İSLÂM DÜŞÜNCE TARİHİNDE YÖNETİMİ MEŞRULAŞTIRMA ÇABALARINA ÖRNEK OLARAK EL-FERRÂ'NIN AHKÂMU'S-SULTÂNİYYE MODELİ

Mehmet Salih GEÇİT (*)

Öz

İslam Düşünce Tarihinde yönetimin meşruiyeti konusu önemli bir konudur. Bu açıdan İslam Tarihine bakıldığında ilk dört halifenin devletin başına geçiş usulleri ile hilafetin saltanata dönüştürülmesinden sonraki süreçte yöneticilerin yönetim meşruiyetlerini mevcudiyetlerinden aldıkları bilinmektedir. Bu nedenle her bir devlet başkanının başa geçiş şekli, hukukî bir form ve ilke olarak kabul edilmiştir. Geçmiş halîfelerin başa geçiş şekilleri hukukî bir form ve daha sonra seçilecek devlet başkanlarının bağlı kalacakları kanunî müeyyide olarak benimsenince, İslâm Siyâset Düşüncesi ve İslâm İdâre Hukuku konusunda görüş ve hüküm beyan eden kitaplarda da bunun etkisi görülmeye başlandı. Bu nedenle İslâmî İlimlerin farklı dallarına ait eserlerde "mevcudiyetin meşruiyeti" ifadesini doğrulayıcı bir yapılanmaya gidilmiştir. İşte bu durumu en güzel biçimde gösterecek örneklerden biri olarak el-Ferrâ'nın "el-Ahkâmu's-Sultâniyye" adlı eserini görmekteyiz. el-Ferrâ söz konusu eserde savunduğu görüşlerinde ve çerçevesini çizdiği hilâfet modelinde tipik bir meşrulaştırma örneği göstermektedir. Bu makalemizde el-Ferrâ'nın söz konusu eserde ortaya koyduğu yönetim modelini meşruiyet açısından inceleyeceğiz

Anahtar Kelimeler: *Hilâfet, Yönetim, Meşruiyet, Ahkamu's-Sultâniyye.*

Al-Ahkâm Al-Sultaniyya of El-Farrâ Example of an Attempt to Legitimize Administration at History of Islamic Thought

Abstract

The legitimacy of the administration a important issue at history of Islamic. During the first four caliphs election ways are different than after the next period at history of Islam. Caliphate was Sultanate. Thus each state for themselves created a form of legal. Later the effect of this is apparent at Islamic political thought and books of Islam administrative law. Therefore "the legitimacy of the existance" is confirmed by the works belong to different branches of Islamic sciences. The best example of this is "al-Ahkâm al-Sultâniyya" of al-Farrâ. At this the work al-Farrâ revealed example of a model of the Caliphate. In this article, I will investigate work of the author an administration model in terms of legimacy.

Keywords: *Caliphate, Administration, Legitimacy, al-Ahkâm al-Sultaniyya*

*) Yrd. Doç. Dr., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
(e-posta: mehmetsalihgecit@hotmail.com)

Giriş

İslâm düşünce tarihinde yönetimle ilgili olarak ileri sürülen teorilerin, Müslümanların genel onayını alarak devletin başına geçen halifelerin ya da geçmesi gerektiğine inanılan imamların fiilî durumlarının referans alınarak geliştirilen teoriler oldukları bilinmektedir. Hz. Peygamber'in vefat etmeden önce kendisinden sonra ümmeti yönetecek ve devletin başına geçecek kişiyi seçip seçmediği konusunda bugüne kadar yapılan tartışmalar, Ehl-i Sünnet'in seçim (ihtiyar), Şia'nın da nass ve ta'yîn teorisini geliştirmesi şeklinde tezahür etmişse de, aslında bu tür çözümlerin teorik bir zeminden kaynaklanmadığını beyan etmekte sakınca bulunmamaktadır. Zira ilk dört halifenin devletin başına geçiş usulleri ile hilafetin saltanata dönüştürülmesinden sonraki süreçte Emevî, Abbasî, Osmanlı hilâfetlerinin meşruiyetlerini mevcudiyetlerinden aldıkları bilinmektedir. Bu nedenle her bir devlet başkanının başa geçiş şekli, hukukî bir form ve ilke olarak kabul edilmiştir. Yoksa başa geçirilen devlet başkanları, anayasal bir çerçevede, kanun ve kuralları belli bir hukukî mevzuata bağlı olarak devletin başına getirilmemiştir.

Geçmiş halîfelerin başa geçiş şekilleri hukukî bir form ve daha sonra seçilecek devlet başkanlarının bağlı kalacakları kanunî müeyyide olarak benimsenince, İslâm Siyâset Düşüncesi ve İslâm İdâre Hukuku konusunda görüş ve hüküm beyan eden kitaplarda da bunun etkisi görülmeye başlandı. Bu nedenle İslâmî İlimlerin farklı dallarına ait eserlerde *"mevcudiyetin meşruiyeti"* ifadesini doğrulayıcı bir yapılanmaya gidilmiştir. İşte bu durumu en güzel biçimde gösterecek örneklerden biri olarak el-Ferrâ'nın *"el-Ahkâmu's-Sultâniyye"* adlı eserini görmekteyiz. el-Ferrâ söz konusu eserde savunduğu görüşlerinde ve çerçevesini çizdiği hilâfet modelinde tipik bir meşrulaştırma örneği göstermektedir. (el-Ferrâ, 2000, s. 1-20) Aşağıda bu modeli analize tabi tutacağız.

1. Meşrulaştırılmış Halîfenin Şartlı Kâdısı Ebu Ya'la el-Ferrâ (v. 458/1065)'nın Hayatı ve Eserleri

Ehl-i Sünnet kelâmcılarından olup siyâsî görüşleri açısından önemli bir mevkiye sahip zatlardan olan Ebu Ya'la el-Ferrâ, hicrî 380 yılında Bağdat'ta doğmuş ve hicrî 458'de orada vefat etmiş, Ahmed b. Hanbel'in makberinin yanına defnedilmiştir. Yaşadığı çağın Hanbelî Mezhebi imamı olarak tanınmıştır (İbn Ebî Ya'lâ, 2002, s. 10). Usûl ve füru ilimlerinde birçok eserleri te'lif etmiştir. Hanbelî mezhebi âlimleri tarafından büyük bir kabul görerek eserleri ve fetvâları ile amel edilmiştir (Feykî, 2002, s. 11). Oğlu Kâdî Ebu'l-Hüseyn *"Tabakâtu'l-Henâbile"* adlı kitabında babası hakkında şu bilgileri vermiştir: "Ahmed b. Hanbel'in mezhebine mensup âlimlerin görüşleri üzerinde ittifak ettikleri bir âlimdir. Usûl ve füru ilimlerinde eşsiz eserler te'lif etmiştir. Muhtelif ilimlerdeki derin ilminin yanısıra zühd ve takvası ile de tanınmıştır. Ta'lim, tedris ve ilim neşri için büyük emekler sarf etmiştir. Abbâsî halifesi el-Kâim bi Emrillah zamanında Hicrî 432 yılında ilim ehlinden kalabalık bir grupla birlikte Bağdat'a gelmiştir. Orada ilim ehli arasında geçen bir takım tartışmalara müdahil olup Halife Kaim bi Emrillah ile zamanın "reisu'r-ruesâ (sadrazam)'ının teşekkür ve takdirini kazanmış, Ehl-i Sünnet düşüncesini yansıtan *"Kur'an Allah'ın kelâmıdır, ilâhî sıfatlar naslarda sabit olduğu durum üzere olup te'vîl*

