ilgili belli başlı çalışmalar için bk. Vecdi Akyüz, *Hilafetin Saltanata Dönüşmesi, Emevîler Devrinde İslam Kamu Hukuku* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1991), Ahmet Yaman, *İslam Hukukunun Oluşum Süreçlerinde Siyaset Hukuk İlişkisi* (Konya: Yediveren, 2004); Adnan Koşum, "İslam Kamu Hukuku Alanına İlişkin Klasik Literatürün Azlığı Üzerine Mülâhazalar", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (18/2018): 123-31; A. Cüneyd Köksal, *Fıkıh ve Siyaset, Osmanlılarda Siyâset-i Şer'iyeye* (İstanbul: Klasik, 2016).

eserler siyasetin İslamî olanı hakkında temel kaynakları teşkil ederler. Özellikle ilk örnekleri Ebü'l-Hasen Mâverdi (ö. 450/1058), Ebü Ya'lâ Ferrâ (ö. 458/1066) ve İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî (ö. 478/1085) tarafından verilen ahkâm-ı sultâniye eserlerinde siyasi liderliğin elde edilmesinde ehl-i hal ve'l-akdin beyati, şûrâ ve istihlâf gibi ilkelere tabi olan, şeriatı tatbik eden, bu çerçevede iyiliği emredip kötülüğü yasaklayan, tebaaya adaletle muamele ederek onları zulümden koruyan, cihad farzını yerine getirerek bir yandan İslam'ın hakikatlerini tüm dünyaya teşmil ederken öte yandan Müslümanları düşmana karşı muhafaza eden idareci (imam/halife) üzerinde hassasiyetle durulmakta, bu kimsenin sahip olması gereken vasıflar ayrıntılı bir şekilde incelenmektedir. İlim, takva, kudret ve kifayet gibi gerekli vasıfları kendisinde toplayan ve amellerinde böylesi bir tutarlılığı sağlayan yöneticiye itaat etmek ise reayanın vazifesi olarak belirlenir. Bu eserlerde reaya, siyasi yapıyla sürekli bir mücadeleye girişerek haklar elde etmeye çalışan, bunun için sözleşme yapan bireyler yerine masiyet olmayan hususlarda idarecilere itaat eden, onlara nasihat edip yardımcı olan, masiyet içeren her türden meselede ise siyasiler dâhil hiç kimseye itaat etmeyip bu meselenin doğrusunu hata içerisinde bulunan kişilere söylemekle yükümlü tutulan mükellefler olarak ele alınır. Reaya ayrıca emr-i bi'l-ma'rûf ilkesi uyarınca toplum içi ilişkileri denetleme vazifesini de deruhte eder.”⁷

Memlûkler dönemi siyasî-fikhî ahkâma dair oldukça tafsilatlı değerlendirmelere konu edilmesi mümkün olan bu hususlar aşağıda özellikle dönemin fikhî/kelâmî bakış açısını içeren kaynakları esas alınarak iki başlık dâhilinde incelenecektir: “Ahkâm-ı Sultâniye Geleneğinin İhyası Yahut Hilafet-Saltanat Merkezli Tartışmalar” ve “Meşruiyet Problemini Aşmak: Kureyşiler/Araplar, Türkler ve Çerkesler.”

A. Ahkâm-ı Sultâniye Geleneğinin İhyası Yahut Hilafet-Saltanat Merkezli Tartışmalar

Hukuk-siyaset ilişkisinin iç içe geçtiği konuların başında Memlûklerin rejim modelinin nasıl yorumlanacağı meselesi gelir. Bir tarafta tüm dünyevi ve dinî yetkileri elinde toplayan sultan, öte tarafta Kureyş kökenli olma vasfını haiz Abbasî halifesi. Daha önce zayıflayan Abbasi hilafeti ve güçlenen emirlikler nedeniyle Mâverdi'nin de yüzleştiği duruma benzeyen bu meselede onun döneminden farklı olacak şekilde - istisnaları olmakla birlikte - halifelerin hem Memlûk sultanları hem de diğer İslam devletleri nazarındaki konumlarının oldukça zayıfladığı, hilafetin adeta sembolik bir makama dönüştüğü anlaşılmaktadır. Bütün fikhî argümantasyonunu tek devlet ve tek yönetici üzerine kuran siyasî-fikhî ahkâm literatürü, her ne kadar Fatımîler ve Endülüs Emevî tecrübesi gibi durumlar nedeniyle belli şartlarda halifenin birden fazla oluşunu ele almış olsa da, halifenin bütünüyle sembolik hale geldiği bu durum İslam tarihi için de oldukça yeni bir durumdu. Bu durumun fikhî analizini yapanların başında Memlûk Devleti'nde kadılık, hatiplik, şeyhuşşuyûhluk ve kadilkudâtlık gibi önemli

7 Özgür Kavak, “İslam Siyaset Düşüncesi Kaynağı Olarak Fûrû-ı Fıkıh Kitapları”, Ö. Kavak, L., Sunar (ed.), *İslam Siyaset Düşüncesi, Adil Devlet, Erdemli Şehir, Mükellef İnsan* içinde, (Ankara: İlem Kitaplığı, 2018): 265-266.

görevler ifa eden Bedreddin İbn Cemâa (ö. 733/1333) gelmekteydi. O, *Tahrîrû'l-ahkâm fî tedbîri ehli'l-İslâm* başlıklı kitabında hilafet-saltanat ayırımına hukuki bir çerçeve çizmeye çalıştı. Bu dönemde bu konuyu ele alan müelliflerden Şafî fakih Muhibbüddin el-Makdisî (ö. 888/1483), *Bezlü'n-nesâihi's-şer'iyye fî-mâ ale's-sultân ve vülâti'l-ümûr ve ale'r-raiyye* adlı eserinde Memlûk sultanının konumunu tahkim edip hilafet kurumunu arka plana iterken,⁸ Benî Kudâme âilesinden İbnü'l-Mibred (ö. 909/1503), *İzâhu turuki'l-istikâme fî beyâni ahkâmi'l-vilâye ve'l-imâme* adlı eserinde mevcut rejim modelini ağır bir dille tenkit ederek Kureys kökenli bir halife merkezli yeni bir model öne sürdü.⁹

Olcaytu döneminde Şiiliği benimseyen İlhanlılarla olan Memlûk rekabetinin de etkisiyle ve özellikle bu hususta önyak olan İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin (ö. 726/1325) *Minhâcü'l-kerâme fî ma'rifeti'l-imâme* başlıklı eserine reddiye olarak *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye [fî nakzi kelâmi's-Şi'a ve'l-Kaderiyye]*¹⁰ adlı eseri kaleme alan İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve hem İbn Teymiyye'nin bu hacimli kitabını ihtisar eden,¹¹ hem de bir bütün olarak Şiî imamet anlayışını reddiye için imamet risale/leri¹² telif eden Şemseddin Zehebî (ö. 748/1348) de dönemin imamet-hilafet tartışmalarındaki yerlerini aldılar.¹³

a. Hilafet-Saltanat Ayrışmasına Hukukî Çerçeve: İbn Cemâa ve *Tahrîrû'l-ahkâm fî tedbîri ehli'l-İslâm*'ı

İbn Cemâa, Benû Cemâa olarak bilinen ilmî gelenek sahibi seçkin bir ailenin mensubudur. Haçlı seferleri ve Moğol saldırganlığı gibi iki büyük tehlikenin yakından hissedildiği bir dönemde, bir yandan *Tahrîrû'l-ahkâm fî tedbîri ehli'l-İslâm*¹⁴ başlıklı muhtasar eserinde fıkıh ilminin verilerini esas alarak siyasî mevzuları değerlendiren ahkâm-ı sultaniye geleneğini takip ederek devletin tabi olacağı esasları belirlemeye çalışmış; diğer yandan *Muhtasar fî fazli'l-cihâd ve Müstenedü'l-ecnâd fî âlâti'l-cihad*¹⁵ başlıklı eserlerinde cihad kavramını

8 Muhibbüddin el-Makdisî, *Bezlü'n-nesâihi's-şer'iyye fî-mâ ale's-sultân ve vülâti'l-ümûr ve ale'r-raiyye*, nşr. Salim b. Tu'me (Riyad: Camiatü'l-İmâm Muhammed b. Suud, 1416/1996).

9 Cemâlüddin İbnü'l-Mibred, *İzâhu turuki'l-istikâme fî beyâni ahkâmi'l-vilâye ve'l-imâme*, nşr. Nureddin Talib vdğr. (Suriye, Lübnan, Kuveyt: Dârü'n-nevâdir, 2011).

10 İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye*, nşr. M. Reşâd Sâlim (Riyad: 1406/1986, 1-9 cilt).

11 Şemseddin ez-Zehbî, *el-Müntekâ min Minhâci'l-i'tidâl fî nakzi kelâmi ehli'r-Rafzi ve'l-i'tizâl li'bni Teymiyye*, nşr. Muhibbüddin el-Hatîb (Riyad: 1413/1993).

12 Şemseddin ez-Zehbî, *Risâle latîfe tete'alleku bi'l-imâmeti'l-uzmâ*, (İstanbul: Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 2838); *el-Mukaddimetü'z-Zehrâ fî izâhi'l-imâmeti'l-kübrâ* (Cairo: 'Aqâ'id Taymûr Collection, 59, Egyptian National Library) den aktaran Mona Hassan, *Longing for the Lost Caliphate, A Transregional History* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 2016); *Risale fî'l-imâmeti'l-uzma'l-kübra* (İstanbul: Süleymaniye Ktp., Reisülküttab, 1186).

13 Bu son iki âlimin eserleri ahkâm-ı sultaniye literatüründen ziyade kelâm ilmine yakın durmakla birlikte tartışma konusu imâmet olduğu için konu bütünlüğü açısından bu kısımda ele alınmıştır.

14 Bedreddin İbn Cemâa, *Tahrîrû'l-ahkâm fî tedbîri ehli'l-İslâm*, nşr. Fuad Abdülmün'im Ahmed (Devha: Darü's-Sekafe, 1988). [Türkçesi için bk. *Adl'e Boyun Eğmek, Ehl-i İslâmın Yönetimi İçin Hükümler*, çev. Özgür Kavak (İstanbul: Klasik, 2010)].

15 Bedreddin İbn Cemâa, *Muhtasar fî fazli'l-cihâd ve Müstenedü'l-ecnâd fî'l-âlâti'l-cihad* (İki eser birlikte: nşr. Üsâme Nasır Nakşibendî, Bağdad: Vezaretü's-sekafe ve'l-i'lâm, 1983).

önceleyerek yaşadığı dönemdeki küçük emirliklerin Memlûkler'in çatısı altında gayrimüslim saldırganlığına karşı birleşmelerini sağlamaya gayret etmiştir. Bu çabalarının temel endişesi yaşadığı çağda ve içerisinde bulunduğu şartlarda şeriatın sahih bir şekilde tatbikini tedarik etmek olarak tezahür etmektedir. Bu sebeple düşüncelerini dile getirirken ilgili konuya dair ayet, hadis ve ulema kavillerini zikretmeye özen gösterir. Memlûk Devleti'nde 1261 yılından itibaren tüm siyasî işlerin idaresi altında bulunduğu bir sultan ile ondan ayrı olarak Bağdat Abbâsî hanedanına mensup bir halife varlığını sürdürdüğünden kendisine muhatap olarak “halife ve sultanı” almakta, mevcut şartlar altında sembolik bir anlamı olsa da halifeye sultana eşdeğer bir önem ve itibar atfetmektedir.

Bahsi geçen eserlerin iki önemli işlevi bulunmaktadır. Bu işlevler İbn Cemâa'nın siyasete ilişkin dile getirdiği düşünceleri için genel bir çerçeve oluşturmaktadır: “Allah'ın muradına uygun bir şekilde hükümleri düzene koyan, reyanın maslahatları için elinden gelen gayreti gösteren ve Allah'ın üzerindeki gizli-açık bütün nimetlerine şükreden devlet başkanına bu görevini ifa ederken gerekli olan bilgileri vermek” ilk işlevi; “böylelikle onun Allah'ın rızasına uygun bir idare göstermesini temin etmek ve ona bu hususta nasihatte bulunmak” ise ikinci işlevi oluşturmaktadır.¹⁶ Bu iki işlev ise anlamını devlet başkanının varlığına ilişkin değerlendirmelerle kazanmaktadır. Zira şeriatın sahih bir şekilde tatbiki her şeyden önce imamet, yani siyasî otoritenin varlığına bağlı olduğundan bir devlet başkanının olması dinî bir yükümlülük olarak tezahür etmektedir: “Dini himaye edecek, Müslümanların işlerini idare edecek (*siyaseti umûri'l-müslümîn*), aşırı gidenlere engel olacak, mazlumları zalimin elinden kurtaracak, hakları yerli yerince kullanacak bir imamın tayin edilmesi farzdır.” Zira “böylesi bir imamın tayin edilmesi neticesinde ülke salah bulacak, reaya bir güvenlik alanına kavuşacak ve her türlü kötülüğün kökü kurutulacaktır. Mahlûkatın ahvali ancak onları idare edecek (*siyaset*), onları korumakla meşgul olacak bir sultanın varlığı ile salah bulur.” Müslümanların istenilen niteliklere sahip olmasa dahi bir idarecilerinin olması, böylesi bir idarecinin olmamasından yeğdir.¹⁷

Devlet başkanının tasarruflarında uyması gereken hüküm ve kaideler aslında onun şeriata uyması anlamına gelmektedir. İbn Cemâa'nın tanımlamasıyla şeriat, “Hz. Peygamber'in getirdiği ve tayin ettiği, insanların tabi olmalarını ve korumalarını vacib kıldığı bir hedef ve Allah'a giden en doğru yoldur. İyilik olarak bilinen her husus bir vahiy ve tenzil olan şeriata tabi olmadadır; kötülüğün tamamı ise şeriata terk etmemedir.” Şeriatın himaye edicileri devlet başkanı ve onun emîrleri, muhafaza edenleri ise âlimlerdir. Bu sebeple “Allah'ın ikame ettiği mülkte tasarrufta bulunan ve O'nun emrettiği şeriatla amel eden” devlet başkanının, “kendisini Allah'ın valilerinden ve naiplerinden biri konumunda kabul etmesi gereklidir”. Dolayısıyla kendisine itaat etmeyen görevlilerine karşı nasıl muamele ediyorsa, Allah'ın da kendisine aynı şekilde muamele edeceğini bilmeli ve davranışlarını buna göre düzenlemelidir.¹⁸

16 İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek, Ehl-i İslâmın Yönetimi İçin Hükümler*, 31.

17 İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek, Ehl-i İslâmın Yönetimi İçin Hükümler*, 33-34.

18 İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek, Ehl-i İslâmın Yönetimi İçin Hükümler*, 45.

Şeriatın tatbik ve himayesinin kendisine bağlı olduğu devlet başkanlığına geliş esas itibariyle ümmetin rızasına bağlıdır. Bu rıza üç şekilde gerçekleşir: a) Bey'at esnasında imamın bulunduğu beldeye gelmelerinde bir zorluk bulunmayan emirler, âlimler, reisler ve diğer önde gelen insanların beyati (*Ehl-i hal ve 'l-akdin bey'atı*). b) Ümmetin devlet başkanı olmasına rıza gösterdiği kişinin öldükten sonra başa geçmek üzere kendi yerine birini bırakması (*istihlâf*). c) Ehliyetli kişilerden oluşan bir heyetin devlet başkanını seçmesi (*Şûrâ*). Ümmetin rızasının alınarak devlet başkanı olunması "ihtiyarî imâmât" olarak ifade edilir. Bu şekilde başa gelinebilmesi için devlet başkanı adayının ehil olması, yani şu on şartı taşıması gereklidir: a) Erkeklik, b) hürriyet, c) bulûğ, d) akıl, e) Müslümanlık, f) adalet, g) cesaret, h) Kureyşilik, i) ilim ve j) uhdesine aldığı ümmetin yönetimini (*siyaset*) ve maslahatlarının gereğini yapacak yeterlilik (*kifâyet*). Bu şartlar halife için geçerlidir. Sultanda ise Kureyş soyuna mensup olma şartı dışındaki şartlar bulunmalıdır. Mezkûr şartları taşıyan birden fazla adayın olması durumunda esnek bir tavır takınılmalı ve zamanın durumuna göre daha gerekli nitelikler öne çıkartılmalıdır. Sözelimi düşman tehlikesinin hissedildiği durumlarda daha cesur olan, ilmî bir zaafın söz konusu olduğu ve sahih dinî yaşama aykırı davranışların (*bid'at*) revaç bulduğu dönemde daha âlim olan seçilmelidir.¹⁹

Meşrû bir devlet başkanının bulunmaması durumunda zor kullanarak başa gelinmesi yöntemi ise "kahrî imâmât" olarak nitelenir. Kuvvet sahibi olan ve devlet başkanlığı için gerekli özellikleri taşıyan bir kişinin imameti ele geçirip, gücü ve askerleriyle reaya üzerinde hâkimiyet kurması durumunda, zarurete mebnî olarak, bey'at gerçekleşmiş sayılmalıdır. Zira "Müslümanların birlik ve bütünlüklerinin muhafazası için" ona itaat etmek gerekmektedir. İmamet güç ve galip gelme suretiyle gerçekleştikten sonra bir başkası bu kimseye karşı kıyam edip onu gücü ve ordusuyla yenersen ilki azil olmuş ve ikincisi imam olmuş olur. Bunun gerekçesi de aynı şekilde Müslümanların maslahatlarını temin etmek, birliklerini sağlamaktır.²⁰ İbn Cemâa'nın bu değerlendirmesi doğrudan Memlûk tecrübesine hukukî bir meşruiyet tedarik etmeyi hedeflemektedir.

Yukarıda zikredilen yöntemlerden birisiyle başa geçen devlet başkanının muhtelif hakları ve vazifeleri bulunmaktadır. Devlet başkanının hakları şunlardır: a) Masiyet içermeyen emirlerine itaat edilmesi. b) Kendisine nasihat edilmesi. c) Müslümanlara yardım etmek anlamına gelecek, dinin dokunulmazlarının korunacağı ve aşırı gidenlere engel olunacak bütün hususlarda elden geldiğince, açıkta ve gizlide kendisine yardım edilmesi. d) Gerekli tazimin gösterilmesi. e) Gaflete düştüğünde uyarılması, şaşkınlığa düştüğünde irşad edilmesi. f) Kötülüğünü amaçlayan düşmana karşı ikaz edilmesi. g) Görevlilerin ahvalinin kendisine bildirilmesi. h) Ümmete ait işlerin gereği gibi yapılması için kendisine yardım edilmesi. i) İnsanlara sevdirmesi. j) Mümkün olan her şekilde muhafaza edilmesi. Reyanın bu on vacib şarta vefa gösterip bütün bu şartların gereğini en güzel bir şekilde yerine getirmesi durumunda kalpler temizlenir, ihlusa kavuşur, birlik sağlanır ve zafer elde edilir.²¹

Devlet başkanının vazifeleri ise reyanın hakları olarak tezahür etmektedir: a) İslâm'ın sancağını koruyup muhafaza etme. b) Dini bilinen (*mukarrar*) asıllarına, kayıtlı (*muharrer*)

19 İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek, Ehl-i İslâmın Yönetimi İçin Hükümler*, 34-35.

20 İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek, Ehl-i İslâmın Yönetimi İçin Hükümler*, 36.

21 İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek, Ehl-i İslâmın Yönetimi İçin Hükümler*, 40-41.

kaidelerine göre koruma, bidatleri ve bunlara uyanları reddetme, dinin delillerini vuzûha kavuşturma, şer‘î ilimleri yayma, ilim ve ehline tazim gösterme, ilmin derecesini yükseltme, önde gelen âlimlerle, İslâm dini için nasihat eden kimselerle birlikte bulunma ve hükümlerin alacağı şekiller ve ahkâmın değerlendirilmesi hususunda onlarla müşavere etme. c) İslâm’ın şiarlarını ikame etme. d) Yargı ve hüküm işlerini yürürlüğe koyma. e) Cihad farzını bizzat kendi ordusuyla yahut gönderdiği seriye ve öncü kuvvetler yoluyla yerine getirme. f) Allah’ın haram kıldığı hususların çiğnenmemesi, kulların haklarının zayi olmaması için şer‘î hadleri şartlarına uygun bir şekilde uygulama. g) Zekât ve cizyeleri vermesi gereken kimselerden, fey ve harac mallarını da mahallinden alma ve bunları şeriat tarafından belirlenmiş yerlere, razı olunacak cihetlere harcama, bu cihetleri zabt altına alma ve bu işi güvendiği görevlilerine tevdi etme. h) Hayır ve Allah’a yaklaşmak amacıyla yapılan vakıflara bakma ve bunları vakfiyede belirlenen yerlere sarf etme, köprüleri mamur kılma, hayır yollarını kolaylaştırma. i) Ganimetlerin hisselerine ayrılıp dağıtılmasını sağlama, devletin hissesine ayrılan ganimetin beşte birini hak edenlere sarf etme. j) Yönetiminde ve diğer bütün işlerde adaletli olma.²²

Devlet başkanının, bu on hak ve vazife dışındaki tüm meselelerdeki konumu herhangi bir Müslümanın konumuyla aynıdır. Sayısı onla sınırlanan vazifeleri görüleceği üzere esas itibariyle şeriatı tabi olmak ve şeriat ahkâmını tatbik etmek olarak tezahür etmektedir. Devlet başkanı ve emirleri “şeriatı himaye eden” kişiler olarak değerlendirildiğinden “şeriatın himayesi” yukarıda zikredilen on maddeye tabi olmakla mümkün olacaktır. Ancak o, bu on maddenin devlet kademelerinde somut tekabüllerinin olması gerektiği düşüncesinden hareketle devlet başkanının görevliler atayarak bu görevi ifa etmesi gerektiğini belirtir. Bu görevliler vezirler ve âlimlerden müteşekkildir.

