

## El problema de la gestión justa en política: argumento religioso y argumento de interés personal

Aynur Feray

Marmara University, Turquía

electrónico : [gokhan.m98@gmail.com](mailto:gokhan.m98@gmail.com)

### Resumen

Este estudio analiza la tradición *política* en el pensamiento político sunita en términos de explorar el problema del gobierno justo. En la literatura relevante, el enfoque dominante considera a los *siyāsatnāmas* como un consejo ético en general y los considera ineficaces contra un gobernante injusto que no tiene preocupaciones éticas. Este estudio critica este punto de vista dominante al afirmar que, además del argumento religioso/ético para promover un gobierno justo, la tradición *Siyāsatnāma* desarrolla un segundo argumento diseñado específicamente para un gobernante injusto que ignora los consejos éticos. Este segundo argumento es ignorado por la posición dominante sobre la tradición *Siyāsatnāma*. Lo he llamado *argumento de interés propio* en este estudio. El interés propio de un gobernante injusto es mantener, empoderar y transmitir su poder a sus descendientes. El argumento del interés propio trata de convencer a un gobernante que rechaza los consejos éticos para que adopte un gobierno justo al revelar que incluso para un gobernante injusto, la mejor estrategia es simplemente gobernar para alcanzar sus objetivos mundanos.

**Palabras clave:** Kalām, Política, Justicia, Ética, Interés Propio, al- Māwardī, al - Ghazālī.

### A. INTRODUCCIÓN

El pensamiento político sunita tradicional consta de tres escuelas: la teoría de Khilafah desarrollada por los eruditos y estadistas, la escuela F-elfi desarrollada por los filósofos islámicos y la tradición *Siyāsetname*, que también fue propuesta por los eruditos y estadistas.

La teoría del califato examina las condiciones del califato, el método de elección o la forma en que el califa llegó al poder, la legitimidad, los deberes y responsabilidades hacia la sociedad. Al evaluar estos temas, la teoría de Khilafah se basa en los principios generales de gestión presentes en el Corán y los hadices y desarrolla y utiliza una serie de nuevos principios basados en las soluciones aportadas a los problemas que ha enfrentado la sociedad islámica a lo largo del tiempo (.Ishaque , 1965).

La tradición filosófica se ha desarrollado a lo largo del tiempo como resultado de las actividades de traducción que comenzaron en los primeros períodos de la sociedad islámica. no se trata de que se deba a establecer una tradición filosófica política que pase por alto la perspectiva normativa y los modelos ideales de Estado y sociedad, la comunidad musulmana en la experiencia política se podría notar muy poco (Battel, 1989),

Las sociedades políticas son obras escritas para guiar a los gobernantes basadas en las antiguas parábolas, historias, palabras sabias y textos religiosos sobre el gobierno justo en las sociedades orientales, especialmente en las civilizaciones india e iraní. La política, que también está incluida en la tradición del pensamiento político occidental, ha sido nombrada como Sovereign Mirrors in the West. La obra de Maquiavelo llamada El Gobernante es uno de los ejemplos más conocidos de esta tradición en Occidente.

La sociedad islámica conoció esta tradición, que es común en las sociedades orientales, como resultado de las conquistas. Aunque la política iraní e india se tradujo originalmente, los pensadores musulmanes escribieron gradualmente sus propias políticas. Escrito por los musulmanes siyâsetnâme- la línea anterior es la versión islámica de esta antigua tradición. El material utilizado no se limita a la experiencia de la religión islámica y la comunidad musulmana, sino también otros materiales, principalmente iraníes e indios. Consiste en mezclar las experiencias políticas de las naciones, las opiniones de los filósofos griegos y las experiencias históricas de las sociedades árabe y turca preislámicas (Harmancı, 1999).

En la política se presentan tanto las virtudes morales que necesitará el gobernante para gobernar la sociedad de manera justa como los métodos prácticos de gestión basados en la experiencia. Mientras que las virtudes morales se recopilan en gran medida de los textos religiosos y de las vidas de los hombres santos, los métodos prácticos de gestión se extraen de la experiencia de los gobernantes que han tenido éxito en establecer un gobierno justo en sociedades pasadas (Downey, 2015).

La política generalmente se ve como obras que consisten en consejos morales en la literatura. Por ejemplo, según Evkuran, en política, "Dios ha sido tomado refugio como la referencia que habilitará a un gobernante que no está bajo el control y dominio de ningún poder mundano para actuar con justicia.... "Crone", por otro lado, "es el único remedio contra los gobernantes opresores, el fuego del infierno, las amenazas y los consejos para la adquisición de virtudes". Se han producido bastantes obras de este tipo, pero no hace falta decir que el impacto de estas obras es limitado". Cita tan 'Según estudios siyâsetnâme "estilo más normativo en obras escritas" es "la situación"... en lugar de decir 'estado debe ser' expresada su retorno". Levend también dice que la política está "entre las obras morales en términos de carácter esencial ". Bernard Lewis Según los estudios siyâsetnâme "integridad de los funcionarios del Estado, la lealtad y la piedad a" razones que también existe la necesidad de "se llena de consejos religiosos." El enfoque dominante basado en los estudios de siyâsetnâme sin sermones sustanciales entre sí nuevamente, la parábola de las virtudes lisa de lágrima ocurre y al abordar los sentimientos religiosos de la monarca al convertir su convicción moral de que es posible la administración justa siyâsetnâme La malaria es el personaje principal (.Evkuran, 2006).

Una vez más, este enfoque se basa en miles de años de experiencia humana, cuyos métodos la administración justa ha revelado que es posible. Lo único que tiene que hacer un gobernante con

respecto a los métodos y técnicas que debe seguir para un gobierno justo es seguir esta experiencia humana. Por lo tanto, el principal obstáculo para una administración justa no es la ignorancia de las técnicas o procedimientos de gestión justa, sino si el gobernante adopta estos métodos antiguos, cuya precisión ha sido probada durante siglos. Según los políticos, el mayor obstáculo que enfrentan los gobernantes para adoptar e implementar métodos de gestión justos es el propio gobernante. es sí mismo / es uno mismo. En otras palabras, el factor principal que determina si el gobernante adoptará un gobierno justo o cruel es si es una persona virtuosa. En palabras de İnalcık, en política, la administración justa se basa en las cualidades morales personales del gobernante. Es posible establecer un gobierno justo si el gobernante es justo, gentil y de carácter indulgente. Por eso la política es inseparable de la moral, la política es también un libro moral, una revista de consejos morales” (Putnam et al, 1994).

Mientras que el gobernante virtuoso hace todo lo posible por un gobierno justo, un gobernante virtuoso obedece los deseos de su alma y es arrastrado a un gobierno que resulta en crueldad. Abu Hâmîd Muhammad al - Ghazali (m. 505/1111) afirma claramente que el consejo dado al gobernante funcionará si el gobernante tiene fe: “Estas noticias e historias son méritos... son útiles, si tienen fe, son impresionantes ”.