edilmez" görüşlerini kabul ettirmiş, devlet erkânı nezdinde bu konuda birbirine muhâlif olan gruplar arasında birlik sağlamıştır. Bağdat'ta *"İbtâlu't-Te'vîlât fî Ahbâri's-Sıfât"* isimli bir eser yazdıktan sonra halîfeye şikâyet edilmiş, ancak halîfenin bizzat kitabı incelemesi ve bazı âlimlere inceletmesi sonucunda makama çağrılıp teşekkür ile taltif edilmiştir. Tüm bu durumlardan sonra zamanın Kâdîsı İbn Mâkûlâ vefat edince halîfe el-Kâim bi Emrillah, reisu'ruesâ ile zamanın âlimlerinden olan Mansur b. Yusûf ve diğer bazı âlimleri Ebu Ya'lâ'ya göndererek Kâdi'l-Kudât olmasını teklif etti. Ebu Ya'lâ bu teklifi bir kaç sefer reddetti. Ancak halîfe ısrar edince bu sefer bazı şartlar dâhilinde kabul edeceğini söyledi. Söz konusu şartlar da protokollere katılma, sultanı karşılama, resmî toplantılara iştirak etme işlerinden muaf tutulmak ve serbest bir şekilde herhangi bir resmi müdahaleye maruz kalmadan fetvâ verme, haftanın belirli günlerinde ilim tahsil ve tedrisiyle meşgul olmak amacıyla görevden muaf kalma ile ilgili şartlardır. Bu şartları kabul eden halîfe onu kan davaları, namus davaları ve mallar konusunda yetkilendirdi. Daha sonra da Harim, Harrân, Hilvân kâdılığını da ona tahsis etti. Verdiği hükümlerde adil davranması ve hakkaniyet ölçülerine riayet etmesi sebebiyle hem halk, hem de halîfe tarafından takdir gördü. Kadılığının yanı sıra talebe okutup tefsir, kıraat-ı aşere, hadis, fıkıh ve diğer ilimlerde ders verip Cuma günlerinde Câmiu'l-Mansûr adlı camide İmâm Ahmed b. Hanbel'in oğlu Abdullah'ın kürsüsünde oturup vaazlar veriyor, vatandaşlara yönelik dinî irşad ve ıslah faaliyetlerinde de bulunuyordu (Feykî, 20021, s. 2-14)."

Ebu Ya'lâ farklı dallarda birçok eser yazmıştır. Bu eserlerden konumuzla ilgili birkaç tanesinin adını zikredeceğiz: er-Risâle ilâ İmâmi'l-Vakt, Cevâbâtu Mesâil Weredet mine'l-Haram, Cevâbâtu Mesâil Weredet mine'l-Tunîs, Cevâbâtu Mesâil Weredet min Meyâfârkîn, Cevâbâtu Mesâil Weredet min İsbahân, el-Emru bi'l-Ma'rûf, Şurûtu Ehli'z-Zimme, Tekzîbu'l-Hayâbire fî Mâ Yeddeûnehu min İskâti'l-Cizye, İptâlu'l-Hiyel, el-Ahkâmu's-Sultâniyye (Feykî, 2002, s. 15-16) Bu eserlerinin isimlerinden anlaşıldığı gibi devletin düzeni ve idâri işlerle ilgili birçok konuda eser vermiştir. Özellikle Abbasî hilâfetinin karşılaştığı dinî, sosyal ve hukukî problemlerle ilgili çözümler üretmiştir. Kendisi aynı adla eser yazan İmâm Mâverdî'nin yaşadığı dönemde yaşamış ve aynı tarihî ve siyâsî şartlarda bulunmuştur. Mâverdî'den dokuz sene sonra vefât etmiştir. O da aynen Mâverdî gibi kâdılık ve bürokratlık yapmıştır. Ebu Ya'la da Mâverdî gibi *"el-Ahkâmu's-Sultâniyye"* adlı bir eser yazmış ve bu eserinde hemen hemen Mâverdî'nin ele aldığı konuların tümünü işlemiştir. Onun tek farkı, Mâverdî'nin görüşlerini açıklarken fazla yer vermediği Hanbelî Mezhebine ağırlık vermesidir. Sanki bu kitâbını Şafiî mezhebine mensup olan Mâverdî'nin kitâbında gördüğü bu boşluğu doldurmak üzere yazmıştır (İbiş, 1966, s. 187-194)

Ebu Ya'la, Mâverdî gibi muhtelif mezheplerin farklı görüşlerini ele alıp onların bazılarını veya günün ihtiyacına cevap ve çözüm olacak görüşleri tercîh eden bir üslup yerine, Hanbelî mezhebinin içtihatlarına ve İmâm Ahmed b. Hanbel'in görüşlerine ağırlık veren bir üslup kullanmıştır. Kendisi zamanın Hanbelî mezhebinin direği, fetva merkezi ve âlimlerinin uğradığı merci idi. Kâdı'l-Kudât (Kâdıların Kadısı) lakabı ile meşhur olup Halîfe el-Kâim bi Emrillah'ın önerisiyle kâdı olması konumuz açısından son derece önemlidir.

Zira bu, bir açıdan Abbâsî hilâfetinin Mu'tezilî düşünceden tamamen kopup Ahmed b. Hanbel'in samimî bir takipçisi olan el-Ferrâ'nın temsil ettiği Ehl-i Sünnet düşüncesini sahiplendiğini göstermekte, diğer açıdan da toplum içinde Mutezilîlik yerine Ehl-i Sünnet düşüncesinin hâkim olduğunu göstermektedir. Ancak Ehl-i Sünnet'in Eş'arîlik fırkasının görüşlerinin yerine Selefilik temâyülündeki Hanbelî taraftarlığının devletçe desteklendiğine de dikkat çekmek gerekmektedir. Nitekim el-Ferrâ Eş'arîliğe karşı reddiyeler de yazmış birisidir (Feykî, 2000, s. 11) 458 yılında vefat ettiğinde Bağdat'ta İmâm Ahmed b. Hanbel'in makberinin yanına defnedilmesi de bu konuda bir tercih meselesi ve mesaj olarak kabul edilebilir.[1]

