

ŞİA FIKHINDA AKIL VE GELENEK - GENEL BİR BAKIŞ -*

Hüseyin MÜDERRİSÎ (Hossein Modarressi)**

Çev.: Necmeddin GÜNEY***

I. ŞİA FIKHİNİN KAYNAKLARI

Şîa fıkıh usulü eserlerinde ayrıntılı olarak ele alındığı üzere, Şîa fıkıhının kaynakları Kur'an, Sünnet, Şîi fakihlerin ittifakı (icmâ) ve akıldır.¹

Kur'an, açık lafzı itibariyle, Şîa fıkıhının özünü ve temellerini şekillendirmiştir.

Sünnet -yani Hz. Peygamber ve İmamların söz, fiil ve takrirleri- güvenilir râvilerce nakledilmiş olmalıdır. Bu güvenilirliğe nazaran, râvilerin itikâdî görüşleri önemsiz kabul edilmiştir. Şîi olmayan güvenilir bir kişi tarafından aktarılan sünnet, tıpkı dürüst bir Şîi rivayet etmiş gibi sahih ve makbul görülür.

İcma, yani belli bir fikhî konuda tüm Şîi fakihlerin görüşlerinin ittifakı, tek başına bir kaynak değildir, ancak İmamların görüşlerinin tespitine yarayan bir metod haline gelebilir. İcmanın bu fonksiyonu bir çok şekilde açıklanmıştır.² Bu açıklamalardan günümüz Şîa fıkıhındaki en yaygını şudur: İcma 'bütün' Şîi âlim-

* Hossein Modarressi, "Rationalism and Traditionalism in Shî'i Jurisprudence: A Preliminary Survey", *Studia Islamica*, No. 59. (1984), s. 141-158.

Konuyla ilgili Türkçe bazı çalışmalar:

Hakyemez, Cemil, "Şîi İmâmiyye Fıkıhının Teşekkül Süreci ve İmamet", *Hitit Ü. İlahiyat F. Dergisi*, 2008/1, 7/13, s. 7-36; Toprak, Mehmet, "Batıda İmâmiyye Fıkıhı ile İlgili Çalışmalar (Bibliyografya)", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2004, sayı 4, 647-651; Uyar, Mazlum, *Ahbârilik*, İstanbul 2000; "Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiiilik Sempozyumu", (13-15 Şubat 1993), İstanbul 1994; DİA'nın konusuyla ilgili maddeleri...

** Prof. Dr., Princeton University, Department of Near Eastern Studies, hm@princeton.edu

*** Arş. Gör., Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, necmguney@gmail.com.

¹ Bu kaynakların, Şîa fıkıhında ağır basan Usûlî ekolün kaynakları oldukları hatırlatılmalıdır. Ahbârî ekol sadece Sünnete başvurmaktadır. Bu dört kaynağın aynı sırayla zikredildiği en eski fıkıh eseri İbn İdris el-Hillî'nin *es-Serâ'ir*'idir (Kum 1390, s.3). İlk dönem Şîa fıkıh usulü eserleri, aklı genellikle bir hukuk kaynağı olarak zikretmezler. Ayrıntı için bkz. Muhammed Rıza el-Muzaffer, *Usûlu'l-fıkıh*, Nefes 1967, II, 122.

² Bkz. el-Muzaffer, II, 107.

lerin görüşlerinin ittifakı olduğuna göre, tabii olarak İmamlara oldukça yakın bir dönemde yaşayan âlimlerin görüşünü de kapsamaktadır. Bunlardan birçoğu İmamların yakın öğrencileriydi ve İmamların görüşleri hakkında oldukça bilgi sahibiydiler. İşte çoğu mutlak olarak İmamların takipçisi olan bu ilk dönem fukahasının ittifakı, genellikle İmamların görüşlerini ortaya koymaktadır.

Şîa fıkında bir kaynak olarak ‘akıl’³ ile, saf ve pratik akıl tarafından ortaya konan kategorik hükümler kastedilmektedir. Bunun açık bir örneği, pratik aklın ‘*adaletin iyi, zulmün kötü olduğu*’na dair hükmüdür.⁴ Şîa fıkıh usulünde, ‘*aklın emrettiği her şeyin din tarafından da emredildiğini*’ ifade eden bir prensip vardır (كل ما حكم به العقل حكم به الدين). ‘*Karşılıklı ilişki kuralı*’ (قاعدة الملازمة) olarak bilinen bu prensibe uygun olarak, dini hükümler aklın salt hükmünden çıkarılabilmektedir.⁵ Mesela, bir fiilin vacipliği ile onun ön şartı olan şeylerin vacipliği arasındaki ilişki (مسألة) yahut bir şeyi emretmeyle zıddını nehyetme arasındaki ilişki (الضدّ) yine tek bir bakımdan emir ile nehyin aynı durumda bir araya gelmesinin imkânsızlığı (اجتماع الأمر والنهي) gibi örneklerin hepsi Şîa fıkıh usulünde temel aklî prensiplerdir ve hüküm ortaya koymak için gösterilen fikhî gayretler [yani *ictihad*, Ç.N.] için salt akla dayanan kaynaklardır.

Fikhî hükümlerin, bazı durumlarda teâruz da edebilen bu dört kaynaktan çıkarılması, İslami terminolojide *ictihad* olarak ifade edilen bir tür aklî muhakeme vasıtasıyla gerçekleştirilmektedir. Şîi öğretiyeye göre, İslam fıkında âlimlerin her zaman bu aklî istidlali uygulamaları mümkün iken; Sünniler bunu İslam’ın ilk dönemlerindeki bazı âlimlerle sınırlandırmaktadırlar.⁶ Fikhî bir konuyla karşılaşan her Şîi fakih, konuyla ilgili kendi kararını vermek için bu hüküm kaynaklarını araştırmak zorundadır. Bir müctehidin, başka bir müctehidin görüşünü -ne kadar büyük olursa olsun- taklid etmesi caiz değildir.⁷

³ Daha sonra da açıklanacağı üzere akıl, Şîa fıkında düşünme aracı olarak da kullanılmaktadır ve bu anlamda sadece aklî istidlal anlamına gelmektedir.

⁴ Bkz. el-Muhakkik el-Hillî, *el-Mu’teber*, Tahran 1318, s. 6; eş-Şehîdül-evvel, *Zikrâ’s-Şîa*, Tahran 1271, s. 5; a.mlf., *el-Kavâid ve’l-fevâid*, Tahran 1308, s. 25; Mikdâd es-Suyûrî, *et-Tenkîhu’r-râi’* (MS 1725, Mar’aşî Kütüphanesi, Kum), vr. 2b-3a; Sâhibu’l-Medârik, *Hidâyetü’t-tâlibîn* (MS 4641, Meclis Kütüphanesi, Tahran), vr. 2b-3a; el-Katîfî, *Keşfu’l-fevâ’id* (MS 81/2, İmâm Cum’a-yı Hüî, Meclis Kütüphanesi, Tahran), s. 130.

⁵ Muhammed Bâkır es-Sadr, aklın Şîa fıkı için hakiki bir kaynaktan ziyade, potansiyel bir kaynak olduğunu iddia etmektedir. Şîa fıkıh usulüne göre her ne kadar akıl tek başına bir hükmü ortaya çıkarabilir ve insanı belli bir dinî emre yönlendirebilirse de, bu uygulamada hiçbir zaman gerçekleşmemiştir ve salt akıldan çıkarılan kategorik hükümler vasıtasıyla elde edilebilecek dini emirlerin tamamı zaten Kur’an ve Sünnette yer almıştır. Muhammed Bâkır es-Sadr, *el-Fetâvâ’l-vâdîha*, Beyrut 1978, I, 98.