Devlet başkanının idarî işlerdeki yükümlülüğünü paylaşacak olan vezirler ahkâm-ı sultaniye geleneğindeki şekliyle tefvîz ve tenfiz vezirleri olmak üzere iki kısımda ele alınır. Tefvîz vezirliği devlet başkanının kendi rey ile idare ettiği ve ichtihadı uyarınca yürüttüğü bütün işleri birine bırakmasıdır. Tenfiz vezirliği ise devlet başkanının kendisine yapılmasını emrettiği şeyi yapması, verdiği hükmü uygulaması için vezir atmasıdır. Her iki vezirde belli şartlar aranır. Vezirlerin doğru, güvenilir, erdemli, dindar, zeki ve namuslu, basiretli, hevâdan uzak, insanlarla arasında kindarlık bulunmayan kimselerden olmak gibi ahlâkî özelliklere sahip olması, ayrıca Kureyş’e mensup olmanın dışında, devlet başkanında bulunması gereken tüm şartları taşıması gerekir.²³ Bu değerlendirmeleri daha ziyade Mâverdi’den bu yana revaçta olan tasnifi esas almakta olup²⁴ vezirlik konusunda özellikle isimlendirme açısından oldukça farklı bir yaklaşım içerisinde olan Memlük uygulaması ile doğrudan tetabuk halinde değildir.²⁵

22 İbn Cemâa, *Adl’e Boyun Eğmek, Ehl-i İslâmın Yönetimi İçin Hükümler*, 42-44.

23 İbn Cemâa, *Adl’e Boyun Eğmek, Ehl-i İslâmın Yönetimi İçin Hükümler*, 39, 47-48.

24 Mâverdi’nin taksimi için bk. Ebu’l-Hasen el-Mâverdi, *el-Ahkâmü’s-sultâniyye*, nşr. Ahmed Câd (Kâhire: Dârü’l-hadis, 1427/2006), 56 vd.; *Bilge Yöneticinin Elkitabı -Edebü’l-vezir*, çev. İbrahim Barca (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 65 vd.

25 Memlüklerde vezirlik kurumunu tafsilatlı bir şekilde ele alan bir çalışma için bk. Fatih Yahya Ayaz, *Memlükler Döneminde Vezirlik 1250-1517* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2009).

Devlet başkanının vezirler dışındaki diğer görevlileri İbn Cemâa'nın "şeriatın muhafızları" olarak değerlendirdiği âlimlerdir. O, âlimlerin beş farklı vazife alanında görevlendirilme sorumluluğunu siyasî idareye yüklemektedir. Şeriatın helal ve haram olarak ortaya koyduğu hükümlerin belirlenmesi noktasında başvurulacak merci konumunda olduklarından a) yargı, b) fetva, c) hisbe, d) insanların eğitimi, e) yetimlerin, kimsesizlerin ve vakıfların sorumluluğu görevleri âlimlere aittir. İbn Cemâa'nın yaşadığı dönemde somut tekabülleri de olan bu vazifelerde görev alacak kişilerin sahip olması gereken değişik şartlar bulunmaktadır. Ancak tüm bu vazifeleri yürütecek kişilerin mutlaka sahip olmaları gereken şartlar "adalet" ve "kifayet" olarak belirlenir.²⁶

Memlûk devlet bünyesi içerisinde şeriatın muhafaza ve himayesi için dikkate alınması gereken tüm bu hususlar iki farklı kavrama ilişkin değerlendirmelerle tamamlanır. Eserlerinde önemli bir hacme sahip olan cihad kavramı ile yine hemen her konuda gündeme taşıdığı adalet kavramı İbn Cemâa'nın siyaset algısında merkezi ilkeler olarak tezahür etmektedir.²⁷

Devlet kademesinin en üst mevkilerinden biri olan kadilkudâtlık makamına çıkabilen bir âlim olarak İbn Cemâa siyasî düşüncesini fıkıh ilmini merkeze alarak belirlemektedir. Esas itibarıyla şeriatın tatbik ve geçerliliğinin sağlanması için geliştirilen bu yaklaşıma göre devlet başkanı Allah'ın yeryüzündeki nâibi, Hz. Peygamber'in halifesidir. Bu durum hem devlet başkanına (halife ve sultan) hem de reayaya dönük çift yönlü bir sorumluluğu beraberinde getirmektedir. Devlet başkanı (halife ve sultan) bu hiyerarşik düzlemdeki üstünlüğünün gereğini yerine getirmek durumundadır. Bunu yapabilmek için bir yandan tüm tasarruflarında şeriatın çizdiği çerçeveye bağlı olurken, diğer yandan bu yüce konumuna şükretmelidir. Şükürünün en önemli göstergesi ise adaletle hükmetmesinde kendisini gösterir. Adalet devletin varlığını sürdürmesinin, dünya ve ahiret şerefının elde edilmesinin de temel ilkesidir:

Adalet maruftur, ona bağlıdır bekası *âlem*in. *Âlem* bir bostandır, çiti *devlettir*. *Devlet* bir siyasettir, onu yöneten *imam*dır. *İmam* çobandır, destekçisi *ordu*dur. *Ordu*, asker topluluğudur, onu bir araya getiren *mal*dır. *Mal* rızıktır, toplayanı *raiye*dir. *Raiye* kuldur, onları var eden *adalettir*.²⁸

b. Sultanın Konumunun Tahkimi: Muhibbüddin el-Makdisi ve *Bezlü'n-nesâihi's-şer'iyye fî-mâ ale's-sultân ve vülâti'l-ümûr ve ale'r-raiyye'si*

İbn Cemâa, bir yandan ahkâm-ı sultaniye geleneğini takip ederken öte yandan mevcut şartlar altında sembolik bir konumda olduğu anlaşılan halifeyi hemen her meselede sultan ile birlikte zikreden yaklaşım geliştirmektedir. Buna mukabil Kudüslü bir Arap fakih olan²⁹ Muhibbüddin Halil el-Makdisî *Bezlü'n-nesâihi's-şer'iyye fî-mâ ale's-sultân ve vülâti'l-ümûr ve ale'r-raiyye*

26 İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek, Ehl-i İslâmın Yönetimi İçin Hükümler*, 53-56.

27 İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek, Ehl-i İslâmın Yönetimi İçin Hükümler*, 49-51, 53-55 vd.

28 Nitekim cihada dair yazdığı risalelerden birinde bu hususa işaret etmektedir, İbn Cemâa, *Muhtasar fî fazli'l-cihâd*, 109-110.

29 Müellif kitabında mesleğine işaret ederek Arap fukahadan olduğunu ifade eder. Ebû Hâmid Muhibbuddin Muhammed b. Halil el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şer'ifeti'l-behiyye ve zikru mâ zahera lî min hikemi'llâhi'l-hafiyye fî celbi tâifeti'l-Etrâk ile'd-diyâri'l-Misriyye*, nşr. Subhî Lebîb ve Ulrich Haarmann (Beyrut: 1997), 108.

adlı eserinde sultanın meşruiyetini inşa edici bir yaklaşım geliştirir. Şaban 868 [Nisan/Mayıs 1464] yılında eseri yazma fikrinin aklına geldiğini ifade eden müellif,³⁰ eserinin türünü iki geleneği birleştiren bir tür olarak beyan eder: Fukahaya atıfla ahkâm-ı sultâniye alanında telif edilen eserler ve yine benzer konularda yazılan âdâbü'l-mülûk eserleri.³¹ İki kısım, beş babdan müteşekkil kitabın fıkıh ilmiyle irtibatlı olan kısmında temel kaynak olarak Mâverdi'nin *el-Ahkâmü's-sultâniyesi* öne çıkar. İlk bölüm sultanı ve görevlilerini, ikincisi kudat ve ulemayı ele alır. Diğer üç bölüm hisbe ve ilgili konulara odaklanmaktadır: Hisbe ve muhtesib, meslek ve zanaat sahipleri, tüccar ve diğer mal sahipleri, her bir meslek ve zanaat dalının hisbe ile ilgisi. Beş bölümden sonra ayrıca “mesâilü'd-dirâse” başlığı altında yine büyük çoğunluğu hisbeyle ilgili on adet soru/mesele ele alınır. Kitabın hacminin yarısını aşması sebebiyle olsa gerek müellif emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker kapsamında gördüğü hisbe ile ilgili konuları biraz uzun yazdığını kabul edip bunların müstakil bir kitap olarak düşünülebileceğini de ifade eder.³² Kitap hikemiyat olarak görülebilecek bilgilerden müteşekkil bir hatime ile sona erer. Yaklaşık altmış sayfalık bir hacme sahip olan hatime kısmı kitabın “fıkıh ağırlıklı dilinden” uzaklaşp “siyasetnâme/edeb” ağırlıklı bir boyuta büründüğü kısımdır.

Müellif, imâmet-i uzma kavramını Mâverdi'den aktararak tanımlar: “İmâmet-i uzmâ dini koruyup (*hırâse*) dünyayı yönetme (*siyâse*) hususunda nübüvete halef olmak için vaz edilmiştir. Bu vazifeyi ifa edecek biri için imamet akdinin yapılması icma ile farzdır.”³³

Sonrasında bu vazifede bulunan kişinin vazifelerine –yine Mâverdi kaynak gösterilerek– geçer. Ancak bu esnada kavram artık –halife ve imam kavramlarını kullanan Mâverdi'nin aksine– “sultânü'l-ümme” olmuştur.³⁴ Makdisî burada yine “stratejik” bir hamle daha yapar ve Mâverdi'nin aksine imam/halifede bulunması gereken şartlara da temas etmez. Böylece Mâverdi'nin zikrettiği yedi şart arasında yer alan Kureyşilik başta olmak üzere adalet ve ilim gibi şartları da “göz ardı” eder.³⁵

Kitap, adeta Memlûk tecrübesini esas kabul ederek bir âlim gözüyle meşruiyetinde herhangi bir sorun görülmeyen mevcut siyasî idarenin dinî-ahlaki çerçeve dâhilinde kalmasını hedeflemektedir. Bu sebeple daha ziyade sultanın amellerine odaklanmakta, özellikle onun tasarruflarının bahsi geçen çerçevede kalmasının önemi ve yollarını göstermektedir. Kitap bu açıdan, isminden de anlaşılacağı üzere, bir “nasihat” kitabı olma vasfını da böylece tahakkuk ettirmektedir. Sultanın vazifelerinin akabinde tamamen Memlûk tecrübesi dikkate alınarak bu sefer diğer devlet görevlilerine temas edilir. Müellifin sultanın vazifesi olarak zikrettiği yedi husus şöyledir:

30 Muhibbüddin el-Makdisî, *Bezlü'n-nesâihi 'ş-şer 'iyye fimâ ale's-sultân ve vülâtü'l-ümür ve ale'r-raiyye*, nr. Salim b. Tu'me (Riyad: Câmîati'l-İmâm Muhammed b. Suud, 1416/1996), 85.

31 el-Makdisî, *Bezlü'n-nesâihi 'ş-şer 'iyye*, 106.

32 el-Makdisî, *Bezlü'n-nesâihi 'ş-şer 'iyye*, 87.

33 el-Makdisî, *Bezlü'n-nesâihi 'ş-şer 'iyye*, 106. Krş. Mâverdi, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, 15. Mâverdi icmadan bahsederken “Esam buna muhalif olsa da” ifadesini eklerken Makdisî bu hususa temas etmez.

34 el-Makdisî, *Bezlü'n-nesâihi 'ş-şer 'iyye*, 106. Krş. Mâverdi, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, 40.

35 Krş. Mâverdi, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, 19-20.

1. Dini tahrife uğramaktan korumak ve herhangi bir ihmale sebebiyet vermeksizin dinin yaşanması için teşvikkâr olmak.
2. İslam ümmetini ve topraklarını din düşmanı, bâğî yahut mala kastedenlerden muhafaza etmek.
3. Maslahatlarını gözetmek suretiyle memleketi mamur kılmak, yolları, geçiş güzergâhlarını güzel bir şekilde düzenlemek.
4. Dinî gerekçe ile toplanan malları usulünce alıp gerekli yerlere sarf etmek.
5. Eşitliği sağlamak suretiyle mezalim ve diğer davaları usulünce tatbik etmek, insaf ilkesince anlaşmazlıkları çözmek.
6. Hadleri hak edenlere tatbik etmek, bu konuda fazla-eksik davranmadan, tam ne ise onu uygulamak.
7. Devlet işleri için seçeceği kimseleri görevlere uygun olanlardan seçmek, bu konuda emanet vasfını gözetmek.³⁶

Müellif, bu şartların akabinde bir temel ilke de vaz eder: “Kim ümmeti idare ederken bu yedi hususa riayet ederse Allah’ın onlarla ilgili üzerindeki haklarını eda etmiş olur. Ümmetin de ona itaati vacip hale gelir.”³⁷ Rahatlıkla anlaşılacağı üzere büyük oranda “teknik” sayılabilecek vazifeler vardır ve aslında Memlûk sultanının uhdesinde olan ve ifa edildiği anlaşılan görevler söz konusudur.

Tüm bu vazifelerle ilgili olarak sultanın takınması gereken tavır müellif tarafından yine maddeler halinde zikredilir:

1. Sultanın insanların idaresini (*velâyet*) üstlenmenin en büyük dinî farzlardan biri olduğunu, hatta din ve dünyanın bu vazife sayesinde varlığını sürdürdüğünü bilmesi gereklidir.³⁸

Bu husus siyasete duyulan ihtiyaçla ilgili klasik metinlerin önemli bir kabulünün tekrar edilmesiyle teyit edilir: “Âdemoğlu maslahatlarını tam manasıyla görebilmek için bir araya gelmelidir. Zira insanlar birbirine muhtaçtırlar. Bir araya gelindiğinde ise ihtilafa düştüklerinde ve ihtiyaçlarını karşılamak istediklerinde müracaat edebilecekleri, kendilerini bir arada tutacak bir reise gerek olacaktır.”³⁹

Müellif ayrıca aralarında cihad, beş vakit namaz, zekât, hac, Cuma ve bayram namazları, cemaate devam, adaletin sağlanması, mazluma arka çıkılması, hadlerin ve tazirlerin tatbiki gibi dini gerekliliklerin yerine getirilmesinin de ancak “kuvvet ve sultan” ile olabileceği argümanını ileri sürer.⁴⁰ Yine geniş bir şekilde Memlûk tecrübesini de dikkate alarak incelendiği “emanetlerin ehline edası”nın gerekliliği de bu konuyla irtibatlı olarak ele alınır.⁴¹

36 el-Makdisî, *Bezlü'n-nesâihi 'ş-şer'iyye*, 106-107. Krş. Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, 40.

37 el-Makdisî, *Bezlü'n-nesâihi 'ş-şer'iyye*, 107.

38 el-Makdisî, *Bezlü'n-nesâihi 'ş-şer'iyye*, 107-108.

39 el-Makdisî, *Bezlü'n-nesâihi 'ş-şer'iyye*, 108. Müellif bu kabulü aynı zamanda bir hadisle de teyit eder. Buna göre “üç kişi sefere çıktığında birini reis seçin” hadisi diğer topluluklar için de geçerli bir durumdur.

40 el-Makdisî, *Bezlü'n-nesâihi 'ş-şer'iyye*, 110.

41 el-Makdisî, *Bezlü'n-nesâihi 'ş-şer'iyye*, 111-148. Makdisî emanet konusunda “Hanbelîlerden İbn Teymiyye'nin, *es-Siyasetü 'ş-şer'iyye* kitabını” da kaynak olarak kullanmaktadır, 125.

2. Ordu hazırlamak, i'la-yı kelimetullah için cihad etme farzını yerine getirmek sultanın temel görevlerindedir. Allah onu Müslümanların başına yiyip içmesi ve rahatına bakması için değil, Allah'ın dinine destek olması, onun kelimesini yüceltmesi için getirmiştir. Sultan kâfirlerin Allah'ın nimetlerine karşı nankörlük göstermelerine, Allah'a ve Resul'üne iman etmemelerine göz yummamalıdır.⁴²

3. İktalarla ilgilenmek, bunlarla ilgili yerli yerince tasarrufta bulunmak. Bunları Müslümanların faydasına kullanmak, dinin yaşandığı coğrafyayı muhafaza edip saldırgan elleri engellemek.⁴³

4. Ulema ve fukarayı ve diğer hak sahiplerinin durumunu gözetmek. Beytülmalden bu kişilerin hakkını vermek.⁴⁴

Müellif bu konuda da özellikle fukahanın konumuna dair tafsilatlı değerlendirmelerde bulunarak “fukahanın her hayrın başı oldukları, din ve dünyanın nimetlerinin kendileri sayesinde elde edildiğini” ileri sürer. “Fukaha sadece ibadet talimini değil, Allah'ın insana layık gördüğü makama ehil olmasını sağlayacak insani kemâlâtı da talim etmektedirler.”⁴⁵

5. Beytülmalde doğru bir şekilde tasarrufta bulunmak. Haddi aşım, şehvet ve lezzete dalıp şerî çerçevenin dışına çıkarak harcamada bulunmamak. Hükümdarlığın kafasına göre tasarrufta bulunmak olduğu zannına kapılmamak.⁴⁶

6. Din işlerine ehemmiyet verip, dinî şiarların (ezan, namazlar, oruç, hac ve zekatlar gibi) layıkıyla yerine getirilmesini temin etmek. Bu yapılırken dört mezhep imamının da ihtilaflarına riayet edilmelidir.⁴⁷

7. İçinde bulunulan zaman diliminde ortaya çıkan mefsedetleri, zulmün çoğalmasına, evlerin harap olmasına sebebiyet veren durumları ortadan kaldırmak.⁴⁸

Bu vazifelerin mevcut şartlarda Memlûk sultanları tarafından ifa edildiği, bunların neredeyse tamamının hakkıyla yerine getirilebilmesi için esaslı bir askeri güce ihtiyaç duyulacağı aşîkârdır. Makdisî'nin temel endişesi de bu noktada Memlûk sultanı tarafından temsil edilen mevcut siyasi yapının eksikliklerini gidererek yoluna devam etmesi, vazifeleri ifa etmesidir.⁴⁹ Nitekim o aşağıda meşruiyet problemi çerçevesinde ele alacağımız *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfe* başlıklı diğer kitabında da doğrudan Türklerin/Memlûk sultanlarının bu ve benzeri fonksiyonları sayesinde ümmet için bir büyük nimet olduklarını da ispatlamaya gayret etmektedir.

42 el-Makdisî, *Bezlü'n-nesâihi's-şer'iyye*, 149-150.

43 el-Makdisî, *Bezlü'n-nesâihi's-şer'iyye*, 150.

44 el-Makdisî, *Bezlü'n-nesâihi's-şer'iyye*, 150.

45 el-Makdisî, *Bezlü'n-nesâihi's-şer'iyye*, 152.

46 el-Makdisî, *Bezlü'n-nesâihi's-şer'iyye*, 154.

47 el-Makdisî, *Bezlü'n-nesâihi's-şer'iyye*, 155. Müellif burada da özellikle cami ve medrese inşasında birtakım süslemeler vb. hususlarda aşırıya kaçılıp israfa düşülmesine karşı uyarılmaktadır.

48 el-Makdisî, *Bezlü'n-nesâihi's-şer'iyye*, 156.

49 Bu sebeple klasik metinlerdeki saltanatın bir nimet olduğu vurgusunu o da öne çıkarır ve nimetin şükürünün âdil ve Müslümana yakışır bir yönetim olduğunu belirtir. el-Makdisî, *Bezlü'n-nesâihi's-şer'iyye*, 157-159.

c. Hilafet-Saltanat Ayrımına Tepki: İbnü'l-Mibred (ö. 909/1503) ve *İzâhu turuki'l-istikâme fi beyâni ahkâmi'l-vilâye ve'l-imâme'si*

Memlûk düzeninde klasik tanımlanışı itibariyle güçlü bir halife figürünün olmaması, buna mukabil bazı önemli şartlar (ilmi birikim ve nesep) bakımından eksiklikleri olan sultanların varlığı, iktidar değişimlerinin çok sık görülmesi gibi hususlar başarılı ve istikrarlı bir hukuk düzenin temin edilmesi için bazı ulemayı arayışlara sevk etmiştir. Bu çerçevede onlar bir yandan geleneksel hilafet anlayışının ihya edilmesi çabasına girmişler, öte yandan ulema-ümerâ ilişkisine dair eleştirel bir yaklaşım geliştirerek ulemanın konumunun güçlendirilip siyaset içinde esas belirleyici olmalarına dair değerlendirmeleri çok daha merkezi bir konuma taşımışlardır.

Kudâme ailesinin bir üyesi olan İbnü'l-Mibred, Cemâlüddîn Yûsuf b. Hasen (ö. 909/1503) *İzâhu turuki'l-istikâme fi beyâni ahkâmi'l-vilâye ve'l-imâme* başlıklı eserinde, diğer birçok konuyla birlikte, bu ilişkiyi de ele alır. Fıkıh ve edeb literatüründeki bilgilerin harmanlanarak on bölüm halinde tertip ettiği bu kitap büyük oranda –müellifin de Hanbelî fakih ve muhaddis olmasının da etkisiyle- Ebu Ya'lâ el-Ferrâ'nın *el-Ahkâmü's-sultâniyye'sine* dayanmaktadır.⁵⁰ Her kademedeki siyasi-ilmî vazife sahiplerinin durumlarını, adalet, zulüm, itaat gibi temel meseleleri büyük oranda Memlûk siyasal yapısının eleştirel tasvirini de içerecek şekilde ele alan kitap Memlûklerdeki görevlilerin konumunu hiyerarşik düzlemde tayin etmeye çabalar. Son bölüm ise kitap boyunca tespit edilen bu temel ilkelerin İslam tarihine nasıl yansıdığını göstermek üzere “hulefa ve hükümdarlar” tarihine tahsis edilmiştir.