2. Bir "Hilâfet Krizini Aşma Projesi" Olarak el-Ahkâmu's-Sultâniyye Adlı Eseri

el-Ferrâ'nın yazmış olduğu bu eseri, aslında çağın yönetim krizinin düştüğü zor durumdan kurtuluşunu sağlamak ve meşru bir zemine oturma ihtiyacını gidermek için yazılmış bir proje veyahut kanunî bir taslak olarak görmek de mümkündür. Zira o güne kadar Abbasî Yönetimi birçok tartışmadan geçmiş, kendini o günlere çok zor şartlarda mücadele ederek ve büyük badirelerden geçerek taşıyabilmiştir. Ancak ümmet üzerinde sadece sembolik bir temsile sahip bir kuruma dönüşmüştür. el-Ferrâ'nın yaşadığı çağda halifenin siyâsî ve idârî mekanizmadaki gücü kalmamış bir durumdaydı. Bu dönemde Abbasî halîfeleri Bağdat'ta oturuyor, çevre mıntıkalarda onun sembolik onayını almış beyler ve emirler hüküm sürmekteydi. Ayrıca Arapların nüfuzu düşmüş, Türkler ve Selçuklular nüfuz kazanmış, devlet içerisinde Büveyhîler gibi Şiî eğilimli muhâlefet güç kazanmış, etrafta da Bizanslıların devlete saldırıp kaybettikleri toprakları geri alma çalışmaları hız kazanmış vaziyetteydi. Dolayısıyla hilâfet dâhilde ve hariçte büyük bir kriz yaşamaktaydı (Cevdet Paşa, t.y, II, s. 740-800). Şimdi bu aşamada mevcut halife, muhâlif unsurlar ve vatandaşlar nezdinde kabul gören ulemanın nüfuzundan da faydalanarak kendisine ve idâresine meşru bir statü kazandırmak üzere ulemâ ile müzakere ilişkilerine girmektedir. Aynı şekilde ulemâ da vukuu muhtemel bazı kötü durumlar endişesiyle mevcut halifeyi koruma ihtiyacı hissetmektedir. İşte el-Ferrâ'nın bu eseri bu açıdan son derece önem arz etmektedir.

3. Abbasî Yönetiminin Hanbelî Yorumu Olarak Ahkâmu's-Sultâniyye

Ebu Ya'la el-Ferrâ'nın Hanbelî Mezhebi görüşleri çerçevesinde yazdığı "*Ahkamu's-Sultâniyye"* adlı eserde, Mâverdî'nin aynı adı taşıyan eserinde olduğu gibi önce imâmet konusu günün koşullarına göre tüm detaylarıyla birlikte ele alınmakta, daha sonra da

1) Ebu Ya'la'nın hayatı, hocaları, talebleri ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Ed-Dehlevî, Abdussettâr b. Abdilvehhâb, "*Mukaddime*", Ebu Ya'la, Ahkâmu's-Sultâniyye, s. 11,14-15; Kallek, C., "Ebû Ya'lâ el-Ferrâ", *DİA*, X, 254; Elemen, N. (2006). *Ebu Ya'la el-Ferra ve itikadî görüşleri*. Basılmamış yüksek lisans tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens. s. 1-14; Bakır, M. K. (2009). *Ebu'l-Hasan el-Maverdî ve Ebu Ya'la el-Ferra'nın el-Ahkâmu's-Sultâniyye Adlı Eserlerinin Mukayesesi*. Basılmamış yüksek lisans tezi. Konya: Selçuk Üni. Sosyal Bilimler Ens. s. 15-20.

zamanın hilâfet merkezine bağlı olarak teşkil edilen kurum ve müesseselerin dinî hükümleri işlenmektedir. el-Ferrâ'nın takdîm cümlelerinden sonra *"İmâmet Bahisleri"* başlığı altında kullandığı ilk cümlesi şöyledir: *"İmâmın atanması vaciptir.* (نصبة الإمام واجبة)" İmâm atanmasının vacip oluşunun delilini ise direkt İmâm Ahmed b. Hanbel'den nakleder: "Çünkü İmâm Ahmed b. Hanbel *'İmâm olmadığında insanlar arasında fitne hâkim olur.'* demiştir (Ferrâ, t.y, s. 19; İbiş, 1966, s.195)." Buna göre imâmet'in vacip oluşunun aklî delili ve imâm atanmasının temel gerekçesi insanların işlerinin yürütülmesinde fitneye mahal bırakılmaması ihtiyacıdır. El-Ferra, İmâmın vacip oluşunu kabul etmeyenlerin görüşünü de şöyle açıklar: "el-A'sam ve onun görüşüne uyanlara göre Müslümanlar hac ve cihadlarını ikâme ettiklerinde, hak ve hukuklarını paylaşıp birbirlerinin haklarını iâde ettiklerinde, fey ve ganimetleri taksim ettiklerinde, müstahak olanlara sadakalarını verdiklerinde, her biri hakkında hadlerin uygulanması sağlandığında imâmet vacip değil, caiz olur (Ferrâ, t.y, s. 195)."

el-Ferrâ daha sonra Sahâbenin uygulamasını örnek olarak vererek imâm atanmasının vacip olduğuna dar naklî delilleri zikretmektedir: "Bu konuda delil şudur: Sahâbe Sakîfe'de ihtilâfa düşerken Ensar *"Bizden bir emir, sizden de bir emir olsun"* dediklerinde Allah ikisinden razı olsun, Hz. Ebu Bekir ve Ömer bunu reddedip "Muhakkak ki Araplar, Kureyş'ten olan bu kabileden başkasının emrine girmeyi kabul etmezler. إن العرب لا تدين الا لهذا الحى من قريش)" Şayet imâmet vacip olmasaydı bu konuda Sahâbe tarafından bu kadar tartışma ve münâzara yapmak caiz olmazdı (Ferrâ, 2000, s.19)." Sahâbenin imâm atanmasını tercîh ve takdîm ederek daha Hz. Peygamber'i defnetmeden İmâm atamalarının[2] imâmetin vücubuna delil gösteren el-Ferrâ, "aksi halde birileri kalkar da '*imâmet ne Kureyş'e, ne de başkalarına vacip değildir.'* derdi." der. Bundan da anlaşılıyor ki el-Ferrâ'ya göre imâmet vacip olduğu için Sahâbe, bu dinî görevi yerine getirmek için bu kadar acele davrandı. Hatta ona göre Sahâbe imâmet konusunda icma etmiştir. Sahâbenin imâmet üzerinde gerçekleştirdiği icma, Hz. Ebu Bekir'i seçmedeki aceleciliği, Sahâbeden hiç birisinin bu iş konusunda Hz. Ebu Bekir'e karşı çıkıp itiraz etmemesi, böyle bir işin gereksiz olduğunu veya vacipliğinin sakıt olduğunu bildirmemiş olması ve Hz. Ömer'in vefat etmeden önce

2) Kelâmcıların, Sahabenin Hz. Peygamberi defnetmeden önce halîfe seçimi yapmalarından hareketle imâmetin vacip olduğuna dair delillendirme çabaları, tarihî bilgilere ve tarihî vakıaya uygun gelmemektedir. Zira sahabe böyle bir inanca sahip olduğundan dolayı değil, Hz. Ömer'in de *"felte hadisi"*nde işaret ettiği gibi, Ensar'ın diğer kesimlerden önce kendilerinden bir lider seçmek için acele davranması ve söz konusu olayın beklenmedik bir şekilde meydana gelmesi sebebiyle ilk halife seçimini daha Hz. Peygamber defnedilmeden evvel gerçekleştirmek zorunda kalmışlardır. Ehl-i sünnet'in bu şekilde yorumladıkları Şiiler de kendilerine göre yorumlamaktadırlar. Şiî müellifler Hz. Ömer'den nakledilen bir rivayeti mezhebî düşüncelerine göre yorumlayarak sanki Hz. Ömer bu işin yanlış bir tercih ile yapıldığını söylemiş gibi değerlendirmektedirler. Halbuki Hz. Ömer'in bu hadisinde belirtilen husus, Ensar'ın daha peygamber defnedilmeden kendilerinden bir halife seçmek üzere Sakife'de toplanmış olması, buna müdahale edilmediği veya iştirak edilmediği takdirde Ensar ile Muhacir taifeleri arasında büyük tartışma ve çatışmaların çıkacağı, müşrik ve Gayr-ı Müslim taifelerin de kışkırtmaları durumunda İslam toplumunda büyük sorunların yaşanma tehlikesinin oluşu gerçeğidir. Hz. Ömer bu tehlikeye dikkat çekmiştir, yoksa Hz. Ebu Bekir'in seçiminin geçersiz olduğunu ifade etmemiştir. Bkz. Dineverî, *el-İmâme ve's-Siyâse,* s. 8-12; Buhârî, Kitâbu Bed'il-Vahy, 16; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 1/55.