⁶ Ç.N.: "İctihad kapısının kapanması" meselesi olarak ifade edilen bu durum hakkında daha sağlıklı bilgi için bkz. Apaydın, H. Yunus, "İctihad", DİA, XXV, s. 536-9.

⁷ Yukarıda zikredilen tüm prensipler Şîa fıkının Usûlî ekolüne aittir. Ahbâriler ictihadı reddetmiş ve fıkıh alanında aklî istidlali yasaklamışlardır. İmamlardan gelen sünnette ve ilk dönem Şîa eserlerinde de ictihatta bulunulmasına bazı itirazlar söz konusudur. Ancak bunların çoğu, kıyas ve istihsanı da içine alan Sünni ictihad anlayışını kastetmektedir.

Fıkıhî normları ortaya koymak için gösterilen bu zihni çaba, ‘*usûlü’l-fıkıh*’ isimli müstakil bir ilim dalının muayyen prensiplerini takip etmektedir. Bu ilim dalı, kaynaklardan dini hükümlerin nasıl çıkarılması gerektiğine dair genel kural ve düzenlemeleri bir araya getirmiştir. Bu kural ve ilkelerin bir kısmı, mantık, felsefe, kelim ve filoloji (dilbilim) gibi başka disiplinlerden istifadeyle konulmuştur.

II. TEMEL ŞİA FIKIH USULÜ KİTAPLARI

Kaynaklarda belirtildiğine göre, Şîi âlimler İslam’ın ilk dönemlerinde bazı fıkıh usulü konularına dair risaleler yazmışlardır.⁸ Ancak bu konuda Şîi âlimlere ait günümüze kadar gelen en eski çalışma, el-Karâcekî’nin (ö. 449/1057-8) *Kenzu’l-fevâid* isimli eserinde bir özetini verdiği, Şeyh el-Müfid Muhammed b. Muhammed b. en-Nu’man el-Bağdâdî’nin (ö. 413/1022) *et-Tezkira bi usûli’l-fıkıh* isimli eseridir.⁹

Sonra, bu konuda eş-Şerif el-Murtaza, Ali b. el-Huseyn el-Müsevi’nin (ö. 436/1044) nisbeten hacimli *ez-Zerîa ilâ usûli’ş-şerîa* isimli eseri vardır.¹⁰ Şeyhu’t-tâife, Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî’nin (ö. 460/1067) ‘*Uddetu’l-usûl*’ü¹¹ fıkıh usulü konusunda ilk dönemin en meşhur eseridir. Bu eser, Şîi eğitim çevrelerinde uzun süre ders kitabı olmuştur. Nisbeten eski diğer bir kaynak, İbn Zühre el-Halebî’nin (ö. 585/1189-90) *el-Çunye*’sinin ilgili bölümleridir.¹² VI./XII. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış olan Şîi kelimci ve âlim Sedîdüddin Mahmud el-Himmasî’nin *Kitabu’l-Masâdir fi usûli’l-fıkıh* isimli eseri günümüze ulaşamamışsa da,¹³ bazı kısımları İbn İdrîs’in *es-Serâ’ir*’inde aktarılmaktadır.¹⁴ Sonra, el-Muhakkik Cafer b. el-Hasan el-Hillî’nin (ö. 676/1277) *Meâricu’l-vusûl* gibi çalışmaları; daha sonra da el-Allâme Hasan b. Yusuf b. el-Mutahhar el-Hillî’nin (ö. 726/1325) *Tehzibu’l-usûl*, *Mebâdi’u’l-vusûl* ve *Nihâyetü’l-vusûl* gibi çalışmaları bu ilmin gelişimine katkıda bulunmuştur.

Bu dönemden sonra, el-Allâme’nin eserlerine çok sayıda şerh (شرح) ve hâşiye (حاشية) yazılmıştır ve bunlardan bazıları da Aga Büzürg’ün *ez-Zerîa*’sında listelenmiştir.¹⁵ Bunlardan en meşhur iki tanesi, fıkıh usulünün gelişimine önemli

⁸ Bkz. Hasan es-Sadr, *Te’sîsu’ş-Şîa li funûni’l-İslâm*, Bağdat 1951, s. 310-12.

⁹ el-Kerâcekî, *Kenzu’l-fevâid*, Tebriz 1322, s. 186-94. Ayrıca bkz. Burnschvig, “*Les usûl al-fıkıh Imamites a leur stade ancien (x^e et xi^e siècles)*”, *Le Shi’isme Imamat*, Paris 1970, s. 201 vd.

¹⁰ Tahran’da iki cilt halinde yayınlanmıştır (1346-8ş./1967-9). el-Murtazâ, fıkıh usulünün hemen hemen her konusu için müstakil risaleler kaleme almıştır. (Eserin mukaddimesine bkz. *ez-Zerîa*, I,2). Aslında bir kelim eseri olan *ez-Zehîra*’sında bir fıkıh usulü konusu olan *ahbâru’l-âhâd*’ı tartışmıştır. (Bkz. et-Tûsî, *Uddetu’l-usûl*, Tahran, 1314, s. 34-7.

¹¹ Tahran’da (1314) ve Bombay’da (1318) basılmıştır.

¹² *el-Cevâmiu’l-fıkhiyye* isimli derleme eserde yayınlanmıştır. (Tahran 1276, s. 523-49)

¹³ Aga Büzürg, VI,54-5; XIII, 165-70; XIV, s. 53-4.

¹⁴ İbn İdrîs el-Hillî, s. 409-20.

¹⁵ Aga Büzürg, VI, 54-5; XIII, 165-70; XIV, 53-4.

katkısı olan ve *ez-Ziyâ'î* ve *el-'Amîdî*¹⁶ olarak bilinen şerhleridir. eş-Şehîdü'l-evvel, Şemsüddin Muhammed b. Mekki el-'Âmilî (ö. 786/1384), kendisi bazı faydalı notlar ekleyerek, bu iki şerhi *Câmi'u'l-beyn* isimli bir eserde bir araya getirmiştir.¹⁷

Hasan b. Zeynüddin el-'Âmilî (ö.1011/1602), *Meâlimu'd-dîn* adlı fıkıh eserine mukaddime olarak sistemli ve iyi düzenlenmiş bir metin kaleme alarak, fıkıh usulü konusunda gerçekleştirilecek yoğun tartışmalara bir hazırlık yapmış oldu. Şîî eğitim merkezlerinde XI./XVII. yüzyıldan itibaren ders kitabı olan bu metne, sonradan çok sayıda şerh ve haşiye yazılmıştır.

XI./XVII. yüzyıl zarfında, en önemli usûlî görüşler, *Me'âlim*'in şârihlerinden birisi olan Sultânü'l-ulemâ Hüseyin b. Rafiuddin Muhammed el-Mar'âşî el-Mâzendarânî (ö. 1064/1653-4) tarafından ileri sürülmüştür. Bahâuddin Muhammed el-'Âmilî'nin (ö. 1030/1621) *Zübde*'si ve Abdullah b. Muhammed et-Tûnî'nin (ö.1071/1660-1) *Vâfiye*'si bu yüzyılın en çok bilinen usûlî metinlerindedir.