Zengin bir muhtevaya sahip olması bakımından farklı sorularla incelenebilecek olan metin, müellifin temel endişesini yansıtacağı düşüncesiyle bu kısımda daha ziyade ulema-ümera ilişkisi çerçevesinde ele alınacaktır. Nitekim mukaddimeden başlayarak kitabın hemen her kısmında ilmin öne çıkartılması ve ulemanın bir baskın unsur olarak öncelenmesi söz konusudur. Bu açıdan kitabın “hukuk-siyaset ilişkisi” analizi olarak nitelendirilmesi dahi mümkündür. Kitabın bu tavrı Memlûk idaresindeki olumsuzlukların tenkidiyle birlikte düşünülmelidir. Nihayetinde bu eleştirel tavır doğrudan “rejim problemine” tevcih edilecektir:

Allah, insanı mahlûkatın en üstünü olarak yaratmış, insanlar içinde ahlak, akıl, fazilet ve şeref bakımından en üstünü enbiyayı kılmıştır. Her iki dünyada da mizaç ve ahlak üstünlüğü onlardadır. Onların akabinde ulema gelir. Zira onlar peygamberin varisleridirler. Allah onlara kendi sıfatından bir sıfatı, ilim sıfatını bahşetmiştir. Bu büyük bir nimettir. Fazilet, bu nimetin derecesine göre şekil alır.⁵¹

50 Kitabın bölüm başlıkları şöyledir: 1. Hükümlerle ilgili isimlendirmeler, 2. Hükümler ve idarecilerin şartları, 3. Âdil olup iyilik yapan idareciler için hükümlerliliğin fazilet ve sevabı, 4. Hükümlerliliğin korkulacak boyutu, zulüm ve haksızlığın günahı, 5. Hükümlerlerin hak ve vazifeleri, 6. Hükümlerlere itaat ve isyan, 7. Zalim hükümlerler, 8. Müslümanların malları, memleketleri, hükümlerlerin bu iki hususa dair tâbi olduğu sınırlar, 9. Tarih boyunca hükümlerliliğe talip olanlar ve olmayanlar, 10. Hükümlerlerin tarihi.

51 İbnü'l-Mibred, *İzâhu turuki'l-istikâme*, 20.

Peygamber ve ulemanın akabinde “kullar üzerindeki hükümdarlık ve velayet” nimetine sahip olanlar gelir. Müellifin siyasilere has kıldığı bu nimet, kıymetini bilenler, hakkını verenler ve kullara karşı tevazu ile muamele edenler, bunu yeryüzünde büyükleme ve fesad çıkartma vesilesi yapmayanlar için büyük bir fazilettir.⁵²

Siyasetle ilişki söz konusu olduğundan ulemanın kâdı olanları öne çıkar. Müellif, melik, sultan, halife, imam, emîrül-mü'minin gibi kavramları kısaca tanımladıktan sonra “en üst idareci sınıfının” altında olan yahut onlara naip olan ikinci kategoriye geçer. Buradaki en üst rütbe kâdıdır.⁵³ Mamafih müellif burada “kâdının devlet başkanının (*imâm*) mı yoksa tüm Müslümanların mı vekili olduğu sorusunu” tartışır. Bu soru kitapta kurulmaya çalışılan hiyerarşik ilişki açısından da oldukça anlamlıdır: Kâdıya devlet başkanının naibi denildiğinde onun tayin ve azline bağlı olacaktır. Tüm Müslümanların vekili denildiğinde ise devlet başkanı Müslümanlar için en uygun kişiyi arayıp, bulup atamasını yapacaktır. Sonra şerî bir gerekçe olmadıkça da onu azledemeyecektir.⁵⁴ Hangi görüş kabul edilirse edilsin, Hz. Ali uygulamasında da olduğu üzere, kâdı vazifesinde olduğu müddetçe devlet başkanını da yargılama yetkisine sahiptir.⁵⁵ Akabinde kâdının diğer görevlilerini (vekil, kâtip, mütercim, şahitler, nakib, rasûl) de zikreden müellif, başlangıçta Müslümanların salahına işleyen yargı sisteminin bozulduğundan ve bir büyük kötülük mekanizmasına dönüşmesinden şikâyet etmek suretiyle Memlûk tecrübesine yönelik eleştirilerini dile getirmektedir.⁵⁶

İlmin üstünlüğü, devlet hiyerarşisine girildiğinde kâdılar –resmi görevli olma bakımından sultanların altında, vazifenin mahiyeti bakımından ise herkesin üstünde konumlanmalarını gerekli kılar. Bu hususu daha da tebellür etmek için devlet görevlilerinde aranılan şartlardan istimat edilir. Bu şartlar zikredilirken ilk olarak sultan ve kâdı dâhil tüm görevliler için geçerli şartlardan bahis açılır. Mamafih şartlar daha ziyade “sultan ve kâdı” ile irtibatlı olarak ele alınır. Bu şartlar şöyle sıralanmaktadır: “Akıl sahibi olmak, İslâm,⁵⁷ erkeklik, buluğa ermiş olmak, hürriyet,⁵⁸ gözleri görür, kulakları işitir olmak, dilsiz olmamak, yürümeye kadir olmak, iki

52 İbnü'l-Mibred, *İzâhu turuki'l-istikâme*, 20.

53 Diğer görevliler şunlardır: nâib, vezir, devâdar, üstüdar, Ra'sü nevbe, hâcib, hâzindar, emîr-i silâh, silahdâr, kâtimü's-sır, nâzirü'l-ceyş, sâki, şalar, zerkâş, vâli (*şurta*), kâşif, berdedâr, hoşkâs, nakibü'l-ceyş, nakibü't-tuleb, mihamdâr, ferrâş, el-bâbâ, hayyât, es-silâhûrî, rakibdâr, sâis, baytâr, baġġâl, sîrvân, bevvăb, meşâl, müsteşâr, emîr-i şikâr, ümerâ, mancınîkî, nefî, tabbâlin ve zemmârîn, cemedâr, taşıtdâr, tabbâh, muhtesib, mukaddimü'l-bilâd (vali), berîdiyye, hasekiyye, müeddib, emîr-i âhur, emîr-i meclis, nâibü'l-has, vekilü's-sultân, vekilü beytü'l-mâl, müşid, mübâşir, davî. İbnü'l-Mibred, *İzâhu turuki'l-istikâme*, 30-39.

54 İbnü'l-Mibred, *İzâhu turuki'l-istikâme*, 27-28. Ahmed b. Hanbel'den iki görüşü de teyit edecek rivayet aktarıldığını mamafih amele medar olanın ilk görüş olduğunu belirtir.

55 İbnü'l-Mibred, *İzâhu turuki'l-istikâme*, 28.

56 İbnü'l-Mibred, *İzâhu turuki'l-istikâme*, 29-30.

57 İslam şartında şöyle bir ihtilafa işaret edilir: “Müslümanların yahut içerisinde Müslüman olan bir beldeye idareci atanacağı zaman İslamiyet şarttır. Peki, tamamen kâfirlerden oluşan bir beldedeki insanlar üzerine kâfir biri atanabilir mi?” Müellif bu konudaki ihtilafa burada işaret etmekle yetinip tercih belirtmez. İbnü'l-Mibred, *İzâhu turuki'l-istikâme*, 43-44. Mamafih kitabın ilerleyen sayfalarında kâfirler üzerine kâfirin atanmasını caiz görür, 112.

58 Müellif hürriyeti şart koşmayan Hanefilere ve getirdikleri delile itiraz eder. İbnü'l-Mibred, *İzâhu turuki'l-istikâme*, 43-44.

eli de sağlam olmak.”⁵⁹ Müellif bu şartların kısmen yahut bütünüyle yok olduğu durumları da büyük oranda Ebu Ya’lâ Ferrâ’nın kanaatleri üzerinden kâdı ve imam açısından tartışır.⁶⁰ Halife ile kâdıyı ayıran ve sadece halifede bulunması gereken şart ise Kureyşe mensubiyet olarak ifade edilir. Bu çerçevede Memlûklerin gündeminde önemli başlık olarak duran hilafetin Abbasoğullarına has olup olmadığı meselesini de genişçe tartışır. Nitekim bu tartışmanın bu denli uzun tutulmasının gerekçesi ilerleyen satırlarda Memlûk uygulamasına getirilecek olan tenkidin zeminini oluşturmaktır. Müellif bu noktada dikkat çekici bir şekilde halife olarak “Kureyş’in en faziletlisi olduğuna ictihad yoluyla karar verilen kişinin seçimini” de şart koşar. Bu teklif aynı zamanda dört halife dönemindeki uygulamaya bir dönüş çağrısı mahiyetindedir.⁶¹ Aslında müellifin bu noktada doğrudan dönemine yönelik esaslı itirazları söz konusudur. Müellife göre bu konuda tabi olunması gereken ahkâm bütün açıklığıyla ortadadır. Mamafih Memlûk tecrübesindeki tatbikat bununla çelişmektedir. Bu çelişkiyi gidererek “olması gerekene” işaret eden müellifin kitap boyunca niçin ilim ve hukuk vurgusu yaptığı da açıklığa kavuşmaktadır:

Halifenin seçimi için tüm beldelerden ehl-i hal ve akdin beyatı şarttır. Mamafih bizim zamanımızdaki uygulama halifenin Abbasoğullarından olması gerektiği kabulünden kaynaklanan ama esaslı bir marifete ve tahkike dayanmayan bir uygulamadır. Bu işin fasid olduğunu biz beyan ettik. Yine mevcut uygulamada en faziletli olanı seçme yönünde bir çaba da gözlenmez. Böyle yapmak hiç iyi değildir (*ğayru ceyyid*). Burada sultanı tayin eden onun nâibidir. Bu fasid bir uygulamadır. Aslında beyat asıl olan halifeye olmalıdır, yani sultanı tayin eden kişiye. Dolayısıyla bunun için her beldenin ehl-i hal ve akdi ittifak etmelidir. Ona böylece beyat etmelidir. Halifenin naibi olan sultana değil. Çünkü sultan bugün de halifenin naibidir. Şu halde beyat doğrudan halifeye yapılmalıdır, sultana değil. Sultan için yapılan beyatin bir geçerliliği (*lâ tu’teberu*) yoktur. Sultanı halife tayin etmelidir. Halifenin sultan tarafından tayin edilmesi sahih değildir. Çünkü bu bir tür kısır döngüdür. Böyle olunca bunlardan her biri diğerinin naibi, onun bir altı olmaktadır. Bu durum bu konuda olabilecek en kötü husustur.⁶²

Fıkıh diliyle getirilen bu tenkit ve izahların akabinde yine aynı dil kullanılarak olması gerekene daha açık bir şekilde –Memlûk tecrübesi bağlamında- işaret edilmektedir:

Sahihi amel şöyledir: İmam-ı azam olan halifeye ehl-i hal ve akd beyat eder. Bu kişiler her beldedeki ulema, ekâbir ve ayândan müteşekkildir. Yine halife olacak kişide hilafet için gereken tüm şartların bir arada olmasına azami gayret (*ictihad*) gösterilir. Bu kişi bu şekilde halife olur ve sonra insanların siyasetini yapacak, onları müdafaa edecek, düşmanları onlardan

59 İbnü’l-Mibred, *İzâhu turuki’l-istikâme*, 41-45.

60 İbnü’l-Mibred, *İzâhu turuki’l-istikâme*, 45-51. Krş. Ebu Ya’lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmü’s-sultâniyye*, nşr. Abdurrahmân b. Mestûr v.dğr. (Cidde: Dârü’l-evrâki’s-sekâfiyye, 1440/2019), 82-95. Müellif kâdıda bulunması gereken şartlara daha sonra tekrar dönüş yapar, 103-108.

61 Nitekim müellif önce Hz. Ebu Bekir, sonra Hz. Ömer ve sonrasında da Hz. Osman’ın seçimini bu hususa örnek gösterir. İbnü’l-Mibred, *İzâhu turuki’l-istikâme*, 59. O, Hz. Ali üzerinde ise böyle bir ittifak oluşmadığı ve bu sebeple Muaviye ile arasında ihtilaf çıktığına işaret eder. Hz. Ali sonrasında ise “Muaviye sayesinde iş istikrara kavuştu” demektedir.

62 İbnü’l-Mibred, *İzâhu turuki’l-istikâme*, 59.

uzak tutacak, insanların tamamını siyaset ahkâmıyla sorumlu kılacak olan sultanı tayin eder. Halifenin bu işi yapacak en uygun kişiyi bulmak için tüm gayretini sarf etmesi gereklidir. Halifenin atadığı atanır, azlettiği azlolar. Sultanın onu bütünüyle dinlemesi, ona itaat etmesi şarttır. Sultan dışındaki herkesin durumu da böyledir. Halife dilerse işlerin tamamının idaresini sultana tevdi eder, dilerse böyle yapmaz. Sultan kendisine tevdi edilen ne ise onun ötesinde bir yetki kullanmaz.⁶³

Müellifin ayrıntılı bir şekilde tartıştığı bir diğer şart adalettir. Buradaki değerlendirmelerden adalet kavramının fasıklık kavramının karşısı olarak tanımlandığı anlaşılmaktadır:

Halifenin âdil olması gereklidir. Adalet ise istikamet üzere olmaktır. Bunu sağlamanın yolu vacib olan hususları yerine getirip haramlardan kaçınmak, büyük günah işlemeyip küçüklerde ısrarcı olmamak suretiyle emir ve nehye uymak, mürüvvete yaraşır işler yapmaktır ki, bunlar da kendisine leke getirecek işleri değil, yaraşır işler yapmaktır. Halifede bu şart gereklidir, halifenin fasık olması sahih değildir. Mamafih halifenin naibi olan sultanda ise bu durum aranmamaktadır. Hâlbuki mesela halife sarhoş olacak kadar içse, zina yahut livata yapsa, başka bir büyük günah işlese onun velayeti sahih olmaz, bunlardan ötürü hilafetten kendiliğinden azledilir. Bana öyle haberler geliyor ki, bu makama atanan kişiler bu zikredilen haramların bir kısmını işlemektedirler.⁶⁴

Diğer şartlar arasında ilim sahibi olmak (Kureyş'in ilim ve dini yaşam hususunda en üstünü olmak), harp ve siyaset işlerini bilmek, hadlerin nasıl ikame edileceğini, Müslümanlar üzerinden düşmanlıkların nasıl kaldırılacağını bilmek, bu hususta yumuşaklık göstermeyip ümmeti müdafaadan bir an olsun geri durmayacak evsafta olmaktır.⁶⁵

Müellif tüm bu hususları zikretmek suretiyle döneminde şeriat esaslı bir siyasi yapının olmadığını ifade etse de mesele gerekli şartları taşımayan birinin görevinden alaşağı edilmesine geldiğinde "ihtiyatı" elden bırakmamakta ve "açık bir küfür görülmediği müddetçe kendisi için imamet akdi yapılan birinin günah işlemesi, haramları irtikâp etmesi durumunda bu kişiyle savaşılmaması caiz olmaz, ona huruç da edilmez" kanaatini dile getirmektedir. Aynı durum devlet başkanının "Müslümanların mallarına zorla el koyması yahut onlara zulmetmesi durumunda da geçerlidir. Bu kimse [bu gerekçelerle] hal'edilemez."⁶⁶ Müellif Ehl-i Sünnet içerisindeki güçlü bir damarın ifadesi olan bu görüşlerini teyit edecek çok sayıda hadis de zikreder.⁶⁷

Metinde halife-sultan ilişkisine tekrar geri dönüldüğünde, fikhî bir ilke olarak velayet ile naip olan kişinin aksi ifade edilmeyen tüm işleri yapma hakkı olduğu belirtildikten sonra halifenin tayin ettiği Mısır sultanının durumuna şu şekilde işaret edilir:

63 İbnü'l-Mibred, *İzâhu turuki'l-istikâme*, 60. İmametin inikadını ehl-i hal ve akdin beyati ve meşru imamın tayininden ibaret gören müellif benzer kanaatini bu konuda da paylaşır, 79-82.

64 İbnü'l-Mibred, *İzâhu turuki'l-istikâme*, 60.

65 İbnü'l-Mibred, *İzâhu turuki'l-istikâme*, 60-64.

66 İbnü'l-Mibred, *İzâhu turuki'l-istikâme*, 72-73. Ayrıca bk. 203-204.

67 İbnü'l-Mibred, *İzâhu turuki'l-istikâme*, 73-75.

Mısır sultanları caiz olmayan işler yapmaktadırlar. Çünkü halife, sultanı ehl-i hal ve akd ile ittifak etmeden atamaktadır. Bu atamayı yaparken bu vazifeye uygun olup olmadığına bakmamakta, şartları taşısa da taşımasa da atamayı gerçekleştirmekte, daha sonra da onun boyunduruğu altına girmektedir (*makhûr*). Mesela sultanı azletmek istese bunu yapamamakta, ona bir şey emretse bunun bir anlamı olmamaktadır. Sultan, halifenin ne bir kâdı atamasına ne de başka bir görevli atamasına müsaade etmektedir. Hâlbuki kâdılık makamı doğrudan halife ile ilgilidir, halifenin naibi olan sultanla ilgili değil. Şu halde ortada bazı isimler (halife ve sultan gibi) bulunmakta ama bunların hakikati anlamlarıyla tetabuk halinde olmamaktadır.⁶⁸

Görüleceği üzere müellif bir yandan mevcut durumu eleştirirken öte yandan büyük oranda ulema tarafından temsil edilen ehl-i hal ve akdi için içine katarak nispeten Abbasi dönemindeki hilafet modelinin ihyasından yana tavır almaktadır. Ancak hilafetin Abbasoğullarına has olmadığı ve Kureyş'in en faziletlisinin seçilmesi gerektiği yönündeki vurgusu onun hem mevcut modelden hem de Abbasoğullarını önceleyen bir hilafet anlayışından da farklı bir arayış içerisinde olduğu anlamına gelmektedir.⁶⁹ Bu modelin –yukarıda da ifade ettiğimiz üzere– Raşid Halifeler modeli olduğu anlaşılmaktadır. İslam siyaset düşüncesinin klasik dönemiyle uyum halinde olan ve büyük oranda siyasi-fikhî ahkâmı havi kitaplarla teyit edilen bu ve benzeri düşünceler en azından teorik zeminde bir kısım ulema çevrelerinde Memlûk sultanlarının meşruiyetlerinin tartışıldığını ve alternatif arayışların bulunduğunu göstermektedir.⁷⁰

d. İmâmet Tartışmaları: Şîi-Sünnî Polemiği mi, İlhanlı-Memlûk Rekabeti mi?

Bu dönemde hilafet-saltanat meselesinden ziyade imametın temellendirilmesi meselesini Şii-Sünnî polemiği çerçevesinde ele alan metinler de kalem alınmıştır. Bu metinlerin aynı zamanda İlhanlı-Memlûk rekabeti açısından da bir anlamı vardır. Olcaytu Han (ö. 716/1316) zamanında muhtemelen İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin (ö. 726/1325) etkisiyle Şii olan İlhanlılar, 1317 yılında başa geçen Ebû Said Bahadır Han (ö. 736/1335) zamanında Sünnîliğe geçiş yapıp Memlûklerle süregiden savaş ortamını sonlandırmak suretiyle ilişkileri dostane çerçeveye oturtmuştu. Mamafih bu sürece giden yolda iki devlet arasındaki rekabetin bir yönüyle İslam dünyasının hamiliğiyle de ilişkisinin olması her iki devlet ulemasını da karşı karşıya getirmiştir. İlhanlılar himayesinde yaşayan İbnü'l-Mutahhar'ın Olcaytu'ya takdim ettiği ve İsnâaşeriyeye Şîası'nın imâmete dair görüşlerini savunduğu *Minhâcü'l-kerâme fi ma'rifeti'l-imâme*⁷¹ başlıklı

68 İbnü'l-Mibred, *İzâhu turuki'l-istikâme*, 117.

69 Mesela Süyûtî hilafetin önce Kureyş'e sonra da Abbasoğullarına ait olduğuna dair iddiaları hadis rivayetleriyle teyit eden *el-İnâfe fi rütbeti'l-hilâfe* başlıklı bir risale kaleme almıştır (İstanbul: Beyazıt Devlet Ktp, Beyazıt, 7913/5; (İstanbul: Süleymaniye Ktp., 2026; Fatih, 5326; Hacı Mahmud Efendi, 2017; Molla Çelebi, 115; Süleymaniye, 708, 1030). Eserin adı bazı kayıtlarda *er-Rutbetü'l-münife fi fazli's-saltanati's-şerife* şeklindedir. İstanbul: Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi, 2098/06.) İbnü'l-Mibred'in Süyûtî öncesinde de bu türden iddialarla yüzleştiği ve onları da reddettiği anlaşılmaktadır.

70 Bu durum da aşağıda ele alınacak olan meşruiyet problemini doğuracak ve bu problemi aşmaya matuf metinlerin yazımını tetikleyecektir.

71 İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Minhâcü'l-kerâme*, nşr. M. Reşâd Sâlim [İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye*, Kahire: 1382/1962 içinde, 1: 77-202].

esere tepki gecikmeden Memlûk ulemasından gelmiştir. Aşağıda İbn Teymiyye ve Şemseddin Zehebî'nin konuyla ilgili görüşleri ele alınacaktır.

da. İbn Teymiyye ve Minhâcü's-sünne'si

Doğrudan Hillî'nin *Minhâcü'l-kerâme*'sine reddiye olarak telif edilen eser,⁷² altı ana bölüm olarak tertip edilmiştir.⁷³ İbn Teymiyye bu hacimli kitabında iki esas üzerinden konuları ele almaktadır. Bu esaslar aynı zamanda müşterek metodolojik bir kabulün ifadesi olarak takdim edilmektedir: “Deliller ya aklidir yahut nakli. [*Minhâcü'l-kerâme*] kitabın[ın] temsil ettiği topluluk bu iki konuda da diğer tüm mezheplere nazaran olabilecek en problemlî/sapkın durumdadırlar.”⁷⁴

Minhâcü'l-kerâme'nin tarihi-ideolojik konumlandırılması esnasında ise Ehl-i Sünnet'in tam karşısında yer alan bir büyük ittifaka dikkat çekilir:

Müslümanmış gibi yapan Rafizîlere ait olan bu kitap aslında [1.] mühlid Batınîlerin ki onlar da Sabiîdirler, [2.] sadece İslam peygamberine ittiba edip İslam dışındaki dinlere ittibanın yasaklanması gerektiği şeklinde kabul gören [İslamî] hakikat dairesinden sapan, dinleri adeta mezhepler mesabesine indirgeyen, ittiba edilmesi gereken siyasetleri de çoğaltan ve nübüvveti avamın dünyevi maslahatı için vazedilmiş bir nevi “âdil siyaset” olarak gören felasifeden teşekkül eden “sınıf” ile aynı çerçevededir.⁷⁵

Bu girişin akabinde reddiye konusu edilen kitabın telif sebebine işaret edilir. Böylece kitabın arkasındaki siyasi desteğe, Memlûklerle rekabet halindeki Moğol devleti İlhanlılara da dikkat çekilmiş olur:

Bu kitabı bana getiren kişi Rafizîlik mezhebinin güç-kuvvet kazanmasındaki en büyük etkenin kendilerine meyleden hükümdarlar olduğunu, yazarın da [Hillî] bu kitabı herkesçe bilinen [Olcaytu Han] Hudâbende için telif ettiğini belirtti.⁷⁶

İbn Teymiyye bu kapsamlı eserinde imamet bahsi çerçevesinde ele alınan birçok meseleyi (efdaliyet, imamın seçimi/nas iddiası, imamların masumiyeti vb.) ele alır ve kendisine kadar gelen gelenek içerisinde teşekkül eden Sünnî tezleri verir. Bunu yaparken Şia'nın tarihsel dönüşümüne de işaret ederek bu “münafık taifenin her geçen gün dalalete daha çok yaklaştığını” ifade eden bir tasvir sunar.⁷⁷ Onun bu tasvirine göre Şia'nın bahsi geçen dönüşümünde takındıkları tavır

72 Müellifin bu konudaki ifadeleri için bk. İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye*, 4, 7-8.

73 İlk bölümde *Minhâcü'l-kerâme* merkezli olacak şekilde İmamiyye ve Ehl-i sünnet'in imamete dair görüşleri ele alınır. İkinci bölüm İmamiyye'nin ittiba edilmesi vacib bir mezhep olduğu iddiası incelenir. Üçüncü bölüm de Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den sonra halife olduğuna dair “deliller” incelenerek tenkit edilir. Dördüncü bölüm on iki imamın imametini ispat amacıyla serdedilen argümanların reddine tahsis edilmiştir. Beşinci bölüm Hz. Ali'den önceki halifelerin meşru olmadığı iddiasını, son bölüm ise Hz. Ebu Bekir'in imametini ele alır.