bu işi altı kişilik Şûrâ heyetine[3] havâle etmiş olması, imâmetin vacip oluşuna delalet etmektedir (Ferrâ, t.y, s. 195). Bu da imâmetin aklen değil, şer'an vacip olduğuna delalet eder. Nitekim el-Ferrâ bu düşüncesini şöyle ifâde etmektedir: *"İmâmetin vacip olduğunun bilinmesinin yolu akıl değil, Şeriattır. (وطريق وجوبها السمع لا العقل) Zira akıl ile ne bir şeyin farz olduğu, ne mubah olduğu, ne helal olduğu, ne de haram olduğu bilinmez* (Ferrâ, 2000, s. 19; Ferrâ, t.y, s. 197)." el-Ferrâ, imâmetin aklen vacip olduğu görüşünün Şia'ya ait olduğunu belirtmektedir (Ferrâ, t.y., s. 196). İmâmın nass ile tayin edildiği görüşünü savunan bir mezhebin imâmeti aklen vacip bir durum görmesi, karşılıklı siyâsî restleşmelerin sonucu değilse, ilginç bir paradoks olarak değerlendirilebilir.

el-Ferrâ, İslâm toplumunun çektiği ızdırapların tekrar yaşanmasını önlemek ve İslâm birliğini korumak gayesine matuf statükoyu korumaya yönelik fetvâları ele almakta ve imâm için koştuğu şartları taşımayarak zor ve galebe ile işbaşına gelenlerin de meşruiyetini savunan ve bunu İmâm Ahmed b. Hanbel'e nisbet edenlerin bir iddiasına şöyle değinmektedir: "Bazen İmâm Ahmed b. Hanbel'den adâlet, ilim ve fazilet şartlarının düşürülmesine yönelik sözler rivâyet edilmektedir. Abdus b. Mâlik el-Kattân'ın rivâyetine göre imâm şöyle demiştir: *"Her kim ki Müslümanlara kılıç ile galebe çalar da halîfe olur ve emîru'l-mü'minin diye adlandırılırsa, Allah'a ve ahiret gününe inanan hiç bir kimseye onu imâm olarak tanımadan gecelemek helal olmaz. İster iyi, isterse de kötü olsun, bu adam mü'minlerin emiridir* (Ferrâ, 2000, s. 20; Ferrâ, t.y., s. 212)."

Darbeye yeşil ışık yakan el-Ferrâ'nın ulaşacağı diğer bir fetvâ ise toplumda ikilik çıktığında güçlü olanın tarafını tutma, haklıdan değil, güçlüden yana olma eğilimidir. Bu konudaki delili ise yine bir nass gibi dayandığı İmâm Ahmed b. Hanbel'e nisbet edilen rivâyetlerdir. Ebu'l-Haris'in rivâyet ettiğine göre *"Mülkü talep eden birisi isyân edip de insanları fitne ve fesada maruz bıraktığında, toplumun bir kısmı bu şahısla birlikte, diğer bir kısmı da İmâm ile birlikte hareket ederse, kiminle birlikte Cuma kılınacaktır?"* diye sorulduğunda İmâm Ahmed b. Hanbel *"Galip olanla birlikte kılınacaktır* (مع من غلب)" cevabını vermiştir (Ferrâ, 2000, s. 22). el-Ferrâ bu rivâyeti naklettikten sonra şöyle bir hüküm istihrâc eder: "Bu kavlin zâhirinden şu anlaşılıyor: Şayet birincisi (isyân eden şahıs), ikinciye (Halîfeye) galip gelirse onun imâmeti düşer. Zira İmâm Ahmed *"Cuma galip olan ile birliktedir."* demiştir. Demek ki burada itibar edilen ölçü "*galebe*"dir (Ferrâ, 2000, s. 22)."

el-Ferrâ'nın Ehl-i Sünnet adına formüle ettiği bu anlayışı Taftazânî daha da netleştirmiştir: "İmam öldüğünde imâmet şartlarını taşıyan birisi bey'at ve istihlâf olmadan gücüyle insanlara galip gelse onun hakkında imâmet akdi gerçekleşmiş olur. En zahir görüşe göre zalim ve fasık da olsa durum aynıdır. Ancak o, bu yaptığıyla günah kazanmıştır. İmâm şeriate muhâlif davranmadıkça ister zalim olsun, isterse de adil olsun itaat edilmesi vaciptir. İmâm kahr ve galebe yoluyla başa geçip imâmeti sabit olduktan

3) Bu altı kişi şunlardır: Hz. Ali b. Ebi Talib, Hz. Osmân b. Affan, Zübeyr b. Avvam, Talha b. Ubeydillah, Sa'd b. Ebi Vakkas ve Abdurrahman b. Avf. Bkz. Beyhakî, *İ'tikad*, s. 492; Bağdadî, *Usulu'd-Dîn*, s.278.

sonra bir diğeri çıkıp onu kahredip ona galip gelirse, bu durumda o imâm azledilmiş olur ve galip gelen şahıs imâm olur. (وإذا ثبت الإمام بالقهر والغلبة ثم جاء آخر فقهره إنعزل وصار القاهر إماما) (Taftazânî, 1991, V, s. 233)." *"Düşene bir tekme de sen vur!"* atasözünün güzel bir şekilde tasvir ettiği bu darbeci ve ihtilalcı tavır, statükocu olmanın da ötesinde zordan ve zorbadan yana, güç ve güçlüyü haklı görme anlamından başka bir şey ifâde etmemektedir. İmâm Ahmed gibi idâreden gelen her türlü baskıya boyun eğmeyen birisine yakışmayan bu tavır, aslında korkaklığın ve zâlimden yana olmanın değil, İslâm toplumundaki karışıklığın, bunalma ve çatışmaların doğurduğu bir sonuçtur. Toplumun ileri gelenleri *"İmâm olsun da ne olursa olsun"* veya *"birlik olsun da nasıl olursa olsun"* cinsinden bir an önce düzenli ve huzurlu bir topluma ulaşmanın yollarını aramışlar, bu amacı gerçekleştirecek her şeyi meşru görmüşlerdir. Fakat bu tür günlük ve anlık çözümlerin uzun vadede dinden ve ümmetten neler götüreceğini de hesaba katmamışlardır.