XII./XVIII. yüzyılda, fıkıh usulü ilmini reddeden Ahbârî ekol hâkim hale geldi ve onun daha fazla gelişmesini engelledi. Ancak, fıkıh usulü aynı yüzyılın son üçte birinde önemli bir âlimin ortaya çıkmasıyla, yani el-Vahîd olarak bilinen ve Ahbârîliğin etkisiyle mücadele etmek ve fıkıh usulünü yaygınlaştırmak için canla başla çabalayan Muhammed Bâkır b. Muhammed Ekmel el-Bihbahânî'yle (ö. 1205/1791) yeniden canlanmıştı. Onun öğrencileri de kendilerini aynı amaca hasretmişlerdir. el-Bihbahânî'nin öğrencileri ve ekolünü takip edenlerce kaleme alınan çalışmalar, Usûlî doktrin ilerlemesi ve yayılmasında etkili olmuştur: el-Muhakkik el-Kummî olarak tanınan Ebu'l-Kâsım b. Hasan el-Gilânî'nin (ö. 1231/1816) *el-Kavânîn*'i, Muhammed Hüseyin b. Muhammed Rahim el-İsfahânî'nin (ö. 1250-4/1834-9) *Fusûl*'ü, Muhammed Takî b. Muhammed Rahim el-İsfahânî'nin (ö. 1248/1833) *Hidâyetü'l-müstersîdîn*'i, el-Mücâhid olarak tanınan Muhammed b. Ali el-Kerbelâ'î et-Tabatabâ'î'nin (ö. 1242/1827) *Mefâtil*'i ve İbrahim b. Muhammed Bâkır el-Kazvî'nin (ö. 1262/1846) *Davâbır*'ı gibi...

Büyük âlim ve usulcü Şeyh Murtaza el-Ensârî (ö. 1281/1864), Şîa fıkının metodolojisini yeniden gözden geçirerek tertib etmiş ve bu disiplinin ufkunu ve boyutlarını genişletmiştir. Onun fıkıh usulü alanındaki *er-Resâil* veya *Ferâidu'l-usûl* ismiyle derlenen risaleleri, geleneksel Şîa fıkıh akademilerinde (medreselerinde) halen ders kitabı olarak kullanılmaktadır.

Şeyh Ensârî'nin günümüze kadar gelmiş olan ekolünde, fıkıh usulünün prensipleri, öğrencileri ve takipçileri tarafından sürekli olarak titiz bir inceleme-

¹⁶ Bu eserler, Ziyâuddin Abdullah b. Mecdüddin Muhammed el-A'racî el-Hüseyinî'nin *Munyetü'l-lebib*'i ve Amîdüddin Abdulmüttalib b. Mecdüddin Muhammed el-A'racî el-Hüseyinî'nin *Şerhu't-Tehzib*'idir. Bu iki kardeş el-Allâme'nin (İbnü'l-Mutahhar) yeğeniydiler ve VIII./XIV. yüzyılın ortalarında yaşadılar.

¹⁷ Aga Büzürg, V, 43-4.

den geçirilmiştir. *Kifâyetü'l-usûl* müellifi Muhammed Kâzım el-Horasânî (ö. 1329/1911), *Makâlâtü'l-usûl* müellifi Ziyâüddin el-'Arâkî (ö. 1361/1948) ve *Nihâyetü'd-dirâye* müellifi Muhammed Hüseyin el-İsfahânî el-Kumpânî (ö. 1361/1947) gibi büyük âlimlerin ortaya çıkmasından sonra, onların keskin entelektüel gayretleri sayesinde, Şîa fikh usulü, İslami ilimler alanının en ayrıntılı durumundadır, halen de müzakere konusudur ve daha fazla gelişime, değişime ve tekâmüle açıktır.

III. ŞİA FIKHİNİN İKİ YAKLAŞIMI ARASINDAKİ ÇATIŞMA

Şîi imamların, müntesiplerini düşünmeye ve akıllarını kullanmaya teşvik ettiği, sünnetten açık bir şekilde görülebilmektedir. İmamlar, Kalam konusundaki tartışmalarda, kendi dönemlerinin Şîi kelamcılarını övmüşler ve onları teşvik etmişlerdir.¹⁸ Fikhî problemlerde ise, İmamlar kendi görevlerinin genel kural ve prensipleri açıklamak olduğunu, ayrıntılı hüküm çıkarma ve fiilî durumlar için ikincil/fer'î hüküm koymanın âlim takipçilerine bıraktığını açıkça ifade etmişlerdir.¹⁹ Yine İmamlar, zaman zaman müntesipleri tarafından kendilerine bazı hususlarda soru yöneltildikçe, sorularına verilecek doğru cevapların genel fikhî prensiplerden anlaşılabilceğini ve çıkarılabileceğini açıklamışlardır.²⁰ Bazı durumlarda İmamlar doğru muhakeme yolu olarak tavsiye ettikleri şeyi, kendileri de uygulamış ve böylece müntesiplerine fikhî hüküm çıkarmanın uygun olan prosedürünü öğretmişlerdir.²¹

İmamların ashabından olup ilk Şîa fukahası neslini oluşturan birçok kişi, aynı zamanda seçkin kelamcılardır²² ve hem fikhî hem de kelâmî alanda, bir kısmı kaynaklarda da zikredilen önemli görüşlere sahiptiler. İmamların etrafında toplanan 'diğer birçok Şîi' ise, kendini sünnetin aktarılmasına hasredip kelâmî tartışmalardan uzak durdu. Bu şahıslar Şîi kelamcılara pek hoş bakmıyorlardı.²³ İmamlarca takdir ve tercih edilen kelamcılar, kendilerine yapılan kınamalara çok gücendiler. İmamlar ise, suçlanan kelamcılarını²⁴ teselli ettiler ve muhaliflerinin hassas

¹⁸ Bkz. el-Keşşî, *İhtisâru ma'rifeti'r-ricâl*, thk. Hasan el-Mustafavî, Meşhed 1348 (ş.), s. 268, 278, 484-6, 489-90, 538; el-Küleynî, *el-Kâfî*, thk. A. A. el-Çaffârî, Tahran 1377-9, I, 169-74; el-Müfid, *Tashîhu'l-ittikâd*, thk. A. Vâiz Harandâbî, Tebriz 1364, s. 171-2; el-Kuhpâ'î, *Mecmau'r-ricâl*, thk. D. el-Allâme, İsfahan 1387, VI, 223-30, 293-307.

¹⁹ علينا لقاء الأصول إليكم وعليكم التفريع (Biz size prensipleri veririz ve siz de furu hükümleri çıkarırsınız): el-Bezantî, *el-Câmi*, (İbn İdris el-Hillî'nin *es-Serâir*'inde bulunan kısım), s. 477; el-Feyz el-Kâşânî, *el-Hakku'l-mübîn*, thk. C. Muhaddis Urmevî, Tahran 1390, s. 7; Hur el-'Âmilî, *Vesâilü's-şî'a*, thk. A. er-Rabbanî eş-Şîrâzî ve M. er-Râzî, Tahran 1375-89, XVIII, 41.

²⁰ Mesela bkz. el-Küleynî, III, 33; et-Tûsî, *Tehzîbu'l-ahkâm*, thk. H. el-Müsevî el-Harsân, Nəcəf, 1958-62, I, 363; a.mlf., *el-İstibsâr*, thk. H. M. el-Harsân, Nəcəf, 1375-6, I, 77-8; Hur el-'Âmilî, 327; *Câmi'u'l-ahâdîsi's-Şîa*, I, Kum 1399, 2. baskı, s. 116-18.

²¹ Mesela bkz. el-Küleynî, III, 83-8; Hur el-'Âmilî, II, 538-9, 542, 546, 547-8.

²² Bkz. İkbâl, *Hâmidân-i Nevbahî*, Tahran 1345 (ş.), s. 75-84.

²³ Bkz. el-Keşşî, s. 279, 487-8, 496, 498-9 (örnek olarak). Ayrıca bkz. İbn Bâbeveyh, *Kitâbu't-tevhîd*, thk. H. el-Hüseynî et-Tihârânî, Tahran 1387, s. 458-60; İbn Tâvûs, *Keşfu'l-mehacce*, Nəcəf 1950, 18-19; Hur el-'Âmilî, XI, 457-9.