74 İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye*, 1: 8.

75 İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye*, 1: 5-6.

76 İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye*, 1: 7.

77 Mesela erken dönem Şia'sının Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in efdaliyetini kabul ettikleri, onların temel tartışma konularının Hz. Ali ile Hz. Osman arasındaki üstünlüğün kimde olduğu yönündeki bir tespit için bk. İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye*, 1: 12-14.

tarihsel olarak daima Müslüman çoğunluğun karşısında olmak, İslam düşmanlarıyla işbirliği yapmaktır. Buna göre “onlar defalarca Horasan, Irak, Cezire, Şam ve diğer bölgelerde Türklerden ve diğer milletlerden olan müşriklere yardım etmişler, yine Şam, Mısır ve başka bölgelerde Müslümanlarla mücadele eden Hristiyanlara destek olmuşlardır. Onların bu işbirliklerinin en kötü örneklerinden biri [Hicri] dördüncü ve yedinci yüzyılda Türk kâfirler İslam beldesine gelip sayısız insanları öldürdüklerinde onlarla iş tutmuş olmalarıdır. Bu taife Müslümanlara düşmanlık gösterme ve kâfirlerle yardımlaşma hususunda emsalsizdirler. Yahudilerle bile bu türden yardımlaşmaları söz konusudur.”⁷⁸

İbn Teymiyye böylece yazarı Hillî'nin *Minhacü'l-kerâme*'nin (aslında *Minhacü'n-nedâme*: Pişmanlık yöntemi) olması gerektiğini de belirtir.⁷⁹ Böylece Şia'nın Müslüman düşmanlığında yeni bir merhale olduğuna ve bu çerçevede kâfirlerle kurulan işbirliği ilişkisinde bu sefer İlhanlıların/Olcaytu'nun seçildiğini ihlas ettirmektedir. Buna mukabil Bağdat'ın istilası hadisesi dâhil birçok tarihi hadisede rol alanlar için “Moğol/Tatar” demek yerine “Türk” kelimesini kullanması da dönemine yönelik bir tepkinin izlerini taşıyor olabilir.⁸⁰ Esasında kitabında nadiren Moğolları kastettiğine dair ifadelere de yer vermektedir.⁸¹

db. Şemseddin ez-Zehebî ve el-İmâmetü'l-Uzmâ

İbn Teymiyye'nin çağdaşı bir Şîî müellif olan İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'ye (ö. 726/1325) karşı yazdığı bu reddiye Şemsüddîn ez-Zehebî et-Türkmânî (ö. 748/1348) tarafından ihtisar edilerek tekrar gündeme taşınır. *el-Müntekâ min Minhâci'l-i'tidâl fî nakzi kelâmi ehli'r-Rafzi ve'l-i'tizâl li'bni Teymiyye*⁸² başlıklı bu metin ve doğrudan Hillî'yi hedef almasa da imametle ilgili risale/leri genel manada Şîî argümanlara bir reddiye niteliğini taşımaktadır. O, bir yandan bahsi geçen muhtasarında ve öte yandan görme şansını bulamadığımız *el-Mukaddimetü'z-Zehrâ fî izâhi'l-imâmeti'l-kübrâ*⁸³ başlıklı risale ile bu kısımda inceleyeceğimiz *Risâle tete'allaku bi'l-imâmeti'l-kübrâ*⁸⁴ (*Risâle latîfe tete'alleku bi'l-imâmeti'l-uzmâ*)⁸⁵ adlı eserinde Şîî imamet anlayışının tenkidini yapmakta, Sünnî hilafet anlayışını temellendirmeye çalışmaktadır. Zehebî

78 İbn Teymiyye, *Minhacü's-sünneti'n-nebeviyye*, 1: 20-21. Ayrıca bk. 2: 32; 3: 377; 7: 414.

79 İbn Teymiyye, *Minhacü's-sünneti'n-nebeviyye*, 1: 21.

80 Mesela Cengiz Han'ın “kâfir Türklerin hükümdarı” olarak nitelenmesi için bk. İbn Teymiyye, *Minhacü's-sünneti'n-nebeviyye*, 3: 372; Hülagü'dan müşrik/kâfir Türklerin hükümdarı olarak bahseden bir ifade için bk. 3: 445.

81 Mesela “Moğol (Tatar) olarak isimlendirilen kâfir Türkler” ifadesi ve Cengiz Han için “Moğol hükümdarı” denilmesi için bk. İbn Teymiyye, *Minhacü's-sünneti'n-nebeviyye*, 5: 155; 6: 374.

82 Zehebî, *el-Müntekâ min Minhâci'l-i'tidâl fî nakzi kelâmi ehli'r-Rafzi ve'l-i'tizâl li'bni Teymiyye*, nşr. Muhibbüddin el-Hatîb (Riyad: İdaretü'l-buhusi'l-ilmiyye, 1992/1413).

83 Mona Hassan, *Longing for the Lost Caliphate*, 115. Risaleye erişme şansımız olmadı. Mamafih Mona Hassan'ın bu metinden yaptığı alıntılar Zehebî'nin görme şansını bulduğumuz diğer iki risalesindeki alıntılarla büyük oranda benzeştiğinden farklı isimle kaydedilmiş tek bir risaleden söz etmek mümkün gibidir.

84 Zehebî, *Risâle tete'allaku bi'l-imâmeti'l-kübrâ*, (İstanbul: Süleymaniye Ktp., Reisülkütâb, 1185/2), 126b-133b.

85 Zehebî, *Risâle latîfe tete'alleku bi'l-imâmeti'l-uzmâ*, (İstanbul: Nuruosmaniye Ktp., nr. 4976), 20a-23b. Her iki risale de birbirinin aynısıdır. İsimlerindeki farklılık aslında katalog kayıtları ile metne eklenen ve risalenin mahiyetine işaret eden ifadelerin farklılığından kaynaklanmış olmalıdır.

el-Müntekâ'da İbn Teymiyye'nin eserini altı bölüm halinde ihtisar etmekle birlikte mukaddimede yer verdiği takdim cümlesi haricinde kendi değerlendirmelerine yer vermez. Bu sebeple bu kısımda onun bahsi geçen risale/lerindeki değerlendirmeleri ele alınacaktır.

Zehebî, Ehl-i sünnet, mutezile, mürcie, havaric ve Şia'nın imametini vücutunda ve adil imama boyun eğmenin ümmet üzerine farz olduğu noktasında ittifak ettiklerini zikrederek imamet risalesine giriş yapar. Akabinde risalenin ilk argümanına geçer: "Bir zaman dilim içerisinde yalnızca tek bir imam olur." Bu iddiaya muhalif olanlar, iki yahut daha çok imam olacağını belirtenler olsa da Hz. Peygamber'in "İki halifeye beyat edilirse ikincisini öldürün" hadisi, "tefrikaya düşüp ihtilaf içinde olanlar gibi olmayın" ayeti bu argümanın delillerini teşkil eder. Bu argümanın akli temellendirilişi iki devlet başkanına verilen iznin, üç, dört ve daha fazlasına da verilmiş olacağı ve böylece her bir şehir, hatta köyde devlet başkanının olmasının önünün açılması suretiyle Müslümanların zayıflayarak helak olma durumuna gelecek olmalarıdır.⁸⁶

Bu argüman aynı zamanda Hz. Ali'nin gecikmeli de olsa Hz. Ebu Bekir'e beyat ettiğinin ifadesiyle de desteklenerek Şia karşıtı bir değerlendirmeye mesnet kılınır. Ashabın, özellikle de Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in faziletleri, Hz. Ali'nin ise Hz. Fatıma'nın üzerine Ebu Cehil'in kızıyla evlenmek istemesi gibi bazı hususları zikrederek Şiiilerin Hz. Ali'nin en faziletli sahabi olduğuna yönelik iddialarına karşı çıkılır. Hz. Ali'nin imametine dair nas olduğu ve bunun sahabiler tarafından unutulduğu yönündeki iddia da gerçekçi bulunmaz. Hz. Ali'nin Kureyş'ten birçok insanı öldürmesi neticesi kendisine duyulan kin nedeniyle imametine karşı çıktığı iddiası da zayıf bir tevil olarak görülüp reddedilir. Özellikle Hz. Ali'nin hemen her kabileden birilerini öldürmüş olduğu hususuna işaret edilir.⁸⁷

Hz. Hasan'ın hilafetten çekildiği zaman dilimi İslam ümmeti için ittifak yılı olmuş ve böylece İslam memleketinin tek bir kişi etrafında kenetlenildiği gösterilmiştir. Bu durum aynı zamanda efdal var iken mefdulün hilafetinin de caiz olabileceğini göstermiştir. Nitekim Muaviye'den çok daha faziletli olmalarına rağmen birçok sahabi (Sa'd, İbn Ömer, Hz. Hasan, Bedir ve Hudeybiye ehli) ona beyat etmişlerdir. Muaviye ise hükümdarların ilki idi ve asla Raşid Halifeler seviyesine erişmiş değildi.⁸⁸

Müellif müteakip değerlendirmelerinde Hişâm b. el-Hakem'e izafe ettiği Hz. Ali'nin imametine dair nassın sahabiler tarafından gizlendiği iddiasını ele alır. Hişâm'a göre birbirini öldüren insanların nassı gizlemeleri de mümkündür. Müellif "ey cahil, bu ifaden senin aleyhinde delildir" diyerek karşı çıktığı bu görüşün esasında iddia sahibinin aleyhine olduğunu, zira Hz. Ali'nin kendisine muhalefet edenleri öldürdüğünü belirtir. Sahabe arasındaki savaşlara dair "ictihada dayalı ihtilaf" yorumunun ötesine geçme taraftarı olmayan müellife göre Ehl-i

86 Zehebî, *Risâle tete'allaku bi'l-imâmeti'l-kübrâ*, (Reisülküttab, 1185/2), 126b-127a; *Risâle latîfe tete'alleku bi'l-imâmeti'l-uzmâ*, 20b-21. Zehebî karşıt görüş sahiplerinin delillerini tartışarak (Ensar'ın sizden bir emir, bizden bir emir demiş olması, Hz. Hasan ve Muaviye'nin aynı anda halife olmaları) reddeder.

87 Zehebî, *Risâle tete'allaku bi'l-imâmeti'l-kübrâ*, (Reisülküttab, 1185/2), 127a-130a; *Risâle latîfe tete'alleku bi'l-imâmeti'l-uzmâ*, 21a-22a.

88 Zehebî, *Risâle tete'allaku bi'l-imâmeti'l-kübrâ*, (Reisülküttab, 1185/2), 130a-b; *Risâle latîfe tete'alleku bi'l-imâmeti'l-uzmâ*, 22a.

sünnet bu konuda sükût ederken Rafizîler cehaletle bu ayrılığı köpürtmektedirler. Hâlbuki Hz. Ali ile birlik olup savaşıyor, onun için ölümü göze alan binlerce bağlısı hilafet [Hz. Hasan tarafından] Muaviye'ye teslim edilince ona itaat edip beyat etmişlerdir. Yine Yezid'e isyan eden Hz. Hüseyin'in Muaviye'yi de Yezid gibi [gayrimeşru] görmesi durumunda isyandan geri kalmayacaktır.⁸⁹

Son olarak hem imamların masum olduğu hem de on ikinci imamın gaip olup munzatar olacağı, kıyamete yakın dönüp dünyayı adalet ile dolduracağı şeklindeki Şîi iddialara “Allah'tan utanmayan Rafizi yalancıların hurafeleri” ifadesiyle karşı çıkılır.⁹⁰

Zehebî, isim belirtmese de doğrudan bir reddiye üslubuyla yazdığı bu risalesinde içinde bulunduğu zaman dilimine dair bir göndermede de bulunur. “Rafizîlerin sahabenin nassı gizledikleri iddiaları” için dile getirdiği ifadeler şöyledir:

Bu söyledikleriyle sen İslam'a ilk olarak girme şerefine ermiş insanlara –ki onlar Bedir ehlidir, Rıdvan beyatında bulunmuşlardır, insanlar arasından çıkartılan en hayırlı ümmettir, Allah onlar için “işte onlar sadık olanlardır” buyurmuştur- doğrudan hedef almış oluyorsun. Onlara attığınız bu alay konusu olacak iftiralar o denli kötüdür ki, neredeyse başıboş askerlerden, Müslüman Moğol (*Tatar*) askerlerinden ve hatta onların kâfir olanların yaptıklarından ve dahi Harizmlî haramîlerin ve en zelil münafıkların yapıp ettiklerinden dahi daha kötüdür denilebilir.” Bu kafayla nereye gidiyorsun, bir bak. Yazıklar olsun! Söylediğin ne anlama geliyor, bu iddia ettiğinden nasıl bir sonuç çıkıyor bir düşün. Sen ashâbı böylece en kötü ümmet, en zalim taife haline getiriyor, onları nifakla ve dini gizlemekle anılır kılıyorsun.⁹¹

Zehebî böylece isim vermese de bir manada Moğolların mevcut devleti olan İlhanlıları ve muhtemelen tıpkı İbn Teymiyye gibi İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'yi hedef almaktadır. Müslüman olmayan Moğollar, Abbâsî hilafetine son vermeleri, Harizmlîler ise Abbâsî hilafetine karşı gelip alternatif hilafet arayışına girmeleri nedeniyle kötülenmektedir.⁹² Bir zaman diliminde devlet başkanının tek olması vurgusuyla birlikte de düşünüldüğünde onun mevcut Memlûk düzenini İslam dünyasının yegâne meşru temsilcisi olarak öne çıkarttığını tahmin etmek zor değildir. Nitekim risalesinde, İbn Teymiyye'nin aksine kötülen bu siyasi/askerî yapının sahiplerine Türk demek yerine Moğol (Tatar) demeyi tercih etmesi de bu hususla ilgili olsa gerektir.

B. Meşruyet Problemini Aşmak: Kureyşîler/Araplar, Türkler ve Çerkesler

Fıkıh ve kelim literatürünün başlangıcından itibaren hâkim kabulü halifenin Kureyş soyundan gelmesinin dinî bir gereklilik olduğu yönündedir. Siyasi liderlik söz konusu olduğunda “haseb-neseb” sahibi olmak yani asil bir soydan geliyor olmak farklı medeniyetler açısından da önemli

89 Zehebî, *Risâle tete'allaku bi'l-imâmeti'l-kübrâ*, (Reisülküttab, 1185/2), 130b-132b; *Risâle latîfe tete'alleku bi'l-imâmeti'l-'uzmâ*, 22a-23a.

90 Zehebî, *Risâle tete'allaku bi'l-imâmeti'l-kübrâ*, (Reisülküttab, 1185/2), 132b-133a; *Risâle latîfe tete'alleku bi'l-imâmeti'l-'uzmâ*, 23a-b.

91 Zehebî, *Risâle tete'allaku bi'l-imâmeti'l-kübrâ*, (Reisülküttab, 1185/2), 128a-b; *Risâle latîfe tete'alleku bi'l-imâmeti'l-'uzmâ*, 21a.

92 Mona Hassan, *Longing for the Lost Caliphate*, 117.

bir meşruiyet kaynağıdır. Nihayetinde başa geçip insanlara liderlik edecek bir yöneticinin “sıradan insanlar” arasından gelmesi “kapsamlı bir itaatin sağlanamaması” ve “alternatiflerin ortaya çıkarak alaşağı edilmesi” gibi iki büyük problemi doğuracaktır.

Memlükler dönemine geldiğinde de kuşkusuz Kureyşli olmak kıymet taşımaya devam etmekteydi. Her ne kadar özellikle Büveyhiler ve Selçuklular eliyle otoriteleri oldukça yıpransa da, ilgili hadis nedeniyle bu olgunun dini bir gereklilik olduğu kabulü ve İslam tarihi tecrübesi İslam dünyası için hamilik iddiası taşıyan devletler için ehemmiyeti haiz idi. Yine bu dönemde hükümler için meşruiyet hakkı veren ikinci bir soyu ise Cengiz Han tedarik etmekteydi. Önce Hülagu akabinde İlhanlılar ve sonrasında Timurlu devleti hükümdarları ya doğrudan bu soydan gelmeleri yahut kendilerini bu soyla irtibatlı kılmak suretiyle meşruiyetlerini inşa etmekteydiler.

Şu halde Kureyşli olmayan Türk ve Çerkes kökenli sultanlar bu meseleyi nasıl aşacak, kendi meşruiyetlerini nasıl inşa edeceklerdir? Temel başarılarını Cengiz soyundan gelen hükümdarları yenmek suretiyle elde etmiş olsalar da, bir yandan bu soydan gelenlerle mücadele etmeye devam eden, öte yandan Haçlılarla cihad eden bu savaştı sultanlar için bir de soy meselesi ile uğraşmak anlamlı mıdır? Fiilen iktidarı ellerinde tutmalarına mukabil kendilerinin bu “eksikliklerini” vurgulayan ulema olmuş mudur? Kendi meşruiyetlerini savunmak üzere entelektüel çabaları teşvik etmişler midir? Samimi bir gayretle Memlük sultanlarının meşruiyetlerini savunan âlimler olmuş mudur?

Bu ve benzeri sorulara Memlükler özelinde cevaplar arayacağımız bu kısımda ilk olarak -Memlükleri de aşan bir boyutu esas alarak söylersek- yeni kurulan devletlerde meşruiyet meselesinde makbul ve genel bir kabule mazhar olmuş bir soy bağı “inşa” edilene kadar bu sorunu aşmak için en çok başvurulan merciin tarih ilmi olduğuna işaret etmek gereklidir. Hatta süreç içerisinde böyle bir soy “inşa” edildikten sonra da kurgulanan bu üstünlüğün devamı için tarih her zaman ilk başvuru kaynağı olmuştur. Nitekim tarihin “hükümdarların üstünlüklerini/faziletlerini” vurgulamak için kurgulanışı tarih yazıcılığı açısından yaygın bir uygulamadır. Bunun hem Memlükler öncesindeki devletlerde hem de onlarla aynı dönemde ve sonrasında devletlerde de örnekleri mevcuttur. Sözgelimi “*Hüsnu's-sülûk fi fazli meliki Mısır 'alâ sâ'iri'l-mülûk*” adlı eserinde Osman Nablusî (ö. 660/1262) Eyyubilerin faziletlerini ele almaktadır.⁹³ Sonrasında da Osmanlılar aynı sorunla yüzleşecekler, tarihten ve cihaddan devşirdikleri meşruiyetlerinin yanı sıra bu problemi aşmak için Kureyşlilik şartını reddetmenin de aralarında bulunduğu farklı kanallar inşa etmeye çalışacaklardır. Özellikle neseb konusunda özgün bir tür olarak silsilenâme metinlerinden de istimdât edeceklerdir.⁹⁴

93 Cengiz Tomar, “Nablusî, Osman b. İbrâhim”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/nablusi-osman-b-ibrahim> (erş. trh. 30.09.2019). Kitaba dair malumat için bk. Osman Nablusî, *Târihu'l-Feyyûm ve bilâdih (İzhâru şun'ati'l-hayyi'l-kayyûm fi tertibi'l-Feyyûm)*, (Kahire: el-Matbaatü'l-Ehliyye, 1898), 14.

94 Dünya ve İslam tarihini –Haremeyn’e hâkimiyet merkezli anlatarak Yavuz ve Kanuni’yi bu tarihe eklemleyen bir çaba için bk. Hüseyin b. Hasan, *Letâifü'l-efkâr ve kâşifü'l-esrar*, haz. Özgür Kavak (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 2018). Yine tecdid/müceddid kavramlarını merkeze alarak benzer bir çaba içerisinde giren müelliflerin görüşleri için bk. Özgür Kavak, “Siyasi Tecdid ve Osmanogulları”, (haz. Fuat Aydın & Metin Aydın & Muhammed Yetim, *Osmanlı Düşüncesi: Kaynakları ve Tartışma Konuları*, İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2019 içinde), 369-408.