El-Ferrâ bir kaç asırdır İslâm toplumunun yaşadığı çatışma, bunalım ve bezginlik halinin sonucu olan ve statükoculuğun da ötesindeki bir teslimiyeti ifadelendiren bu *"denize düşen yılana sarılır"* tavrını kendi imâmına yakıştırmamış olacaktır ki bu tavrın hilâfındaki rivâyetlere de yer vermekte ve şöyle demektedir: "İmâm Ahmed'den bu durumda birinci imâmın imametinin devam ettiği görüşü de rivâyet edilmiştir. Zira el-Mervezî'nin rivâyetine göre kendisine *"fitne halinde de cumanın vacip olduğuna dair delil nedir?"* sorusu üzerine İmâm Ahmed b. Hanbel, Hz. Osmân'ın fitne halinde iken Müslümanlara Cuma namazını kılmalarını emretmesinden hareketle onun imâmlığının devam ettiği ve galebeye rağmen izninin muteber olduğu, yani imâmlığının geçerli olduğunu bildirmiştir. Bu durum, galebeye rağmen birinci imâmın imâmetinin yok olmadığını ve devam ettiğini göstermektedir (Ferrâ, 2000, s. 22).

el-Ferrâ'nın dikkat çekici diğer bir görüşü de imâmın esir düşme durumu ile ilgili mütalaalarıdır. el-Ferrâ, imâmın esir düşme halinde imâmet durumunun ne olacağı, hangi durumda imâmetinin düşeceği, hangi durumlarda devam edeceği konusunda farklı ihtimalleri ele alır ve her bir ihtimale göre hüküm beyân eder. Birincisi, İmâmın esâret halinde kurtarılma ümidi kalmayınca, imâmetinin düşüp yerine başka birinin seçilmesine dair içtihattır. İkincisi, İmâmın müşriklerin elinde esir olup kurtulma ümidinin olmaması durumunda imâmetinin düşürülmesidir. Üçüncüsü de İmâmın bağiy olan Müslüman bir grup tarafından esir tutulması durumudur. Bu son durumu da iki şekilde inceleyen el-Ferrâ şöyle der: "Şayet imâm Müslümanların bağiy bir taifesinin elinde esîr olup kurtarılma ümidi varsa imâmeti devam eder. Şayet kurtarılma ümidi yok ise bağiylerin durumuna bakılır. Şayet kendileri için bir imâm nasb etmedilerse ellerindeki esîr imâm onların da imâmıdır ve ona itâat etmeleri onlara vaciptir. Zira ona yapılan bey'at onlar için de bağlayıcıdır. Bu durumda ihtiyâr heyeti imâmın yetkilerini kullanmak üzere bir naib seçer. Şayet bağiy Müslüman grubu kendileri için bir imâm nasbedip onun bey'atine bağlandılarsa ve ona itâat ederlerse ellerindeki esîr imâm kurtarılma ümidi olmaması halinde imâmetten düşer. Bu durumda ihtiyâr heyeti, râzı oldukları birini kendilerine imâm olarak

seçerler. Bu imâm seçildikten sonra esîr imâm kurtulursa daha önce yetkilerini kaybeden eski imâm, imâmetine geri dönmez (Ferâ, 2000, s. 22-23)."

el-Ferrâ'nın imâmın esâret durumu ile ilgili olarak dikkât çektiği bir diğer husus da şudur: Şayet imâm imâmet akdi gerçekleştikten sonra esîr olduysa, bu durumda, ümmete onu kurtarmak vacip olur. Zira onun taşıdığı imâmet makamı, kendisine yardım edilmesini vacip kılmaktadır. Buna göre esîr de olsa, imâmdır ve imâmeti devam etmektedir. Şayet kurtarılması bir savaş veya fidye vermek suretiyle umuluyorsa bunun yapılması gerekir. Yok eğer kurtarılmasından umut kesilmişse bu durumda esîr tutana bakılır. Şayet esîr tutanlar müşriklerden ise bu durumda imâm, imâmetten düşer ve ihtiyâr heyeti başka birini yeni imâm olarak seçer (Ferrâ, 2000, s. 22).

Görüldüğü gibi el-Ferrâ da kendisinden önceki Sünnî kelâmcıların ve Ahkamu's-Sultâniyye konusunda kendisiyle aynı çağda eser veren Mâverdî'nin görüşlerini savunmakta, (Mâverdî, 2002, 3-262) aynı delilleri İmâm Ahmed b. Hanbel'den gelen rivâyetler ve onun görüşleriyle zenginleştirmektedir. Bu açıdan bakıldığında Hz. Muâviye'nin idâresinin ve hilâfetinin meşruiyyetini daha fazla vurgulama ve Şia'nın bazı iddialarını uzun uzun ele alıp reddetme dışında çok önemli bir değişiklik göstermemektedir. el-Ferrâ'nın savunduğu düşünceler açısından farklı olan tek tarafı, nass teorisine getirdiği açıklamadır. Kendisinden önceki sünnî kelâmcılar ve diğer ulemâ tarafından Şia'nın nass teorisi eleştirilirken Hz. Ebu Bekir ve diğer halîfelerin, hatta bazı hadis rivâyetleriyle Hz. Muâviye'nin bile[4] hilâfetine işâret edildiğine dair açıklamaların yapıldığını görmekteyiz. Bu bir anlamda Ehl-i Sünnetin düştüğü bir çelişki veya paradoks olarak değerlendirilebilir. Ancak el-Ferrâ burada şöyle bir açıklama ile durumu Ehl-i Sünnetin lehine yorumlamakta ve çelişkiyi gidermektedir. Onun belirttiğine göre İmâm Ahmed b. Hanbel, *"ismen ve şahsen nas ve tayin"* in Şia dışında tüm mezhepler tarafından reddedildiğini, ancak *"vasıf bildirme ve işâret"* yoluyla daha sonraki halîfelerin bildirilmesinin diğer mezhepler tarafından da kabul gördüğünü belirtmektedir (Ferrâ, t.y., s. 196). Buna göre "ismen" ve "cismen" nass yani "şahsî nass" kabul edilmemekte, "işarî nass" veya "işâreten tayin"in mümkün olduğu ve Hz. Peygamber tarafından beyân edildiği kabul görmektedir.

Buraya kadarki görüşleri ile yaşam serüveni birlikte değerlendirildiğinde, el-Ferrâ'nın, yaşadığı dönemdeki Abbâsî hilâfetine şartlı bir destek verdiği ve onlara karşı mücâdele veren Şiî hareketler konusunda mensubu olduğu Hanbelî Mezhebinin geleneksel anlayışına muvâfık olarak sert muhâlefet gösterdiği görülmektedir. O da diğer bazı Sünnî kelâmcılar gibi, Fatımî ve Alevî karekterli idâre veya halîfe yerine, fısk ve zulümleri de bulunsa, Sünnî bir idâreyi ve Sünnîliğe aykırı hal ve hareketleri bulunsa da idârenin başında Sünnî bir halîfeyi tercih etmektedir.

---

4) Hz.Muaviye ile ilgili rivayet edilen hadisler hakkında bkz. Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr,* 14/375; İbn Hanbel, Ahmed, *Fedâilu's-Sahâbe,* Tahk. Vasiyullâh Muhammed Abbâs, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1983, 2/915; ed-Dîneverî, İbn Kuteybe Abdullah b. Muslim, *Garîbu'l-Hadîs,* Tahk. Abdullah el-Cebûrî, Matbaatu'l-Ânî, Bağdat, 1397, 1/394; el-Heysemî, Nureddîn Ali b. Ebî Bekir, *Mecmeu'z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1992, 9/341; İbn el-Cevzî, Abdurrahman b. Ali, *el-İlelu'l-Mütenâhiyye fi'l-Ahâdîsi'l-Vâhiyye,* Tahk. Halîl el-Meys, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1403, 1/273.