Conformarse al alma de una persona significa que los aspectos animales de la naturaleza humana gobiernan a la persona. Someterse a los deseos del alma, no solo en el gobierno del país, sino también en la vida diaria de una persona común, resultará en persecución tanto contra sí mismo como contra su entorno. La justicia de una persona contra su ego es “animar siempre al ego a prosperar y taqwa, prohibirle las feas acciones... No va muy lejos en términos de corregir los estados de los nafs y encuentra el medio de los extremistas... Justicia no se puede esperar de un hombre que oprime su alma. El "gobierno digno y justo" se basa en las virtudes personales y morales del gobernante. “Por lo tanto, la provisión del gobernante con virtudes morales y la supresión de los deseos de su alma es la condición previa de un gobierno justo en todo el país. Dado que el comportamiento y la actitud del gobernante también servirán de ejemplo para los funcionarios del Estado, el factor crítico que determina su paso a la tiranía o a la justicia es el propio gobernante. Pero un gobernante virtuoso preferirá estos métodos, y un gobernante virtuoso inevitablemente se convertirá en un gobernante cruel porque está subordinado a su alma y será un mal ejemplo para otros funcionarios (Ozdemir, 2013).

Este enfoque, que considera que la política es principalmente un consejo religioso, lleva a la conclusión de que la política seguirá siendo ineficaz frente a un gobernante cruel que no hace caso a ningún consejo religioso y está atrapado en los deseos de su alma. Si el gobernante es una persona virtuosa con sensibilidad religiosa, luchará por un gobierno justo, que ofrece la oportunidad de escapar del tormento del Infierno y suceder a los profetas. Tal administrador de estudios de siyâsetnâ, *zanahoria espiritual* y *palo d* con expresiones es eso. La recompensa que recibirá el gobernante justo en el más allá es una zanahoria, y el castigo severo con el que se enfrentará el gobernante cruel será un palo. Pero el propósito de la religión fundada, de lo contrario, ocurrirá en lugar del poder mundano, la fama y la propiedad, un gobernante a través

de los estudios *siyâsetnâ*, si se generaliza como se alega, si solo el administrador de la religión apela a las emociones, el resultado lenen espera - monarca para persuadir a un justo gestión - no se realizará. Esta situación conducirá a un círculo vicioso. Por lo tanto, este enfoque dominante lleva a la conclusión de que los políticos no pueden ofrecer una solución al problema de un gobierno justo y bueno frente a un gobernante que no tiene sensibilidad religiosa ni preocupación moral y está subordinado a su alma. Bernard Lewis enfatiza esta convicción al argumentar que el consejo moral que ofrecen los políticos son soluciones *paliativas* (Turk, 2017).

Este enfoque, que considera la política como consejo moral y argumento religioso, ignora otro enfoque presente en la política. El segundo enfoque, descuidado, que no tiene una preocupación puramente moral y cuyo propósito es el poder terrenal, la propiedad y la fama (Monroe, 1997).

Fue desarrollado para ofrecer una solución al problema de un gobernante cruel subordinado a su alma. Contrariamente a la creencia popular, los políticos tomaron en serio la cuestión del gobernante, que no tenía ninguna preocupación moral, y sin apelar a ningún argumento religioso, desarrollaron un segundo argumento que apelaría al interés propio del gobernante y lo obligaría a gobernar con justicia. Como la opinión común ignora este argumento, tampoco aprecia el valor de la política.

En este estudio se discutirá la solución que ofrece la tradición *siyâsetname* al problema de la justicia en un soberano cruel sometido a su alma. En los siguientes capítulos, en primer lugar, el proceso de transición de una administración justa a una autoridad fuerte como Se presentará el criterio de legitimidad y el objetivo de la administración en el pensamiento político tradicional sunita. La transición de una gestión justa a una autoridad fuerte nos permitirá identificar el contexto funcional de la política. En segundo lugar, analizaremos la parte más destacada de la política, el argumento religioso que fomenta una autoridad fuerte para gobernar con justicia. Finalmente, analizaremos el argumento del interés propio de que el consejo religioso no funcionará, y el soberano cruel sujeto al interés propio conducirá al interés propio a un gobierno justo. Para ilustrar estos dos argumentos, Abu al-Maverdí (m. 450/1058) y examinó la instancia de Ghazzali piensa (Yazar, 2019).

## **B. MÉTODO**

La investigación se llevó a cabo utilizando métodos cualitativos. Con este método cualitativo, los investigadores intentan revelar en profundidad la esencia universal de los fenómenos experimentados personalmente por un grupo de individuos. Los datos se recolectaron a través de varias técnicas, incluidas técnicas de observación, discusiones de grupos focales y estudios de documentación. El análisis de datos se llevó a cabo a través de tres procesos de análisis, a saber, la codificación, la fusión de códigos que surgieron en temas, la verificación de temas a través de la teoría y entrevistas de seguimiento, y la elaboración de conclusiones (Creswell, 2010).

## **C. RESULTADO Y DISCUSIÓN**

## 1. TRANSICIÓN DE LA GESTIÓN JUSTA A LA AUTORIDAD FUERTE

En la primera fase del pensamiento político sunita tradicional, tanto la forma en que el califa llegó al poder como las cualidades que debería tener provienen de los principios originales de gobierno del Islam y del Profeta. Fue formulado en base a las prácticas del Profeta y los cuatro califas. Principios de gestión según este modelo; justicia, consejo, mérito, el bey'at (contrato) y elección. Tener el Califa D es rekan Las calificaciones incluyen: Justicia, conocimiento, piedad, estar sano física y mentalmente, ser valiente y estar comprometido con la tribu Quraysh. Este modelo, que puede llamarse la teoría original del califato del pensamiento político sunita, ha ocupado un lugar permanente como modelo original en los trabajos de los eruditos sunitas que contribuyeron a la teoría del califato sunita (Kösoğlu, 2004).

Según la opinión común de los pensadores islámicos, con las palabras de Ibn Khaldún (m. 808/1406), con Muâviye, la transición de la política religiosa a la política mental. Según Ibn Khaldun, en política religiosa, que es la fuente de la teoría original del califato, "el califato es la súplica y el mandato del dueño de la sharia (el profeta Mahoma) para la protección de la religión y el gobierno del mundo con religiosos". política "Con la expresión de política religiosa, Ibn Khaldn, como describe en la cita anterior, quiere decir que el período anterior a Muawiyah fue una administración de acuerdo con los principios administrativos originales del Islam y que el principio fundamental del estado era la religión. En la política mental, ambos principios de gestión son diferentes y el principio básico del Estado no es la religión sino la fama y la propiedad mundana (Unsal, 2009).