Memlûkler dönemindeki meşruiyet meselesi esas itibariyle fikhî bir problem olduğundan tarih ilmi dışındaki metinlerin ve özellikle ahkâm-ı sultaniye eserlerinin de öncelikle yüzleştiği bir problemdir. Konunun oldukça farklı uzantıları olması hasebiyle aşağıda sadece fikhî metinlerle yetinilmeyecek, dönemin tartışmaları üç farklı türdeki metin üzerinden ele alınacaktır: İlk olarak bir nevi ahkâm-ı sultaniye metni olan *ed-Dürretü 'l-garrâ fi nasîhati 's-selâtin ve 'l-kuzât ve 'l-ümerâ* başlıklı eserinde “Kureyşin atadığı sultan” formülünü ihdas eden Mahmud b. İsmail Hayrbeytî'nin (ö. 844/1440-1441 sonrası) görüşleri ele alınacaktır. Ardından Arapların (ve dolayısıyla Kureyş'in) siyasi liderlik vasfını kaybettiği ve bu boşluğun Türkler eliyle doldurulduğu tezini *Düvelü 'l-İslâmi 'ş-şerîfe* başlıklı tarih-edeb metninde işleyen Kudüslü Arap fakih Muhibbüddin Makdisî'nin (ö. 896/1490-1491 sonrası) yaklaşımı incelenecektir. Son olarak da Çerkeslerin soy problemini Araplara yahut İshak ve Yakub Peygamber soyuna bağlama teşebbüslerine dair Kansu Gavri'nin (ö. 922/1516) devletin önde gelen ricaliyle akdettiği meclislerindeki müzakerelerin kaydını içeren *Nefâisü mecâlisi 's-sultâniyye fi hakâiki esrâri 'l-Kur'âniyye* ile *el-Ukûdu 'l-Cevheriyye* başlıklı kitaplar ele alınacaktır.

a. “Kureyşlinin Atadığı Sultan”: Mahmud b. İsmail ve *ed-Dürretü 'l-garrâ fi nasîhati 's-selâtin ve 'l-kuzât ve 'l-ümerâ'sı*

Mısır Memlûk Sultanı el-Melikü'z-Zâhir Seyfeddin Çakmak (ö. 857/1453) adına Hicrî 844 yılı, Şaban ayının ortasında [Ocak 1441]⁹⁵ Hanefî âlim Mahmud b. İsmail tarafından kaleme alınan *ed-Dürretü 'l-garrâ fi nasîhati 's-selâtin ve 'l-kuzât ve 'l-ümerâ* başlıklı eser⁹⁶ mukaddime dışında 10 babdan oluşur: İmâmet, imâmetin şartları, imâmetin hükmü, imâmetin kaide ve ahvâli, vezirlik, ordunun kaideleri, ümera ve vüzeraya taalluk eden şerî meseleler, hile-i şer'iyye, şerî meselelere dair tenbih ve muhtelif meseleler.⁹⁷ Fikhî-siyasi dilin hâkim olduğu kitapta⁹⁸ devlet başkanının gerekliliği, vazifeleri ve şartları kısmında kelim kitaplarına ve ilgili hadis-i şeriflere atıfta bulunularak konu ele alınır.⁹⁹ Kureyşli olmayan bir sultana ithaf edilen bu metinde konu Kureyşilik şartı da dâhil imamet ile ilgili şartlara geldiğinde Mahmud b. İsmail şu görüşlere yer verir:

İmamet için gerekli şartların bir kısmı imamet inikadı için lâzım olan şartlardır. Diğer bir kısmı ise kemâl şartıdır, tercih için sahih olur. Diğer bir kısmı ise ihtilafli kısmı oluşturur. Lâzım olan şartlar şunlardır: Erkek olmak, hürriyet, buluğa ermek, akli başında olmak, ilim sahibi olmak, cesaret sahibi olmak -ki bu güçlü bir kalbe sahip olmak demektir-, Kureyş'e mensup olmak yahut Kureyş'e mensup birinin atadığı (*nasb*) birisi olmak.

95 Mahmud b. İsmail Hayrbeytî, *ed-Dürretü 'l-garrâ fi nasîhati 's-selâtin ve 'l-kuzât ve 'l-ümerâ*, (İstanbul: Beyazid Devlet Ktp., 412).

96 Metnin Türkiye kütüphanelerindeki bazı nüshalarındaki tam adı yukarıda verdiğimiz haliyledir: Hayrbeytî, *ed-Dürretü 'l-garrâ*, (İstanbul: Beyazid Devlet, 412), 3a; (İstanbul: Süleymaniye Ktp., Hamidiye, 1082), 3a; (İstanbul: Millet Kütüphanesi, 2084), 2b.

97 Hayrbeytî, *ed-Dürretü 'l-garrâ*, (Beyazid Devlet, 412), 3a-b; (Hamidiye, 1082), 3^b.

98 Nitekim müellif kitabının telif sebepleri arasında “şerî meseleleri” aktarmayı da zikretmektedir, Hayrbeytî, *ed-Dürretü 'l-garrâ*, (Beyazid Devlet, 412), 3a; Hayrbeytî, *ed-Dürretü 'l-garrâ*, (Hamidiye, 1082), 3a.

99 Kitabın sonunda müellif istifade ettiği kaynakların listesini vermektedir. Hayrbeytî, *ed-Dürretü 'l-garrâ*, (Beyazid Devlet, 412), 111b; (Hamidiye, 1082), 118a-b.

Erkekliğin şart olma sebebi kadınların çoğunlukla kahr ve galebe kurmak, asker sevkî, ordu idaresi, cezalandırma gereken yerde bunu tatbik etmek (*izhârü 's-siyâse*) için uygun olmamalarıdır. Nitekim Hz. Peygamber de “başlarında kadın bir hükümdarın olduğu bir topluluk felah bulmaz” buyurmuştur.

Hürriyet, buluş ve akıl şartlarının gerekçesi ise köle, sabî ve mecnunun tasarruflarının bir başkasının idaresi altında olmasıdır. Kendi nefsi üzerinde velayet hakkı bulunmayanın bir başkası üzerinde bu hakkının olması mümkün değildir.

İlmin şart olma gerekçesi ise ilim sayesinde gizli kalan hususların açıklığa kavuşacak olması ve yine ilim sayesinde saltanat ve emirliğin tamam olmasıdır. Haberde de geldiği üzere Yüce Allah, Hz. Süleyman'ı ilim ile hükümlanlık arasında muhayyer bırakmış, o da ilmi seçmiştir. Bunun üzerine Allah ona hem hükümlanlığı hem de ilmi vermiştir. Hz. Peygamber “ulemâ cennetin kandilleri, peygamberlerin halifeleridir” buyurmuştur. Bu sebeple Süfyan es-Sevrî “hükümdarların en hayırlısı ilim ehliyle birlikte oturandır” demiştir. Denildiğine göre her şey insan ile güzelleşir, insanlar da ilim ile güzelleşir. Mekânları akılla yükselir. Hükümdarlar için ilim ve akıldan daha hayırlı bir şey yoktur. (...) ¹⁰⁰

Kureyş nesebinden olmak ise Hz. Peygamber'in “imamlar (*el-eimmetü*) Kureyştendir” sözü dolayısıyladır. İmamlar kelimesinin başındaki *harf-i tarif* bu anlama dâhil olan tüm anlamları kuşatacak bir özellik (*umûm*) taşımaktadır. Hz. Ebubekir, Ensar'a karşı delil getirmek üzere bu hadisi naklettiği vakit sahabe-yi kiram da bunu kabul edip amel etmekte ittifak etmişlerdir. ¹⁰¹

Lüzûm şartlarını bu şekilde sıralayan müellifin nesep şartıyla ilgili kritik müdahalesi (Kureyşe mensup birinin atadığı birisi olmak) ¹⁰² bir taraftan Memlük tecrübesine meşruiyet kazandırırken diğer taraftan Kureyşilik şartını sembolik hale getirmektedir. Nitekim Memlük uygulaması dikkate alındığında ulema huzurunda Kureyş kökenli halifeler tüm yetkilerini sultanlara devretmektedirler. Kureyşilik şartında Mahmud b. İsmail tarafından açılan bu “gedik” bu kitabı sonraki yıllarda Osmanlı siyaset düşüncesi müellifleri açısından da kullanışlı hale getirmiştir. ¹⁰³

Müellifin ayrıca kemâl şartı içerisinde değerlendirdiği takvayı adalet kavramıyla birlikte

100 Hayrbeytî, *ed-Dürretü 'l-garrâ*, (Beyazîd Devlet, 412), 5a-6b; (Hamidiye, 1082), 4^b-5^b. Müellif ilmin ve aklın ehemmiyetini farklı örneklerle izah etmeye devam etmektedir (Beyazîd Devlet, 5b-6b; Hamidiye, 5^b-6^b).

101 Hayrbeytî, *ed-Dürretü 'l-garrâ*, (Beyazîd Devlet, 412), 6b; (Hamidiye, 1082), 6a.

102 Bu husus *ed-Dürretü 'l-garrâ*'nin Osmanlı dönemindeki iki tercümesine de bu haliyle yansımıştır: Bk. Abdüsselam Şükrullah el-Amasî, *Tuhfetü 'l-tümera ve minhâtü 'l-vüzera, Siyaset Ahlakı*, haz. A. Mevhibe Coşar (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2012), 144; İbn-i Firuz, *Gurretü 'l-beyza, Adaletin Aydınlığında*, haz. Mücahit Kaçar (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2012), 73. Amasî'nin eserinin sadeleştirilmiş metin kısmında “yahud Kureyşî nasb itdüğü gerekür” ifadesi anlamı bütünüyle bozacak şekilde “Kureyşe mensup olmalıdır” şeklinde yazılmıştır, (*a.g.e.*, 54).

103 Metnin Osmanlı döneminde istinsah edilen nüshaları ve Osmanlı dönemindeki tercümeleri için bk. Hüseyin Yılmaz, *Caliphate Redefined: The Mystical Turn in Ottoman Political Thought*, (Princeton: Princeton University Press, 2018), 61, 89; Marinos Sariyannis (with a chapter by E. Ekin Tuşalp Atiyas), *A History of Ottoman Political Thought up to the Early Nineteenth Century*, (Leiden; Boston: Brill, 2019), 124; Recep Cici, “İbn Firuz Ve “El-Gurretü 'l-Beydâ” Adlı Eseri”, *Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (IX/9, 2000): 303. Metnin Arapça orijinal nüshalardan birisinin (Beyazîd Devlet, 412) üzerindeki temellük kaydında “Veziriazam Mustafa oğlu Mehmed Paşa'nın” ismi yazılıdır. Temellük tarihi 1094 (1682/1683)'tür.

ele alıp Hanefîlerin Şafîîlerin hilafına adaleti imametın sıhhat değil evleviyet şartı olarak gördüklerine vurgu yapması,¹⁰⁴ Memlûk idaresine meşruiyet arayışı kaygısının bir uzantısı olarak okunabilir. Benzer bir şekilde o, devlet başkanının döneminin en faziletli kişisinin olmasının gerekli olup olmadığı hususunu da “ihtilaflı şartlar” arasında zikreder. Bu konuda İmam Maturidî’ye atfen “bu şart değildir” ifadesini herhangi bir kaynak zikretmeksizin aktarır aynı zamanda Hasan b. el-Fazl el-Belhî’nin de bu görüşte olduğunu söyler. Ona göre en faziletli olanı şart koşmak, esas itibarıyla Rafizîlerin kabulü olmakla birlikte Ehl-i sünnetin bazıları –ki Eşarî de bu gruptadır- da bu görüşe meyiletmiştir. Mamafih müellif bu yaklaşımı reddederek “sahih olan eş-Şeyh Ebu Mansur’un [Maturidî] işaret ettiği görüştür” demek suretiyle kanaatini belirler.¹⁰⁵

Mahmud b. İsmail bu şartların akabinde imametın üzerine terettüp eden hususları “Ey Davud! Biz seni yeryüzünde halife yaptık. O halde insanlar arasında adaletle hükmet. Hevâ ve hevese uyma, sonra bu seni Allah’ın yolundan saptırır. Doğrusu Allah’ın yolundan sapanlara, hesap gününü unutmalarına karşılık çetin bir azap vardır” (Sa’d, 38/26) ayetini esas alarak on madde üzerinden açıklar. Burada yani vazifeler söz konusu olduğunda devlet başkanına işaret eden kavram imam yahut halife yerine doğrudan sultana dönüşür ve meşruiyetini yukarıdaki yolla elde eden sultanın dikkat etmesi gereken hususlara işaret edilerek sadece başa gelmenin yeterli olmadığı, aynı zamanda bu vazifenin gereklerini yerine getirmenin ehemmiyeti de vurgulanır.¹⁰⁶ Burada yer verilen hususlar arasında özellikle “hak ile hükmetmek, yani adaletle ve dolayısıyla şeriat neyi gerektiriyorsa onunla hükmetmek” hususu öne çıkartılır (*innellâhe Teâlâ emere bi’l-hükmi bi’l-hakki ey bi’l-adli bi-mücebi’ş-şer’i*). Memlûk tecrübesi de göz önüne alınarak “cevr ve zulümle hükmetmekten ve rüşvete meyiletmekten uzak durulması” salık verilir.¹⁰⁷

b. Türklerin Faziletleri: Muhibbüddin el-Makdisî ve *Düvelü’l-İslâmi’ş-şerîfe*’si

جور الترك ولا عدل العرب¹⁰⁸

Mahmud b. İsmail’in nispeten üstü kapalı bir şekilde açtığı bu “gedik” Kudüslü bir Arap fakih olan¹⁰⁹ Muhibbüddin Halil el-Makdisî tarafından olabildiğince genişletilir. Makdisî *Düvelü’l-İslâmi’ş-şerîfe* başlıklı kitabında hemen her konuda Araplarla mukayese

104 Hayrbeytî, *ed-Dürretü’l-garrâ*, (Hamidiye, 1082), 6a-b.

105 Hayrbeytî, *ed-Dürretü’l-garrâ*, (Beyazıd Devlet, 412), 7a; (Hamidiye, 1082), 6b. Müellifin ihtilaflı şart olarak zikrettiği diğer şart ise imamın masum olmasının gerekip gerekmediğidir.

106 Hayrbeytî, *ed-Dürretü’l-garrâ*, (Beyazıd Devlet, 412), 11a-29b; (Hamidiye, 1082), 10b-29a.

107 Hayrbeytî, *ed-Dürretü’l-garrâ*, (Beyazıd Devlet, 412), 18b-19a; (Hamidiye, 1082), 17b-18a.

108 “Türklerin zulmü (*cevr*) Arapların adaletlerine yeğdir.” el-Makdisî, *Düvelü’l-İslâmi’ş-şerîfeti’l-behiyye*, 109. Bu ifadenin Memlûk uleması tarafından algılanışına dair bir inceleme için bk. Ulrich Haarmann, “Rather the Injustice of the Turks than the Righteousness of the Arabs: Changing ‘Ulamâ’ Attitudes Towards Mamluk Rule in the Late Fifteenth Century”, *Studia Islamica*, (68/1988): 61-77.

109 Müellif kitabında mesleğine işaret ederek Arap fukahadan olduğunu ifade eder. el-Makdisî, *Düvelü’l-İslâmi’ş-şerîfeti’l-behiyye*, 108.

ettiği Türkler'in yönetimi ellerinde bulundurmalarını doğrudan "Allah'ın lütfu ve meşru bir hak" olarak kurgular.

Yazdığı mukaddimede Şafii mezhebinden olduğunu hususi bir şekilde vurgulayan müellif,¹¹⁰ 880 yılı 23 Şevval'inde [19 Şubat 1476] uyumak üzere yatağına uzandığı bir anda "Türklerin Mısır diyarına getirilmesindeki Yüce Allah'ın saklı incelikleri ve hikmetleri üzerinde düşünmeye başlar. Bu düşünce Allah'ın akıl ve basiret sahibi kimseler için ibret ve mevize içeren hususları kendisine ilham etmesiyle sürer. Bunları derli toplu bir şekilde yazmayı murat eder. Bu kabil bir telif daha önceki dönemlerde bir benzeri olmayan bu bilgileri bir araya getirecek bir telif olacaktır."¹¹¹

Kitap yazıldıktan sonra sıra ithafa gelir. İthaf için seçilen kişi dönemin Memlük sarayının önemli görevlilerinden olan Devâdâr Yaşbek'tir. el-Melikü'l-Eşref Seyfeddin Kayıtbay döneminin Çerkes asıllı idarecilerinden olan Yaşbek "cömertlik, bilginlik, adillik ve şeref sahibi olmak" gibi özelliklerle nitelenir.¹¹²

Kitap iki bölümdür. İlk bölümde kısa bir İslam devletleri tarihi yer alır. Müellifin ifadesiyle "Peygamberimiz Muhammed'den (*aleyhi efdalü's-salâti ve s-selâm*) sonra ortaya çıkan İslam devletleri oldukça özlü ve muhtasar bir şekilde ve öne çıkan önemli hususların belirlenmesi ve belli başlı hususlara dikkat çekilmek suretiyle ele alınmıştır. İncelenen yedi devlet şöyledir: Dört Halifenin devleti, Emevîler, Abbasîler, Fatımîler, Eyyubîler ve Türklerin devleti. Sonrasında da Çerkeslerin devletinden içinde bulunulan zaman dilimine değin geçen süre."¹¹³

Kitabın ikinci kısmı ise müellifin telif sebebi olarak zikrettiği hususa odaklanır. Bu kısım da kendi içerisinde iki alt bölüme ayrılır: İlk bölüm "Allah'ın Türklere bahsettiği nimetleri" sıralar. İkinci bölüm ise yine "Allah'ın Türklere verdiği nimetleri" ele almakla birlikte daha ziyade "Türkler sayesinde Müslümanlara ne türden nimetlerin bahşedilmiş olduğu" meselesine odaklanır.

Bu haliyle bir taraftan tarih öte taraftan müellifin gözlem ve değerlendirmelerine dayanan bu kitabın tarih kısmının daha ziyade mevcut Memlük tarihi kitaplarından özetlendiği anlaşılmaktadır. Kuşkusuz burada yer verilen bilgilerin hangi kıstasla ve hangi amaca hizmet etmek amacıyla seçildiği özellikle siyaset düşüncesi açısından önemlidir. Mamafih bizim odaklanacağımız kısım kitabın ikinci kısmıdır.

Müellif kendisinden önceki birçok siyaset düşüncesi müellifi gibi insanlar üzerine yönetici olmayı bir nimet olarak görmektedir. Nimeti bahşeden Allah'tır. O nimeti dilediğine verir. Ancak yine de nimete layık olmak için yapılması gerekenler vardır. Bir başka ifade ile nimete sahip olmak için gerekenler olduğu gibi nimeti sürdürmek için de yapılması gerekenler vardır. Yani amele dönüşmediği müddetçe nimet hak edilmez. Nimeti elde ettikten sonra da gereğini yapmak, yani şükürünü ifa etmek gerekir. Bu olmadığı zaman nimet hızla el değiştirir.

110 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 1.

111 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 1-2.

112 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 2.

113 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 2.

Şu halde niçin Araplar değil de Türkler bu nimetin sahibi olmuşlardır? Yahut Türklerin devletleri kurulana değin bu nimeti ellerinde tutan Araplar niçin bu nimetten mahrum olmuşlardır? sorusu ehemmiyet kazanmaktadır. Müellifin “Yalnızca Allah’a ait bir sır ve hikmet” olarak gördüğü bu husustaki ilk tahmini Arapların kendilerine bahşedilen onca nimete rağmen “nihayetinde” vardıkları noktanın “fesad” ve “tuğyan” olmasıdır.¹¹⁴ Onun bu hususu tavzih sadedinde aktardığı bilgiler milletlerin tarih sahnesindeki yükseliş ve çöküş sebeplerini İslam’a bağlılık çerçevesinde ele alan bir yaklaşımı haizdir. Araplar hakkı ayakta tutup Allah’ın dinine sahip çıktıkları ve dünyaya tamah etmedikleri dönemde yükselmişler, yani büyük şehirler fethedip farklı milletten ve dinden insanların efendisi olmak nimetine kavuşmuşlardır. Mamafih Rasulullah’ın getirdiği dine muhalefet ve Allah’ın nimetlerine nankörlük edince bu nimetlerden mahrum olmuşlardır.¹¹⁵

Türklerin durumu ise Arapların tam tersidir. Onlar yaşadıkları küfür diyarından İslam diyarına zor kullanılarak, esaret, kölelik ve zillet içerisinde getirilmişlerdir. Geldikleri zamanki konumlarının düşüklüğünü ifade etmek için onları hayvanlara benzetmeyi yeğleyen müellif İslam’la teşerrüfleri sonrası bu konumlarının hızla değiştiğine, temel dini bilgileri öğrenip “siyasi güzelliklerle” donandıklarına işaret eder. Bu kabil bir terakki sürecini yaşayan Türkler imam ve sultanlık dâhil her kademedeki siyasetçi, ordu komutanı oldukları gibi Arap âlimlerle münazara edebilecek birikime sahip âlimler, kıraat-ı seb’a üzere güzel sesiyle Kur’an okuyan kârifler, hattatlar, farklı sanat ve zanaatlarda üstat olanlar, sûfiler, kendini ibadete adayan zahitler de olmaktadır.¹¹⁶

Makdisî’nin her daim Araplarla mukayese ederek zikrettiği bu üstün vasıflar adeta ideal bir siyasi-toplumsal düzeni Türkler üzerinden kurguladığını ihsas ettirmektedir. Zaman zaman işaret ettiği olumsuz özellikler dahi bu düzen içerisinde –Arapların konumları da dikkate alındığında- tercih edilebilir olarak takdim edilmektedir. Zira Türkler tam manasıyla alternatifi olmayan bir topluluktur. Önemli bir kısmı siyasi-toplumsal düzene işaret eden bu vasıflar şu şekilde sıralanmaktadır:

1. Hile-hurdadan, insanları aldatmaktan uzak olmak, gönüllerini temiz, kalplerini pak tutmak.¹¹⁷
2. Hayra olan düşkünlükleri ve her daim hayır işlemleri, hayır ehline muhabbet duymaları. Özellikle kendilerini hayra yönelten kimseler vasıtasıyla bunu gerçekleştirmeleri.¹¹⁸
3. Dindarlığıyla maruf toplum kesimlerine karşı güzel bir inanç sahibi olmaları.¹¹⁹
4. Hasetten uzak olmaları. [Yükselmelerin liyakat esaslı olması hasebiyle] içlerinden biri yüksek bir mevkie geldiğinde “bunu hak etti, Allah da kendisine verdi” şeklinde bir tavır takınmaları.¹²⁰

114 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 101.

115 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 102-103.

116 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 104-107.

117 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 107-108. “Her ne kadar hiddete kapılma ve buna bağlı olarak hata yapmak Türklerin huyları arasında olsa da onlar hatalarını hızlıca fark edip bundan dönmektedirler.”

118 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 108.

119 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 108.

120 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 108. Müellif “Arap fukaha topluluğunun” haset içerisinde olduğunu ve bu reziletten uzak duranların nadir olduğunu da ekler.