²⁴ Bkz. el-Keşşî, s. 498-9.

noktalar ve nüanslar konusundaki anlama kapasitelerinin oldukça sınırlı olması sebebiyle, kendilerinden muhaliflerini affetmelerini ve onlara ılımlı davranmalarını istediler.²⁵ Kumlu gelenekçilerden bazıları da kelamcılarla tartıştı²⁶. Bunları kınayan haberler uydurup bu haberleri imamlara izafe ettiler²⁷ ve bu alanda kitaplar yazdılar.²⁸ Öte yandan, İmamlar müntesiplerine kelamcılara başvurmalarını ve onların eserlerini okumalarını tavsiye etmişlerdir.²⁹ Hatta, Kum'lu insanları, 'şehirdeki gelenekçilerin kendilerine düşman olmaları gerçeğine rağmen' Şiî kelamcılara itibar etmeye ve saygı göstermeye teşvik etmişlerdir.³⁰

Daha önce de zikredildiği üzere, Şîa fıkında hükümlerin çıkarılması, temelde Kur'an metni ve Sünnet çerçevesinde gerçekleştirilen aklî tahlil ve muhakemeye dayanmaktadır. Aklî istidlal, Aristo mantığının tümdengeliği temelinde kabul edilmiştir ve bu yöntem mantık sisteminin ilkelerine göre kat'iyet sağlamaktadır. İslam fıkında *kıyas* olarak ifade edilen aklî istidlal türü ise, kat'î bir sonuca değil, sadece hüküm için zannî bir illete götürmesi sebebiyle, İslam fıkhına girdiği II./VIII. yüzyıldan itibaren Şîa tarafından reddedilmiştir³¹. Gerçek illetin bulunabildiği bazı kıyas durumları, Şîa fıkında da kabul edilmiştir.³² İlk yüzyıllarda, her türlü aklî istidale karşı olan gelenekçiler, bu tarz kategorik hükme varmanın kıyasa götürüleceğini, dolayısıyla caiz olmadığını söylemişlerdir.³³ Sonraki bazı âlimler, aslında bu tür muhakemenin Sünnî *kıyas* mefhumuyla bir ilgisi olmamasına rağmen, buna *caiz kıyas*³⁴ ismini vermişlerdir.³⁵ Öyle görünmektedir ki, Şîa'nın ilk asırlarındaki dinî düşünce tarzında, her türlü aklî istidlal bir tür *kıyas* kabul ediliyordu.³⁶ Bu, belki de ıstılahi veya görünüşteki bazı benzerliklerden kaynaklanmıştır. Daha sonra gelenekçiler, Şîa sünnetindeki kıyas yapmayı yasakla-

²⁵ A.g.e, s. 488.

²⁶ A.g.e, s. 489 (Ayrıca bkz. s. 483, 506); Muhammed el-Erdebîlî, *Câmi'u'r-ruvât*, Tahran 1331 (ş.), I, 459, II, 357; Ebu Ali, *Müntehâ'l-makâl*, Tahran 1300, s. 28.

²⁷ el-Keşşî, s. 497. Bu rivayetlerin örnekleri için bkz. a.g.e., s. 491-6, 540-4; el-Berkî, *Kitâbu'r-Ricâl*, thk. C. Muhaddis Urmevî, Tahran 1342 (ş.), s. 35; el-Bezenti, s. 478.

²⁸ Mesela en-Necâşî'nin *Kitâbu'r-ricâl*'inde (Tahran ts., s. 134) zikredilen Sa'd b. Abdullah el-Eş'arî'ye ait *Kitâbu Mesâlibi Hişâm ve Yûnus* isimli eser...

²⁹ el-Keşşî, s. 483-5, 506; en-Necâşî, s. 346-8.

³⁰ el-Keşşî, s. 489.

³¹ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. A. M. Şâkir, Kahire 1345-8, VII, 177; a.mlf., *Mülâhhasu İbnâli'l-kıyâs*, thk. S. el-Afgânî, Şam 1960, s. 5.

[Ç.N.: Kıyasın fıkha tamamıyla sonradan girdiğini söylemek isabetli olmaz. Başta Muâz b. Cebel hadisi olmak üzere bazı hadisler ve Hz. Peygamber'in kıyası bizzat uyguladığını gösteren rivayetler hatırlanmalıdır.]

³² el-Kerakî, *Tarîku İstinbâtü'l-ahkâm*, thk. A. el-Fadlî, Nefes 1972, s. 17.

³³ A.g.e., aynı yer. Aynı yorum sebebiyle, sonraki Ahbârîler de Usûlîleri fikhî istinbatlarında kıyası kullanmakla itham etmişlerdir.

³⁴ İbnü'l-Mutahhar, *Ecvibeü'l-mesâilü'l-mühennâ'iyye* (MS 1474, Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesi), vr. 92a; eş-Şehîdî's-sânî, *er-Ravdatü'l-behiyye*, Nefes 1386-90, III, 65. Ayrıca bkz. el-Vahîd el-Bihbahânî, *Tahkîk fî'l-kıyâs* (MS 458, Kum Mar'aşî Kütüphanesi), vr. 85a.

³⁵ İbnü'l-Mutahhar, aynı yer; es-Suyûrî, vr. 3a; el-Vahîd el-Bihbahânî, vr. 85b.

³⁶ Bkz. el-Keşşî, s. 189; el-Muhakkık el-Hillî, *Me'âricü'l-vusûl*, Tahran 1310, s. 127.

yan emirlerin, diğer her türlü akli analize de aynı şekilde uygulanabilir olduğuna inandılar.

Sünnet, aynı zamanda fikhî terminolojide *rey* olarak ifade edilen bağımsız muhakemede bulunmayı da yasaklıyordu. İlk dönemlerin fikhî kullanımında ictihad³⁷, *rey* de dâhil şahsi hüküm anlamında kullanılmıştır.³⁸ Bu durum, Şiîlerin ictihad kavramını niçin VI./XII. yüzyıla kadar kullanmaktan çekindiklerini³⁹ ve ictihadın meşruiyetinin niçin Nevbahtî,⁴⁰ Abdullah b. Abdurrahman ez-Zübeyrî⁴¹ ve Ebu'l-Kâsım Ali b. Ahmed el-Kûfî⁴² gibi Şiî kelamcılarının çalışmalarında reddedildiğini açıklamaktadır.⁴³ Bu müelliflerin hepsi yukarıdaki anlamıyla ictihada karşıydılar. Yoksa, muhakemenin rasyonel bir türü anlamında *ictihad*, II./VIII. yüzyıldan itibaren bir çok Şiî için oldukça kabul edilebilir bir olgudur. IV./X. yüzyılın sonundan itibaren ise fikhî konuları ele almada tek metod haline gelmiştir.⁴⁴ İslam'ın ilk asırlarında yaşamış Şîa âlimlerinin bu analitik ve rasyonel metodları, fıkıh alanında rasyonel ve analitik akıl yürütme yollarına karşı olan katı gelenekçilerin gözünde *rey* ve *kıyasla* eşanlamlı görünmüştür.⁴⁵

Bazı rivayetlerde/sünnetlerde, belli bir konunun açıklaması Kur'an ve Sünnette açık ve kesin olarak verilmediğinde İmamların ashabından bazılarının kıyasla müracaat ettikleri⁴⁶ ve bazılarının da *rey* metodunu kullandıkları rivayet edilmiştir.⁴⁷ İmamların fikir ve kararları fıkıh kaynaklarında zikredilen en bilgili öğrencilerinden bir kısmı, kıyas yapmakla itham edilmiştir.⁴⁸ Bu şahısların Sünni kıyas anlayışının değil, akıl yürütmenin analitik modunun destekçileri oldukları

³⁷ Mesela bkz. Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed fi usûli'l-fikh*, thk. M. Hamîdullah, Şam 1964-5, s. 689, 722, 762-6; Kadî Nu'mân, *İhtilâfu usûli'l-mezâhib*, thk. M. Çâlib, Beyrut 1973, s. 203-28; el-Müfid, *el-Fusûlu'l-muhtâra*, Necef ts., 2. baskı, s. 68; el-Murtazâ, *ez-Zerîa*, s. 672-3

³⁸ Daha fazla bilgi için bkz. "Idjtihâd", EI² (2. Edisyon), III, 1026.