Al igual que Ibn Khaldun, la influencia Sassani, que comenzó con los omeyas y continuó con los abasíes, que fue señalada por muchos pensadores occidentales, hizo de la dinastía patrimonial el sistema estándar de las sociedades musulmanas. En el sistema patrimonial, el estado y el país son vistos como propiedad privada de la dinastía, y el pueblo como súbditos. La dinastía hace del "orden y la estabilidad" el tema dominante, mientras que el califato se basa en la "comunidad". Los poderes del Estado como resultado del proceso de modelado del Sassani. Estaba dedicada al gobernante que era aceptado como dueño del estado y aceptado por el pueblo a lo largo del tiempo (Lewis, 1996).

Como resultado de las guerras civiles vividas en el período inicial de la sociedad islámica y la toma de Muâviye por la fuerza de la espada, la sucesión de su hijo Yazid a él y la difusión de prácticas similares que podrían considerarse como una desviación de los principios administrativos básicos del Islam, los ulemas revisaron la teoría del califato para proporcionar legitimidad a la situación actual. Como resultado de esta tendencia, surgió una segunda teoría pragmática del califato como un modelo impulsado por las amenazas internas y externas que enfrenta la sociedad islámica en lugar de ser el producto de un esfuerzo teórico basado en las fuentes básicas del Islam. Esta segunda teoría del califato del estado actual de los asuntos públicos sobre la naturaleza política y ehven- han aceptado legitimar los principios como malos y

prioridades de la administración justa para no apuntar que puede proporcionar el orden social y la estabilidad, y contra el Islam tanto interno como externo. Amenazas para proteger a la comunidad Mayor autoridad/administración otorgada al objetivo (Meneke, 2005).

Al principio, mientras que la legitimidad de la administración era tener los criterios del califato, llegar al poder con un método apropiado y gobernar con justicia mientras se estaba en el poder, con el tiempo, la autoridad fuerte se convirtió en casi el único criterio tanto de propósito como de legitimidad. La búsqueda de una autoridad fuerte aumentó la obligación de obediencia del sujeto al mismo tiempo que aflojó las restricciones en la órbita de hierba del gerente". Por lo tanto, una autoridad fuerte pero justa cumple con el requisito de un problema no soberano que los pensadores sunitas tienen que resolver en las primeras etapas de la sociedad islámica es uno de los problemas. El tema de cómo asegurar la legitimidad de la transición de una administración justa a una autoridad fuerte es un tema que al-Ghazali enfatiza: Ghazali primero permite la deportación del gobernante cruel si no hay peligro de guerra civil: "Este es el lugar para una guerra civil". persona, sin provocar el nacimiento de ninguna sedición y cuartetas (Ozkan, 2016). Si es posible traer a una persona con los atributos de imán, es *wajib* destronarla. "Por otro lado, al-Ghazali dice que si existe la posibilidad de una guerra civil, la obediencia es necesaria contra un gobernante injusto que mantiene la estabilidad y puede proteger a la comunidad musulmana contra amenazas externas. Ghazzali, en caso de rebelión para manejar los motivos de que la feria surgirá la lucha [la guerra civil, la anarquía], daría lugar a un total destructivo para la sociedad revela dramáticamente: "ruido de espadas se extenderá a todos lados y que, ella brote de hambruna en el país-cine, animales causará la muerte y la detención de las instalaciones industriales. Mientras tanto, el ganador, ma Glub para hacer frente a los robos, la mayoría de los sobrevivientes a la sombra de la espada destruirán las posibilidades" (Binder, 1955) .

Mâverdî adoptó el mismo enfoque. Mâverdî tenía una tendencia legitimadora, especialmente en cuanto a la forma en que el gobernante llegaba al poder. Dijo que la nueva administración era legítima para evitar una guerra civil si el gobernante tomaba el poder por cualquier medio. Al-Ghazali's "Es preferible que un gobernante persiga y torture a la gente de sesenta años en lugar de una sociedad que permanece un año sin un gobernante y se destruye unos a otros" e Ibn Taymiyya (d. 728/1323) dijo: "Con un imán cruel. Cuarenta años es mejor que una noche sin sultán" es una expresión lacónica del enfoque sunita a este problema que se ha introducido desde la época de Mâverdî. Este enfoque se ha convertido gradualmente en la solución estándar al cruel problema del poder gobernante de la teoría del califato (Teymiyye, 1999).

El "dilema" aquí es el siguiente: el hecho de que los ulama le dieran un cheque en blanco al gobernante que proporcionaba orden y estabilidad basados en la ansiedad de la *lucha* y el enfoque basado en la seguridad, condujo al problema de cómo resolver el problema de la justicia. En la teoría del califato, que regula las condiciones para ser califa, los deberes de la victoria, la forma de llegar al poder, no hay ningún arreglo *institucional* para obligar a un gobernante injusto a gobernar con justicia, al contrario, no hay problema de legitimidad con la condición de que asegure el orden y la estabilidad, porque la teoría del califato, "se centró en la función más que

en la estructura institucional del califato" (Arslan, 2014). Desarrolla todas las posibilidades de las empresas, las instituciones y los tres clásicos. soldados de los poderes legislativo, ejecutivo y reunidos en la persona del monarca como principio del poder judicial, y especialmente esta concentración de poder para controlar la nulidad constitucional y la falta de arreglos institucionales para el equilibrio determina los límites de la teoría del Califato. , la teoría del califato desarrollada desde el período que comenzó con Muâviye se limitaba al orden, la estabilidad y la seguridad. bilidad el problema expone la justicia y la seguridad de esta manera para resolver los problemas juntos - la justicia "dos-lemi" cara a cara con los restos.

Los ulemas que contribuyeron a la teoría del califato son conscientes de este límite y del problema de la justicia que dejan abierto. Bernard Lewis dice que tanto los ulemas como la umma participan en el proceso de legitimación de la situación actual con conceptos como necesidad, maldad o interés público, pero hay una diferencia importante entre los dos grupos. Aunque Umera "no tiene mucha dificultad" en recomendar "obediencia absoluta" independientemente de las circunstancias, "Ulema tiene una preocupación muy diferente". Obviamente, estaban menos dispuestos que la umera práctica tanto para aflojar las restricciones a la autoridad como para extender los límites de la obediencia. Los grandes estudiosos de la Ley Divina actuaron con profunda lealtad religiosa y profundo propósito moral. Su llamado a que era necesario someterse a la presión tenía una racionalidad propia. Esta racionalidad era diferente a la racionalidad de la adulación de los cortesanos, el pragmatismo de los burócratas o el oportunismo lucrativo de los funcionarios religiosos oficiales" (Keskinas, 2018).