5. Cömert olmaları. Bu fazilet Türklerin tabiatlarına sirayet etmiş bir özellik olup birçoğunda bulunmaktadır. Eğer sultanları cömert ise hemen herkes ona bu hususta benzemeye çalışmaktadır. Çünkü “insanlar meliklerinin dinleri üzerindedir.”¹²¹
6. Allah korkusuna sahip olup sonlarını düşünmeleri. Bu çerçevede Allah’ın kullarına rahmetle muamele edip özellikle zayıf ve miskinlere karşı yufka yürekli olmaları.¹²²
7. Gözü pek ve korkusuz bir kalp sahibi olmak. Ölümle karşılaştığında bundan korkmayan Türkler özellikle Moğollar ve diğer kâfirlerle yapılan savaşlarda bu vasıflarını ispatlamışlardır.¹²³
8. Emanet ehli olmaları. Hıyanete sapmamaları. Özellikle vakıflara, yetim mallarına ve vasiyet konusu mala sahip çıkmaları.¹²⁴
9. Ulema, fukaha ve sufilere (*sulehâ*) olan hürmetleri. Buldukları mecliste en üstün konumu bu kişilere vermeleri.¹²⁵
10. Birbirlerine karşı edep içinde ve tevazu ile davranmaları. Hürmet hususları yaşça büyüklük, İslam’a daha önce girmiş olmak yahut sahip oldukları vazife ya da görevin hakkını vermek olarak tezahür eder.¹²⁶
11. Birbirleriyle olan arkadaşlıklarından doğan haklara titizlikle riayet etmeleri. İlişkilerini makama, mevkie ve çıkara göre kurmadıklarından bu kabil değişikliklerin olması durumunda arkadaşlıklarının zedelenmemesi ve darda kalana yardımı elden hiç bırakmamaları.¹²⁷
12. Birçoğunun eceliyle yatakta ölmek yerine şehit olarak ölmeleri. Onların ölme sebepleri şöyle sıralanabilir: Moğol ve Frenkler gibi kâfirlerle yapılan savaşlar ki, bu durumda Allah yolundadırlar, sultana başkaldıran isyancılara ve haricilere karşı savaşlar yahut da kendi aralarındaki dünyevi çıkar kaygısıyla yaptıkları savaşlar.¹²⁸
13. Kendilerine sığınan kimseye yahut kendi arkadaşlarından birine karşı sıkı bir bağlılık içinde olmaları, asabiyetle buna sarılmaları.¹²⁹
14. Bir âdet tek bir defa uygulama ile sabit olur. Türkler hayır olarak verdikleri miktarı [belli bir süre geçtikten sonra] çok görerek değiştirmezler. Hükümdarlar ve emirler değişse de bir defa sabit olan hayır miktarını çok görüp de düşürme cihetine gitmezler.

121 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 108-109.

122 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 109. “Uzun ömür yaşayıp bol rızık içinde olması için dua edilenler böyle olmanın değil sonlarının hayır ile olmasını önemli görmekteyirler.”

123 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 109.

124 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 109-110. “Böyle davranmalarının arkasında üç temel sebep vardır: Bu dünyada sorumlu tutulacakları bir hukuki düzende yaşıyor olmaları, maddi zenginlik içinde olmaları hasebiyle buna ihtiyaç duymamaları, ahiret korkusuna sahip olmaları.”

125 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 110.

126 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 110.

127 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 110-11. Müellif “biz fakihlerin çoğunluğu bu güzel adetleri yerine getirmemekteyiz” demektedir.

128 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 111-112. Müellif ilk kısmdakilerin mücahit ve şehit olduklarını, ikincisinde ise imama itaat eden tarafta iseler mazur olacaklarını ama belki sevaptan mahrum kalacaklarını söyler. Son durumdakilerin durumunu ise Allah bilir. Kendi kanaati bu kişilerin cehennemlik olduğu yönündedir.

129 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 112. Müellif bu durumun bazan haksız kişilere de sahip çıkmak anlamına geldiğine işaret eder.

15. Bazı yöneticilerinde zulüm sıfatı bulunabilir. Fakat bu durum sadece onlara has değil, tüm insanoğlunun tabiatında saklı bir husustur. Acizlik zulmü perdeler, kudret açığa çıkarır.¹³⁰
16. Kendilerine nasihat edildiğinde bunu kabul edip boyun eğmeleri. Gönülleri salim olduğundan hak üzere olsun olmasın kendilerine nasihat edenden hayrı öğrenmeleri.¹³¹
17. Eski arkadaşlarıyla olan ilişkilerini gözetmeleri, kendilerine muhabbet ve sadakatle arkadaşlık kuranları sevip ikram etmeleri, onu hep el üstünde tutup asla terk etmemeleri. Birbirlerinin ihtiyaçlarını gidermede yardımlaşmaları, o kişi hakkında bir başkasından gelen sözlere kulak asmamaları.¹³²
18. Allah'ın yaratılıştan onlara beden, baş ve göz sağlığı vermiş olması. Yaşlansalar bile bu sağlıklarını koruyor olmaları.¹³³
19. Allah'ın kendilerine dış güzellik vermiş olması. Genç yaşlı hemen herkesin yakışıklı ve güzel olmaları, neredeyse çirkin denilebilecek bir vasıfta kimseye rastlanılmaması.¹³⁴
20. Kılık kıyafetlerine dikkat etmeleri ve bu kıyafetlerinin de son derece güzel olması, kendilerine [bu sayede] bir heybet vermesi.¹³⁵
21. Halifeler, hükümdarlar ve kisralarinkine benzer şekilde kıymetli, iyi cins çok iyi atlara biniyor olmaları.¹³⁶
22. Yeme içmelerinin güzel olması, her şeyin en güzelini yemeleri.¹³⁷
23. Meskenden eşlere, cariyeye ve kölelerden salih evlatlara değin tüm dünyevi nimetlere bolluk içinde sahip olmaları.¹³⁸
24. Güzel, geniş ve süslemeleri olan evlere, tavanları altınla süslü mermer odaları olan evlere sahip olmaları.¹³⁹

Müellif maddi ve manevi boyutları olan bu vasıflara ve dolayısıyla nimetlere sahip olan Türkler vesilesiyle yine hem kendilerine hem de onların varlığı sayesinde Memlûklere ve

130 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 112-113. Müellif burada zulmün varlığındaki hikmete işaret ederek Hz. Âdem'in oğullarıyla başlayan bu olgunun tahlilini yapar. Buna göre kişinin kendine ettiği zulüm tövbe sayesinde bağışlanabilir. Aklen övgüye değer bir zulüm türü zulmü hak eden zalimlere yapılan zulümdür. Bu tür kısas cezasını hızlıca uygulamak gibi dünyevi cezalarda görülür. Müellifin diğer argümanları şöyledir: “Zulüm Allah'ın yeryüzündeki kırbağıdır. Allah isyan eden kullarından intikamını bu şekilde alır.” “Zulüm olmasa idi adaletin ne olduğu bilinemezdi.” “Hükümdarların hükmederken ve diğer bazı tasarruflarında zulme meyletmeleri Allah'ın hikmetlerindedir. Böylece gerçek adalet sahibi olarak sadece Allah Teâlâ kalır.”

131 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 113-114. “Bu durum o noktaya varır ki, Türkler haklı olup olmadığına bakmaksızın kendilerine gelen ilk şikayeti doğru kabul ederler. Bu sebeple bunun hilafına onlarca delil getirirse de ikinci kişiye itimat etmekte çok zorlanırlar.”

132 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 114.

133 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 114.

134 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 114-116.

135 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 116.

136 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 117.

137 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 117.

138 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 117.

139 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 118.

tebaasına bahşedilen nimetlere kitabın ikinci bölümünün ikinci kısmını tahsis eder. Bu kısım geçmişe göndermelerde bulunsa da bizzat müellifin içerisinde bulunduğu durumu tasvir eden ifadelerle doludur.

Allah'ın Türkler vasıtasıyla bahşettiği en büyük nimet cihad farızasının ifasında kendisini göstermektedir. Bu farıza bir taraftan müdafaa savaşını kapsayıp Moğol saldırılarını bertaraf etmek şeklinde kendisini gösterirken öte taraftan hücum savaşını kuşatmakta ve Frenk ellerindeki sahil şeridini ele geçirmek şeklinde ortaya çıkmaktadır. Yine Müslümanlar arasındaki savaşın meşru gerekçesi olan meşru devlet başkanına isyan edenlere karşı kılıç kullanma sorumluluğu da Türklerin üzerindedir. Tüm bir Memlük diyarında eli silah tutanlar sadece onlardır. Ne bir fakih ne avamdan biri ne de bir başkası ne silah nedir bilir, ne satın alır, ne de eline almışlığı vardır. Bunun gerekçesi Türkler sayesinde sağlanan emniyet duygusudur. Can, mal, ehl ü ryal tam bir güvenlik altındadır. Türklerin İslam'a ve Müslümanlara en büyük faydası cihad vazifesi sayesinde. Onlar buna mukabil de beytülmalen maddi karşılık almaktadırlar.¹⁴⁰

Cihadın muhatabı olan bu üç sınıfa dair değerlendirmelerini ilk olarak Frenkler üzerinden sürdüren müellif içinde bulunduğu dönemde "Türk demenin düşmanın kalbine korku salan insan demek" olduğunu özellikle vurgular. Türklerin varlığı ve saldıkları bu korku İslam beldelerinin emniyet içerisinde bulunmasının görünür sebebidir. Onların yürüttüğü cihad vazifesi Hz. Peygamber (sav) geleneğinin ihyası anlamına gelmektedir. Özellikle Kudüs hasreti içinde bulunan Frenklerin bu emelleri hiç bitmeyeceğinden bu korkunun devam ettirilmesi gereklidir. Bu da Türkler sayesinde gerçekleşmektedir.¹⁴¹

Cihadın bir diğer muhatabı yeryüzünde bozgunculuk yapan, yol kesen eşkıya taifesidir. Allah onların kalplerine de Türkler sayesinde korku salmıştır. Yanlarında Türk askerleri olmasa dahi memleketin ıssız köşeleri dâhil her bir köşesinde tüccarlar ve yolcular rahatlıkla seyahat edebilmektedirler.¹⁴²

Cihad vesilesiyle bahşedilen bu nimetlerin açılımı olacak şekilde Müslümanlar evlerinde ve dükkânlarında kendilerini öldürecek bir düşman korkusu olmaksızın yaşamlarını sürdürmektedirler.¹⁴³

Türklerin bu özelliği sayesinde fesat çıkartmayan reyanın geneline de bir korku salınmıştır. Böyle olmasa şerî haklar sahiplerine iletilmez, vergiler ödenmez, güçlü zayıfı yer, ezer, düşük insanlar şereflileri ezer ve ona üstün çıkmaya çalışırlardı.¹⁴⁴

Toplumun her katmanında sözlerini geçirmeleri, verdikleri kararların anında uygulanabilir olması da bu sayede gerçekleşmektedir. Mazlumlara arka çıkıp hak sahiplerine haklarının verilmesi hususunda onların varlığı fukaha ve kadıların varlığından daha etkili bir şekilde sonuç vermektedir.¹⁴⁵

140 el-Makdisî, *Düvelü 'l-İslâmi 'ş-şerîfeti 'l-behiyye*, 119-120.

141 el-Makdisî, *Düvelü 'l-İslâmi 'ş-şerîfeti 'l-behiyye*, 120-122. Müellif bu madde altında bazı detay bilgiler vererek Frenklerin içerisine düştüğü korku durumunu tasvir etmektedir.

142 el-Makdisî, *Düvelü 'l-İslâmi 'ş-şerîfeti 'l-behiyye*, 122.

143 el-Makdisî, *Düvelü 'l-İslâmi 'ş-şerîfeti 'l-behiyye*, 122-123.

144 el-Makdisî, *Düvelü 'l-İslâmi 'ş-şerîfeti 'l-behiyye*, 123-124.

145 el-Makdisî, *Düvelü 'l-İslâmi 'ş-şerîfeti 'l-behiyye*, 124. Bu sebeple insanlar "Türkler Mısır'ın tuzudur" demektedirler.

Türklerin içerisinde bazılarının zulme saptığı muhakkaktır. Müellif bu hususun da derinlemesine düşünüldüğünde aslında bir nimet olarak görülmesi gerektiğini ileri sürer. Zira yapılan bu zulümler iyi incelendiğinde bunların zalimleri hedef aldığı görülecektir. Nitekim zalimler bir fırsatını bulsalar avama çok daha kötülerini yapacaklardır. Böylece aslında Türklerin bu zulmü diğer zalimlere korku salmaktadır. Bu da daha büyük zulümlerin önüne bir set çekmektedir.¹⁴⁶ Türklerle ilgili öne çıkan problemler hususların başında yer alan zulüm meselesi de yine Araplarla mukayese edilerek Türkler lehine böylece çözüme kavuşturulur. Hatta müellif avam arasında “Türklerin zulmü Arabın adaletine yeğdir” ifadesinin yaygın bir kanaati dile getirdiğini de belirtir.¹⁴⁷

İşaret edilen son husus Türklerin aralarında fakihlerin de bulunduğu bütün halk katmanlarının sahip olmadığı bir yaygın ünlerinin ve söylediklerini yaptırma gücünün olmasıdır.¹⁴⁸

Buraya kadar aktarılan bu nimetlerde Türklere ortak olan –kısmen Kıpti din adamlarının çok azı müstesna- kimse bulunmamaktadır. Bu açıdan metnin önemli bir kısmı halka-ulemaya yöneliktir. Ancak Memlûk elitlerine yönelik tarafı da bulunmaktadır.

Halka-ulemaya yönelik vurguda zikredilen diğer birçok olumlu özellik aslında büyük oranda cihad farızasına bir nevi hazırlık olarak düzenlenmiş gibidir. Cihad farızası sayesinde de aslında “intizam-ı umûr” olarak niteleyebileceğimiz husus tahakkuk etmiş durumdadır. Siyaset metinlerinde görülen devlet başkanına ait vazifeler ve bir devletin/siyasetin niçin gerekli olduğu hususu için ileri sürülen argümanların böylece Türkler vasıtasıyla tahakkuk ettiği anlatılmaktadır. Şu halde ideal siyasal-toplumsal düzeni kuran Türklerin meşruiyetlerinin en önemli dayanağı cihaddan devşirilmektedir.

Kitabın Memlûk elitlerinin kendilerine yönelik yönünde ise geçmişi hatırlamak, nimetlere şükredip ayak kaydırıcı konumlarında kendilerine bu vesileyle her daim çekidüzen vermek öne çıkartılır. Bu sebeple önceki dönemlerde Memlûklerin dini-ahlaki eğitiminin ayrıntılarına işaret edilir. Memlûk sitemindeki Baybars döneminden itibaren başlayan yozlaşmaya işaret edilerek alttan alta diğer devletlerin başına gelen problemlerin öncüsü olarak bu hususlara da dikkat çekilerek kitap sonlandırılır.¹⁴⁹

c. Çerkesleri Peygamber Soyuna Bağlamak: *Nefâisü mecâlisi's-sultâniyye fi hakâiki esrâri'l-Kurâniyye & el-Ukudu'l-Cevheriyye*

Çerkes dönemi Memlûklerinin de Türk Memlûklerinde olduğu gibi meşruiyet meselesiyle yüzleştikleri ve bu sorunu aşmak için Çerkeslere muteber bir köken bulma arayışına girdikleri anlaşılmaktadır. Bu çerçevede dile getirilen tezlerde Çerkeslerin Arap kökenli oldukları

146 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 125.

147 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 109.

148 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 125.

149 el-Makdisî, *Düvelü'l-İslâmi's-şerîfeti'l-behiyye*, 126-131.

(Gassanoğulları) yahut İshak ve Yakub Peygamberin soyundan geldikleri hususu öne çıkar.¹⁵⁰ (Kimi durumlarda kardeşleri üzerinden Mısır’da sultan olması hasebiyle Yusuf peygamberle irtibata da işaret edilir, ona varis olarak bir hükümlük hakkı elde edildiği belirtilir). Aslında her iki tez de zımnî olarak Çerkeslerin Hz. İbrahim soyundan geldikleri argümanını işler. Nitekim bu dönemde yazılan bazı metinlerde devlet başkanlığı için şart olarak –diğer tüm şartlara sahip olan- Kureyş’e mensup olanı, o yoksa İsmail evladından o da yoksa İshak evladından olanı önceleyen bir yaklaşım yavaş yavaş yerleşir. Bu yöndeki tezler en üst düzeyde devlet ve ilim ricalinin katılımıyla akdedilen ilmi-edebî meclislerde zikredilerek toplumsal bir yaygınlık kazanmasına çalışılır.

Bu kısımda Kansu Gavri huzurunda akdedilen meclislerdeki konuşmaları derleyen iki metne odaklanarak Çerkeslerin kökeniyle ilgili tartışma meşruiyet meselesi bağlamında ele alınacaktır: *Nefâisü mecâlisi ş-sultâniyye fî hakâiki esrâri 'l-Kurâniyye* ve *el-Ukûdu 'l-cevheriyye*.

Hüseyin b. Muhammed el-Hüseyinî tarafından derlenen *Nefâisü mecâlisi ş-Sultâniyye*¹⁵¹ başlıklı kitapta iki farklı vesileyle Çerkeslerin kökeni meselesi ele alınmaktadır. Sultan Kansu Gavri huzurunda akdedilen meclislerin birinde doğrudan “Çerkes ne anlama gelmektedir?” sorusu ortaya atılır. Sultan Gavri şu cevabı verir: “Çerkesin aslı Sârkes (صاركس) kelimesidir. Gassanoğulları, Hz. Ömer zamanında gelip onun huzurunda Müslüman olmuşlar ve haccetmişlerdir. Sultanları da tavaf ederken kendisine doğru gelen bir fakiri itmiş, fakir düşmüş ve ölmüştür. Fakirin akrabaları hadiseyi dava edince Hz. Ömer katilin öldürülmesi yahut akrabaların razı edilmesine hükmetmiş, mamafih akrabalar kısas dışında bir hükme razı olmamışlardır. Sultan da “bana üç gün mühlet verin” demiş ve aynı gece kaçarak Heraklius’a sığınmış, ardından da Hristiyanlığı seçmiş, Heraklius da onu Deşt diyarına göndermiştir. Çerkesler onun soyundan gelirler.”¹⁵²

Aynı eserin hatime kısmında ise daha farklı bir anlatı göze çarpar. Burada İslam dini açısından imametın şartları meselesi ele alınırken önce Acem kahramanı Feridun’a atıfla sultanda bulunması gereken şartlar ele alınır: Buna göre “sultanın yaratılışı tam, gücü kuvveti yerinde, açık ve anlaşılır bir sesi olan –çünkü gönüllere etki edecektir- uzuv ve duyları sağlam olmalıdır.” Müellif el-Huseynî bu ifadenin akabinde acemin sultanların suretlerini ve başlarından geçen önemli olayları saraylarının (ve evlerinin) duvarlarına resmederek onların hatıralarını ebedileştirdikleri tespitini de ekler. Akabinde zikredilen bu şartların Şeriat-ı garrâ-yi Muhammedîyeye muvafık olduğunu belirtir. Zira şeriatıta imamda bulunması gereken şartlar şöyledir:

150 Çerkeslerin soyunu Kureyş’e bağlayan diğer teşebbüsler için ayrıca bk. Şihabüddin Safedî (?), *Kahru 'l-vücûhi 'l-âbise bi-zikri nesebi 'l-Cerâkise min Kureyş*, (Fransa: Bibliothèque nationale de France, Département des manuscrits, Arabe 4613), 32 vr. Türkçe tercümesi: *Terceme-i kitâb-ı kahru 'l-vücûhi 'l-âbise*, çev. İsmail Sabri (İstanbul: Hacı Mustafa Efendi Matbaası, 1290), 39 s.

151 Hüseyin b. Muhammed el-Hüseyinî, *Nefâisü mecâlisi ş-Sultâniyye (Mecâlisü 's-Sultân el-Gavri*, nşr. Abdülvehhâb Azzâm, Kahire: Müessesetü Hindâvî li't-ta'lim ve'sekâfe, 2013 içinde): 43-143.

152 Hüseyin b. Muhammed el-Hüseyinî, *Nefâisü mecâlisi ş-sultâniyye fî hakâiki esrâri 'l-Kurâniyye*, 101.

İmam, akıllı, baliğ, Müslüman, hür, erkek, müctehid, cesur, re'y ve kifayet sahibi, işitme ve görme duyuları sağlam, konuşmasında problem olmayan, azaları sıhhatli olan, Kureyşli, Kureyşliler arasında şartları taşıyan yoksa Kenânî, eğer o da yoksa İsmail Peygamber soyundan, onlar arasında da yoksa acemden olan yahut İshakoğullarından olup şartları taşıyan biri olmalıdır.¹⁵³

Müellif bu değerlendirmenin akabinde sözü Kansu Gavri'ye getirir ve onun gerekli tüm şartları taşıyan bir sultan, emirü'l-mü'minîn ve halife olduğunu ileri sürer:

Allah'a hamd ü sena olsun ki Çerkeslerin aslı İshakoğullarındandır. Burada zikredilen tüm şartlar sultan-ı a'zam, halife-yi muazzam, tüm sultanların dayanağı, istihkak yoluyla hükümdarların önderi, "Sizi yeryüzünde halifeler yaptık" ayetindeki esrarın mazharı, enine boyuna tüm yedi iklimin sultanı, emirü'l-mü'minin, halife-yi müslimîn, el-Melik el-Eşref Ebu'n-Nasr, Mısır'ın Azizi Kansu Gavri'de mevcuttur.¹⁵⁴

el-Ukudu'l-cevriyye'de ise Çerkeslerin soyunu hem Yusuf Peygambere, hem de Arap Gassanoğullarına bağlayan rivayetler tartışılarak Çerkeslerin Arap asıllı oldukları tezi reddedilmekte Yusuf Peygamber ve/ya Yakuboğulları vurgusu öne çıkmaktadır. Ele alınan ilk rivayete göre Çerkes kelimesi Farsça "çâr [çehâr] kes" yani "dört kişi" anlamına gelmektedir. Bu rivayetin kaynağı olan *Târîhü'l-Acem* adlı kitapta Yusuf Peygamberin dört kardeşinin Yusuf'a karşı mahcubiyet duyarak onu terk ettikleri yazılıdır. Ruveybel (Ruben), Şem'un (Şimon), Levi ve Dayal (?)¹⁵⁵ utanç içinde kuzeye gitmişler ve orada nesilleri çoğalmıştır. [Çerkes]ler bu kökenlerinden gelen veraset sayesinde şu an Mısır'a hükmetmektedirler.¹⁵⁶

Çerkeslerin Gassanoğullarından geldikleri iddiası ise *Nefâisü mecâlisi's-sultâniyye* adlı eserdeki benzer bir şekilde ama daha tafsilatlı olarak ele alınır. Mamafih müellif burada doğrudan müdahil olarak bu tezi reddeder. Ret gerekçeleri şöyledir:

Bu iddia iki açıdan kabul edilemez: Birincisi *sin* harfinin *cim* harfine dönüşmesi Arapça açısından mümkün değildir. İkincisi Çerkesler Araplara herhangi bir şekilde benzememektedirler. Ne dış görünüş bakımından, ne dilleri ve ne de ten rengi bakımından. Yine Arapların aksine Çerkesler hala birbirlerini [köle olarak] alıp satmaktadırlar. Ayrıca Mısır mülkünü tevarüs etmiş olmaları da onların Hz. Yakub'un (as) zürriyetinden geldiklerine delalet eder. Çünkü Yusuf Peygamber Mısır'a hükümdar olmuştu ve o Gasanoğulları Araplarının soyundan gelmiyordu. Yine Çerkesler beyaz tenlidir, Araplar ise esmer.¹⁵⁷

Çerkeslerin kökenine dair ileri sürülen tezlerin ikisinin de ortak olduğu nokta İbrahim peygamberin soyuna eklemleme gayretidir. Bu da ya Araplar üzerinden İsmailoğullarına

153 Hüseyin b. Muhammed el-Hüseyinî, *Nefâisü mecâlisi's-sultâniyye fî hakâiki esrârî'l-Kurâniyye*, 114.

154 Hüseyin b. Muhammed el-Hüseyinî, *Nefâisü mecâlisi's-sultâniyye fî hakâiki esrârî'l-Kurâniyye*, 114-115.

155 Dördüncü kardeşin ismi yazma nüshada ياقوب yahut ياقوب şeklinde okumaya elverişlidir. Tevrat başta olmak üzere İslam dönemi eserlerinde Hz. Yusuf'un kardeşleri arasında bu isimde birine rastlayamadık. Genel kabule göre Hz. Yakub'un erkek çocukları Ruben, Şimon (Simeon), Levi, Yahuda (Yuda), İssakar, Zebulun, Gad, Aşer, Hz. Yûsuf, Bünyâmin, Dan ve Naftali'den ibarettir. Ömer Faruk Harman, "Ya'kûb", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/yakub#1> (erş. trh. 26.02.2020).