³⁹ Bkz. Muhammed Bâkır es-Sadr, *Durûs fi ilmi'l-usûl*, Beyrut 1978, I, 55-64.

⁴⁰ İkbâl, s. 94, 117, 118, 120.

⁴¹ en-Necâşî, s. 163.

⁴² A.g.e., s. 203.

⁴³ Mesela bkz. el-Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, thk. A. Vâiz Harandâbî ve F. ez-Zencânî, Tebriz 1364, s. 127; a.mlf., *el-Fusûlu'l-muhtâra*, s. 66-69. Ayrıca bkz. Muhammed Bâkır el-Meclisî'nin *Bihâru'l-envâr*'ı içinde yayınlanan en-Nu'mânî'nin, *et-Tefsîr*'i (Tahran 1387, XCII, 95-6); el-Murtazâ, *ez-Zerîa*, s. 792-5; a.mlf., *el-İntisâr*, Necef 1971, s. 98.

⁴⁴ Bu, Şîa fikhının hâkim ekolü olan Usûlîliğe göredir. Daha önce de zikredildiği üzere, Ahbâriler fıkıh alanında her türlü akli istidlalin geçerliliğini reddetmişlerdir.

⁴⁵ Hilâl b. İbrahim b. Ebu'l-Feth el-Medenî'nin *er-Redd alâ men radde âsâra'r-Rasûl ve i'temedde alâ netâ'ici'l-ukûl*'ü gibi eserler aynı anlayışla kaleme alınmışlardır. (en-Necâşî, s. 344)

⁴⁶ Durust b. Ebî Mansûr, *Kitâbu Durust b. Ebî Mansûr*, Tahran 1371, s. 165; el-Berkî, *el-Mehâsin*, thk. C. Muhaddis Urmevî, Tahran 1370, I, 212-5; el-Himyârî, *Kurbu'l-isnâd*, Tahran ts., s. 157; el-Keşşî, s. 239; el-Müfid, *el-İhtisâs*, thk. M. M. el-Harsân, Necef 1971, s. 275; Hur el-'Âmilî, XVIII, 33, 38; en-Nûrî, *Müstedreku'l-vesâil*, Tahran 1382, III, 176-7; *Câmi'u ehâdîsi's-Şîa*, I, 274-6.

⁴⁷ el-Berkî, *el-Mehâsin*, I, 212-15; el-Keşşî, s. 156-7.

⁴⁸ İbn Bâbaveyh, *Men lâ yahduruhu'l-fakîh*, thk. H. M. el-Harsân, Necef 1377q, IV, s. 197; el-Murtaza, *İbtâilü'l-amel bi ahbârî'l-âhâd* (Mikrofilm 1162, Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesi), vr. 142b; el-Futûnî, *Tenzihü'l-Kummiyyîn ani'l-matâ'in*, Kum 1328 (ş.), s. 44; Bahru'l-ulûm, *el-Fevâidu'r-ricâliyye*, thk. M. S. ve H. el-Bahru'l-ulûm, Necef 1965-7, III, 215-19; el-Kâzımî, *Keşfu'l-kınâ'*, Tahran 1317, s. 83. Ayrıca bkz. et-Tûsî, *Uddetü'l-usûl*, s. 51.

hemen hemen kesindir. Bir çoğu Esedullah el-Kâzımî tarafından derlenen⁴⁹ kararları bunu teyid etmektedir.

Şu ana kadar söylenenlerden açık olarak anlaşılmaktadır ki, İmamların hayatta oldukları dönemde Şîa toplumunda iki fikhî eğilim mevcuttu. Bunlardan biri fikhî problemlere Kur'an ve Sünnetin genel ilkeleri çerçevesinde analitik ve akli olarak yaklaşılması taraftarıydı. Diğeri ise daha öte bir hüküm çıkarma (istinbat) olmaksızın yalnızca sünnetin nakledilmesi şeklinde gelenekçi bir yaklaşıma sahipti.⁵⁰

İmamlar döneminden sonra (260/874 yılında bitmiştir), gelenekçi ekol Şîi ulema çevresinde gittikçe hâkimiyet sağladı ve muhakemeye dayanan akli, kelâmî ve fikhî eğilimleri tamamen bastırdı. O günlerde Şiîler için en önemli dini merkez olan Kum Okulu, tamamen bu akımın hâkimiyeti altındaydı ve Kum'lu âlimlerin hepsi Şîi toplumunda her türlü akıl yürütmeye ve analitik düşünmeye karşı çıkan gelenekçilerdi.⁵¹ Bu dönemden, IV./X. yüzyılın sonuna kadarki Şîa fukahâsının büyük çoğunluğu bu düşünce ekolünün taraftarıydı.⁵² Tıpkı İmamlar dönemindeki selefleri gibi, onlar da bütün çabalarını imamların sünnetlerini toplamak, kayıt altına almak ve korumak için sarf ettiler. Onlar da, dini konularda akli istidlale olumlu bakmıyorlar, hatta akli istidlali, dinî meselelerde Şiî bakış açısını güçlendirmek için kullananları bile mahkûm ediyorlardı.⁵³ Bu ekol, bakış açısı itibarıyla, içlerinden Ahmed b. Hanbel'in İslam'ı savunmak amacıyla da olsa kelâmı reddettiği, Sünni 'Gelenekçiler' [*Ehlü'l-hadîs/eser*, Ç.N.] ekolüne benzemektedir.⁵⁴

Gelenekçilerin içinde de, fikhî yaklaşım olarak iki ayrı grup vardı. Bunlardan biri, yalnızca güvenilirliği iyice incelenmiş ravilerce nakledilmiş sünneti kabul ediyor, İmamlardan gelen sünnette zikredilen fıkıh usulü ilkelerini tanıyor ve uyguluyordu.⁵⁵ Diğeri grup ise, tavizsiz bir şekilde sünneti takip ediyor, fıkıh usulünün ilkelerini ve sünnetin ele alınabileceği kuralları tamamen yok sayıyorlardı. Onlar tartışma yöntemini (cedel, Ç.N.), akıl yürütmeyi ve kabul görmüş hitabet

⁴⁹ Müellifin *Keşfu'l-kimâ'* isimli eserine bakınız. Mesela s. 82-3, 198, 244.

⁵⁰ Ayrıca bkz. Humeyni, *Risâle fi'l-ictihâd ve't-taklîd*, Kum 1385, s. 125-8.

⁵¹ el-Murtaza, *İbrâlü'l-amel bi ahbârü'l-âhâd*, vr. 142b; el-Futûnî, s. 4. Ayrıca bkz. et-Tûsî, *Kitâbu'l-Fihrist*, thk. M. S. el-Bahru'l-ulûm, Necef 1937, s. 157.

⁵² et-Tûsî, *'Uddetü'l-usûl*, s. 248; İbnü'l-Mutahhar, *Nihâyetü'l-vusûl* (MS 1908, Kum Mar'aşî Kütüphanesi), vr. 200b.