Al-Ghazali expresa la inquietud y la racionalidad de las que habló Lewis de la siguiente manera: "Esta no es una indulgencia voluntaria, sino que la necesidad hace que las cosas sean permisibles. Por ejemplo, sabemos que comer carne de carroña es un inconveniente, pero morir es más dañino que esto" y "el más ligero de los dos es mejor que el otro"

Si bien la Ulemâ prioriza el establecimiento del orden y la seguridad, no ha abandonado el tema abierto de la justicia. Por el contrario, se ve que los ulemas fueron paulatinamente. Dado que una autoridad fuerte que establecerá el orden, la estabilidad y la seguridad se considera una condición previa para una administración justa, se da prioridad a una autoridad fuerte. Después de la instalación fuerte autoridad, aunque la obediencia y m eșruiyet de la justicia no deben, llevar el asunto a la agenda de estudiosos de la justicia. Por lo tanto, los ulama no se abstuvieron de alentar a una autoridad fuerte a gobernar con justicia. Dado que el énfasis de la teoría del segundo califato, que se desarrolló principalmente para brindar soluciones a los problemas de estabilidad y seguridad, se limita al orden, la estabilidad y la seguridad, la tradición de siyâsetname entra en juego para resolver el problema de la gobernanza justa, que es el siguiente paso. El vacío creado por la teoría del califato en el tema de la justicia se intenta compensar con la política (Kubal, 2016).

## **2. EL PAPEL DE LA POLÍTICA EN LA SOLUCIÓN DEL PROBLEMA DE LA GESTIÓN JUSTA EN LA ERA DE LA AUTORIDAD FUERTE**

### **a. Argumento religioso a favor de la necesidad de una gestión justa en la política**

En el Islam, tanto el criterio principal como el objetivo de la legitimidad del gobierno es una dirección justa. Hz. Según Umar, mientras que la justicia es el fundamento de la propiedad, Hz. Según Ali, "La justicia es la religión del estado. "De hecho, la justicia es el principio fundamental no solo del gobierno sino también de todo el universo en el Islam. Allah ha creado el mundo para que sea justo y lo sustenta en la justicia. Como principio fundador del universo, la justicia es el principio básico en la relación de uno con el alma y en las relaciones entre individuos. La justicia en la administración estatal es solo una de las manifestaciones de este principio general (Crone, 2016).

La administración justa no se limita a la justicia judicial o legal en sentido estricto. La administración justa es a la vez un objetivo y un criterio, desde el propio soberano hasta su actitud hacia los funcionarios del Estado, desde las relaciones entre el Estado y la sociedad hasta el establecimiento de la paz y la seguridad del pueblo. "Para los pensadores musulmanes... la justicia es ideal, es la piedra de toque sobre la que se pueden distinguir los buenos gobiernos de los malos gobiernos. Por lo tanto, la justicia es el tema principal en la política.

Los procedimientos de gestión necesarios para establecer una administración justa según la política han sido propuestos con la experiencia humana y es suficiente seguirlos. Por lo tanto, no hay ningún problema en el pensamiento político sunita tradicional, como el desarrollo de procedimientos para establecer una administración justa. El principal problema en términos de una administración justa es si el gobernante tenía los sentimientos, pensamientos y sensibilidades morales y religiosas que le permitirían adoptar estos procedimientos. Esto depende de que el gobernante no siga los deseos de su alma y elija ser un individuo virtuoso. Por lo tanto, al gobernante se le debe enseñar qué es la virtud y cómo obtenerla. El argumento religioso en los *siyâsetname-s* muestra la forma y el valor de ser virtuoso para el gobernante. Una vez que el gobernante elige ser virtuoso, necesariamente adoptará un gobierno justo y así resolverá la cuestión de la justicia que deja abierta la teoría del califato (Duman, 1996).

Ghazzali *al sultán (del abogado - Mülûk)* tituló su obra explica las formas de ser virtuoso y valora el detalle. *Consejo de 's - Mülûk* gobernante, tenga en cuenta que el reinado es una bendición otorgada por Dios, y comienza con la recomendación de autocine para cumplir con las gracias, D-reg. Hz. Nos recuerda la mortalidad del mundo al decir que aunque Noé vivió mil años, fue "como si no viviera". Lo principal es el más allá, la tierra de la "bienaventuranza eterna y la bendición eterna". Ghazzali la vida de este mundo es una variedad temporal de I- explica Malarla Resumen: "El mundo es un rango de [stop], una casa eterna para quedarse [país] no lo es. El hombre es como un invitado aquí "y" Este mundo es un puente Si una persona no considera este lugar como un puente, si gasta todas sus fuerzas en hacer este lugar... olvidará a dónde irá" (Gazzâlî, 1993).

En la primera parte del trabajo, se da en primer lugar información detallada sobre la creencia y el culto. La existencia, la unidad de Allah, que él es nuestro creador, su poder, la infinitud de su

conocimiento, su ser consciente de todo, la institución de la profecía, la vida del más allá, la adoración, etc. Después de explicar breve y sucintamente, el significado de la justicia para el gobernante se revela contundentemente: “Sabed que el perdón de Dios está cerca de lo que está pasando entre vosotros y Dios... Pero en casos de persecución infligida al pueblo, Él no os quitará el costo de esta crueldad hasta que el Día del Juicio. El peligro de persecución es grande. Ningún gobernante puede escapar de su peligro, excepto... que trata a su pueblo con justicia. Por tanto, debéis saber hacer justicia... cómo tener misericordia de vosotros en el Día del Juicio”.

Según al-Ghazali, la bendición del liderazgo que Alá otorga al gobernante es una bendición excepcional y “uno alcanzará una dicha sin fin. Al-Ghazali explica el carácter excepcional de la oportunidad ofrecida al gobernante y el rango que alcanzará con hadices: “El comportamiento justo del líder por un día es superior a setenta años de adoración” y “Dios elevará al gobernante justo a la semejanza en términos de acciones iguales a las acciones de todo el pueblo. “Satisfacer las necesidades de la sociedad es superior a la adoración fútil y, por lo tanto, si el gobernante se dedica incluso a la adoración fútil, si la sociedad tiene una necesidad, debe abandonar esa adoración y satisfacer esa necesidad. Allah ha hecho profetas y gobernantes superiores a otras personas. Según Rosenthal, se deduce que en al-Ghazali, “el imame-espíritu fundado en la justicia es la forma suprema de culto” (Ghazali, 1996).

Así como una gestión justa es una bendición excepcional, un liderazgo cruel es una ofensa excepcional y recibirá la misma cantidad de castigo. Con los hadices, al-Ghazali vuelve a revelar la severidad del castigo que enfrentará el gobernante injusto: “La gente más desagradable y distante... Dios es el gobernante cruel” y “El gobernante cruel que sufrirá el tormento más severo en el Día del juicio. El gobernante es responsable tanto de su propia crueldad como de la persecución de los funcionarios estatales subordinados a él. Gazzâlî impone tal obligación al gerente sobre la base de que el comportamiento del gobernante será un ejemplo para otros funcionarios y el público (Gazzâlî, 2016).

De manera similar, Nizamulmulk (m. 485/1092) declaró que sería responsable de todas las injusticias, pequeñas y grandes, bajo el gobierno del gobernante en el más allá, y cuán pesada era la responsabilidad del gobernante, Hz. Umar, lo explica con una historia atribuida a Hz. Mientras que Omar lecho de muerte, su padre, su hijo, Abdullah, y preguntar cuándo se puede ver ah. Hz. Cuando Umar dice que se volverán a encontrar en el más allá, Abdullah expresa que quiere encontrarse antes. Hz. El hijo de Omar, después de la muerte "no fue la primera, segunda, tercera noche, me verá en el sueño no sucedió", Abdullah ve a su padre en su sueño solo doce años después de su muerte y le pregunta por qué estaba tomando. hasta la vista. Hz. Omar le dijo a su hijo Abdullah: “Había un puente en ruinas alrededor de Bagdad, los funcionarios descuidaron su reparación, y la pata de una oveja llegó a un agujero allí y se rompió. He estado ocupado con su caso hasta ahora”, responde (Meneke, 2005).

**b. El argumento del interés personal en relación con la obligación de una gestión justa en la política**

Al-Ghazali es claramente consciente de las limitaciones del argumento religioso. Todos los evangelios y cadáveres de otro mundo funcionan solo si el gobernante tiene fe y cumple con los requisitos de su fe. De lo contrario, el argumento religioso es ineficaz: "Estas noticias e historias son ejemplos... beneficiosos, impresionantes si tienen fe ". Justicia y Política "sub - intereses personales ar en la sección se aplicará a gūman y el gobernante hace la pregunta:" para permanecer en el poder de un administrador, para tener una vida independiente del país depende de qué? (Blaydes et al., 2018), Esta pregunta revela el interés último del gobernante injusto, ya que el gobernante, que no tendrá en cuenta el argumento religioso, solo puede ser persuadido por su interés personal. Gazzâlî dice que la respuesta a la pregunta es una administración justa. De aquí en adelante, si quiere obtener la recompensa que obtiene por la fama mundana, es la misma respuesta: gestión justa. En otras palabras, tanto el gobernante virtuoso como el administrador que está sujeto a los deseos de su ego, pueden lograr sus objetivos con la misma herramienta, incluso si sus objetivos son diferentes. La capacidad del gobernante para ser fuerte tanto en su país como en el ámbito internacional depende de una administración justa: si el gobernante elimina la crueldad y la tortura entre su pueblo, si los trata con justicia, será gobernado en su tierra y prevalecerá sobre todos. su jugador enemigos . "La administración cruel producirá las consecuencias opuestas. Tanto el poder del estado en el país se debilitará, no podrá confiar en su pueblo gobernante y también estará preocupado por él, y también se debilitará en la arena internacional: "... su país será destruido, su la gente se volverá pobre, entonces serás el presidente de un país arruinado y el gobernante de un pueblo pobre. Tu nombre quedará mal en el mundo" (Gazzâlî, 2016).

El argumento del interés propio se encuentra con mucho más detalle en Mâverdî. Mâverdî, *Motîn lam 'en el mundo y Religión Literaria ( Adab' MS - mundo y sería -usted )* Cuarta Parte de un trabajo titulado 'Qué naturaleza humana (naturaleza) y comienza con la descripción de la administración estatal: La naturaleza humana, la necesidad de la vida social para el pueblo, se ocupa de cuestiones como el orden social y la estabilidad de la necesidad de una autoridad fuerte y las calificaciones del gobernante. de este capítulo "El mundo creado por al-Qaeda" río abajo si el título tiene un ejemplo perfecto de argumento de interés propio. Mâverdî enumera seis pilares: "La religión en la que las personas obedecen plenamente; sultán poderoso; justicia generalizada aplicada a todos; seguridad general; amplia ambición; abundancia y baratura constantes" (Çifçi, 2012).

Según Mâverdî, la justicia es el principal factor que provoca una serie de pensamientos y comportamientos positivos en la sociedad. Asimismo, la injusticia conduce a una serie de pensamientos y comportamientos negativos. La administración justa conduce al amor y la "obediencia constante" hacia el gobernante por un lado, y por el otro provoca la propagación del amor, la amistad, la seguridad y la solidaridad entre las personas (Kösoğlu, 2004). "Mientras haya justicia y misericordia, la amistad y la paz continuarán entre las personas. La administración justa conduce a la felicidad de las personas y les permite disfrutar de lo que tienen de manera "segura" y con tranquilidad. Por lo tanto, la obediencia de la sociedad al Estado y a sus gobernantes no

debe basarse en el miedo, la obediencia basada en el miedo tiene una base podrida y no es posible construir un Estado fuerte sobre ella, porque “estos países están más sujetos a confusión y revoluciones “La administración justa provoca una obediencia sincera e incluso amor hacia el estado en la sociedad, y también previene el surgimiento de puntos de vista y actitudes negativas hacia el estado entre los individuos. Así, tanto el pueblo se asegura del gobernante como el administrador se asegura del público. Hz. Debido a que Omar gobernó con justicia, pudo acostarse "afuera de manera temeraria y modesta" y dormir "a salvo". El gobierno popular, el estado también la confianza pública en el orden social tienen que huzur es la forma más económica y sin esfuerzo. La confianza social generalizada reduce la carga de las finanzas públicas al hacer innecesario que el Estado recurra a medidas coercitivas en una sociedad. Mâverdî ejemplifica que la justicia asegurará la obediencia voluntaria del pueblo sin dejar la necesidad del uso de la fuerza con una cuestión respecto a Alejandro: “¿Cuál es superior a la justicia y al heroísmo? El gobierno responde de la siguiente manera: “Si se hace justicia, no hay necesidad de heroísmo” (Maverdi, 1994).

Mâverdî llama a la confianza que crea la administración justa entre los individuos y entre el Estado y la sociedad como “seguridad y confianza general”: “Con ella, las almas encuentran la paz; se desarrollan los esfuerzos; los inocentes son protegidos y los débiles encuentran consonancia. Porque el consuelo del miedo y la paz del miedo no pueden” (Mâverdî, 1994).

"Seguridad y confianza pública" y el deseo de ganar en la naturaleza humana, frase de Maverdî-agua "amplia e debe" movilizar: Grandes ambiciones "siendo arrojadas al corazón del pueblo ácido La reconstrucción del mundo por Dios" para ganar, aumentar el bienestar y la vida en abundancia es deseable. La amplia ambición "es lo suficientemente amplia como para alentar a las personas a adquirir cosas de las que la vida humana no es capaz, a realizar los deseos del mundo que no se espera que se logren en la vida". Si no fuera por el deseo de ganar en la naturaleza humana, que es lo suficientemente amplia como para exceder su vida útil, “no todos se contentarían con preparar las necesidades del día y suplir algo para mañana” y el mundo sería “una ruina” ya que el desarrollo que observamos en todas las áreas de la vida mundial no sea posible (Mustafa, 2017).