156 Anonim, *el-Ukudu'l-cevriyye*, (İstanbul: Süleymaniye Ktp., Ayasofya, 3312), 34b.

157 Anonim, *el-Ukudu'l-cevriyye*, 35a-b.

bağlamak suretiyle yahut bazan sadece İshak Peygamberin, bazan da Yakub Peygamberin zikredilmesiyle gerçekleşmektedir. “Yakub Peygamber ve oğulları” tezi aynı zamanda Mısır’a hükümran olma hakkına yönelik bir tevarüs iddiasını da dile getireceğinden Yusuf peygamberin isminin de zikredilmesiyle bu husus daha da güçlendirilmeye çalışılır. Çerkes kökenli Memlük hükümdarlarına yönelik övgü ve unvan cümlelerinde “Mısır’ın Azizi”, “Yusuf mülkünün sahibi” gibi ifadeler de benzer bir yaklaşımın sonucudur.

Değerlendirme

Siyasi düşünce tarihi tabiatı icabı aralarında fıkıh, hadis, kelim ve tasavvuf gibi İslami ilimler başta olmak üzere tarihten edebiyata değin birçok disiplini ilgilendirmektedir. Bu durum bu sahada çalışacak kişilerin birbirinden farklı alanlarda telif edilmiş çok sayıda eseri dikkate almasını gerekli kılar. Memlükler dönemi siyaset düşüncesine bir giriş olarak kaleme aldığımız bu çalışmada ilk olarak bu dönemde kaleme alınan ve siyasete müteallik konuları içerdiğini tespit ettiğimiz 120 civarındaki eserin meselelerine yönelik gruplandırma yapılmıştır. “Siyasi-Fıkhi Ahkâm”, “Edeb Literatürü” ve “Sosyo-Kültürel Hayat” başlıkları altında tasnif ettiğimiz bu gruplandırmaya ayrıca diğer devletler ve özellikle Osmanlı siyaset düşüncesi göz önüne alındığında fazla gelişmemiş/zayıf kalmış metinlerin yer aldığı bir dördüncü grup da eklenmiştir. Bir makale sınırlılığı içerisinde tüm bu başlıkların incelenmesi mümkün olmayacağı için siyasi-fikhî ahkâma dair dönemin canlı tartışma konularından olan hilafet-saltanat ayrışması ile Kureyş soyundan gelmeyen Memlük sultanlarının meşruiyet meselesini çözmeye çalışan metinlerin tahlil edilmesiyle yetinilmiştir. Aslında bu grupta ayrıca –makale girişindeki tabloda da belirtildiği üzere- siyaset-i şeriyye tartışmaları, hukukun sınırlarını ve devletin kurumlarını (Edebü’l-kadî, Mezâlîm ve Hisbe) ele alan metinler, cihad ve âdâb-ı harb risaleleri, gayrimüslimlerle ilişkileri yani zimmî ahkâmını düzenleyen metinler, devlet için en uygun mezhep olarak Hanefilik’i öne çıkartan polemik metinleri ve iktidarın sıklıkla el değiştirmesini konu edinen ve dolayısıyla hal’, istifa ve darbe meselelerini ele alan metinler yazılmıştır. Kimi hadis derlemelerinde hilafetin mahiyeti ile âdil sultana övgü içeren bilgiler de bu gruba ilave edilebilir.

Bu konular ve diğer gruplardaki meseleleri ele alan Memlük dönemi siyaset metinleri genel özellikleri itibarıyla –istisnaları olmakla birlikte- kısa metinlerden müteşekkildir. Siyasi-fikhî alanın dışındaki metinlerde dahi fikhî dil baskındır ve bu sebeple özellikle Mâverdi’nin *el-Ahkâmü’s-sultâniyye*’sinin önemli bir kaynaklığı söz konusudur.¹⁵⁸ Fıkıh dışı kaynak olarak ise

158 Mesela Süyüti’ye ait olduğu ifade edilen bir muhtasar söz konusudur. kz. Abdullah Taha İmamoğlu, “Gevenden Ancak Diken Çıkar”: Süyüti’nin Gözüyle Ulema ve Siyaset”, *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, (XVIII/2 35, 2013): 213. Yine Ali el-Gazzâlî’nin (ö. 878/1473-1474) *Tahrîrü’s-sülûk fî tedbîri’l-mülûk* adlı eseri de büyük oranda Mâverdi’nin bu kitabına dayanmaktadır, bk. *İslam Hükümdarları İçin Siyaset Rehberi, Tahrîrü’s-sülûk fî tedbîri’l-mülûk*, haz. Özgür Kavak (İstanbul: Klasik, 2016), 224 s.

Turtuşî'nin *Sirâcü'l-mülûk*'u göze çarpmaktadır.¹⁵⁹ Mesele ve metinlere bakıldığında dikkate değer bir çeşitliliği içeren bir büyük külliyat teşekkül etmiştir. Kaleme alınan metinlerin kahir ekseriyeti Arapçadır. Farsça metin olmadığı gibi Türkçe kaleme alınan yahut bu dile tercüme edilen siyaset metinleri de yok denecek kadar azdır. Yine felsefi ve tasavvufi siyasi metinleri de yok denecek seviyededir. Bu hususlar Memlûkler dönemi siyaset düşüncesiyle Osmanlılar dönemindeki düşünce arasındaki temel farklılıkların başında gelmektedir.

Doğrudan sultana ithaf edilen metinlerin genelde tek nüshasının bulunması “siyasetin ne kadar okunduğu” meselesini beraberinde getirir. Sultana ithaf edilen bu metinlerin ilmi seviyesi de oldukça düşüktür. Genel ansiklopedik bilgiler içeren ve siyasi tecrübeyi aktarma ve sultanı belli konularda irşat etme amacı güden bu metinlerin dışında siyaset düşüncesi geleneğini harmanlama ve içinde bulunulan dönemin meselelerine istikamet verme çabasındaki kitaplarda ise yüksek ilmi üsluba rastlanmaktadır. Dolayısıyla sultan sarayına tevdi edilen kısa risalelerin dışındaki diğer siyaset çalışmalarının farklı mezhep müntesiplerinin de devreye girmesiyle canlı bir tartışma ortamına delalet ettiği açıktır.

Bu çalışmada ele alınan hilafet-saltanat ayrımı ve meşruiyet meselesi çerçevesindeki eserler Memlûk siyaset düşüncesinde farklı mezheplere mensup ulemanın siyasi tutumlarının zaman zaman birbirine denk düştüğünü de göstermektedir. Hem Hanefî hem de Şafîî âlimlerin Memlûk sultanlarının meşruiyetlerine kapı aralama yönündeki çabaları bu açıdan anlamlıdır. Realiteyi hukukî bir düzlemde ele alarak Müslüman çoğunluğun maslahatını önceleyen bu türden metinlerin yanında Memlûkler dönemindeki bazı uygulamaların erken dönemde çerçevesi çizilen meşru siyaset uygulamalarından bir sapma olduğu ve bu durumun izale edilmesi gerektiğini savunan ulemanın da bulunması zengin bir tartışma ortamının varlığını gösterir. Tarafların kimlikleri, mezhepleri siyasi vazife alıp almadıkları gibi unsurların da dikkate alınmasıyla yapılacak derinlikli analizler bir taraftan Memlûkler dönemi siyaset düşüncesini daha iyi kavramayı sağlayacak, öte yandan bu birikimle belli filtreler vasıtasıyla irtibata geçen Osmanlı düşünürlerinin tercihlerini anlamayı da kolaylaştıracaktır. Böylece Osmanlı siyaset düşüncesi çalışmaları için de elverişli bir zemin ortaya çıkacaktır.

159 Mesela bk. Muhammed b. Câni Beg, *Mehâsinü'l-gurer ve mesâvi'l-urur*, (İstanbul: Süleymaniye Ktp., Reîsülküttâb, nr. 900), 11b. Yine bir ahkâm-ı sultanîye eseri olmasına rağmen İbn Cemâa'nın *Tahrîrü'l-ahkâm*'ındaki birçok alıntının kaynağı da bu eserdir.

Tablo 2 Memlûkler Dönemi Siyasete Mütteallik Eserler Listesi ¹⁶⁰		
Eser Adı	Müellif	Türü
1. <i>el-İkdü'l-ferid li'l-meliki's-said</i>	İbn Talha (ö. 654/1254 ?)	Edeb
2. <i>er-Ravzü'z-zâhir fi sireti'l-meliki'z-Zâhir</i>	Muhyiddin Abdüzzâhir (ö. 692/1293)	Edeb-Tarih
3. <i>Tefricü'l-kürüb fi tedbiri'l-hurub</i>	Ömer b. İbrahim Ensarî (XIV. yy).	Edeb
4. <i>Siyâsetü'd-dünyâ ve'd-dîn</i>	Saîd b. İsmail b. Ömer el-Aksarâyî (XIV. yy başı)	Fıkıh
5. <i>Tacü's-Se'âde</i>	Sedidüddin el-Kaşgari (ö. 705/1305)	Edeb
6. <i>Asârül-üvel fi tertibi'd-düvel</i>	Hasan b. Abdulah el-Abbâsî (ö. 709/1310)	Edeb-Tarih
7. <i>el-Lüma' fi'l-havâdis ve'l-bida'</i>	İdris b. Beydekin Türkmanî (ö. 710/1310'dan sonra)	Kelâm
8. <i>Tezkiretü'l-lebîb ve nûzhetü'l-edîb</i>	İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrerem (ö. 711/1311)	Edeb
9. <i>Gurerü'l-hasâ'isi'l-vâzıha ve'urerü'n-nekâ'isi'l-fâzıha</i>	Vatvât (ö. 718/1318)	Edeb-Amelî hikmet
10. <i>et-Tuhfetü'l-Mülûkiyye fi'd-devleti'l-Türkiyye</i>	Rüknüddin Baybars (ö. 725/1325)	Edeb-Tarih
11. <i>es-Siyâsetü's-şer'iyye fi'islâhi'r-râi ve'r-raiyye</i>	Takiyyüddin ibn Temiyye (ö. 728/1328)	Fıkıh
12. <i>Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye</i>	Takiyyüddin ibn Temiyye (ö. 728/1328)	Kelam
13. <i>Mealimü'l-kurbe fi'ahkâmi'l-hisbe</i>	İbnü'l-Uhuvve (ö. 729/1329)	Fıkıh
14. <i>Tahrîrü'l-ahkâm fi tedbiri ehli'l-İslâm</i>	Bedreddin İbn Cemâa (ö. 733/1333)	Fıkıh
15. <i>Muhtasar fi'fazli'l-cihâd</i>	Bedreddin İbn Cemâa (ö. 733/1333)	Fıkıh
16. <i>Müstenedü'l-ecnâd fi'âlâti'l-cihad</i>	Bedreddin İbn Cemâa (ö. 733/1333)	Fıkıh
17. <i>Nihayetü'l-ereb fi'funûni'l-edeb</i>	Şehabeddin Nüveyri (ö. 733/1333)	Edeb (Ansiklopedik)
18. <i>el-Medhal ilâ tenmiyeti'l-a'mâl</i>	İbnü'l-Hac el-Abderî (ö. 737/1336)	Edeb
19. <i>İkmâlu's-siyâse fi'ilmü'l-firâse</i>	İbnü'l-Ekfânî (ö. 749/1348)	Edeb
20. <i>Risâle fi'âdâbi'suhbeti'l-mülûk</i>	İbnü'l-Ekfânî (ö. 749/1348)	Edeb
21. <i>İrşâdü'l-kâsîd ilâ'esne'l-makâsîd</i>	İbnü'l-Ekfânî (ö. 749/1348)	Edeb
22. <i>Risâle latife tete'alleku bi'l-imâmeti'l-uzmâ</i>	Şemsüddin ez-Zehebî (ö. 748/1348)	Hadis & Kelâm
23. <i>el-Mukaddimetü'z-Zehrâ fi'izâhi'l-imâmeti'l-kübrâ</i>	Şemsüddin ez-Zehebî (ö. 748/1348)	Hadis & Kelâm
24. <i>el-Muhtar min Tarihi'l-Cezerî</i>	Şemsüddin ez-Zehebî (ö. 748/1348)	Edeb-Tarih
25. <i>Risale fi'l-imâmeti'l-uzma'l-kübrâ</i>	Şemsüddin ez-Zehebî (ö. 748/1348)	Hadis & Kelâm

160 ☒ Bu liste Memlûkler dönemine ait tüm metinleri kuşatma iddiasında değildir. Yine siyasetin kapsamı söz konusu olduğunda listeye daha birçok fıkıh, hadis, kelam ve tarih metninin dâhil edilmesi de düşünülebilir. Mamafih bu listeye alınan eserler, müelliflerinin durumu yahut sebeb-i teliflerine bakılmak suretiyle siyasi düşünce tarihi açısından incelemeye elverişli olduğu düşünülen eserlerden bir seçki yapılarak teşekkül etmiştir. Yine 1517 sonrasında da temsil kabiliyeti yüksek olan ve daha önceki dönem eserleriyle müşterek hususları bulunan eserler de listelenmiştir. İkincil literatürden hareketle siyaset düşüncesi alanına dahil olduğunu tespit ettiğimiz ancak görme şansı bulamadığımız metinlerin türü “Genel” olarak tavsif edilmiştir. Bu listenin kronolojik olarak düzenlenmesi esnasındaki yardımları için kıymetli talebem Taha Yasin Tan'a teşekkür ederim.

26. <i>el-Müntekâ min Minhâci 'l-i'tidâl fi nakzi kelâmi ehli 'r-Rafzi ve 'l-i'tizâl li 'bni Teymiyye</i>	Şemsüddin ez-Zehebî (ö. 748/1348)	Kelâm
27. <i>et-Ta'rif bi 'l-mustalahi 'ş-şerîf</i>	İbn Fazlullah el-Umerî (ö. 749/1349)	Edeb (İnşâ)
28. <i>et-Turukü 'l-hükmiyye fi 's-siyâseti 'ş-şer'iyye ev el-Firâsetü 'l-marziyye fi ahkâmi 's-siyâseti 'ş-şer'iyye</i>	İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350)	Fıkıh
29. <i>Ahkâmü ehli 'z-zimme</i>	İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350)	Fıkıh
30. <i>en-Nûru 'l-lâih ve 'd-dürri 's-sâdih fi 'stıfâi Mevlânâ 's-Sultân el-Meliki 's-Sâlih</i>	İbrahim b. Abdurrahmân (d. 752-753/1352)	Genel
31. <i>Tuhfetü 't-Türk fi mâ yecibü en yu 'mele fi 'l-mülk</i>	Necmeddin Tarsusi (ö. 758/1357)	Fıkıh
32. <i>el-Âdâbü 'ş-şer'iyye ve 'l-minahü 'l-mer'iyye</i>	Şemsüddin İbn Müflih (ö. 763/1362)	Ahlak
33. <i>Muîdü 'n-Ni'am</i>	Tâceddîn es-Sübki (ö. 771/1370)	Edeb
34. <i>el-İctihad fi talebi 'l-cihad</i>	İsmail b. Ömer İbn Kesir (ö. 774/1373)	Fıkıh
35. <i>Kitâbü 'l-İlmâm bi 'l-i'lâm fi-mâ ceret bi-hi 'l-ahkâm ve 'l-umûri 'l-makziyye fi vâki'ati (vak'ati) 'l-İskenderiyye ve 'avdühâ ilâ hâletihî 'l-merziyye</i>	Muhammed b. Kâsım en-Nüveyrî (ö. 775/1374'ten sonra)	Edeb-Tarih (Ansiklopedik)
36. <i>Sükkerdânü 's-Sultân el-Melik en-Nâsir</i>	İbn Ebû Hacle (ö. 776/1375)	Edeb-Tarih
37. <i>et-Târi' ale 's-Sükkerdân</i>	İbn Ebû Hacle (ö. 776/1375)	Edeb-Tarih
38. <i>Kitâbü 't-Tedbîrâti 's-sultâniyye fi siyâseti 's-sinâ'ati 'l-harbiyye</i>	Muhammed b. Mahmûd b. Mengli (Mengeli) en-Nâsiri eş-Şemsi (ö. 778/1376 [?])	Âdâb-ı Harb
39. <i>el-Edilletü 'r-resmiyye fi 'te'âbi 'l-harbiyye</i>	Muhammed b. Mahmûd b. Mengli (Mengeli) en-Nâsiri eş-Şemsi (ö. 778/1376 [?])	Âdâb-ı Harb
40. <i>el-Ahkâmü 'l-mülûkiyye ve 'd-favâbitü 'n-nâmûsiyye</i>	Muhammed b. Mahmûd b. Mengli (Mengeli) en-Nâsiri eş-Şemsi (ö. 778/1376 [?])	Âdâb-ı Harb
41. <i>el-'İkdü 'l-meslûk fi-mâ yelzemü celise 'l-mülûk</i>	Muhammed b. Mahmûd b. Mengli (Mengeli) en-Nâsiri eş-Şemsi (ö. 778/1376 [?])	Âdâb-ı Harb
42. <i>Dürretü 'l-eslâk fi devleti 'l-Etrâk</i>	İbn Habîb el-Halebî (779/1377)	Edeb-Tarih
43. <i>et-Tibyân fi istilâhi ehli 'z-zamân</i>	Şemseddin Ebu Abdullah Muhammed el-Hanefî (ö. 781/1380'den sonra)	Edeb (İnşâ)
44. <i>Teskîfü 't-Ta'rif bi 'l-mustalahi 'ş-şerîf</i>	İbn Nâziru 'l-Ceyş (ö. 786/1384)	Edeb (İnşâ)
45. <i>Mehâsinü 'l-mülûk [vemâ yecibü en yüttebea fi hidmetihî <m> mine 'l-âdâb]</i>	Anonim (XIV. yy)	Edeb
46. <i>Zuhratü 'n-nâzirîn ve nüzhetu 'n-nâzirîn</i>	Anonim (XIV-XV. yy)	Edeb (İnşâ)
47. <i>Münyetü 'l-guzât</i>	Muhammed b. Ya'kub b. Ahi Hazzam [XIV-XV. yy ?]	Âdâb-ı Harb
48. <i>Muzilü 'l-hasr fi mükâbeti 'l-ehl</i>	Anonim (IX/XV. yy)	Edeb (İnşâ)
49. <i>Meşâri 'u 'l-eşvâk ilâ mesâri 'i 'l-'uşşâk ve müsrü 'l-garâm ilâ dâri 's-selâm</i>	Ebu Zekeriyya Ahmed b. İbrahim b. Muhammed İbnü 'n-Nehhâs (ö. 814/1411)	Fıkıh-Âdâb-ı Harb
50. <i>Subhu 'l-a'sâ fi sinâ'ati 'l-inşâ</i>	Kalkaşendî (ö. 821/1418)	Edeb (İnşâ)
51. <i>Me âsirü 'l-inâfe fi me'âlimi 'l-hilâfe</i>	Kalkaşendî (ö. 821/1418)	Fıkıh- Edeb
52. <i>Kahvetü 'l-inşa</i>	Takiyyüddin Ebu Bekr İbn Hicce (ö. 837/1434)	Edeb (İnşâ)
53. <i>ed-Dürretü 'l-garrâ fi nasihati 's-selâtin ve 'l-kuzât ve 'l-ümerâ</i>	Mahmud b. İsmail Hayrbehtî (ö. 844 sonrası)	Fıkıh
54. <i>es-Sülûk li-ma'rifeti düveli 'l-mülûk</i>	Takiyyüddin el-Makrizî (ö. 845/1442)	Edeb-Tarih