4. Meşrulaştırmanın Sebepleri

el-Ferrâ'nın mevcut hilâfeti meşru olarak görmesinin arka planında ümmetin geçirdiği tarihî tecrübeler bulunmaktadır. Özellikle Hz. Osman'ın Katli Olayı, Hz. Ali-Muaviye Çatışması, Cemel Olayı, Kerbelâ Olayı, Mihne Olayı, Harre Olayı gibi İslâm Tarihinde yaşanan acı tecrübeler diğer müelliflerde olduğu gibi el-Ferrâ üzerinde de büyük etkilerde bulunmuş ve bir yerde işbaşında bulunan bir devlet başkanı varken, ona karşı direnmenin, ayaklanmanın ve savaşmanın sebep olacağı acı sonuçların önceden kestirilmesi gerektiğine dair bir inanç gelişmiştir (Mustafa, 1990, s. 275-304) Aksi takdirde ümmetin başına geçip de kuvvet ve iktidarı eline alanların sebep olacağı katliamların daha acı neticeler vereceği düşünülerek daha temkinli ve daha tedbirli bir tavır takınılmıştır.

Diğer bir sebep de mezhepler arası çatışmalarda başka bir mezhep mensubu imamın iş başına geleceğine mensubu olunan mezhebin savunucusu ve mensubu olan bir imamın işbaşına gelişinin tercih edilir oluşudur. Bu durumda "benden olsun da ne olursa olsun" mantığı gelişmiş, zalim mezhepdaş, adil mezhepdaş olmayana tercih edilmiştir. Bu konuda en iyi örnek olarak el-Ferrâ'nın yaşadığı dönemdeki Şiî eğilimli mezheplerin siyâsî faaliyetleri gösterilebilir.

Bir diğer husus da şudur: Abbasî Devleti o çağda muhâlif mezheplere karşı Ehl-i Sünneti, muhâlif din ve kültürlere karşı da İslâm'ı ve Müslümanları temsil etmekteydi. Şayet halîfe desteklenmemiş olursa, onun hilâfetinin meşruiyyeti savunulmazsa bu durumda tüm Müslümanların zararına olacak gelişmeler yaşanabilirdi. İşte bu endişe, statükocu bir zihniyetin gelişmesine sebep olmuştur. Bu da zamanın halifesinin meşruiyetinin savunulması şeklinde tezahür etmiştir.

5. Meşrulaştırmanın Sonuçları

Mevcut halîfeler meşruiyet kazanınca beraberinde mutlakıyet düşüncesi de gelişti. Böylece halifeye karşı haklı veya haksız eleştiri yapmak, ihtar ve ikaz etmek, yaptığı hataları düzeltme ve ıslah bir tarafa hakkı tavsiye etmek, haksızlığına karşı çıkmak veya konuşmak *"ulu'l-emre itaat"* farizasına aykırı göründüğünden imkânsız duruma düştü. Bundan sonra da *"yaratıcıya isyan hususunda yaratılana itaat yoktur"*[5] prensibi *"yaratıcıya isyan etse de yaratılana itaat vardır"* prensibine dönüştü. Bu ise hilâfet sisteminin tamamen kaldırılıp saltanat sistemine dönüşmesine sebebiyet verdi. Ümmet, sorumluluk bilincini yitirdi. Tüm işlerini devlete havale edip siyaset ve idareden tamamen elini eteğini çekti, tarım ve hayvancılık ile uğraştı. Ümmetin temsilcisi olan ulema da ya kapıkulu uleması oldu, ya da sultanlardan uzaklaşmak gerektiğine dair teorik nasihatler geliştirdiler (Gazzâlî, t.y: I, s. 42). Bunun neticesinde ulema ya tamamen ilmî zaviyelere ve medreselere kapanıp şerh ve haşiyelerle uğraştı veyahut tasavvuf ve tarikat hareketlerine

5) Hadisin tahrici için bkz. Mâlik b. Enes. (1991). Muvatta, Tahk. Takiyuddin En-Nedevî, Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 3/439; Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *es-Sünen (el-Câmiu's-Sahîh),* Tahk. Ahmed Şâkir, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 4/209; İbn Hanbel, Ahmed. (1999). *el-Müsned*, Tahk. Şuayb el-Arnavût, Müesesetu'r-Risale. Beyrut, 2/33.

kapanıp kendi başına yürümeye başladı. *"Bana dokunmayan yılan bin yaşasın"* ve "*her koyun kendi bacağından asılır*" atasözlerinin ifade ettiği türden bir felsefe gelişti. Artık ümmetin siyâsî, idârî, sosyal ve ulusal bir mesuliyeti yoktur, emr-i bi'l-maruf ve nehy-i ani'l-münker görevi devlete aittir, *"Cihad, sultanın işidir"* türünden bir zihniyet geliştiğinden Müslüman bir ferdin günlük hayatında yapacağı dinî görevler beş vakit camiye gidip cemaatle namaz kılmak, çoluk çocuğunun nafakasını temin etmek, tarla ve çayırında çalışıp büyük ve küçükbaş hayvanlarının bakımını sağlamak, bunun da ötesinde bazı nafile namazlar ve oruçlar tutup zekât, fitre ve sadakasını vermek, mümkünse hacca gitmekten ibaret monoton bir yaşam şekline dönüştü. Artık Hz. Ömer'e *"sen Allah'ın bize verdiği hakkı bizden alamazsın*! (Taberî, 2003, I, s. 287; Zemâhşerî, t.y., I, s. 523; İbn Kesîr, 1999, II, s. 244)" diyen kadın vatandaşlar, *"Sen herkese yarım elbise, kendine de tam elbise miktarı kumaş dağıttın. Bunun sebebini açıklamadan sana ne itaat ne de işitme var!* (Sallâbî, 2003, s. 130)" diyen duyarlı, bilinçli, cesur vatandaşlara rastlanamaz oldu. İnsan hakları ihlalleri karşısında "*dur*!" diyebilecek, toplumun hakkı olan yatırımların yapılmasını talep edecek, zalim vâli ve idarecilerin karşısına çıkıp haksızlıklara engel olacak, yolsuzluk ve hırsızlıklara, israf ve şatafata karşı ümmetin malî ve iktisâdî haklarını savunacak, insan, hayvan, çevre konularında gereken duyarlılığı gösterebilecek vatandaş profili tarihe karıştı. İşte tüm bunlar, mevcudiyetin meşruiyeti anlayışının neticesidir. Zaman içerisinde sistemli bir rendelenmeye tabi tutulan toplumlar ve toplum bireyleri, âdeta kolu-kanatları kesilmiş, tüyleri yolmuş, boynu bıçağa hazır tavuklara benzemiş oldular. Bu durumdaki bir toplumun ve ferdin yapacağı tek şey vardır, meydanı bıçak sahibine teslim edip kuytu bir yere kaçıp sessizce saklanmaktır.