⁵³ İbn Bâbeveyh, *el-İ'tikâd*, Tahran 1370, s. 74. Ayrıca bkz. el-Müfid, *Tashîhu'l-i'tikâd*, s. 169-70; et-Tûsî, *Kitâbu'l-Çaybe*, Tebrîz 1323, s. 3.

⁵⁴ İbnü'l-Cevzî, *Menâkibu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, Kahire 1979, s. 205. Ayrıca bkz. İbn Kudâme, *Tahrîmu'n-nazar fi kütübi ehli'l-kelem*, thk. G. Makdisi, London 1962, s.17.

⁵⁵ el-Kâzımî, s. 207-14; Abdullah et-Tûnî, *Risâle fi salâti'l-cum'a* (MS 128/2 İmam Cum'a-yı Hûi, Meclis Kütüphanesi, Tahran), s. 97. Ayrıca bkz. et-Tûsî, *'Uddetü'l-usûl*, s. 248.

türlerini/retoriksel modelleri yok saydılar.⁵⁶ Şîi gelenekçilerin bu aşırı eğilimleri, en katı Sünni gelenekçi ekol olan *Haşeviyye* ile eşleştirilebilir.⁵⁷ Ancak IV.-VI./X.-XII. yüzyıl Şîi kelamcılarının eserlerinde, *haşeviyye*⁵⁸ ve *mukallide*⁵⁹ gibi terimler, *ashâbu'l-hadîs*⁶⁰ ve *ahbâriyye*⁶¹ terimleriyle birlikte, daha müsamahakar grup da dâhil olmak üzere gelenekçi eğilime bağlı herkes için kullanılmıştır.⁶²

Gelenekçilerin Şîi akademik çevrelere hakim oldukları dönemde, Şîi düşünce okulunun akılcı/rasyonel eğilimini destekleyen ve aynı şekilde birbirlerinden farklı çok az kişi bulunmaktaydı. İbn Ebî Akîl Ebu Muhammed Hasan b. Ali el-Umânî el-Hezza (IV./X. yüzyılın başları) gibi bir kısmı, fıkıh alanında sünnetin geçerliliğini reddetti.⁶³ İbnü'l-Cüneyd Ebu Ali Muhammed b. Ahmed el-Kâtib el-İşkâfî (IV./X. yüzyılın ortaları)⁶⁴ ve Ebu Muhammed Hasan b. Musa en-Nevbahtî (IV./X. yüzyılın başları)⁶⁵ gibi diğerleri ise, sünneti geçerli bir fikhî kaynak olarak gördü. O dönemin Mutezilî kelamcılarında da sünnetin bağlayıcılığı⁶⁶ ve kıyas gibi konularda ciddi tartışmaların olduğu zaten bilinmektedir.

IV./X. yüzyılın sonlarında ve V./XI. yüzyılın başlarında, gelenekçilerin ekolü, Şeyh Müfîd ve öğrencisi Şerîf Murtazâ'nın öğretileri tarafından ortadan kaldırılmıştır. Bu işlem, çok sayıdaki tartışma içerikli eser, gelenekçilerin prensiplerinin sert eleştirisi ve onların az bilinen bazı kalamî görüşlerine başarıyla vurgu yapılarak gerçekleştirilmiştir.⁶⁷ Böylece, Müfîd ve Murtaza, Şîi fıkhdının akılcı eko-

⁵⁶ et-Tûsî, *Udde*, s. 248; el-Kâzîmî, s. 202.

⁵⁷ Bkz. el-Müfîd, *el-Işâh*, Necef 1950, s. 77; a.mlf., *Evâilü'l-makâlât*, s. 65; Murtazâ er-Râzî, *Tabsiratü'l-avâm*, thk. A. Hâ'irî, Tahran ts., s. 46.

⁵⁸ el-Müfîd, *el-Mesâ'ilü'l-Ukberîyye* (MS 2319, Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesi), vr. 59a; a.mlf., *Evâilü'l-makâlât*, s. 86; a.mlf., *Cevâbu ehli'l-hâ'ir*, s. 114 (Ali b. Muhammed el-Âmilî'nin *ed-Dürü'l-mensûr*'u içinde); Abdulcelil el-Kazvîni, *en-Nakd*, thk. C. Muhaddis Urmevî, Tahran 1358 (ş.), s. 3, 235, 272, 285, 529. Ayrıca bkz. el-Muhakkik el-Hillî, *el-Mu'teber*, s. 6; el-Feyz el-Kâşânî, *el-Usûlü'l-asfîle*, thk. C. Muhaddis Urmevî, Tahran 1390, s. 61.

⁵⁹ el-Müfîd, *Cevâbu ehli'l-hâ'ir*, s. 112; et-Tûsî, *Udde*, s. 54.

⁶⁰ *Ashâbu'l-ahbâr*, *ehli'l-hadîs*, *ehli'l-ahbâr* gibi diğer benzeri terimler. Bkz. el-Müfîd, *Evâilü'l-makâlât*, s. 80-1, 87, 88, 89, 92, 101, 108, 118; a.mlf., *Tashîhü'l-i'tikâd*, s. 186, 222; a.mlf., *er-Redd alâ ashâbi'l-'aded*, s. 124 (el-Âmilî'nin *ed-Dürü'l-mensûr*'u içinde, Kum 1398); a.mlf., *el-Mesâ'ilü's-seraviyye*, Kum 1979, s. 222, 223; el-Murtazâ, *Cevâbâtü'l-mesâ'ilü'l-mevsiliyye's-sâlisâ* (Mikrofilm 1162, Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesi), vr. 40a; a.mlf., *er-Redd alâ ashâbi'l-'aded*, (Aynı mikrofilm), vr. 130b; a.mlf., *el-Mesâ'ilü't-Tarâbulusiyât* (Aynı mikrofilm), vr. 110; a.mlf., *el-Mesâ'ilü't-Tabbâniyyât* (MS 2335, Meşhed Kutsal Şirin Kütüphanesi), vr. 2; et-Tûsî, *el-Ğaybe*, s. 3; a.mlf., *Udde*, s. 248; İbn İdrîs el-Hillî, s. 249. Ayrıca bkz. et-Tûsî, *el-Mebsût*, thk. M. T. el-Keşfî ve M. B. el-Bihbûdî, Tahran 1387-93, I, 2.

⁶¹ Abdulcelil el-Kazvîni, s. 3, 236, 272, 282, 285, 458, 529, 568-9; İbnü'l-Mutahhar, *Nihâyetü'l-vusûl*, vr. 200b. Ayrıca bkz. eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. A. M. el-İd, Kahire 1977, s.169, 178; Şerîf el-Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, İstanbul 1286, s. 629; Fahr er-Râzî, *el-Mahsûl* (el-Kâzîmî, s. 203'te alıntılanmıştır).

⁶² Gelenekçi okulun müntesiplerinin usul ve inançlarına dair daha ayrıntılı bilgi için el-Müfîd ve el-Murtazâ'ya ait yukarıda isimleri zikredilen eserlere bakınız.

⁶³ et-Tüsterî, *Kâmusu'r-ricâl*, Tahran 1379, III, 198.

⁶⁴ Bkz. el-Müfîd, *el-Mesâ'ilü's-seraviyye*, S. 223.

⁶⁵ en-Necâşî, s. 50.

⁶⁶ Bkz. Abdulmecîd, *el-İtticâhâtü'l-fikhiyye 'inde ashâbi'l-hadîs*, Kahire 1979, s. 94.