55. <i>el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi-(fi) zikri'l-hutat ve'l-âsâr</i>	Takiyyüddin el-Makrizî (ö. 845/1442)	Edeb (Ansiklopedik)
56. <i>el-Müstetraf</i>	İbşihî (ö. 854/1450 [?])	Edeb
57. <i>Fâkîhetü'l-hulefâ' ve müfâkehetü'z-zurefâ'</i>	İbn Arabşâh (ö. 854/1450)	Edeb
58. <i>et-Te'lîfû't-tâhir fî sîreti (şiyemi)'l-Meliki'z-Zâhir</i>	İbn Arabşâh (ö. 854/1450)	Edeb-Tarih
59. <i>Acâibü'l-makdûr</i>	İbn Arabşâh (ö. 854/1450)	Edeb-Tarih
60. <i>et-Teyşir ve'l-i'tibâr ve't-tahrir ve'l-ihitbâr fî-mâ yecibü min husni't-tedbir ve't-tasarraf ve'l-ihitâyâr</i>	Muhammed b. Muhammed Halil el-Esedî (ö. 854/1450'den sonra)	Edeb
61. <i>Levâmi'u'l-envâr ve metâli'u'l-esrâr fî'n-nasihati't-tâmme li-mesâlihi'l-hâssa ve'l-âimme</i>	Muhammed b. Muhammed Halil el-Esedî (ö. 854/1450'den sonra)	Edeb
62. <i>es-Seyfü'l-mühenned fî sîreti'l-Meliki'l-Mü'eyyed</i>	Bedreddin Aynî (ö. 855/1451)	Edeb-Tarih
63. <i>Mecmû' müstemil alâ hikâyât ve ğayrihâ</i>	Bedreddin Aynî (ö. 855/1451)	Edeb
64. <i>el-Murüzü'z-zekiyye fî tevşiyeti'd-dürücül-hutâbiyye</i>	Abdullah b. Muhammed ez-Zekî el-Izzî/el-Gazzî el-Hanefî (ö. 859/1455'den sonra)	Edeb (İnşâ)
65. <i>Tuhfetü'l-mülûk ve's-selâtin fî-mâ yakumu bi-hi üsûsü erkânî'd-dîn</i>	Ali b. Ahmed Şirâzî (788– 861/1386– 1457).	Edeb-Tarih
66. <i>Tuhfetü'l-mülûk fî'l-mevâiz ve'r-rekâik</i>	Ali b. Ahmed eş-Şirâzî el-Ensârî (ö. 861/1457).	Edeb-Tarih
67. <i>es-Sağrû'l-bâsim fî sinâ'ati'l-kâtib ve'l-kâtim</i>	Muhammed b. Muhammed es-Schmâvî (d. 868/1463)	Edeb (İnşâ)
68. <i>el-Urfü'n-nesîm mine's-Seğri'l-bâsim</i>	Muhammed b. Muhammed es-Schmâvî (d. 868/1463)	Edeb (İnşâ)
69. <i>Zübdetü keşfi'l-memâlik</i>	Halil b. Şâhin (ö. 873/1468)	Edeb
70. <i>en-Nücümü'z-zâhira</i>	İbn Tağriberdî (ö. 874/1470)	Edeb-Tarih
71. <i>Kalâidü'l-cümân fî mustalahi mukâbeti ehli'z-zamân</i>	Necmüddin Muhammed (ö. 876/1471)	Edeb (İnşâ)
72. <i>Tahrîrû's-sülûk fî tedbiri'l-mülûk</i>	Ali b. Muhammed el-Gazzâlî (ö. 878/1473-74)	Fıkıh- Edeb
73. <i>Seyfü'l-mülûk ve'l-hukkâm</i>	Muhyiddin Kafiyci (ö. 879/1474)	Fıkıh- Edeb
74. <i>Seyfü'l-kudât ale'l-buğât</i>	Muhyiddin Kafiyci (ö. 879/1474)	Fıkıh
75. <i>el-Mukaddimetü's-sultaniyye fî's-siyaseti's-şer'iyye</i>	Togan Şeyh Muhammed Hanefi Eşrefî (ö. 881/1477)	Fıkıh
76. <i>Menhecü's-sülûk fî sîreti'l-mülûk</i>	Togan Şeyh Muhammed Hanefi Eşrefî (ö. 881/1477)	Edeb-Fıkıh
77. <i>el-Burhân fî fadli's-sultân</i>	Togan Şeyh Muhammed Hanefi Eşrefî (ö. 881/1477)	Edeb
78. <i>el-Fevâkihü'l-bedriyye fî'l-akziyyeti'l-hükmiyye (Âdâbü'l-kudât, Risâle fî'l-kazâ')</i>	İbnü'l-Gars, Ebü'l-Yüsr Bedrüddin (ö. 894/1489)	Fıkıh
79. <i>Bezli'n-nesâihi's-şer'iyye fî-mâ ale's-sultân ve vül'atü'l-ümür ve ale'r-raiyye</i>	Ebu Hamid Muhibbüddin Muhammed b. Halil El-Makdisi eş-Şafîî (ö. 896'dan sonra)	Fıkıh- Edeb
80. <i>Düvelü'l-İslâmi's-şer'îfeti'l-behiyye ve zikru mâ zahera li min hikemi'llâhi'l-hafsiyye fî celbi tâifeti'l-Etrâk ile'd-di'yâri'l-Mısıriyye</i>	Ebu Hamid Muhibbüddin Muhammed b. Halil El-Makdisi eş-Şafîî (ö. 896'dan sonra)	Tarih- Edeb

81. <i>el-Vezâifü 'l-Mağziyye fî 's-siyâseti 'ş-şer'iyye ve 'l-menâkibi 'l-Mağziyye fî islâhi 'r-râi ve 'r-rayye</i>	Hızır b. Ebû Bekir (?)	Fıkıh
82. <i>Nefâisü meccâli's-sultâniyye fî hakâiki esrâri 'l-Kurâniyye</i>	Hüseyin b. Muhammed el-Hüseynî, (XVI. yy)	Edeb
83. <i>Mehâsinü 'l-gurer ve mesâvi 'l-'urer</i>	Muhammed b. Câni Beg es-Seyfî Akbâyî [VIII/XV. yy]	Ameli hikmet
84. <i>ed-Dav 'ü 'l-lâmi 'li-ehli 'l-karni 'tâsi'</i>	Şemseddin Sehâvî (ö. 902/1497)	Edeb-Tarih
85. <i>Hediyetü 'l-abdi 'l-kâsir ile 'l-Meliki 'n-nâsir</i>	Abdussamed b. Yahya (ö. 902/1496)	Genel
86. <i>Câmi mehâsini kitâbeti 'l-küttâb ve nüzhetü uli 'l-besâir ve 'l-elbâb</i>	et-Tayyibî (ö. 908/1503 sonrası)	Genel
87. <i>Kitâbü 'l-Hisbe</i>	İbnü 'l-Mibred, Cemâlüddin Yûsuf b. Hasen (ö. 909/1503)	Fıkıh
88. <i>el-Kevkebü 'd-dürri fî mesâ'ili 'l-Ğavri</i>	Anonim & Kansu Gavri (ö. 1516)	Edeb
89. <i>el-Ukûdu 'l-cevheriyye fî 'n-nevâdiri 'l-Gavriyye</i>	Anonim & Kansu Gavri (ö. 1516)	Edeb
90. <i>el-Müveşehât</i>	Kayıtbay & Kansu Gavri (ö. 1516)	Edeb
91. <i>Divân-ı Kansu Gavri</i>	Kansu Gavri (ö. 1516)	Edeb
92. <i>Mâ revâhü 'l-esâtîn fî ademi 'l-mecûi ile 's-selâtin & Rivâyetü 'l-esâtîn fî ademi 'l-mecûi ile 's-selâtin & Mâ revâhü 'l-esâtîn fî ademi 'd-dühûli ile 's-selâtin</i>	Süyütî (ö. 911/1505)	Hadis
93. <i>Fazlu 'l-kiyâm bi 's-saltana</i>	Süyütî (ö. 911/1505)	Genel
94. <i>Zemmü ziyâreti 'l-ümerâ</i>	Süyütî (ö. 911/1505)	Hadis
95. <i>er-Risâletü 's-sultâniyye</i>	Süyütî (ö. 911/1505)	Hadis
96. <i>Muhtasarü 'l-Ahkâmi 's-sultâniyye</i>	Süyütî (ö. 911/1505)	Fıkıh
97. <i>Şerefü 'l-izâfe fî mansibi 'l-hilâfe</i>	Süyütî (ö. 911/1505)	Hadis
98. <i>er-Risâletü 'n-nâsriyye fî itâati 's-sultân</i>	Süyütî (ö. 911/1505)	Genel
99. <i>Zemmü 'l-kazâ</i>	Süyütî (ö. 911/1505)	Genel
100. <i>el-Esiletü 'l-veziriyye</i>	Süyütî (ö. 911/1505)	Genel
101. <i>Cüzü 'l-Hâsimî</i>	Süyütî (ö. 911/1505)	Genel
102. <i>Cüz 'ü 'l-vezîr</i>	Süyütî (ö. 911/1505)	Genel
103. <i>I 'lâmu 'n-nasr fî i 'lâmi sultânî 'l-asr</i>	Süyütî (ö. 911/1505)	Genel
104. <i>Şerhu hadisi kaddimü Kureyşen ve lâ tekdumühâ</i>	Süyütî (ö. 911/1505)	Hadis
105. <i>Ref'u ilbâs an Beni 'l-Abbâs</i>	Süyütî (ö. 911/1505)	Genel
106. <i>el-Esâs fî fazli Beni Abbâs</i>	Süyütî (ö. 911/1505)	Genel
107. <i>er-Rütebi 'l-münife fî fazli 's-saltanati 'ş-şerife</i>	Süyütî (ö. 911/1505)	Genel
108. <i>Şerhu 'l-izâfe fî mansibi 'l-hilâfe</i>	Süyütî (ö. 911/1505)	Genel
109. <i>Erbaüne hadîsen fî fazli 'l-cihâd</i>	Süyütî (ö. 911/1505)	Hadis
110. <i>el-Ehâdisü 'l-münife fî fazli 's-saltanati 'ş-şerife ve envâü 'l-hayrâti 'l-me'lûfe</i>	Süyütî (ö. 911/1505)	Hadis
111. <i>Âdâbü 'l-mülûk</i>	Süyütî (ö. 911/1505)	Edeb
112. <i>el-Înâfe fî rütbeti 'l-hilâfe</i>	Süyütî (ö. 911/1505)	Hadis
113. <i>Risâle ilâ mülûki 'l-Tekrûr</i>	Süyütî (ö. 911/1505)	Edeb
114. <i>Kadhü 'd-dirâse fî minhâci 's-siyâse</i>	Süyütî (ö. 911/1505)	Edeb

115. <i>Terceme-i Şehname</i>	Firdevsî/Şerif Âmidî (ö. 916-17/1511)	Edeb
116. <i>Bedâiü'z-zühûr fî vekâ'ii'd-dühûr</i>	İbn İyâs, Muhammed b. Ahmed (ö. 930/1524 [?])	Edeb-Tarih
117. <i>Nakdü't-tâlib li-zegali'l-menasıb</i>	Şemseddin İbn Tolun (ö. 953)	Genel
118. <i>İ'lâmü'l-verâ bi-men vüllıye nâ'iben mine'l-Etrâk bi-Dımaşki's-Şâmi'l-kübrâ</i>	Şemseddin İbn Tolun (ö. 953/1546)	Edeb-Tarih
119. <i>Şerhu Manzûmeti'l-âdâb li'bni Müflih</i>	Haccâvî (ö. 968/1560)	Edeb
120. <i>İrşâdü'l-muğaffilin mine'n-fukahâ ve'l-fukarâ ilâ şurûti suhbeti'l-ümerâ (ve Muhtasaruhu)</i>	Abdülvehhâb b. Ahmed eş-Şa'rânî (ö. 973/1565)	Tasavvuf
121. <i>el-Erba'ün el-'adliyye/Erbeüne hadîsen fi'l-adl</i>	Ahmed b. Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567)	Hadis
122. <i>el-Cevâhirü'l-mudiyye fî beyâni'l-âdâbi's-sultâniyye</i>	Muhammed el-Münâvî (ö. 1031/1622)	Edeb
123. <i>Kevkebü'l-mülk ve mevâkibi'l-Türk</i>	Halil ez-Zâhirî (?)	Edeb-Tarih
124. <i>Tuhfetü'l-memlûk ve umdetü'l-mülûk</i>	Anonim [XVI. YY]	Edeb
125. <i>Umdetü'l-mülûk ve tuhfetü'l-memlûk</i>	Anonim [XVI. YY]	Edeb

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça/References

- Akyüz, Vecdi. *Hilafetin Saltanata Dönüşmesi, Emevîler Devrinde İslam Kamu Hukuku*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1991.
- Amasî, Abdüsselam Şukrullah, el-. *Tuhfetü'l-ümera ve minhatü'l-vüzera, Siyaset Ahlakı*. haz. A. Mevhîbe Coşar. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2012.
- Anonim. *el-Ukudu'l-cevheriyye*. İstanbul: Süleymaniye Ktp., Ayasofya, 3312.
- Ayaz, Fatih Yahya. *Memlûkler Döneminde Vezirlik 1250-1517*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2009.
- Cici, Recep. “İbn Fîrûz Ve “El-Gurretü'l-Beydâ” Adlı Eseri”, *Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (IX/9, 2000): 301-306.
- Ferrâ, Ebu Ya'lâ, el-. *el-Ahkâmü's-sultâniyye*. nşr. Abdurrahmân b. Mestûr v.dğr. Cidde: Dârü'l-evrâki's-sekâfiyye, 1440/2019.
- Gazzâlî, Ali, el-. *İslam Hükümdarları İçin Siyaset Rehberi, Tahrîrü's-sülûk fî tedbîri'l-mülûk*. haz. Özgür Kavak. İstanbul: Klasik, 2016.
- Haarmann, Ulrich. “Rather the Injustice of the Turks than the Righteousness of the Arabs: Changing ‘Ulamâ’ Attitudes Towards Mamluk Rule in the Late Fifteenth Century.” *Studia Islamica*, (68/1988): 61-77.
- Harman, Ömer Faruk. “Ya'kûb.” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/yakub#1> (erş. trh. 26.02.2020).
- Hassan, Mona. *Longing for the Lost Caliphate, A Transregional History*. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 2016.
- Hayrbeytî, Mahmud b. İsmail. *ed-Dürretü'l-garrâ fî nasîhati's-selâtin ve'l-kuzât ve'l-ümerâ*. İstanbul: Beyazıt Devlet, 412.
- Hayrbeytî, Mahmud b. İsmail. *ed-Dürretü'l-garrâ fî nasîhati's-selâtin ve'l-kuzât ve'l-ümerâ*. İstanbul: Süleymaniye Ktp., Hamidiye, 1082.
- Hillî. İbnü'l-Mutahhar, el-. *Minhâcü'l-kerâme*. nşr. M. Reşâd Sâlim. [*Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye*, Kahire: 1382/1962 içinde, 1: 77-202].
- Hüseyin b. Hasan. *Letâifü'l-efkâr ve kâşifü'l-esrar*. haz. Özgür Kavak. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 2018.
- Hüseynî, Hüseyin b. Muhammed, el-. *Nefâisü mecâlisi's-Sultâniyye (Mecâlisü's-Sultân el-Ğavri*, nşr. Abdülvehhâb Azzâm, Kahire: Müessesetü Hindâvî li't-ta'lim ve'sekâfe, 2013 içinde): 43-143.
- İbn Cânî Beg, Muhammed. *Mehâsinü'l-gurer ve mesâvi'l-urer*. İstanbul: Süleymaniye Ktp., Reisülküttâb, nr. 900
- İbn Cemâa, Bedreddin. *Adl'e Boyun Eğmek, Ehl-i İslâmın Yönetimi İçin Hükümler*. çev. Özgür Kavak. İstanbul: Klasik, 2010.
- İbn Cemâa, Bedreddin. *Muhtasar fî fazli'l-cihâd*. nşr. Üsâme Nasır Nakşibendî. Bağdad: Vezaretü's-sekafe ve'l-i'lâm, 1983.
- İbn Cemâa, Bedreddin. *Müstenedü'l-ecnâd fî'l-âlâti'l-cihad*. nşr. Üsâme Nasır Nakşibendî. Bağdad: Vezaretü's-sekafe ve'l-i'lâm, 1983.
- İbn Teymiyye, Takiyyüddîn. *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye*, nşr. M. Reşâd Sâlim. Kahire: 1382/1962.
- İbn Teymiyye. *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye*. nşr. M. Reşâd Sâlim. Riyad: 1406/1986.
- İbn-i Firuz. *Gurretü'l-beyza, Adaletin Aydınlığında*. haz. Mücahit Kaçar. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2012.

- İbnü'l-Mibred, Cemâlüddin. *İzâhu turuki 'l-istikâme fi beyâni ahkâmi 'l-vilâye ve 'l-imâm*. nşr. Nureddin Talib vdğr. Suriye, Lübnan, Kuveyt: Dârü'n-nevâdir, 2011.
- İmamoglu, Abdullah Taha. "Gevenden Ancak Diken Çıkar": Süyüti'nin Gözüyle Ulema ve Siyaset." *Divân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, (XVIII/2 35, 2013): 213.
- Kavak, Özgür. "İslam Siyaset Düşüncesi Kaynağı Olarak Fürû-ı Fıkıh Kitapları." Ö. Kavak, L., Sunar (ed.), *İslam Siyaset Düşüncesi, Adil Devlet, Erdemli Şehir, Mükellef İnsan* içinde, (Ankara: İlem Kitaplığı, 2018): 265-294.
- Kavak, Özgür. "Siyasi Tecdid ve Osmanoğulları." F. Aydın, M. Aydın & M. Yetim (ed.). *Osmanlı Düşüncesi: Kaynakları ve Tartışma Konuları*, İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2019: 369-408.
- Koşum, Adnan. "İslam Kamu Hukuku Alanına İlişkin Klasik Literatürün Azlığı Üzerine Mülâhazalar." *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (18/2018): 123-31,
- Köksal, A. Cüneyd. *Fıkıh ve Siyaset, Osmanlılarda Siyaset-i Şer'iyye*. İstanbul: Klasik, 2016.
- Köse, Hızır Murat. "İslam Siyaset Düşüncesini Yeniden Okumak: Eleştirel Bir Giriş." *Divan, Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, (14/27, 2009): 1-19.
- Makdisî, Muhibbüddin, el-. *Bezlü 'n-nesâihi 'ş-şer'iyye fi-mâ ale's-sultân ve vülâti 'l-ümür ve ale'r-raiyye*. nşr. Salim b. Tu'me. Riyad: Camiatü'l-İmâm Muhammed b. Suud, 1416/1996.
- Makdisî, Muhibbüddin, el-. *Düvelü 'l-İslâmi 'ş-şer'ifeti 'l-behiyye ve zikru mâ zahera lî min hikemi 'llâhi 'l-hafîyye fi celbi tâifeti 'l-Etrâk ile 'd-diyâri 'l-Mısriyye*. nşr. Subhî Lebîb ve Ulrich Haarmann. Beyrut: 1997.
- Mâverdi, Ebu'l-Hasen, el-. *Bilge Yöneticinin Elkitabı -Edebü'l-vezîr*. çev. İbrahim Barca. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.
- Mâverdi, Ebu'l-Hasen, el-. *el-Ahkâmü's-sultâniyye*. nşr. Ahmed Câd. Kâhire: Dârü'l-hadîs, 1427/2006.
- Nablusî, Osman, en-. *Târîhu 'l-Feyyûm ve bilâdih (İzhârû şun 'atı 'l-hayyi 'l-kayyûm fi tertibi 'l-Feyyûm)*. Kahire: el-Matbaatü'l-Ehliyye, 1898.
- Öz, Mehmet. *Kanun-ı Kadimin Peşinde Osmanlı'da "Çözülme" ve Gelenekçi Yorumcuları*. İstanbul: Dergâh, 2005.
- Safedî (?), Şihabüddin. *Kahru 'l-vücûhi 'l-âbise bi-zikri nesebi 'l-Cerâkise min Kureyş*. Fransa: Bibliothèque nationale de France, Département des manuscrits, Arabe 4613. (Türkçe tercümesi: *Terceme-i kitâb-ı kahrü 'l-vücûhi 'l-âbise*. çev. İsmail Sabri. İstanbul: Hacı Mustafa Efendi Matbaası, 1290.
- Sariyannis, Marinos (with a chapter by E. Ekin Tuşalp Atiyas). *A History of Ottoman Political Thought up to the Early Nineteenth Century*. Leiden; Boston: Brill, 2019.
- Süyüti, Celâleddin, es-. *el-Înâfe fi rütbeti 'l-hilâfe*. İstanbul: Beyazıt Devlet Ktp, Beyazıt, 7913/5; İstanbul: Süleymaniye Ktp., 2026; Fatih, 5326; Hacı Mahmud Ef., 2017; Molla Çelebi, 115; Süleymaniye, 708, 1030.
- Süyüti, Celâleddin, es-. *er-Rutbetü 'l-münîfe fi fazli 's-saltanati 'ş-şerife*. İstanbul: Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi, 2098/06.
- Tomar, Cengiz. "Nablusî, Osman b. İbrâhim", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/nablusi-osman-b-ibrahim> (erş. trh. 30.09.2019).
- Yaman, Ahmet. *İslam Hukukunun Oluşum Süreçlerinde Siyaset Hukuk İlişkisi*. Konya: Yediveren, 2004.
- Yılmaz, Coşkun. "Osmanlı Siyaset Düşüncesi Kaynakları ile İlgili Yeni Bir Kavramsallaştırma: İslahatnâmeler." *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi (TALİD)*, (1/2, 2003): 299-338.

- Yılmaz, Hüseyin. *Caliphate Redefined: The Mystical Turn in Ottoman Political Thought*. Princeton: Princeton University Press, 2018.
- Yiğit, İsmail. *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi: Memlûkler (648-923/1250-1517)*. İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1991.
- Zehebî, Şemsüddîn, ez-. *Risâle latîfe tete 'alleku bi 'l-imâmeti 'l- 'uzmâ*. İstanbul: Nuruosmaniye Ktp., nr. 4976.
- Zehebî, Şemsüddîn, ez-. *Risâle tete 'allaku bi 'l-imâmeti 'l-kübrâ*. İstanbul: Süleymaniye Ktp., Reistülküttab, 1185/2.
- Zehebî, Şemseddin, ez-. *el-Müntekâ min Minhâci 'l-i 'tidâl fî nakzi kelâmi ehli 'r-Rafzi ve 'l-i 'tizâl li 'bni Teymiyye*. nşr. Muhibbüddin el-Hatîb. Riyad: 1413/1993.
- Zehebî, Şemseddin, ez-. *Risâle latîfe tete 'alleku bi 'l-imâmeti 'l- 'uzmâ*. İstanbul: Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 2838.