Sonuç ve Değerlendirme

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in, kendisinden sonra İslâm Ümmetinin başına geçip İslâm Devletini yönetecek devlet başkanını yaşadığı çağın adetlerine ve usullerine muhâlefet ederek belirlememiş olması, aslında ümmetin kendi başkanını seçmesi şeklindeki o günkü koşullara göre çok ileri düzeyde bir mesajı içermekteydi. Bu mesajın açılımı şöyledir:

a. Toplum, kendi başkanını kendisi seçebilecek kabiliyettedir. Yani toplum başkanını seçmek için hiçbir vesayete muhtaç değildir.

b. Toplumun kendi başkanını seçme hakkı vardır. Başka bir ifadeyle toplum kendi başkanını seçmelidir.

c. Devlet başkanı seçme sorumluluğu topluma aittir. Bir başka ifadeyle devlet başkanını seçmeyen bir toplum sorumludur.

Bugünkü demokrasilerde ancak 19. Yüzyıldan itibaren savunulan bu temel insan hakkını Hz. Peygamber (s.a.s.), vefat ederken ilan etmişti. Bunun üzerine her devlet başkanlığı seçiminde olduğu gibi peygamberden sonraki ilk devlet başkanının seçiminde de tabiî olarak bazı hareketlenmeler yaşanmış, tartışmalar yapılmış ve neticede Hz. Ebu Bekir İslâm devlet başkanı olarak seçilmiştir. İşte bu seçimden sonra İslam tarihinde yeni bir aşama başlamış ve *"Raşit Halifeler"* dönemi dediğimiz çok önemli döneme girilmiştir.

İlk dört halife döneminde yine normal olarak bir takım siyasal, sosyal, dinî ve kültürel hareketlenmeler baş gösterince, durumdan istifade eden dâhilî ve haricî güçlerin yönlendirmesiyle İslam toplumunda normal gidişattan bir kayma meydana gelmiş ve Müslümanlar arası savaşlar baş göstermiştir. Bunun neticesinde de hilâfet normal rayından çıkarılıp saltanat sistemi benimsenmiştir. Emevîler ve Abbasîler dönemindeki bu kayma ve sapma sistemini benimseyenler olduğu gibi benimsemeyip karşı çıkanlar da olmuştur. Bunun tabiî sonucu olarak da devlet başkanlığı krizi yaşanmış, şiddetli iç savaşlar yapılmış, devlet başkanlığı krizi savaş meydanlarında kılıçlar ile halledilmeye çalışılmıştır. Savaş meydanlarındaki çatışmalar toplumdaki ihtilafı gittikçe körükleyince, bu sefer ulemâ da ilmî platformlarda kalemle krize bir çare bulmak üzere harekete geçmiş ve hakem rolünü oynayarak *"ne şiş yansın ne de kebap"* diyerek arabulucu bir formül geliştirip *"mevcudiyetin meşruiyeti"* anlayışını geliştirmişlerdir. İşte el-Ferrâ'nın "*el-Ahkâmu's-Sultâniyye"* adlı eserindeki hilâfet modeli böyle bir modeldir. Bu model, toplumdaki çatışma ortamını sürdürmede, farklı kesimlerin siyasî heyecanını dindirmede, toplumdaki farklı dinamiklerin dengelenmesinde, devlet-ümmet bütünleşmesinin sağlanmasında, birlik ve beraberliğin korunmasında ve emniyet sigortası görevini sürdürmüştür. Bu açıdan toplumsal huzur ve güveni sağladığından dolayı birçok temel dinî ilkelerin ve detaydaki hükümlerin göz ardı edilmesi pahasına da olsa, söz konusu meşrulaştırma temâyülü İslâm toplumu içerisinde büyük bir kabul de görmüştür. İşte böylesine bir sükûn ve huzur ortamını aşılaması vesilesiyle *"mevcut yönetimin meşrulaştırılması"*, başka bir ifadeyle *"darbenin hukukîleştirilmesi"* formülü çağlar boyunca ulemâ ve halk tarafından bir çözüm yolu olarak benimsenmiştir. Bu çare ve çözüm yolu ise, ancak 19. Yüzyıla kadar toplumu teskin edebilmiş, muhâlif sesleri susturabilmiş, sosyal hareketlenmeleri erteleyebilmiştir. 19. Yüzyıldan sonra dünyada ve İslâm ülkelerinde meydana gelen değişimler ve gelişmeler, devlet başkanlığı ve yönetim sorununu tekrar gündeme getirmiş, *"mevcudiyetin meşruiyeti"* daha önceleri ümmetin müşterek menfaatini sağlamaktayken, çağımızda ümmet aleyhine cereyan etmeye başlamıştır. Hilâfet kurumunun zayıflaması, dünyada yeni başkanlık formüllerinin geliştirilmesi, çağdaş dünyada saltanat ve hanedanlık sistemine bağlı bir devlet başkanlığının giderek dışlanması, modern hukuk sistemlerinin gelişmesi ve daha birçok yeni gelişme ve değişme programları sayesinde İslâm Dünyasında da eski tür hilâfet sistemi tartışılmaya başlanmış, yeni devlet başkanlığı modelleri gündeme getirilmiştir.[6] Denilebilir ki, İslâm siyâset düşüncesi, 18. Yüzyıla gelinceye kadar, genel bir "*siyâset*" kavramı üzerinde değil de, hususî olarak "*imâmet*" ve "*hilâfet*" etrafında ya-

6) Bu konudaki tartışmalar hakkında bakınız: Seyyid Bey. (1969). *Hilâfetin mahiyet-i şer'îyyesi*, (Terc. Suphi Menteş). İstanbul: Menteş Matbbası.; Abdurrazık, Ali. (1995). İslâm'da iktidarın temelleri (el-İslâm ve Usuluha el-Hukm), (Terc. Ömer Rıza Doğrul). İstanbul: Birleşik Yay.; El-Bennâ, Cemâl. (2008). *el-İslâm Dînun ve Ümmetün ve Leyse Dînen ve Devleten*. Kahire*:* Dâru'ş-Şurûk.; Halim Paşa, Prens Said. (1991). *"İslâm Usûl-i Siyâsiyesi,* (Terc. M. Akif Ersoy), Mehmed Akif Külliyatı, Haz. İsmail Hakkı Şengüler, İstanbul: Hikmet Neşr., s. 491-509; Rıza, Muhammed Reşîd. (1988). *el-Hilâfe*, Dâru'z-Zehrâ Li'l-İ'lâm el-Arabî, , s. 7-156; Gümüşoğlu, Hasan, *İslâm'da İmâmet ve Hilâfet,* Kayıhan Yay., İst., 2011, s. 291-306; Apaydın, H. Y. (2006). *İlmihal, (Siyasal Hayat)*. Ankara: DİB Yay. s. 252-325; Gecit, M. S. (2012). *İslâm düşüncesinde siyaset-imamet tartışmaları*. Basılmamış doktora tezi, Erzurum: Atatürk Üni. Sosyal Bilimler Ens.