⁶⁷ "An Introduction to Shî'i Law" isimli eserime bakınız (Yayımlanacak).

lünü canlandırmayı başarmışlardır. Bu ağır mücadelenin bazı tezahürleri, gelenekçileri *ahbâriyye*, akılcıları ise *mutezile* veya *kelâmiyye* olarak zikreden⁶⁸ kimi kaynaklarda yer almıştır.⁶⁹ Müfid ve Murtaza da, [kendilerini ifade etmek üzere] gelenekçilerin karşısında olan *mütekellimân* ve *muhakkıkûn* yaklaşımından bahsetmişlerdir.⁷⁰ bu akılcı ekole mensup kimseler, sonraki Şîî kaynaklarda, *usûliyye* terimi ile ifade edildiler.⁷¹

Akılcıların yaklaşımı genel Kur'ânî ilkelere ve geniş biçimde rivayet edilmiş (*mütevâtir*) sünnete sıkı bir şekilde dayanmakta ve kat'îlik sağlamayan (*âhâd*) sünneti dışarıda tutmaktaydı. Onlar âhâd sünnet yerine, Şiîlerce kabul edilmiş ve aralarında kesintisiz olarak uygulanmakta olan fikhî görüşlere (*icmaât*) tâbî oldular.⁷² Uygun kaynaklardan hüküm istinbat etme işlemi, sürekli olarak zor kelamî tartışmalar içinde olmaları sebebiyle, kelimcılara oldukça tanıdık olan aklî analiz/muhakeme vasıtasıyla gerçekleştirilmekteydi.

V./XI. yüzyılın ortalarında, Şeyhu't-Tâife akılcılarla gelenekçilerin metodlarını birleştirerek daha ılımlı bir fikhî ekol oluşturdu. Analitik ve rasyonel metodu korurken, fıkıh kaynağı olarak sünnetin de geçerliliğini de korudu. Bu husus, Şîa fikhının bir özelliği olarak günümüze kadar devam etti.

V./XI. yüzyılın başlarında gelenekçi ekolün gerilemesinden sonra, bu ekolün farklı bölgelerde bulunan az sayıdaki müntesibi sonraki dönemde de varlığını sürdürdü⁷³, ancak bu şahıslar aktif değillerdi. Bu sebeple de başkaları tarafından büyük oranda göz ardı edildiler. Ekollerinin yeniden canlanması ancak XI./XVII. yüzyılın başında Muhammed Emin el-Esterâbâdî'nin (ö. 1036/1626-7) *el-Fevâidü'l-medeniyye* isimli kitabı vasıtasıyla olmuştur.

Gelenekçi ekolün canlanmasına uygun zemin, X./XVI. yüzyılın başından itibaren yavaş yavaş oluşmuştu. X./XVI. yüzyılın başlarında yaşamış, sufi temaya sahip bir Şîî kelimci olan İbn Ebî Cumhûr el-Ahsâî'nin gelenekçi ekolün takipçisi olduğu hep söylenegelmiştir.⁷⁴ Aynı yüzyılın ikinci yarısında, Safevî

→

[Ç.N.: Bu eser iki defa yayınlanmıştır: Londra 1984; Beyrut 1994 (Gözden geçirilmiş ikinci baskı)]

⁶⁸ A.g.e., s. 169, 178; Şerif el-Cürcânî, s. 629; Fahr er-Râzî, *el-Mahsûl* (el-Kâzîmî, s. 203'te alıntılanmıştır).

⁶⁹ Mesela eş-Şehristânî, s. 178.

⁷⁰ el-Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, s. 98; el-Murtazâ, *el-Mesâilu't-Tabbâniyyât*, vr. 2.

⁷¹ Mesela bkz. Abdulcelîl el-Kazvîni, s. 3, 178, 179, 190, 231, 235-7, 240, 272, 281, 284, 415-6, 459, 481, 504, 506, 528, 569; İbnü'l-Mutahhar, *Nihâyetü'l-vusûl*, vr. 200b.

⁷² el-Müfid'in eserlerine (mesela *Tashîhu'l-i'tikâd*, s. 179, 212, 227-9; *et-Tezkira bi usûli'l-fikh*, s.193; *el-Mesâilü's-seraviyye*, s. 233-5; *Cevâbu ehli'l-Hâ'ir*, s. 112, 116) ve el-Murtazâ'nın eserlerine (mesela *Cevâbâtü'l-mesâ'ili'l-mevsiliyya's-sâlise*, vr. 40a) bakınız. Ayrıca bkz. er-Râvendî, *Fikhu'l-Kur'an*, Kum 1397-9, I, 4.

⁷³ Abdulcelîl el-Kazvîni, s. 568.

⁷⁴ en-Nûrî, III, 361.

mahkemesinin Şeyhü'l-İslâm'ı olan Hüseyin b. Abdussamed el-Âmilî (ö. 984/1576) Şîi fakihlerin fikhî metodunu eleştirmiş ve onları ataların taklitçisi olmakla suçlamıştı.⁷⁵ Hemen sonraki dönemin fakihî olan Abdunnebi b. Sa'd el-Cezâirî, Usûlî ekolün fikhî yaklaşımlarını *el-İktisâd fi şerhi'l-İrşâd* (1015/1606-7 yılında yazılmıştır) isimli eserinde eleştirmiştir.⁷⁶ XI./XVII. yüzyılın ilk yarısında Safevi mahkemesinin bir *Sadr*'ının (en yüksek dini rütbedir), kendi döneminde İran'da veya Arap dünyasında hiç Şîi müctehid kalmadığını ifade ettiği kaynaklarda aktarılmaktadır.⁷⁷ el-Mukaddes olarak tanınan ve kendi döneminin Şîi toplumunun dinî lideri ve önemli bir fakih olan Ahmed b. Muhammed el-Erdebilî (ö. 993/1585), kendinden önceki Şîi fukahâ akli bir gerekçeye dayanarak sünneti uygulamadığında, onların görüşlerini reddetmekte hiç tereddüt etmezdi.⁷⁸ *Medâriku'l-ahkâm* müellifi Muhammed b. Ali el-Âmilî (ö. 1009/1600) gibi öğrencileri de aynı çizgiyi takip etmişlerdir. XI./XVII. yüzyılın başlarında önemli bir fakih olan Abdullah b. Hüseyin et-Tüsterî (ö. 1021/1612) hadis literatürünün canlanmasına önemli bir katkıda bulunmuştur.⁷⁹ XI./XVII. yüzyılın başlarındaki fukahâ arasında, sünnetin teşri kaynağı olup olmadığı gibi meseleler yeniden tartışma konusu haline gelmiştir.⁸⁰ Mantık ve felsefenin İslami ilimler arasındaki değeri zaten daha önce tartışma konusu olmuştur.⁸¹ Bunun gibi hususlar, yeni bir gelenekçi okulun ortaya çıkmasına ve hızla gelişip hâkim konuma gelmesine katkıda bulundu.

Artık tekrar '*Ahbârî*' olarak anılan yeni gelenekçi ekol, selefleri gibi fıkha akli ve analitik yaklaşımlara karşı çıktı ve sünnetin lafzi anlamına sıkıca bağlı kaldı. Yukarıda bahsettiğimiz eserde Emin el-Esterâbâdî, fikhî hükmü bulma aracı olarak kullanılan rasyonel analiz ve muhakemeye karşı çıktı ve rasyonel metodu belirlemek üzere geliştirilmiş olan fıkıh usulü prensiplerini büsbütün reddetti. Bu yaklaşım, İmamlardan nakledilen sünnetin tamamını sahih kabul eden ilk gelenekçilerin radikal kanadına temelde benzemiştir.⁸²

Emin el-Esterâbâdî'nin iddiasındaki odak nokta, Şîa fukahâsının fikhî muhakemesinde temeli oluşturan Aristo mantığının geçersizliği ve yanılabilirliği

⁷⁵ Müellifin şu eserlerine bkz.: *Risâle fi hukmî'l-husr ve'l-bevâri ve sehmi'l-İmâm* (MS 1839/12, Meclis Kütüphanesi, Tahran), s. 217; *Tis'u Mesâil* (MS 1805/53, aynı kütüphane), s. 256; *Risâle fi tahkiki ba'du'l-mesâili'l-fikhiyye* (MS 5960/3, aynı kütüphane), s. 123-4.

⁷⁶ MS 5886/2, Meclis Kütüphanesi, Tahran, s. 18-136.

⁷⁷ Ali Nakî Kamerâ'î, *Risâle der isbât-ı lüzûm-i vücûd-i muctehid der zamân-i gaybet* (MS 3813, Meclis Kütüphanesi, Tahran), s. 2-3.

⁷⁸ el-Erdebilî'nin *Mecmau'l-fevâid ve'l-burhân* isimli eserinin (Tahran 1272) çeşitli yerlerine bakınız.

⁷⁹ Bkz. Muhammed Bâkır el-Hansârî, *Ravdatu'l-cennât*, thk. M. T. el-Keşfî ve A. İsmâiliyân, Kum 1390-2, IV, s. 235, 240, 243.

⁸⁰ A.g.e., IV, s. 238.

⁸¹ eş-Şehîdu's-sânî, *Risâle fi taklidi'l-meyyit* (el-Mahûzî, *el-Aşeratü'l-kâmile* [MS 3866, Meclis Kütüphanesi, Tahran]), s. 242.

⁸² el-Vahîd el-Bihbahânî, *el-Fevâidü'l-atîka*, Tahran 1270, s. 436-8; Muhammed Bâkır el-Hansârî, I, 127-30.

konusuydu. Aynı zamanda çoğu aynı türden olan başka birçok ihtilaf konusu bulunsa da, Usûlî ve Ahbârî şeklindeki iki Şîî fıkıh eğiliminin temel farkı, dini konularda aklın geçerli olup olmadığı meselesiydi.⁸³

Ahbârî ekol XI./XVII. yüzyılın ortalarına doğru Irak'a ulaştı ve Mezopotamya'daki Nefes ve diğer eğitim çevrelerindeki fukahânın çoğu tarafından benimsendi.⁸⁴ Aynı yüzyılın ikinci yarısında, İran'ın taşrasındaki fukahânın çoğunluğu bu akımı destekledi.⁸⁵ I. Meclisî, Muhammed Takî b. Maksud Ali (ö. 1070/1659-60) Ahbârîliğe meyilli olmasına⁸⁶ ve oğlu Muhammed Bâkır II. Meclisî (ö. 1110/1699) Ahbârîlik ile Usûlîlik arasında bir metod benimsemiş olmasına rağmen, en büyük Şîî eğitim merkezi olan İsfahan medresesi, Usûlîlerin hakimiyetindeydi.⁸⁷ Zeynüddin Ali b. Süleyman b. Derviş b. Hâtim el-Kademî el-Bahrânî (ö. 1064/1653-4) Ahbârîliği İran'dan Bahreyn'e götürmüştür.⁸⁸ Bu yüzyıl süresince, Ahbârîler ile Usûlîler arasındaki husumet henüz ciddi bir hale gelmemişti. Ancak aynı yüzyılın son on yılında aralarında daha keskin zıtlasmalar ortaya çıkmaya başladı.⁸⁹

Sonraki yüzyılda Ahbârîlik akımı bütün Şîî eğitim merkezlerinde üstünlük sağladı ve Usûlî yükseliş karşısında gerileyeceği aynı yüzyılın ikinci yarısına kadar 40-50 yıl Şîa fıkını elinde tuttu. Bahreyn bu dönemde bu ekolün kalesiydi ve Ahbârîliğin İran ve Irak'ta yok olmasından sonra da günümüze kadar böyle kaldı.

XII./XVIII. yüzyılın ikinci yarısında aklî istidlal ve analiz dehasına sahip önemli bir fakih Ahbârî ekolün etkisini ortadan kaldırmayı ve onu tamamen sahnedenden silmeyi başardı. Daha önce de bahsedildiği üzere bu âlim, Şîa fıkında yeni bir rasyonel ekol oluşturan el-Vahîd el-Bihbahânî'ydi.

Bu tür bir değişim için gerekli şartlar belli oranda XII./XVIII. yüzyıldaki bazı Ahbârî âlimlerce kolaylaştırılmıştır. Sadruddin Muhammed b. Muhammed

⁸³ Bkz. el-Cezâ'irî, *Menba'u'l-hayât* (MS 2761/4, Meclis Kütüphanesi, Tahran), s. 275-8; es-Semâhicî, *Münyetü'l-mumârisîn* (MS 1916/27, aynı kütüphane), s. 375-9 (el-Hânsârî, I, 127-30'da da zikredilmektedir.); Şuşterî, *ez-Zehîratü'l-bâkıye* (MS 1916/29, aynı kütüphane), s. 381-82; Şubbar, *Buğyetü't-tâlibîn* (MS 3972, aynı kütüphane), eserin tamamı.

⁸⁴ Muhammed Takî el-Meclisî, *Lavâmi'-i sâhibkarânî*, Tahran 1331, I, 16; el-Hânsârî, I, 137.

⁸⁵ Muhammed Takî el-Meclisî, *Ravdatü'l-müttakîn*, Tahran 1393-9, I, 21.

⁸⁶ A.mlf., *Levâmi'*, I, 16, 30; el-Hânsârî, I, 136-7; II, 119.

⁸⁷ Müellifin *Risâle der seyr ve sulûk'*üne bkz. (MS 880, Mar'aşî Kütüphanesi, Kum, vr. 53a). Ayrıca bkz. *Zâdu'l-meâd*, İsfahan 1311, s. 557-8 (el-Bahrânî, *el-Hadâiku'n-nâdirra*, Nefes 1377, XII, 268'de de zikredilmektedir).

⁸⁸ el-Bahrânî, *Lü'lü'âtu'l-bahreyn*, Bombay ts., s. 13; Tunukâbunî, *Kıyasu'l-ulemâ*, Tahran ts., s. 227; Aga Büzürg et-Tihârî, XI, 76. Buradaki 'Bahreyn' kelimesi, Şîilerce meskûn olan *el-Katîf* ve *el-Ahsâ'*'yi da kapsayan eski anlamında kullanılmıştır.

⁸⁹ Bkz. el-Hânsârî, I, 134-5; Ali b. Muhammed el-Âmilî, *es-Sihânu'l-mârîka* (MS 1576, Mar'aşî Kütüphanesi, Kum), vr. 7b-10a.

Bâkır el-Hemedânî (ö. 1151/1738-9'dan sonra) *Şerhu'l-Vâfiye* isimli eserinde ve Yusuf b. Ahmed el-Bahrânî (ö. 1186/1772) *el-Hadâiku'n-nâdirâ* isimli eserinin mukaddimesinde Usûlîlere ait bazı delilleri kabul etti, bazı aşırı Ahbârî yaklaşımları reddetti ve daha ılımlı bir çizgi takip etti. Sürekli olarak gösterilen yoğun zihni çabalar sayesinde el-Bihbahânî fıkihta aklın ve aklî istidlalin otoritesini yeniden kurmayı ve Şîa fikhının akılcı ekolünü yani Usûlî ekolü yeniden canlandırmayı başardı. Sonraki yüzyılda, eş-Şeyh el-Ensârî tarafından Şîa fikhının yeniden inşası, Şîa fıkıh sisteminin bütününde köklü bir değişime neden oldu. İslami mantık ve İslam felsefesinden çok sayıda yeni unsur fıkhâ dâhil edildi. Bu yeni akılcı ekolün karakteristiği başka bir yazı münasebetiyle incelenecektir.