Maverdî bien en exceso de la vida de *grandes ambiciones*, y la naturaleza humana es el deseo de ganar en la alfombra final en conjunto es la fuerza motriz del desarrollo social. Las personas que superan sus vidas, que actúan con ambiciones largas y amplias conducen a una vida socioeconómica y cultural vibrante y productiva y surge una sociedad próspera que ha asegurado el orden y la estabilidad. Según Mâverdî, la difusión del bienestar elimina algunos problemas sociales y fomenta algunas virtudes sociales. La prosperidad reduce el "desequilibrio entre ricos y pobres" y previene el "ha-sed y la enemistad" resultantes de la pobreza... aumenta la solidaridad y la solidaridad entre las personas... la abundancia y lo barato trae riqueza y la riqueza trae generosidad y seguridad”. Como resultado de la justicia y la confianza, “se produce el amor entre los pueblos,... la constante obediencia a los gobernantes. El país se convierte en zonificación. La propiedad y la riqueza prosperan. Aumenta la generación. También se asegura de su despacho”.

Después de esta etapa, la famosa sociedad productiva *del Departamento de Justicia* tiene más ingresos. Una sociedad productiva permite finanzas estatales sólidas, las finanzas sólidas proporcionan un ejército fuerte y un ejército fuerte permite un estado fuerte. En el pensamiento político islámico, el oficio de justicia se repite comúnmente con una fórmula más corta: la justicia conduce a finanzas sólidas, las finanzas sólidas a un ejército fuerte y un ejército fuerte a un estado fuerte. En Mâverdî, existe una fórmula del departamento de justicia más integral que la fórmula estándar del departamento de justicia. En Mâverdî, se completan los eslabones de la cadena y se omiten las partes de la fórmula estándar, desde el cambio que la justicia, que es el fundamento del departamento de justicia, ha producido en la psicología individual, hasta la confianza social generalizada y la deseo de ganar, también se revelan. Mâverdî explicó en detalle que la administración justa conducirá a una confianza generalizada, la confianza generalizada conducirá a una ambición larga y amplia [deseo de ganar], una ambición larga y amplia que excede la vida, una sociedad productiva y por lo tanto próspera, y una sociedad productiva conducir a unas finanzas fuertes, un ejército fuerte y un estado fuerte.

En Mâverdî, la justicia desencadena una serie de emociones y comportamientos positivos, que conducen a una sociedad próspera, pacífica y productiva y a un estado fuerte, mientras que la injusticia activa una serie de sentimientos y comportamientos negativos, que llevan al estado y a la sociedad al desastre. Según Mâverdî, "No hay nada más dañino que algo que destruye la seguridad de las personas..." y "si se rompe el orden del mundo, la bendición que verán las personas no las tolerará, y el desastre al que serán sometido deja efectos muy dolorosos. " Mientras que los administradores ¿Qué gente justa del proceso contrario se desencadenaría si es injusto amar a los voluntarios han obedecido el estante: " Gerente de HA cuando la gente lo ama y él ama a la gente. Cuando es malo, no ama a su pueblo, y su pueblo tampoco lo ama" y "Cuando el gobernante renuncia a la justicia, el pueblo deja de obedecerle. La "desobediencia" atrae terribles desgracias. "

Después de esta fase, se enfatiza que la administración desleal generalmente tendrá dos consecuencias principales: Primero, debido a que no hay "seguridad y confianza general", la vida que Allah pone en la naturaleza / naturaleza de las personas es una larga y "amplia ambición". o ganar su deseo no actuará y, por el contrario, la gente vivirá con miedo y ansiedad, insegura de su futuro y preocupada de que su trabajo no sea recompensado. Mâverdî 'según "miedo y entooth, personas para trabajar la vista y los ahorros individuales ' que voluntad y necesidades humanas-s y a las que todo el orden humano el mantener de la jaula del suministro de sustancias esenciales, " sociedad, tanto económica y en el campo salir a trabajar en otras áreas lo llevará a la miseria y al atraso al reducir su producción económica y desarrollo social. Especialmente considerando que la productividad económica proporciona los recursos materiales necesarios para todas las demás actividades sociales, el fracaso de las amplias ambiciones de los individuos más allá de su vida para tomar acción conducirá a un colapso social total. Mientras el pueblo esté condenado a la pobreza oa la escasez, el Estado no podrá obtener los recursos que necesita en todos los ámbitos, desde la salud hasta la cultura, desde el desarrollo hasta la defensa. Como

resultado de una administración justa, "así como la abundancia y la baratura aseguran el derecho de las personas", "el hambre causada por una administración injusta" también prepara las causas y el ambiente para el mal. "Maverdî según "la persecución hasta que el mundo no sea una distracción de la devastadora y la conciencia de la gente en poco tiempo". "

La segunda consecuencia es la posibilidad de revueltas, anarquía o guerra civil, que colapsarán el estado. La injusticia no solo genera desconfianza y hostilidad entre la sociedad y el Estado, sino que también lleva a la sociedad a la fragmentación y al conflicto dentro de sí misma. Dado que la fuerza y la supervivencia del estado dependen de una gestión justa, que asegura la abundancia y el desarrollo social continuos, que depende de la seguridad general y la seguridad general, la mala gestión enfrenta a las personas entre sí y confronta a la sociedad y al gobernante y causa la destrucción del país. En última instancia, el gobernante se preocupará por su propia sociedad y su estado será débil en la arena internacional. Esto va en contra del interés personal del gerente. La lección de Mâverdî para el gobernante es clara: "No hay nada más dañino que la injusticia, y nada más útil que la justicia. El final inevitable es la pérdida del estado/poder del gobernante: "La propiedad puede continuar con juramento ; no continúa con la persecución" (Mâverdî, 1994).

### 3. LA POLÍTICA DE HOBBS COMO MODERNO SIGUIENDO LA TRADICIÓN DE LA TEORÍA POLÍTICA

Un argumento bastante similar al argumento del interés propio de los eruditos sunitas también se ve en la comprensión de la autoridad, la obediencia y el buen gobierno de Hobbes (muerto en 1679), uno de los fundadores de la filosofía política del modelo. Individuos arrastrados a un estado de guerra desde el estado de naturaleza, un período ficticio anterior al estado desarrollado por Hobbes para explicar la necesidad del estado; A través de *Leviathan* (Monark / Ruler), al que han dotado de poderes extraordinarios para garantizar el orden, la estabilidad y la seguridad, escapan del estado de guerra y se convierten en sociedad. Los individuos están obligados a la obediencia absoluta, siempre que se mantenga el orden y la seguridad social, porque "el fin de la obediencia es la preservación", pero ¿qué convencerá al Leviatán, donde se concentra todo el poder, de gobernar con justicia, y qué se puede hacer si ¿no es justo? Como en el modelo sunita, bajo el gobierno de Hobbes, todas las fuerzas del estado están reunidas (unión de poderes) y no se ha diseñado ningún arreglo institucional para limitar este poder. Además, Hobbes considera que la unidad de poderes y la concentración de los poderes del Estado en el monarca son particularmente necesarias para la estabilidad y seguridad social, porque "parte del poder soberano" (Inalcik, 1969).

Piensa que "la separación de poderes" (la separación de poderes) aniquilará al Estado: "... los poderes mutuamente divididos se destruyen unos a otros. "Se rechaza la separación de poderes y los arreglos institucionales que limitan el poder del Estado porque conducirán al conflicto y la anarquía en el poder del Estado, que está fragmentado institucionalmente, y luego en la sociedad. 84 Como puede verse, la forma de Hobbes de legitimar la unidad de poderes tiene una lógica similar a la del pensamiento político sunita.

El dilema al que se enfrenta Hobbes es similar al de los ulemas sunníes: no se puede cuestionar la legitimidad de la autoridad sobre la base de que el gobernante es injusto, ya que la fuente de la legitimidad es el orden y la seguridad, no la justicia. De ahí que el problema de un gerente injusto que garantice el orden y la seguridad sea también el problema de Hobbes. Mientras trata este problema, Hobbes trata de convencerlos de la necesidad de una obediencia absoluta recordándoles que la guerra civil y la anarquía son las peores situaciones que las personas pueden enfrentar en la primera etapa, al igual que los pensadores sunitas (Kilinc, 2019).

El trasfondo del modelo autoritario (autoridad fuerte) de Hobbes son las guerras civiles religiosas e ideológicas en Europa en general y Gran Bretaña en particular. Hobbes fue testigo tanto de las guerras sectarias que tuvieron lugar entre 1618 y 1648, la llamada Guerra de los Treinta Años, que causó gran destrucción en Europa, como de la Guerra Civil Inglesa entre 1642 y 1651. Hobbes ve la guerra civil y la anarquía como el más severo de los males y aconseja a los individuos una obediencia absoluta al gobierno autoritario/ *Leviatán*, que es el mal menor: "El mayor mal que le puede pasar a la gente... en cualquier forma de gobierno" es la guerra civil y anarquía. " *Tal guerra provocada por problemas* " del entorno se encontrarán con individuos bajo el título de Hobbes descritos de la siguiente manera:

"No hay lugar para trabajar en un ambiente así; porque la recompensa por el trabajo es incierta y por lo tanto no hay lugar para la labranza; ni marítimo, ni uso de bienes importados por mar, ni edificaciones confortables... ni información sobre la tierra... ni arte, escritura, ni sociedad. Lo peor de todo es que siempre existe el miedo intenso y el peligro de la muerte, y la vida humana es solitaria, pobre, mala, salvaje y de corta duración. "

En el modelo de Hobbes, una administración con cuarenta años de persecución es mejor que una situación de guerra. Nuevamente Maverdî y Ghazzali como de Hobbes 'en la orina de ictericia de legitimidad del gerente es ge- no Lishi obediente a él en forma de protección efectiva / seguridad está proporcionando suministro-DIG. "Desde el objetivo de la obediencia y la fuente de Leviatán ' La legitimidad de Leviatán es el orden y la seguridad, no en un ambiente donde no hay justicia, sino en ausencia de orden y seguridad, desaparece la razón de ser del Leviatán y cae la obligación de obedecer del pueblo. Dice Hobbes en el subtítulo " Bajo qué circunstancias los nacionales están libres de la obligación de obediencia a su soberano, " "La obligación de los nacionales hacia el soberano continuará... mientras los súbditos soberanos puedan... protegerlos. En otras palabras, "si no hay protección, no hay obediencia". Al desaparecer la razón de existir, el gobernante pierde su poder/estado. Este resultado va en contra del interés personal del administrador. El interés del gobernante es la continuación. de su poder Debido a que la naturaleza humana racional y egoísta determina el comportamiento tanto del gobernado como del gobernante, Hobbes asume que incluso si está equipado con poderes extraordinarios, Leviatán se esforzará por mantener el orden y la seguridad, que es la fuente de su poder. Más agua, Hobbes, el gerente con la naturaleza sórdida solo la autoridad poseía pero aún en mí- los intereses IEP (poder de la) replicación adicional de las formas más efectivas para no preocuparse también trabajarán para una

administración justa de la planta, porque "el soberano poder y gloria de la nacionalidad r efah y proviene de la salud. En Hobbes, como en el pensamiento político sunita, la paz social y la prosperidad es la garantía del poder, y el factor determinante que hace posible esta paz y prosperidad es la justa gestión. Partiendo del supuesto de la naturaleza humana interesada, considerando que todo gobernante no solo querrá proteger sino también fortalecer su poder, Hobbes piensa que en la etapa final, el gobernante adoptará una gestión justa, que no solo es el orden y la seguridad de la sociedad, sino también el factor determinante para la paz y el bienestar. , en la teoría de Hobbes, la base fundamental de la estabilidad y la seguridad no son los arreglos institucionales, sino la naturaleza humana egoísta que está fijada tanto en el gobernado como en el gobernante. Al igual que los pensadores sunitas, Hobbes encuentra la solución definitiva a la posibilidad de una mala gestión de el director en la naturaleza humana, no en los arreglos institucionales, y apela al interés personal del gobernante.

Hobbes difiere del pensamiento político sunita en su afirmación de que ser virtuoso contribuirá a un gobierno justo. Según Hobbes, es inútil dar consejos morales/religiosos tanto a los gobernados como a los gobernantes, ya que el ser humano no tiene capacidad moral por naturaleza. En el pensamiento político sunita, por otro lado, el argumento religioso es efectivo solo para los gobernantes que pueden derrotar a su ego. Por lo tanto, apelar al interés propio es tanto la solución final como el terreno común para un gobierno justo en el pensamiento político sunita y en Hobbes.

### C. CONCLUSIÓN

Es claro que, además del argumento religioso para el problema de la justicia, los políticos, cuyos trazos pueden dejar la impresión de que los mismos temas y consejos religiosos/morales se han repetido irremediabilmente durante siglos, para el hastío del lector, tienen una muy segunda solución fuerte y convincente. El segundo enfoque, que se descuida en la literatura relacionada, aunque está presente en la política, se basa en el interés propio y es una solución significativa en términos de garantizar una administración justa en un contexto donde faltan arreglos institucionales.

En el argumento del interés propio, en el caso de un gobernante cruel que no es virtuoso y, por lo tanto, necesariamente ignora sus intereses a largo plazo, no se apunta por sus sentimientos religiosos, sino por apelar a su interés mundano a corto plazo porque busca la propiedad mundana y la fama. Nef-sine sujeto al gobernante del interés a largo plazo - en lo sucesivo recompensa - de acuerdo con el comportamiento esperado basado en si sus intereses a corto plazo son o no - el estado fuerte y para su generación arzusuna- transferir esperando actuar de acuerdo con el diagnóstico que sea una gestión justa de la instalación para promover es un enfoque bastante razonable. Este enfoque no se limita al pensamiento político sunita, como muestra el ejemplo de Hobbes, uno de los fundadores de la teoría política moderna.

### REFERENCIAS

1. Arslán, A. (2014). İlk Çağ Felsefeye Tarihi 1. Estambul: Estambul Bilgi Üniversitesi Yayınları (2013). İbni Haldun. Estambul: Estambul Bilgi Üniversitesi Yayınları (2012). *Felsefeye Giriş* .
2. Battel, L. (1989). Lewis, Bernardo. El lenguaje político del Islam. Chicago (Illinois), University of Chicago Press, 1988, 178 p. *Études internationales* , 20 (4), 940-941.
3. Carpeta, L. (1955). La teoría del gobierno islámico de Al-Ghazali. *El Mundo Musulmán* , 45 (3), 229-241.
4. Blaydes, L., Grimmer, J. y McQueen, A. (2018). Espejos para príncipes y sultanes: consejos sobre el arte de gobernar en los mundos cristiano e islámico medievales. *La Revista de Política* , 80 (4), 1150-1167.
5. Cengiz, O. Şam Tarihine Air Bir Bibliyografya Denemesi.
6. Çifçi, OZ (2012). Mâverdî Düşüncesinde Din-Devlet İlişkisi. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* , 1 (2), 91.
7. Creswell, JW (2010). Los enfoques de diseño de investigación son cualitativos, cuantitativos y mixtos. Yogyakarta: Biblioteca estudiantil.
8. Anciana, P. (2016). Lista de publicaciones de Patricia Crone. En *Islam, el Antiguo Cercano Oriente y variedades de impiedad* (págs. 247-254). Rodaballo.
9. Downey, A. (2015). *Eslavos y tártaros: espejos para príncipes* . JRP Ringier.
10. Duman, A. (1996). Siyâsetnâme Geleneği ve Ebu Yusuf'un Harun Reşid'e Tavsiyeleri. *Bilge Adam, Yıl* , 4 .
11. Evkuran, M. (2006). Ehl-i Sünnet Kelâm'ında Siyaset Anlayışı-Vücûbu'l-İmâme (Yönetimin Gerekliliği) Ekseninde Bir Değerlendirme. *Marifé* , 6 (2), 21-38.
12. Gazzâlî, AHM (1993). *La cara interior del batinismo* . Trc. Avni İlhan. Ankara: Publicaciones TDV.
13. Gazzâlî, AHM (2016). *A los Sultanes de la Hacienda* . Trc. Osman Şekerci. Estambul: Publicaciones de la luna creciente.
14. Harmanci, M. (1999). *İslam felsefesinde siyaset teorisi (Farabi, Maverdi, Nizamülmülk, İbn Teymiyyenin siyasetnamelerine göre)* (Tesis doctoral, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü).
15. Inalcik, H. (1969). Formación de capital en el Imperio Otomano. *Revista de Historia Económica* , 97-140.
16. Ishaque, KM (1965). Al-Ahkâm Al-Sultânîyah: Leyes de Gobierno en el Islam. *Estudios Islámicos* , 4 (3), 275-314.
17. Keskintaş, O. (2018). *Adalet, Ahlâk ve Nizam: Osmanlı Siyâsetnâmeleri* . İletişim Yayınları.
18. Kılınç, ZA (2019). Siyâsetnâmelerde Adil Yönetim Sorunu: Dini Argüman ve Kişisel Çıkar Argümanı. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* , 23 (2), 673-691.
19. Kösoğlu, N. (2004). *Hukuka Bağlılık Açısından Eski Türkler'de-İslam'da ve Osmanlı'da Devlet* . Ötüken Neşriyat AŞ.
20. Kubal, C. (2016). *Ordu'da Yetiştirilen 'Hayward' Kivi Çeşidinin Önemli Kimyasal Bileşenler ve Fiziksel Özellikler Yönünden Tanımlanması* (Tesis de maestría, Ordu Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü).

21. Lewis, B. (1996). Islam y democracia liberal: una revisión histórica. *Diario de la Democracia* , 7 (2), 52-63.
22. Mâverdî, ELHH (1994). Ahkâmu's-Sultaniyye, çev. Ali Şafak, Estambul, Bedir Yay .
23. MENEKSE, Ö. (2005). İslam Düşünce Tarihinde Devlet Anlayışı: Mâverdi ve Nizâmülmülk Örneği. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* , 5 (2), 193-211.
24. Monroe, KR (ed.). (1997). *Teoría política empírica contemporánea* . Prensa de la Universidad de California.
25. Mustafa, KO Ç. (2017). Diasporik yaşamın psiko-anatomisi-IV: Müslüman-Türk göçmenlerin kimlik-anomi-sosyal dışlanma biçimlenmeleri üzerine nitel bir çalışma. *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* , 3 (2), 295-348.
26. Ozdemir, A. (2013). Zekat ve vergi mükellefiyetinde fırsat eşitliği ve adaletin sağlanması. *EKEV Akademi Dergisi* , 17 (56), 1-10.
27. OZKÂN, A. (2016). *Al-Ghazālî y Rasâ'il Ikhwân Al- Şafâ': su influencia en su pensamiento* (tesis doctoral, UCLA).
28. Putnam, RD, Leonardi, R. y Nanetti, RY (1994). *Hacer que la democracia funcione: tradiciones cívicas en la Italia moderna* . Prensa de la Universidad de Princeton.
29. Teymiyye, İ. (1999). Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm. es-Siyasetü's-Şer'iyye. 2. Baskı. Trc. Vecdi Akyüz. Estambul: Dergâh Yayınları .
30. TÜRK, HB (2017). Siyasetname Geleneğinde İktidarın Denetimi Sorunu: Nushatü's-Selâtin Örneği. *Amme İdaresi Dergisi* , 50 (3).
31. Ünsal, A. (2009). *Hristiyanların İslama bakışı (Washington DC Bölgesi örneği)* (tesis doctoral, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü).
32. Yazar, N. (2019). Ayet ve Hadislerin Siyasi Kavramların Açıklanmasındaki Önemi: Siyasetnâmelerden Yansımalar. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* , 23 (2), 891-909.