pılan tartışmalardan ibâret bir siyâset düşüncesi haline dönüştürülmüştür. Bir mefhum ve düşünce problemi olarak siyâset, ancak hilâfet sisteminin Müslüman aydınlar tarafından tartışmaya açılması, hatta birçok araştırmacı ve aydın tarafından *"miadını tamamlamış"* bir süreç olduğu, İslâm topluluklarına artık yetersiz geldiği, modern siyâset sistemleri ve modern siyasal düşünceleri karşısında misyonunu ve vizyonunu kaybettiği, artık kaldırılması gerektiği yahut eski klasik sistemin çağdaş siyâset sorunları konusunda yetersiz olacağı, dolayısıyla çağın şartlarına uygun yeni bir siyasal anlayışın geliştirilmesi gerektiği şeklindeki düşüncelerin yaygınlaşmasıyla, İslâm Siyâset Düşüncesi de daha genel ve sistematik bir tarzda ele almaya başlandı. Artık günümüzde siyâset ve İslâm Siyâset Düşüncesi, modern siyâset mefhumunun tüm unsurlarını, çağdaş siyâset düşüncesinin tüm konularını ele alan, her türlü siyâsî sorunu tartışan, çözüm önerilerinde bulunan ve diğer siyasal sistem ve siyasal düşünceleri eleştiren bir forma kazandırılmış bulunmaktadır. Bu da yönetimi meşrulaştıran siyâset anlayışlarından kurtulma ve ümmetin menfaatini dinin temel kaynaklarından hareketle belirleme anlayışının geliştirilmesiyle mümkün olmuştur. Bu zihniyetin geliştirilmesinde –her ne kadar ters orantılı bir denklem geliştirmiş olsalar da - elbetteki el-Ferrâ gibi âlimlerin de katkıları bulunmaktadır.

Kaynakça

Abdurrazık, Ali. (1995). *İslâm'da iktidarın temelleri (el-İslâm ve Usuluha el-Hukm)*. (Terc. Ömer Rıza Doğrul). İstanbul: Birleşik Yay.

Apaydın, H. Y. (2006). *İlmihal, (Siyasal Hayat)*. Ankara: DİB Yay.

Bağdadî, Abdulkahîr. (1928) .*Kitâbu usûli'd-dîn*. İstanbul.

Bakır, M. K. (2009). *Ebu'l-Hasan el-Maverdî ve Ebu Ya'la el-Ferra'nın el-Ahkamu's-Sultaniyye adlı eserlerinin mukayesesi*. Basılmamış yüksek lisans tezi, Konya: Selçuk Üni. Sosyal Bilimler Ens.

Beyhakî, (1998). *el-İ'tikâd ve'l-Hidâye ilâ Sebîli'r-Reşâd Alâ Mezhebi's-Selefi Ehli's-Sünneti ve'l-Cemâeti,* Tahk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Beyrut: Daru'l-Yemâme.

Bennâ, Cemâl. (2008). *el-İslâm Dînun ve Ümmetün ve Leyse Dînen ve Devleten*. Kâhire: Dâru'ş-Şurûk

Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. (1987). *el-Câmiu's-Sahîh, Kitâbu Bed'i'l-Vahy*. Kâhire: Dâru'ş-Şi'b,

Cevdet Paşa, Ahmed. (t.y.). *Kısas-ı Enbiya ve Tevârih-i Hulefâ*, Sadeleştiren: Metin Muhsin Bozkurt. İstanbul: Merve Yay.

Dîneverî, İbn Kuteybe Ebû Muhammed Abdillâh b. Müslim. (2006). *el-İmâme ve's-Siyâse*. Beyrut: Dâru'l-Kutub el-İlmiyye.

Dîneverî, İbn Kuteybe Abdullah b. Muslim. (1397). *Garîbu'l-Hadîs,* Tahk. Abdullah el-Cebûrî. Bağdat: Matbaatu'l-Ânî.

Elemen, N. (2006). *Ebu Ya'la el-Ferra ve itikadî görüşleri*. Basılmamış yüksek lisans tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens.

Ferrâ, Ebu Ya'la Muhammed b. Huseyn. (2000). *el-Ahkâmu's-Sultâniyye,* Tahk. Muhammed Hamid el-Feykî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.

Gazzâlî, Muhammed b. Muhammed. (t.y.). *İhya Ulûmi'd-Dîn*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rîfe.

Gecit, M. S. (2012). *İslâm düşüncesinde siyaset-imamet tartışmaları*. Basılmamış doktora tezi, Erzurum: Atatürk Üni. Sosyal Bilimler Ens.

Gümüşoğlu, H. (2011) *İslâm'da imâmet ve hilâfet*. İstanbul: Kayıhan Yay.

Halim Paşa, Prens Said. (1991). *"İslâm Usûl-i Siyâsiyesi,* (Terc. M. Akif Ersoy), Mehmed Akif Külliyatı, Haz. İsmail Hakkı Şengüler. İstanbul: Hikmet Neşr.

Hanbelî, Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Kâdî Ebî Ya'lâ. (2002). *Kitâbu'l-İ'tikâd,* Tahk. Muhammed b. Abdirrahmân el-Humeys, Dâru'l-Atlas el-Hadrâ.

Heysemî, Nureddîn Ali b. Ebî Bekir. (1992). *Mecmeu'z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid*. Beyrut: Dâru'l-Fikr.

İbiş, Y. (1966). *Nusûsu'l-Fikri's-Siyâsî el-İslâmî (el-İmâme İnde's-Sünne)*. Beyrut: Dâru't-Talia.

İbn el-Cevzî, Abdurrahman b. Ali. (1403). *el-İlelu'l-Mütenâhiyye fi'l-Ahâdîsi'l-Vâhiyye,* Tahk. Halîl el-Meys. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.

İbn Hanbel, Ahmed. (1999). *el-Müsned*, Tahk. Şuayb el-Arnavûd. Beyrut: Müesesetu'r-Risale.

İbn Hanbel, Ahmed. (1983). *Fedâilu's-Sahâbe,* Tahk. Vasiyullâh Muhammed Abbâs. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer. (1999). *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Tahk. Sâmî b. Muhammed Sellâme. Dâru Tayyibe.

Kallek, C. (t.y.). Ebû Ya'lâ el-Ferrâ. *DİA*, İstanbul: TDV Yay.

Mâlik b. Enes. (1991). *Muvatta*, Tahk. Takiyuddin En-Nedevî. Dumaşk: Dâru'l-Kalem.

Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb. (2002). *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*. Beyrut: Dâru'l-Fikr.

Mustafa, Nevin Abdulhalık. (1990). *İslâm siyâsî düşüncesinde muhalefet,* (Tec. Vecdi Akyüz). İstanbul: İz Yay.

Rıza, Muhammed Reşîd. (1988). *el-Hilâfe*, Dâru'z-Zehrâ Li'l-İ'lâm el-Arabî. Beyrut.

Sallâbî, Ali Muhammed. (2003). *Faslu'l-Hitâb fî Sîreti emîri'l-Mü'minîn Ömer b. El-Hattâb,* Beyrut: Dâru İbn Kesîr.

Seyyid Bey. (1969). *Hilâfetin mahiyet-i şer'îyyesi*, (Terc. Suphi Menteş). İstanbul: Menteş Matbaası.

Taberî, Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed. (2003). *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kurân*, Tahk. Hişam Semir el-Buhârî. Riyad: Dâru Alemi'l-Kutub.

Taftazânî, Sa'duddîn Mes'ud b. Ömer. (1998). *Şerhu'l-makâsıd*, Tahk. Abdurrahmân Umeyre. Beyrut: Âlemu'l-Kutub.

Tirmizî, Muhammed b. İsâ. (t.y.). *es-Sünen (el-Câmiu's-Sahîh),* Tahk. Ahmed Şâkir. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî.

Zemâhşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. (t.y.). *el-Keşşâf An Hakâiki't-Tenzîl*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî.