

## Şİİ İMÂMİYYE FIKHİNİN TEŞEKKÜL SÜRECİ VE İMAMET

Cemil HAKYEMEZ\*

### Özet

#### Şiî İmâmiyye Fıkhının Teşekkül Süreci ve İmamet

"Şiî İmâmiyye Fıkhının Teşekkül Süreci ve İmamet" isimli makale çalışmamız giriş ve dört ana başlıktan oluşmaktadır. İlk olarak İslam fıkhının doğuşuyla ilgili genel bir değerlendirme yapılmıştır. Ardından erken dönem Şiî düşüncesinin yapısı üzerinde durulmuş ve bu çerçevede imamet anlayışı ele alınmıştır. Devamında ise Şiî fıkıh anlayışında imametın merkezi bir konum elde etmesi ve bununla ilgili argümanlar işlenmiştir. Son olarak da Şiî fıkhının kurumsallaşma aşaması ve bu sürecin oluşumunda etkili olan belli başlı konular üzerinde durulmuştur. Bunlardan birincisi On İkinci İmam'ın gaybeti iddiası, diğeri Şiî bilginlerden İbn Ebi Akîl el-Umanî ve İbn Cunejd el-İskâfî'nin sunduğu yeni yaklaşımlar, bir başkası ise İbn Babaveyh ve Şiî Büveyhî Devletinin etkisi, son olarak da Şeyh Müfid'in öncülüğünde kurumsallaşan Şiî fıkıh anlayışı olarak özetlenebilir.

**Anahtar kelimeler:** Şia, İmâmiyye, fıkıh, imâmet.

### Abstract

#### The Formation Process of Fiqh Concerning the Shi'ite Imâmiyyah and the Imamate

Our article study named "The Formation Process of Fiqh Concerning The Shi'ite Imamiyyah and the Imamate" consist of introduction and four main titles. In this article, firstly, the arising of Islamic Fiqh is evaluated. Secondly, the structure of the early Shi'ite thought is investigated and in this context, the understanding of imamate is dealt with. Thirdly, the centralization of imamate in the understanding of Shi'ite fiqh and the arguments of that are analysed. Finally, the institutionalization stage of Shi'ite fiqh and the some basic matters affecting formation of that are dealt with. The first of these matters can be abstracted as disappearance of Twelfth Imam, the other, as new approaches presented by Ibn Aqîl al-Umanî and Ibn Junayd al-Askâfî, which is one of the Shi'ite scholars, another as effect of the state Shi'ite Buyids and İbn Bâbawayh, and finally as the understanding of Shi'ite fiqh, institutionalized in leadership of Shaykh al-Mufid.

**Key words:** Shi'ite, Imâmiyyah, fiqh, imâmate.

### 1. Giriş

İmâmiyye veya İsnâ'aşeriyye Şiîleri, nüfus yoğunluğu açısından Sünnîlik dışındaki en kalabalık Müslüman kitleyi oluşturmaktadır. On iki imam Şiası olarak da anılan bu grup, fikhî ekol olarak Caferîlik adıyla bilinen mezhebe bağlıdır.

Caferîlik, Sünnî mezheplerden önemli derecede etkilenmiş olmakla bir-

\* Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, email: chyemez@yahoo.com

likte, kendine mahsus itikadî ve fikhî bir yapıya sahiptir. Fıkıh anlayışı itibarıyla, dayandığı kaynaklar ve usûl açısından da kendine özgü nitelikleri bulunmaktadır. Bu gruba mensup olanların itibar ettikleri rivayetler farklı olmanın yanında, otorite kabul ettikleri alimler ve esas aldıkları kaynak eserler de Sünnîliğe mensup olanlara nazaran değişiklik arz etmektedir.

İmâmiyye veya Caferiyye fikhî, 1979 İran Devriminden itibaren etkin olarak yürürlüktedir. Bundan dolayı özellikle Batılı bazı araştırmacılar bu konuya ilgi göstererek, genel İslâm hukukunun yanında Şîî hukuku ve bir disiplin olarak Şîî fikhının gelişim süreci üzerinde çeşitli araştırmalar yapmaktadırlar.<sup>1</sup> Fakat gerek Şîî düşüncenin teşekkülüyle ilgili belirsizlikler, gerekse bu alanla ilgili çalışmaların yetersizliği, birtakım noktaların bilinmezliğini devam ettirmesine neden olmaktadır. Türkçe’de konuyla ilgili eserlerin eksikliği ise kendini daha fazla hissettirmektedir. Ülkemizde böyle bir çalışmanın yapılmasının gerekliliğine dikkat çekmek amacıyla bu metni kaleme aldık. Elbette bundan sonra konuyla ilgili çok daha kapsamlı araştırmalar yapılacaktır.

Makalede, önce İslâm fikhının teşekkül süreciyle ilgili genel bir değerlendirme yapılacak, ardından genel Şîî düşüncenin ilk nüveleri ve bunun fıkıh anlayışları üzerindeki etkilerine değinilecektir. Şîî fikhının ilk tezahürlerinin ortaya konulmasından sonra bu yöndeki kurumsallaşma çabaları ve ardından Şîî imamet teorisine paralel bir şekilde gelişen müstakil Şîî fıkıh usulü üzerinde yoğunlaşılacaktır.

## 2. İslam Fikhının Doğuşu

İlk Müslümanlar, karşılaştıkları tüm problemlerde Hz. Peygamber’e danışıyorlardı. Onun vefatının ardından bu görev, yetiştirdiği sahabeler tarafından üstlenilmiştir. Ortaya çıkan hukukî sorunlar, halifeler tarafından bu sahabelere danışılıp bir karara bağlanmaktaydı. Bunlardan bir kısmı bir süre sonra İslam coğrafyasının önemli merkezlerine dağılarak oralarda eğitim öğretim faaliyetlerine giriştiler. Abdullah b. Ömer Medîne, Abdullah b. Abbas Mekke, Abdullah b. Amr b. Âs Mısır, Abdullah b. Mesud ise Kûfe’ye yerleşerek orada fıkıh eğitimine öncülük ettiler.

İslâm dininin hızla yayıldığı erken dönemde yukarıda adı geçen şahıs-

---

1 İmâmiyye fikhıyla ilgili Batı’da yapılan bazı çalışmaların listesi için bk. Mehmet Toprak, “Batıda İmâmiyye Fikhî ile İlgili Çalışmalar (Bibliyografya)”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Konya 2004, sayı: 4, ss. 647-651.

lar etrafında bu tür bazı ilmi faaliyetler olmakla birlikte, hicri birinci asır boyunca fazla bir gelişme görülmemiştir. O ana kadar fıkıh adına yapılan şeyler, Kur'an'da belirtilen hükümler ile Hz. Peygamber'in söz ve fiillerinin de içerisinde anıldığı geleneğin öğretilmesiydi. Ancak ikinci asırdan itibaren oluşmaya başlayan canlılıkla birlikte ilmi sahada önemli atılımlar yaşanmıştır.

Hızla gelişmekte olan Kûfe gibi İslam şehirlerine çevreden yığıla gelen göçler, pek çok sosyal problemi de beraberinde getirmişti. Farklı grupların yerleşmesiyle birlikte toplumsal yapının sürekli değiştiği bölgede, sorunların çözümünde re'y ve aklî yöntemlere başvurmak kaçınılmaz oldu. Emevîler döneminde Hammad b. Ebi Süleyman (ö.120/737) tarafından nüveleri atılan ve sonra da onun öğrencisi Ebu Hanife çevresinde kenetlenen bir grup alimin başlattığı fikri oluşum, bu işlevi üstlenerek itikadî ve fikhî konularda görüşler serdettiler. Onlar, hüküm çıkarırken reyi çok iyi kullandılar ve bu şekilde daha sonra Ashabu'r-re'y olarak adlandırıldılar.<sup>2</sup>

Özellikle Kûfe ve çevresinde gelişen bu düşünsel ve fikrî hareketlilik, diğer alanlarda olduğu gibi, fikhî oluşumlar açısından da uygun bir ortam oluşturdu. Abbasîlerin iktidara gelmesi ve hilafet merkezinin Şam'dan Bağdat'a nakledilmesi, tercüme faaliyetlerine hız kazandırmıştır. Başta Halife Mansur'un (136-158/754-775) gayretleri, diğer konularda olduğu gibi hukukî sahada da bazı eserlerin yazılmasına önemli bir katkı sağlamıştır.<sup>3</sup>

Abbasîlerin kuruluş döneminde bu faaliyetlerde öne çıkanların başında Ebu Hanife (ö.150/767) gelmektedir. Ebu Hanife'nin özellikle fıkıh sahasındaki gayretleri, İslâm hukuk tarihi açısından çok önemli bir aşamayı temsil eder. Daha sonra onun öğrencileri Ebu Yusuf (ö.182/798) ve Muhammed eş-Şeybanî'nin (ö.189/805) uğraşları neticesinde fıkıh alanında sistematik çalışmalar ortaya konulmaya başladı. Irak'taki söz konusu faaliyetler bağımsız bir ekol olarak kendini hissettirince hukukçular, Irak/Kûfe ve Hicaz/Medîne ekolleri olarak farklılaşma sürecine girdiler. Hicaz fıkıhçıları genelde Ömer, Aişe ve İbn Ömer'in, Kûfe fıkıhçıları ise İbn Mes'ud ve Ali b. Ebi Talib'in öğretilerinden esinlenerek hukukî kararlar vermeye başladılar.<sup>4</sup> Hicazlılar,

2 Sönmez Kutlu, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Ankara 2000, ss. 39-44.

3 İslâm fıkhnın gelişiminde devlet politikalarının önemli etkisi olmakla birlikte temel hukuki doktrinlerin gelişmesi, devletin uygulamalarından bağımsız ve fukahanın insiyatifiyle olmuştur. Bu konuda bk. Talip Türçan, "Klasik İslam Kamu Hukukunun Kaynağı Olarak İcmâ", *İslâmiyât*, Nisan-Haziran 2002, c. 5, sayı: 2, s. 118.

4 Ahmet Hasan, *İslâm Hukuk Biliminin Gelişimi*, çev.: Haluk Songur, İstanbul 1999, ss. 38, 50.

Medine örfünü Hz. Peygamber'in yaşayan sünneti olarak görüp ona öncelik tanıdılar. Iraklılar ise Medine örfüne sıradan bir şehir örfü kadar bir değer verme yoluna gittiler.<sup>5</sup> Bu arada, verdiği hükümlerde Hicaz/Medine uygulamalarını ön planda tutan İmam Malik (ö.179/795) *el-Muvatta* isimli eserini yazarak İslam düşüncesinde tek bir kitap içerisinde pek çok konuyu kapsayan ilk fikhî eseri ortaya koymuş oldu.

*el-Muvatta'* da da ifade edildiği üzere İmam Malik ve etrafındaki alimler, Medine toplumunun uygulamalarını esas alan bir yöntem takip ediyorlardı. Benzer şekilde Ebu Yusuf da Irak Ekolünü temsil etmekle birlikte, uygulana gelen hukuka çok önem vermekteydi.<sup>6</sup>

Emevîler ve Abbasî Devletinin ilk yıllarında ülkenin çeşitli bölgelerinde görevlendirilen kadılar, henüz fıkıh mezhepleri teşekkül etmediği için hukukî konularda söz konusu alimlerin görüşlerinden destek alıyorlardı. Onlar doğal olarak, herhangi bir mezhebe bağlı değillerdi. Harun er-Reşid (170-193/786-809), baş kadılık makamını ihdas edince durum yavaş yavaş değişmeye başladı.<sup>7</sup>

Hicri ikinci asrın sonuna kadar devam eden bu tür bazı telif faaliyetleri, her ne kadar önemli bir aşamayı temsil etse de bunlar, henüz İslâm ilimlerinde farklılaşma olmadığı için müstakil hukukî çalışmalar olarak nitelendirilemez. Bu dönemde "fıkıh" terimi, fıkıh konularıyla birlikte kelâmî meseleleri de içermekteydi.<sup>8</sup> Ancak yine de bu iki alan, kısmen de olsa Ebu Hanife'den itibaren birbirinden ayrılmaya başlamış, İmam Malik ve Ebu Yusuf'la birlikte ise farklılaşıp bağımsız birer disiplin olma sürecine girmiştir. Fikhî mezheplerin tam anlamıyla teşekkülü ise hicri üçüncü asrın ortalarında olmuştur.

Hicrî ikinci asrın sonlarına gelindiğinde İmam Şafî (ö.204/819) nezdinde önemli gelişmelerin yaşandığı görülmektedir. Tercüme faaliyetleri netice-

---

İbn Mesud ve Ali b. Ebi Talib, Kufe Fıkıh Ekolünün oluşumuna en önemli katkıyı sağlamış olsalar da, Hanefî Mezhebi'nin en önemli temsilcisi Ebu Hanife ve taraftarlarının, tamamen onların anlayışına uygun bir öğreti geliştirdikleri düşüncesi pek doğru olmasa gerektir. Bk. Ahmet Yaman, "Abdullah b. Mesud'un Hanefî Mezhebinin Oluşumundaki Rolü", *Marife*, Güz 2004, sayı: 2, ss. 7-26.

5 Ferhat Koca, *İslam Hukuk Tarihinde Selefi Söylem : Hanbelî Mezhebi*, Ankara 2002, s. 21.

6 Joseph Schact, *İslâm Hukukuna Giriş*, çev.: Mehmet Dağ ve Abdulkadir Şener, Ankara 1977, ss. 53-54; Noel J. Coulsen, *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence*, The University of Chicago Press, Chicago-London, s. 60.

7 Ali Şafak, *İslâm Hukukunun Tedvîni*, Erzurum 1977, s. 39.

8 Ahmet Hasan, *İslâm Hukuk Biliminin Gelişimi*, s. 29.

sinde Aristo'nun eserlerinin okunmaya başlaması bu sürecin oluşumuna önemli derecede etki etmiştir. Şafîî; Ebu Hanife, İmam Malik, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed gibi önde gelen fıkıhçıların ardından *er-Risale* adını taşıyan bir kitap yazmayı başararak bu alanda Müslüman bilginler arasında bir ilki gerçekleştirmiş oldu.<sup>9</sup>

Kelâmî tartışmaların yanında Irak ve Hicaz fikhî ekollerinin gelişip sistematik hale gelmesi, daha sonra da İmam Şafîî'nin sünnet ve kıyas merkezli bir fıkıh anlayışı ortaya koyması, kıyasın akıl yürütmenin en önemli şekli olmasını ve fıkıh usulü içerisinde merkezi bir konum elde etmesini sağladı. Şafîî'nin bu yaklaşımı, kendisinden önce var olagelen rey-eser tartışmalarında, reyin arka planda kalmasına ciddi şekilde tesir etti. Rey, İmam Şafîî'nin görüşlerinin de etkisiyle "hadis" in zıddı gibi kabul edilerek kınanmaya başlandı. İlgili bazı hadisler gündeme getirildi ve konuyla ilgili bölümler oluşturuldu. Bunun sonucunda da hadis konusunda literalist bir yaklaşım benimseyen hukuk ekollerinden Ehlü'z-Zahir (Zâhiriye) ortaya çıktı. Bundan sonra ise geriye doğru yeni bir tasarımla ilk dönem otoriteleri Ehl-i Hadis ve Ehl-i Rey olarak tasvir edilmeye çalışıldı. Hâlbuki erken dönemde reyi dışarıda tutup kendilerini salt hadise dayandıran bir anlayış söz konusu değildi.<sup>10</sup>

Yaygın kanaate göre Şafîî'nin çalışması, İslâm düşüncesinde fıkıh usûlü alanında yazılan ilk eserdir. Hatta onun, İslâm fıkhının gelişiminde çok önemli bir rol oynadığı, Hz. Peygamber'in hadislerindeki fikhî yapının tüm inceliklerini tespit etmesi hasebiyle de İslam fıkhının babası ve usûl-i fikhın kurucusu olduğu ifade edilmektedir.<sup>11</sup> Fakat son dönemlerde temel kaynaklarla ilgili yapılan bazı araştırmalar, onun İslâm fıkhının kurucusu olduğu fikrini ciddi şekilde sorgulamaktadır. Bunlara göre Şafîî'nin *er-Risale*'si, kelâm veya hukuk felsefesiyle ilgili herhangi bir problem üzerinde inceleme-

9 Devin J. Stewart, *Islamic Legal Orthodoxy: Twelver Shiite Responses to the Suni Legal System*, The University of Utah Press, Utah 1998, s. 15.

10 Krş. George Makdisi, "Şafîî'nin Hukuki Teoloji Anlayışı: Usûl-i Fıkhın Kökenleri ve Önemi", çev.: Sami Erdem, *Sünnî Paradigmanın Oluşumunda Şafîî'nin Rolü*, haz.: M. Hayri Kırbaoğlu, Ankara 2000, s. 21; Ahmet Hasan, *İslâm Hukuk Biliminin Gelişimi*, s. 154; Schact, *İslâm Hukukuna Giriş*, s. 46, 51, 56; M. Zeki İçsan, *Selefilik (İslami Köktencilik Tarihi Temelleri)*, İstanbul 2006, ss. 93, 245; H. Yunus Apaydın, "Kıyas", *DİA*, c. 25, ss. 529-531; H. Yunus Apaydın, "İctihad", *DİA*, c. 21, ss. 432-436.

11 Mesela bk. Ignaz Goldziher, *The Zahiris: Their Doctrine and Their History*, çev.: W. Behn, Leiden 1971, ss. 20-21; Coulsen, *A History of Islamic Law*, s. 56; Schact, *İslâm Hukukuna Giriş*, s. 58.

lerde bulunmadığı gerekçesiyle bir usûl kitabı olarak kabul edilemez. Onun yaptığı, Kur'an ve Hz. Peygamber'in sünneti dışındaki her türlü dini bilgiyi fıkihtan ayıklamaktı. Şafii'nin kitabının başarı olarak değerlendirilebilecek yönünün de, hukukun kaynağının Allah ve onun peygamberi olduğu yönündeki esnek iddiasıdır.<sup>12</sup>

Fıkıh usûlünü oluşturan epistemoloji, hukuk dili, nesh teorisi, metinlerin nakli, icma, kıyas, ictehad, taklid vb. gibi birbirine organik yönden bağımlı konular bir arada tartışılmadığı sürece usûlü'l-fıkihtan söz edilemez. Aslında bu alanla ilgili önemli canlanmanın yaşanması ve ard arda pek çok eserin kaleme alınmasının, hicri dördüncü asrın başlarında olduğu, ilk kapsamlı çalışmaların da ancak bu yüzyılın sonlarından itibaren iki mütekelim tarafından ortaya konulduğu tahmin edilmektedir. Bunlar, kitabı elimize ulaşmayan Mutezilî Kadî Abdulcebbar (ö.415/1025) ile bu alanda *el-Mu'temed fi usûli'l-fıkh*<sup>13</sup> isimli bir eser telif eden diğer bir Mutezilî Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'dir. (ö.436-1044).<sup>14</sup>

Buraya kadar özetlemeye çalıştığımız tarihsel boyut, İslam fıkhının genel anlamda teşekkül sürecini ele almaktadır. İşin Şia ile ilgili boyutuna gelince fikhî mezhepler yaklaşık ilk iki hicri asrı kapsayan bu dönemde tam olarak teşekkül etmediği için söz konusu zaman dilimi içerisinde müstakil bir Şii fıkhından bahsetmek elbette doğru olmaz. Kaldı ki Şia'nın mezhepleşme süreci ilkin itikadî açıdan olmuş, fikhî farklılık ise daha sonraları yaşanmıştır. Bununla birlikte başta imamet inancı olmak üzere bağımsız Şii fıkhının oluşumuna etki eden ve bu süreçte önemli işlevler üstlenen belli fikir ve konuların olduğu da bilinmektedir. Çalışmamızın bundan sonraki kısmında bunlarla ilgili değerlendirmelere de yer vereceğiz.

### 3. Erken Dönem Şii Düşüncesinde Fıkhın Kaynağı ve İmamet

Şia, Ali b. Ebi Talib'in nass ve tayinle Hz. Peygamber'den sonra imam olduğuna inanan, imametın onun Fatıma'dan olan soyunda devam edeceğini ve kıyamete kadar asla onların dışına çıkmayacağını ileri süren toplulukların

12 Bk. Wael B. Hallaq, "Şafii Hukuk İlminin Başmimarı mıydı?", *Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şafii'nin Rolü*, haz.: M. Hayri Kırbasoğlu, Ankara 2000, s. 50.

13 Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Ali b. Tayyib el-Basrî el-Mu'tezilî (ö.436-1044), *Kitabu'l-Mu'temed fi usûli'l-fıkh*, neşr.: Muhammed Hamidullah, Şam 1385/1960.

14 Bk. George Makdisi, *age*, ss. 19-20; Hallaq, "Şafii Hukuk İlminin Başmimarı mıydı?", ss. 49-72.

müşterek adıdır.<sup>15</sup>

Şia'nın fikhî bir mezhep olarak teşekkülüyle ilgili yapılacak bir çalışmada iki önemli noktaya dikkat etmek ve konuyu bu bağlamda ele almak gerekmektedir:

1. Hukukî konuların, fakihlerin kendi yorumlarına dayalı hükümlerinden ziyade, Allah tarafından seçilmiş bir imamın uhdesinde ve tamamen ilahî yönlendirmeye göre çözülmesi gerektiği kanaatinin oluşması.
2. Kendine özgü farklılıkları içeren bir Şîî hukuk usulünün teşekkülü.

Bunlardan ilki, tamamen nass ve vasiyyet çerçevesinde gerçekleşen Şîî imamet anlayışının oluşmasıyla, diğeri ise Şia'nın farklı bir mezhep olarak kurumsallaşması ve tüm alanlarda kendine özgü ilmi literatürünü tamamlamasıyla mümkün olmuştur.

İmametın Hz. Ali ve soyunun hakkı olduğunu, bunun Allah ve Resulü tarafından nas ve tayinle belirlendiğini, Ali ve onun soyundan olan imamların hata ve günahlardan masum olduklarını benimseyen bir Şîî mezhebinin tam anlamıyla teşekkülü, hicri ikinci asrın sonlarından önce olmamıştır. Bu tür fikirler her ne kadar hicri birinci yüzyılın sonlarından itibaren bazı zümreler tarafından ifade edilmiş olsa da bunların kitleler tarafından benimsendiğini söylemek güçtür. Fakat ikinci asrın ortalarına gelindiğinde Kufe merkezli bazı Şîî grupların gulat yönelimlere daha fazla ilgi gösterdikleri, imamlarıyla ilgili birtakım beşer üstü nitelermelerde buldukları anlaşılmaktadır.

Söz konusu grupların imamlarıyla ilgili bazı gulat iddialar ortaya atması, aslında en çok Şîî imamları rahatsız etmekteydi. Kendilerine yönelik beşer üstü sıfatlar üretilen Şîî liderler, bu iddialara hoş bakmamış ve tepki göstermişlerdir. Mesela en önemli imamlardan kabul edilen Cafer es-Sadık (ö.148/765), kendileri hakkında ileri sürülen aşırı fikirlere şiddetle karşı çıkmıştır. Zaten imamlar ya Medine'de ya da hilafet merkezlerinde iktidarların gözetimi altında, kendilerine bu tür nitelermelerde bulunan Kûfe'deki taraftarlarından uzakta yaşamaktaydılar.

Ali oğullarının en bilgili ferdi olmasından dolayı önemli bir grup tarafından kendisine lider gözüyle bakılan Cafer es-Sadık, babası Muhammed Bakır (ö.114/733) gibi, siyasî olaylara uzak durmaya çalışmış, genelde Medi-

15 "Şia" kavramı ile ilgili bk. Hasan Onat, *Emevîler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği*, Ankara 1993, ss. 12-20.

ne'de yaşayarak orada ilmî faaliyetlerle meşgul olmayı tercih etmiştir.<sup>16</sup> Hem Muhammed Bakır hem de Cafer es-Sadık, kendi dönemlerinde “alim” veya “fakih” şeklinde adlandırılmış, yetkilerini kendilerinden önceki imamın tayin etmesiyle değil, ilim sahibi olmalarından almışlardı. Tartıştıkları ve öğretmeye çalıştıkları meseleler de Medine ve çevresinde tedris edilenden farklı değildi. Kendilerini liderleri olarak gören Şiî taraftarları, başta Kûfe olmak üzere belli merkezlerden gelerek onlardan fıkıh ve diğer konularda bilgi alıyorlardı.

Cafer es-Sadık'ın taraftarlarından Hişam b. el-Hakem (ö.179/795) ile çağdaşı Ebu Cafer Muhammed b. Ali el-Ahvel gibi ilk Şiî mütekellimlerin biyografileri ve yazdıkları kitapların isimleri göz önüne alındığında, bu dönemde gündemi işgal eden usul ve kelâmı ilgili problemlerin böyle özgür bir ortamda tartışıldığı açıkça görülmektedir. İşinin ehli alimlerin, akıllarını kullanarak değişik hüküm verebilmeleri, çağdaşları olan bu Şiî imamlar tarafından da onaylanıyordu.<sup>17</sup> Mesela, İmâmiyye'nin sekizinci imamı Ali er-Rıza'ya (ö.203/818) öğrencilik yapan Ali b. Müseyyeb, kendisinin İmam'ı görmek için artık sürekli olarak uzun yolculuklar yapmaya (yerleşik olduğu Hemedan'dan Medine'ye) güç yetiremediğini söylediğinde Ali er-Rıza ona, bütün bu konularla ilgili olarak Zekerriyya b. Adem'e danışabileceğini söylemiştir.<sup>18</sup>

Yukarıda ifade etmeye çalıştıklarımızdan, bu dönemde Şiî düşüncenin henüz kurumsallaşıp hakim zümrenin dışındakileri sınırlayıcı bir yapıya ulaşmadığı anlaşılmaktadır. Şia içerisindeki bu ilmi serbestlik, nas ve tayin eksenli imam anlayışının benimsenip sabitleşmeye başlamasından itibaren tedricen azalmaya başlamıştır. Fakat serbest dini düşünceden imam merkezli bilgi anlayışına doğru bu şekilde bir yönelme, kendi içlerinde birtakım itirazları da beraberinde getirmişti. Ali er-Rıza'nın (ö.203/818) vefatı, Şia içerisindeki söz konusu farklı anlayışların gün yüzüne çıkmasına yol açmıştır. Aslında bu durum, Şiî nass ve vasiyyet anlayışının teşekkülü sonucu oluşan gelişmelerin değişik bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Şöyleki,

16 Geniş bilgi için bk. Mehmet Atalan, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın Yeri*, Ankara 2005, ss. 85-92.

17 Etan Kohlberg, “Imam and Community in the Pre-Ghayba Period” *Belief and Law in Imami Shi'ism*, 1991, s. 38; Etan Kohlberg, “Şiî Hadis”, çev.: M. Ali Büyükkara, *Ekev Akademi Dergisi*, Mayıs 2000, c. 2, sayı: 2, s. 50.

18 Şeyh Müfid, Ebu Abdullah Muhammed b. Muhammed b. En-Numanî el-Ukberî el-Bağdadî (ö.413/1022), *el-İhtisâs*, Kongretu Şeyh Müfid, Kum 1413, s. 87.



İmam Ali er-Rıza'nın, vefat ettiğinde ardında bir oğul olarak sadece çocuk yaştaki Muhammed Cevad'ı (ö.220/835) bırakması, imamet ve bu kurumun niteliğiyle ilgili pek çok tartışmanın gündeme gelmesine sebep olmuştur.

Ali er-Rıza'nın, baliğ bir oğlu olmadan ölmesi üzerine, onun tek erkek çocuğu olan Muhammed Cevad'ın imametiyle ilgili yapılan tartışmalarda, imamet için gereken namaz imamlığı, dini hükümlerin uygulanması ve hadlerin ikamesi gibi konular yoğun bir şekilde münakaşa edilmişti.<sup>19</sup> Ünlü Şîî mütekellim Hişam b. el-Hakem'in öğrencisi Yunus b. Abdurrahman (ö.208/823), Cevad'ın reşit oluncaya kadar ilmi kimden öğreneceği konusunda endişelerini dile getirmiş ve aslında onun bu konuda yetersiz olduğunu ifade etmiştir.<sup>20</sup>

Şia içerisinde Yunus b. Abdurrahman ve onun gibi düşünenerler, imamların masum olmalarından dolayı kıyasta hata yapmayacaklarını, Hz. Peygamber gibi onların da kıyas yoluyla ilim elde edebileceklerini ileri sürmekteydiler. Ayrıca imamların ilminin önceki imamlar yoluyla kendilerine miras kalan kitaplara dayandığını, kendilerine doğrudan Allah'tan ilham ve benzeri yollarla bir bilgi ulaşamayacağını söylüyorlardı. Onlara muhalefet edenler ise Muhammed Cevad'ın yaşının küçüklüğünün, onun buluş çağına ermesine engel olmadığını, onun Allah tarafından ilimlerin tümüyle kuşatılmış olduğunu iddia etmekteydiler.<sup>21</sup>

Tüm bu ifade ettiklerimizden anlaşılacağı üzere hicri üçüncü asırdan itibaren nas ve masumiyet benzeri inançlarla bezenmiş bir imam anlayışı ile hukukî sorunların çözümünün tamamen bu imamın bilgi ve yetkisinde olduğu düşüncesinin yavaş yavaş benimsenmeye başladığı, ancak tamamen kurumsallaşmış bir Şia'nın oluşumu henüz gerçekleşmediği için bağımsız bir Şîî fıkhn anlayışından o dönemde henüz söz edilemeyeceği ortaya çıkmaktadır. Zaten o zamanın Şîî müelliflerinin fıkhn alanında yazılmış bir eserinin günümüze kadar ulaşmamış olması da bu düşüncelyi doğrulamaktadır.

19 Eş'ari, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Basri (ö.324/935), *Makalâtü'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallin*, neşr.: M. Muhiiddin Abdülhamid, Beyrut 1990, I, 105; Kadî Abdulcebbar, Kadî'u'l-Kudat Abdulcebbar b. Ahmed (ö.415/1020), *el-Muğni fi Ebvabi't-Tevhid*, neşr.: Tefik et-Tavi ve Said Zayid, ts, XX/II, 182; Ebû Hatim er-Razî, Ahmed b. Hamdan b. Ahmed er-Razî (ö.322/933 veya 324/936), *Kitâbü'z-Zîne fi Kelimâti'l-İslamiyye*, neşr.: Abdullah Selam es-Samerrâî, Bağdat 1988, ss. 288-89.

20 Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin el-Hudhali el-Bağdadi el-Mes'udî (346/957-958), *İsbatü'l-vasıyyeti li'l-İmam Ali b. Ebi Talib*, Beyrut 1409/1988, s. 234.

21 Ebu Muhammed el-Hasan b. Musa Nevbahtî (ö.310/922), *Fıraku's-Şia*, Matbaatü'd-Devle, İstanbul 1931, ss. 74-75; Ebu Hatim er-Razî, *Kitâbü'z-Zîne*, ss. 290-291.

Bununla birlikte çağdaş Şîî alimlerden el-Muderrisî, müstakil Şîî fıkıh mezhebinin temelini, Muhammed Bakır'ın oğlu Cafer es-Sadık'a dayandığını ileri sürer. Ona göre Şîî hareket, 132/749 yılında Abbasî devrimiyle birlikte müstakil politik, hukukî ve teolojik bir ekol olma sürecine girmiştir.<sup>22</sup>

Aslında el-Muderrisî'nin bu ifadelerinden kastedilen, İmâmiyye hukuk okulunun Cafer es-Sadık'ın öğretilerinden esinlenmiş olduğudur. Yoksa adı geçen dönemde apayrı müstakil bir Şîî hukuk ekolünden bahsetmek anakronizme yol açar.<sup>23</sup> Ancak yine de biyografi kitaplarında, özellikle Vakıfa'ya<sup>24</sup> mensup bazı Şîî alimlerin birtakım hukukî eserler yazdıklarını görürüz. Mesela, onların en önemli alimlerinden Ali b. Hasan et-Tatarî'nin (ö.220/835'ten sonra) başta fikhî konular olmak üzere çeşitli alanlarda on üç kitap yazdığı kaydına rastlanılmaktadır.<sup>25</sup> Fakat hiçbirisi mevcut olmayan bu eserlerin, dönemin Şîî düşüncesinin ulaştığı aşama da dikkate alındığında, çeşitli rivayetlerin bir araya getirilmesinden öte bir şey içermediği muhtemeldir.

Şîî düşüncede önemli meselelerden biri olan Cuma namazının kılınmasıyla ilgili mevcut anlayışın, o dönemde Şia ile Sünnîlik arasındaki bir farklılık olarak gözükmemesi, yine müstakil Şîî fıkının henüz oluşmadığının delilidir. İlk Şîî hadis kitabı yazarlarından Muhammed b. Halid el-Berkî (ö.274/887 veya 280/893), *Kitabu'l-Mehasin* isimli eserinin "Cuma Namazı" ile ilgili bahsinde, sadece "Bir kimse sebepsiz yere ard arda üç Cumayı terk ederse üç farzı terk etmiş demektir ve bu kimse münafıktır", "sebepsiz yere ard arda üç Cuma namazını terk edenin kalbini Allah mühürler" gibi rivayetler aktarır. İmamın bulunup bulunmama şartlarından ise bahsedilmemektedir. Bu hükümlerin benzerleri zaten Sünnî rivayetlerde de yer almaktaydı. Halbuki sonradan oluşan Şîî İmâmiyye fıkıh anlayışında, Cuma namazının şartlarının mezhebî bir ayrılık olarak öne çıktığı görülmektedir.<sup>26</sup>

22 Hossein Modarressi, *Crisis and Consolidatio in The Formative Period of Shi'ite Islam* (Abû Ja'far ibn Qiba al-Râzî and His Contribution to Imâmite Shî'ite Thought), The Darwin Press, New Jersey, s. 4.

23 Devin J. Stewart, *Islamic Legal Orthodoxy*, s. 7.

24 Vakıfa, Ca'fer b. Muhammed'in, imameti nas yoluyla oğlu Musa b. Ca'fer'e devrettiğini, Musa b. Ca'fer'in ölmediğini, yeryüzünün Doğu ve Batısına sahip olana kadar da ölmeyeceğini, onun, zulümle dolmuş yeryüzünü adaletle kavuşturacak Kâim olduğunu iddia eden Şîî grubun adıdır. Naşî el-Ekber, Abdullah b. Muhammed (ö.293/906), *Mesailü'l-İmame*, Beyrut 1971, ss. 47-48; Eş'arî, *Makalât*, c. 1, ss. 103-104; Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, s. 68.

25 Ebu Ca'fer Muhammed b. Hasan el-Tûsî (ö.460/1067), *el-Fihrist*, el-Mektebetü'l-Murtazaviyye, Necef ts., s. 92.

26 Ahmed b. Muhammed b. Halid el-Berkî (ö.274/887 veya 280/893), *Kitabu'l-Mehasin*, Tahran

Sonuç olarak, nas ve vasiyyet anlayışının hakim olduğu bir Şîî düşünceci, hicri ikinci asrın sonlarına kadar Şia içerisinde tam anlamıyla kabul görmediği anlaşılmaktadır. Bu tür iddialar çok daha önceleri ortaya atılmış olsa da bunlar, Şîîlerin önemli bir kısmı açısından henüz benimsenmemiştir. Bundan dolayı erken dönem Şîî düşüncesinde müstakil bir fıkıh anlayışından bahsetmek oldukça güçtür. Fakat üçüncü asrın başlarından itibaren farklılaşmanın yavaş yavaş başladığı görülmektedir.

#### 4. Şîî Fıkhının İlk Tezahürleri ve İmam Merkezli Bir Fıkıh Anlayışının Benimsenmesi

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi farklı içtihatlarla açık erken dönem Şîî hukuk anlayışı, “nas ve tayinle atanmış imamların hatadan masum oldukları” inancının benimsenmesi ve buna yönelik imam rivayetlerinin kayda geçirilip toplum üzerinde belirleyici olmaya başlamasından itibaren değişmeye başlamıştır. Şia'nın ulaştığı bu anlayış, dönemin en önemli Zeydî Şîî alim ve liderlerinden olan Kasım er-Ressî'nin (ö.246/860) kaleminde şöyle ifade bulmuştur: “Hişam b. Salim'in taraftarlarından olan Rafıza'ya göre imam, Allah'ın helâl ve haramlarını, dinle ilgili peygamberlerin bildiği her şeyi, kendileriyle ilgili tüm hükümleri bilir; imamı bilmek ve ona itaat etmek farzdır.”<sup>27</sup>

Şia'nın, imamlarıyla ilgili yaklaşımlarının geldiği noktayı gösteren bu ifadenin benzerleri, aslında kendi eserlerinde de “imam hadisleri” şeklinde

1370/1950, s. 85. Cuma namazı ve cihad gibi meseleler Gaybet Döneminden sonra bir sorun olarak gündeme gelmiştir. Adil imamın hazır bulunması veya izninin olması şeklinde bir zorunluluk ileri sürülmesinden dolayı bazıları, Cuma namazının topluca kılınması gibi, gaybet döneminde cihadın da askıda olduğunu düşündüler. Bir grup fakih, kayboluş süresince Cuma namazının haram olduğu ve onun yerine öğle namazının yeterli olacağı fikrini ileri sürmüştür. Hâlbuki Şia, Cuma namazını hicri beşinci asrın ortalarına kadar, özellikle Bağdat Berâsâ camiinde kılmaya devam etmekteydi. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, Gaib İmamı bekleme fikrinin Hicrî üçüncü asrın ortalarından itibaren gündeme gelmesi ve ardından pek çok alanda etkisini göstermesine rağmen Cuma namazının kılınmasıyla ilgili özel bir hüküm uzun bir süre, yaklaşık hicrî beşinci asrın ortalarına kadar gündeme gelmemiştir. Ahmed el-Kâtib, *Şiada Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, çev.: Mehmet Yolcu, Ankara 2005, ss. 351, 404; Musa el-Musavî, *Şia ve Şiilik Mücadelesi*, ss. 144-145; Charles Pellat, *Encyclopedia of Islam*, (New Edition), Leiden 1971, s. 1026.

27 Kasım b. İbrahim b. İsmail er-Ressî (ö.246/860), *er-Red ale'r-Rafıza*, neşr.: İmam Hanefî Abdullah, Kahire 1420/2000, Dârü'l-Âfâku'l-Arabiyye, ss. 89, 92, 96. Kasım er-Ressî'nin İmamiyye ile ilgili diğer bazı görüşleri için bk.: Mehmet Ümit, “Usûlü'd-dîne İlişkin İlk Zeydî Metinler”, *HÜİFD*, 2007/1, c. 6, sayı 11, ss. 82-84.

kaydedilmekteydi.<sup>28</sup> İmamlardan geldiği ileri sürülen rivayetlerin yaygınlaşması, “imamların da Hz. Peygamber gibi masum olup, ilâhi iradeye göre hareket ettikleri” şeklinde bir anlayışın benimsenmesine neden olmuştur. En yüksek otoritenin imamda olduğu hususunda gittikçe kökleşen bu inanç, hoşgörüyü karşılanabilecek düşünce farklılıklarını tedricen sınırlamaya başlamıştır. Bu gelişmeyle birlikte, Şîî müelliflerin kaleminden çıkan her şeyin, imamın onayından geçtiği şeklinde genel bir kanaat oluştu. Artık bundan sonra, önemli toplumsal hareketlerin geçerliliği için imamın toplumda aktif bir şekilde var olması gerekiyordu. Çünkü onlara göre dini konularda tüm ihtiyaçlar helâl, haram ve diğer hükümlerin yetkisi Allah, Peygamber ve onun Ehl-i Beyt’ine aitti.<sup>29</sup>

Seffar el-Kummî (ö.290/902) ve Kuleynî (ö.329/941) gibi ilk Şîî hadis müelliflerinin kitaplarındaki imam anlayışına göz attığımızda orada tamamen beşer üstü bir imam prototipinin çizildiğini görürüz. Bu eserlerde kaydedilen rivayetlere göre Kur’an’ın tefsir ve tevili ile Kur’an ve Sünnetten olan her şey imamlara verilmiştir. İmamlar, Allah’ın kelâmında “er-râsihûne fi’l-ilm” olarak zikredilir. Bunun yanında ayetlerin tüm tenzîl ve tevilleri, Kitap ve Sünnette belirtilmeyen zor konular da imamlara ilham edilmiştir. Hatta imamların meleklerle konuştukları, ses işittikleri ve onlara Cebrail ve Mikâil’den yüce sureler geldiği şeklinde rivayetlere de yer verilmektedir. Ayrıca Kur’an’dan ayrı olarak helâl ve haram olan her şeyin içerisinde toplandığı, Hz. Peygamber’in imlâsı ve Ali’nin el yazısıyla yazılmış yetmiş zira uzunluğunda bir kitabın imamların yanında bulunduğu, Kitap ve Sünnetten her şeyin imamların bilgisinde olduğu ve dolayısıyla imamların kendi görüşleriyle hareket etmedikleri ifade edilmektedir. İmamların, Kur’an’da ge-

28 Zaten bu dönem Şîî müellifleri, genelde rivayet eksenli bir din anlayışı benimsedikleri için inanç, düşünce ve çevrelerine karşı olan tutumlarını hadis sayesinde ifade ediyorlardı. Bu yüzden tüm mesai ve gayretlerini imamların sözlerini toplayıp kayda geçirmek için kullanıyorlardı. Hicri üçüncü asrın ortalarına doğru başlayarak IV. asrın ikinci yarısına kadar devam eden bu anlayış, aşama aşama tüm Şîî entelektüel kesimi etkisi altına alarak akla dayanan söz konusu rasyonel hukukî yönelimleri sindirmişti. Krş. Hossein Modarresi, *An Introduction to Shi’i Law: A Biographical Study*, London 1984, s. 151; Abdullhussein Sachedina, *Islamic Messianism: The Idea of Mahdi in Twelver Shi’ism*, Albany: State University of New York 1981, ss. 32,34; Rahimin Affandi Abd.Rahim, “The Historical Development of the Shi’i Doctrine of Ictihad”, *Hamdard Islamicus*, vol. XVII, no: 4, 1994, s. 13; Kohlberg, “Şîî Hadis”, s. 52; Mazlum Uyar, “Gaybet Sonrası Şîî Kelamının Teşekkülü ve Mu’tezile”, *İslamiyat*, Ankara 1999, c. 2, sayı: 3, s. 164.

29 Fazl b. Şâzân, *Kitabu’l-İzâh*, s. 70; Kohlberg, “Şîî Hadis”, s. 50; Abdullhussein Sachedina, *The Just Ruler (al-Sultan al-Adil) in The Shi’ite Islam*, Oxford University Press, New York 1988, s. 63.

çen ve kendilerine sorulması gereken ehlü'z-zikr oldukları, kendilerine Allah tarafından peygamberlerin ilim ve anlayışlarının verilmiş olduğu, bunun yanında ilmin kaynağı, nübüvvetin ağacı, hikmetin anahtarı, risaletin konusu, Allah'ın hücceti, kapısı, onun emrinin yardımcıları, yüzü, dili ve ilminin hazineleri oldukları gibi değişik rivayetlere de yer verilmektedir.<sup>30</sup>

Yukarıda özetlemeye çalıştığımız tüm bu rivayetlerden de anlaşılacağı üzere, hicri üçüncü asrın ortalarına gelindiğinde, Cafer es-Sadık (ö.148/765) döneminden ve onunla ilgili algılanandan çok daha farklı ve aynı zamanda yarı ilahi nitelikli bir imam anlayışının ortaya çıktığı görülmektedir. Şîî düşüncenin bu derece mitolojik bir görüntü kazanmasında en büyük etkiyi, Kum merkezli rivayetçi anlayışta (Ahbarî) aramak gerekir. Mesela Kuleynî'nin *Usûlü'l-Kâfi*'si, ilk dönem kelâmcılarının teolojik tartışmalarına aşırı derecede düşmanlık gösteren bu Kum'lu hadisçilerin konsensüsünü temsil eder. Hadisçilere karşı akli ön plana çıkarmaya çalışan kelâmcılar ise imamlarına beşer üstü sıfatların yakıştırılmasından pek memnun değillerdi. Söz konusu iki grup, doğup geliştikleri ortamlar itibariyle gerek imamlarla ilgili yaklaşımlarında gerekse diğer dinî konularda birbirleriyle pek uzlaşmıyorlardı. Mesela kelâmcılar ile hadisçiler arasında Fazl b. Şâzân (ö.260/873) zamanında yaşanan bir tartışmada Kum'lu Hadisçiler, kelâmcı Yunus b. Abdurrahman'a (ö.208/823) olan düşmanlıklarını ortaya koyarak onun görüşlerinin imamların öğretileriyle çeliştiğini iddia etmişlerdi.<sup>31</sup>

Hadisçilerin Hişam b. el-Hakem'in öğrencisi Yunus b. Abdurrahman'a olan bu düşmanlıklarının sebebi, Yunus'un, "imam kıyas yapabilir" gibi iddiaları savunmasından kaynaklanmış olsa gerektir. Çünkü hakim Şîî düşüncede kıyas ve re'y, şer'î hükümlerde sıkça hataya düşülen bir tahmin olarak kabul edilmekte,<sup>32</sup> imamların varlığı, re'yin kullanımına yani icthad ve kıyasa engel görülmekteydi. Bundan dolayı Şîîler, hükümlerde icthad ve

30 Seffâr, *Besair*, ss. 58-63, 68, 76-78, 81-84, 162-170, 214-216, 222-224, 251-253, 254-255, 320-322. Şîî hadis kitaplarında buna benzer daha pek çok rivayet kaydedilmiştir. Mesela, "Resulullah'a verilen sorumlulukların imamlara da verildiği", "İmamların yerde ve gökte Allah'ın ilminin hazineleri oldukları", "İmamların Adem ve tüm alimlerin ilimlerinin varisleri oldukları", "İmamların, ilmi birbirlerinden devraldıkları", "Geçmiş ve gelecekteki tüm bilgilerin imamlara verilmiş olduğu" gibi diğer pek çok örnek bulunmaktadır. Bk. Seffâr, *Besair*, ss. 123-126, 134-137, 137-141, 149-150, 403-407.

31 Ebu Cafer Muhammed b. Hasan et-Tûsî (ö.460/1067), *Ricâlu't-Tûsî*, neşr.: Cevad el-Kayyumî el-İsfahanî, Kum 1415, s. 368.

32 Murtaza Mutahharî, "İslâm'da İctihad", *Ulema ve Dini Otorite* içerisinde, çev.: Kutlukhan Eren, İstanbul 1995, s. 33.

kıyası kabul etmemişlerdi.<sup>33</sup> Bu görüşlerini de Hz. Ali'ye nisbet ettikleri "dinde rey yoktur"<sup>34</sup> şeklindeki rivayetlerle destekliyorlardı. Onlara göre dinde ilk "kıyas" yapan İblis'tir; o, ateşle toprağı kıyas etmişti.<sup>35</sup> Ünlü İmâmî Şîî hadis müellifi Nu'manî (ö.360/971) de muhtemelen bu rivayetlerden yola çıkarak "küçük ve büyük farzların tümünün Kur'an'da yer almaması dolayısıyla kıyas ve içtihad gerektirdiği" görüşünü eleştirmiştir. O, Peygamber'in içtihadı mübah kıldığına söylenmesinin ve buna yönelik ileri sürülen Muaz b. Cebel örneğinin, Hz. Peygamber'e yönelik bir iftira olduğunu ileri sürmüştür.<sup>36</sup> Aynı şekilde Nu'manî'den önce de İmâmiyye Şiasının ilk alimlerinden Ebu Sehl İsmail b. Ali en-Nevbahtî (ö.311/923), *Kitabu nakzu icdihadi'r-re'y alâ İbn Ravendî* adında kıyas ve reyi eleştiren bir eser telif etmişti.<sup>37</sup>

Dönemin bir diğer Şîî İmâmî kelâmcısı İbn Kıbbe er-Razî'den (ö.319/931) önce de Ehl-i Beyt'ten Kur'an'ı yorumlayacak alim bir kişinin var olması gerekliliği ilkesinden yola çıkarak içtihadı reddetmiştir. Ona göre "Size, bağlı bulunduğunuz sürece saptayacağınız bir şey bırakıyorum; Allah'ın kitabı ve ehl-i beytim... Dikkat buyurun, havzın başında benimle buluşuncaya kadar bu ikisi birbirinden ayrılmayacaktır" rivayeti, Ehl-i Beyt'in bütün din ilimlerini bilmelerini zorunlu kılmaktadır. O, yine buradan yola çıkarak yalnız onlara bağlanmanın ve yalnız onlardan ilim almanın zorunlu olduğu hükmüne varmıştı.<sup>38</sup>

Yukarıda ifade ettiklerimizde dikkat çeken en önemli hususlardan birisi, Yunus b. Abdurrahman gibi ilk dönem Şîî kelâmcıların, ictehad ve kıyas konusundaki müspet tutumlarıdır. Ancak onların bu yaklaşımlarının, bir sonraki nesil kelâmcıları olan Ebu Sehl İsmail b. Ali en-Nevbahtî ve İbn Kıbbe er-Razî gibi İmâmiyye Şiası bilginleri tarafından reddedildiği ve tam

33 Ebu'l-Kasım el-Belhî'den alıntı, Kadî Abdulcebbar, *el-Muğni*, c. XX/II, s. 176. Dönemin alimleri arasında, *Kitabu'r-red alâ ashabi'l-ictihad fi'l-ahkâm* adlı eser yazdığı söylenen Ali b. Ahmed Ebu'l-Kasım el-Kûfî (ö.352/963) gibi ictehad karşıtı çalışmalar telif edenler de vardı. Bk. Necaşî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ali b. Ahmed (ö.450/1058-9), *Ricalü'n-Necaşî*, İntişarât-i Camii'l-Müderrişîn, Kum 1407, ss. 265-266.

34 Berkî, *Kitabu'l-Mehasin*, s. 211.

35 Aynı yer.

36 el-Katip Ebu Abdullah Muhammed b. İbrahim en-Nu'manî (ö.360/971), *Kitabu'l-Gaybe*, neşr.: Ali Ekber el-Ğufarî, Tahran 1397, ss. 48-50.

37 Tûsî, *Fihrist*, s. 13.

38 İbn Babaveyh el-Kummî (Şeyh Sadûk), Ebu Ca'fer Muhammed b. Ali (ö.381/991), *Kemalu'd-dîn ve tamamü'n-ni'me*, Darü'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Kum 1395/1975, ss. 94-95.

aksi yönde görüşlerin savunulduğu görülmektedir. Şüphesiz bu değişimin asıl sebebi, Şîî imamet anlayışının tam anlamıyla benimsenmesi ve söz konusu kelâmcıların, temel tezlerini, yeni oluşan Şîî rivayetler üzerine bina etmeleridir. Oysa yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Hişam b. el-Hakem ve öğrencisi Yunus b. Abdurrahman gibi ilk Şîî alimler, görüşlerini, imamet odaklı olmaktan ziyade, çok daha bağımsız bir şekilde açıklayabiliyorlardı.

İmâmiyye Şiasının icthad ve kıyasa karşı olan düşmanlığı, ileride de görüleceği gibi İbn Ebû Akîl ve İbnü'l-Cuneyd el-İşkâfî'nin (ö.381/991), daha sonra da Şerif el-Murtaza ve Ebu Cafer et-Tûsî'nin aklı istidlâli öne çıkararak yaklaşımlarıyla giderek zayıfladı. Fakat bu çekimsizlik, yaklaşık dört asır sonra Muhakkık el-Hillî ve öğrencisi İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin, Sünnî teoriye oldukça yakın icthad anlayışını benimsemelerine kadar devam etmiştir.

Hicri üçüncü asrın başlarında oluşmaya başlayan Şîî fıkıh literatürüyle ilgili dikkat çeken diğer önemli husus da, onun tepkisel bir zemin üzerinde bina edilmiş olmasıdır. Şia'nın içerisinde bulunduğu siyasî muhaliflik konumu, onların zihinsel yapılarını önemli derecede biçimlendirmiş ve diğer alanlarda olduğu gibi fikhî konularda da özellikle Sünnî uygulamalara aykırı rivayetleri ön plana çıkarmaya çalışmışlardır. Hz. Ali'nin hilafet hakkının gasp edilmesinde birincil etken olarak gördükleri Hz. Ömer'in kararlarıyla ilgili yaklaşımları ise daha fazla dikkat çekmektedir. Mut'a nikâhının devamıyla ilgili ısrarları, mut'ayı yasaklayanın Hz. Ömer olduğuyla ilgili rivayetlerden kaynaklanıyor olsa gerektir. Ayrıca Şîî fıkıh literatürü kapsamının oluşumunda, onların zayıf ekonomik durumlarının da etkili olduğu söylenebilir. Mesela, Şîî hadis kitaplarındaki "humus" konusuyla ilgili rivayetlerin çokluğu, Şia'nın buna duyduğu ihtiyacı göstermektedir. Hz. Peygamber'in hakkı olan ve önemli bir yekûn tutan humus payı, onun torunları olan imamlara verilmiş olsaydı önemli bir gelire kavuşmuş olacaktı. Bu tür örnekleri artırmak mümkündür. Ancak bu konu, makalemizin amacını ve boyutlarını aşacağı için sadece bu kadar açıklamayla yetiniyoruz.

Sonuç olarak Şia'nın, hicri üçüncü asrın ortalarına doğru tamamen imam merkezli bir dini düşünceyi benimsemesinin, onların teoloji ve hukuk anlayışlarını ciddi olarak biçimlendirmeye başladığını ve bu anlayışa uygun birtakım fikhî rivayetlerin yazılmasına yol açtığını görmekteyiz. Onların icthad ve kıyas konularındaki tutumu ve bununla ilgili kayda geçirilen hadisler, böyle bir farklılaşmanın ürünüdür. Ancak bu rivayetlerin, bir fıkıh disiplini içerisinde ele alınmasından ziyade, sadece konularına göre hadis kitaplarında kayda geçirildiği görülmektedir. Gelinen bu noktada esas belir-

leyici faktör, elbetteki imamet meselesi olmuştur. Konuyla ilgili gündeme gelen rivayetler, daha sonra oluşacak Şîî hukuk usulüne yön verecektir.

## 5. Şîî Fıkhnın Kurumsallaşma Aşaması

### 5.1. On İkinci İmamın Gaybeti İddiası ve Şîî Fıkhnındaki Yansımaları

Yukarıda da ifade edildiği gibi rivayeti esas alan Ahbarî/rivayetçi ekolün kontrolündeki Şîî düşünce, üçüncü asrın sonlarına gelindiğinde kendini tam anlamıyla kabul ettirmiş ve Şîî kitlelerin önemli bir kısmını, “her şeyin imam tarafından bilinip çözüme bağlandığı, insanların sadece onlardan gelen rivayetlere müracaat etmeleri gerektiği” şeklinde bir anlayışa sevkmişti. Fakat tam bu sıralarda pek hesapta olmayan bir durum ortaya çıktı. Şîîlerin önemli bir kısmının on birinci imam olarak kabul ettiği Hasan el-Askerî, ardında kendisinden sonra imam olacak bir halef bırakmadan, 260/873 yılında vefat etmiştir. Bu durum gelişen Şîî düşüncenin seyrinde çok önemli yeniliklerin habercisi olmuştur.

Hasan el-Askerî'nin halefsiz vefatı, yeryüzünün imam olmadan bir gün bile ayakta kalamayacağına inanan İmâmî Şîîler arasında derin bir krize yol açmıştır. Şîa'nın içine düştüğü kaos ortamı, Şîî düşünürlerin bir asırdan daha fazla süren gayreti sonucunda, “Hasan el-Askerî'nin bir oğlu olup gaybete gittiği, kıyamete yakın Mehdî olarak geri döneceği” iddiasıyla nihayet aşılabilmiştir. Önceleri sadece İmâmîyye Şîasının ileri sürdüğü bu fikir, zamanla diğer Şîî grupların önemli bir kısmı tarafından da benimsenmiş ve onlar da bu fırkanın çatısı altında toplanmışlardır.<sup>39</sup>

İmâmîyye/İsnaaşeriyye'ye göre Hz. Ali ve ondan sonra on bir olmak üzere toplam on iki imam olmuştur. Sonuncusu olan Gaib İmam Muhammed el-Kâim el-Mehdî, yaklaşık 260/873 yılında ilk gaybetine girdi. 328/941 yılına kadar devam eden bu Kısa Gaybet Döneminde, ard arda gelen dört sefir (vekil) tarafından temsil edildi. Bu zaman aralığını, 329/942 yılında başlayan ve kıyamete yakın dönüşüne kadar devam edecek olan Uzun Gaybet Dönemi takip etti.

Şîî İsnaaşerî düşüncesinin hukuki ve politik otorite yönünü değerlendiren bu iki farklı döneme vurgu yapmak yerinde olacaktır. Bunlardan birincisi yani imamın hem hayatta olup hem de inananlarına ulaştığı tarihi

---

39 Ayrıntılı bilgi için bk. Cemil Hakyemez, *Gaybet İnanıcı ve Şîîlikteki Yeri*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006, ss. 70-83.



imamet bağlamını diğeri ise imamın gaybeti dönemini ifade eder. Şîîlik birinci durumda politik olarak tam bir teokratik yönetimi savunur ve böylece ilahî yorumun canlı ifadesini daimi kılar. 329/940'tan başlayıp belki de kıyamet gününe kadar devam edecek olan ikinci durumla ilgili olarak da "hatasız ve ilahi bir yasama olmadan, insanoğlu tarafından uygulanacak bir otorite olamayacağına" yönelik bir vurgu söz konusudur. Şîî imamet doktrininin, bu dönem boyunca Şîî topluma mahsus kendi politik müessesini dünyevileştirme yoluna girdiği söylenebilir.<sup>40</sup>

Şia'nın gaybet öncesi dönemde dünyevî ve uhrevî sorunların çözümünü Hz. Peygamber'in torunları olan imamlara havale etmesi, Şîî hukukun canlı ve dinamik bir yapıda gelişmesine engel olmaktaydı. Şîî âlimler, din öğretimi amacıyla farklı bölgelere giderek oralarda sadece imamlarının görüşlerini naklediyorlardı. Tıpkı her şeyin cevabını Hz. Peygamberden öğrenen ashab gibi onlar da teferruat hariç her konuda imamlarına gidiyorlardı. Bunun dışında değişik bilgi kaynaklarına ihtiyaç duymuyorlardı. Ancak gaybet teolojisi, gizlenmiş bir imamın geri döneceği beklentisi içerisinde hukuku daha bağımsız bir hale getirmiştir. Özellikle Büyük Gaybet Dönemi, Şîî toplumu tam karizmatik bir liderden mahrum etmesine rağmen sadece hadis aktarmakla yetinen fukahaya, görevlerini müctehidliğe doğru geliştirme olanağı sağlamıştır. Bu şekilde gaybetle bir imamdan mahrum olmuş gibi gözükten Şîîler, imameti fakihler yoluyla devam ettirerek bu eksikliği gidermişlerdir.<sup>41</sup>

Şîîliğin, imamın gaybetinden kaynaklanan nedenlerden dolayı kendi hukuk sistemlerini oluşturma gayretine girişmesi, Sünnîlerle aradaki çatlaşın büyümesi ve tam bir ayrışmanın yaşanmasıyla sonuçlanmıştır. Bunun neticesinde erken dönemdeki doktrinsel benzerlikler ortadan kalkmıştır. Fakat Şîî hukuk ve fıkıh usulü, Sünnî hukuktan önemli derecede ayrışmakla birlikte diğer bir yönüyle de aşama aşama Sünnî sisteme uyum sağlamaya başlamıştır.<sup>42</sup> Ayrıca erken dönem Şîî yazarları, hukuku sadece hadis yoluyla açıklanan konu olarak görüyorlardı. Bu yüzden müstakil bir hukuk usulüne

40 Joseph Eliash, "The Ithna'ashari-Shi'i Juristic Theory of Political and Legal Authority", *Studia Islamica*, Paris 1969, xxix, MCMLXIX, ss. 27-28.

41 Haşim Maruf Hasanî, *Nazariyyetü'l-akd fi fıkhî'l-Caferî*, Beyrut ts., ss. 21-23; Said Amir Arjomand, "The Consolation of Theology: Absence of the Imam and Transition from Chiasm to Law in Shi'ism", *University of Chicago*, 1996, s. 563; A.K. Kazı, *Notes on the Development of Zaidi Law*, Abr-nahrain, c. 11, Leiden 1961, sayı: 36, s. 36; Mustafa Vaziri, *The Emergence of Islam*, s. 170.

42 Stewart, *Islamic Legal Orthodoxy*, s. 17.

gerek duymamışlardı. Fakat Gaybet Döneminden sonraki âlimler, hukukî tartışmalarda hadisi sadece bir veri olarak dikkate almanın öneminin farkına vardılar.<sup>43</sup> Başlıbozuk hadis taraftarlığını bir metodolojiye bağlayarak, hadisin ve ona bağlı olan akide ve fıkıhın geleceğini ve süreğenliğini garantiye aldılar.<sup>44</sup>

Gaybet inancının Şia açısından bu tür önemli yansımaları olmakla birlikte bunların gerçekleşmesi bir hayli zaman almıştır. Rivayetçi Ahbarî ekolün hakimiyeti, Gaybet Dönemi'nin başlamasından itibaren yaklaşık bir asır boyunca da devam ettiği için bu süreç içerisinde Şîî düşüncede, imamlar adına üretilen rivayetlerin yaygınlaştırılması dışında fazla bir gelişme olmamıştı. Zaten gaybet inancı henüz tam olarak oturtulamadığı için bu dönem alimleri, mesailerinin çoğunu imamın gaybetini ispat etmek için harcamışlardı. Bundan dolayı İmâmiyye fıkıhının bağımsız bir ekol olarak sistemleştirilmesi gecikmeye uğramıştır. Ancak dördüncü asrın ikinci yarısından itibaren İbn Ebi Akîl el-Umanî ve İbn Cunejd el-İşkâfî (ö.381/991) ile yeni gelişmeler yaşanabilmiştir.

## 5.2. İbn Ebi Akîl el-Umanî ve İbn Cunejd el-İşkâfî'nin Kıyas ve Reyin Kabulü Yönündeki Gayretleri

Hasan b. Ali b. Ebi Akîl Ebu Muhammed el-Ummânî ve Muhammed b. Ahmed b. el-Cüneyd Ebu Ali el-Kâtip el-İşkâfî, temel Şîî prensiplerden yola çıkarak rasyonel zemin üzerinde hüküm çıkarma ilkesini getiren alimlerdir. Bu yüzden onların yöntemleri, ilk imamlar döneminde var olan serbest düşüncenin hukuka uygulanmasının bir devamı olarak düşünülebilir.

İbn Ebi Akîl'in, İmâmiyye içerisinde fıkıh usulü üzerinde ilk kafa yorarlardan olup konuyla ilgili "*el-Mutemessik bi habli âl-i Resûl*" isimli bir eser kaleme aldığı ifade edilir.<sup>45</sup> Şeyh Abbas el-Kummî, *el-Kunâ ve'l-elkâb* adlı eserinde onu, "Büyük Gaybet Döneminin başlarında fıkıhı düzenleyen, akıl, mantık ve spekülâtif düşünceyi kullanan, usûl ve furu ile ilgili araştırmaları başlatan ilk kişi" olarak tanımlamaktadır. Hunsârî'nin *Ravdatü'l-cenniât*'ında ise "şeriat hükümlerinde ictehad esaslarını ilk ortaya koyan kişi" olarak tanı-

43 Robert Gleave, "Between Hadith and Fiqh: The 'Canonical' Imami Collections of Akhbâr", *Islamic Law and Society*, c. 8, sayı: 3, s. 351.

44 M. Ali Büyükkara, "İmamiyye Şia'sının Hadis Usulünde "Mezhebi Bozuk" Raviler (II)", *İslâmî Araştırmalar*, Ankara 2004, c. 17, sayı: 4, s. 368.

45 Necaşî, *Ricalü'n-Necaşî*, s. 48.

tilmakta ve onun, “Hanefîler’in kıyas ve zannî çıkarımlarına dayanan alim” olduğu ifadelerine yer verilmektedir.<sup>46</sup>

İbn Ebi Akîl gibi İbn Cunejd de büyük İmâmî alim Şeyh Müfîd’den (ö.413/1022) bir önceki Şîî nesilden olup Bağdad’da yaşamıştır. Onun, Şîî fıkhıyla alakalı yirmi sayfalık bir kitap yazdığı ifade edilir. İbn Cunejd, “kıyas” ve ictihad’ı kabul etmiş ve bu konuyla ilgili de “*Kitabu keşfi’t-temvîh ve’l-elbâs alâ ağmari’s-Şia fi emri’l-kıyas*” ve “*Kitabu izhâr ma seterehu ehlu’l-inâd mine’r-rivaye an eimmeti’l-ittreti fi emri’l-ictihâd*” adlı eserler yazmıştır.<sup>47</sup> O, imamlardan nesilden nesile aktararak gelen hadislerin çelişki taşıdıklarını, aslında imamların re’yi kabul ettiklerini iddia etmişti.<sup>48</sup> İbn Cunejd’in, Hanefî fıkhı üzerinde ciddi olarak çalıştığı anlaşılmaktadır. Ünlü İmâmî yazar Ebu Cafer et-Tûsî, kıyas’ı kullandığı gerekçesiyle Şîî alimlerin onun görüşlerini reddettiklerini söyler.<sup>49</sup>

İbn Ebi Akîl ve İbn Cunejd’in bu yaklaşımları, imamların hadislerini aktarmakla meşgul olan Ahbarîler tarafından dışlanmış, bu yüzden kendi dönemlerinde fazla dikkat çekmemişlerdi. Sonraki dönemlerde özellikle VII/XIII. asrın ikinci yarısından itibaren akîl analizin Şîî hukukuna nüfûz etmeye başlaması, onların çalışmalarının fazlasıyla takdir toplamasını sağlamıştır.<sup>50</sup>

### 5.3. İbn Babaveyh ve Şîî Büveyhî Devletinin Etkisi

İbn Ebi Akîl ve İbn Cunejd’in gayretleri, Ahbarîlerin hakimiyetinden dolayı her ne kadar bastırılmaya çalışıldıysa da Şîî düşüncede gerek siyasî gerekse sosyal sebeplerden dolayı sırf rivayetlere dayalı bir fıkıh anlayışından uzaklaşma çabaları devam etmiştir. Bunun ilk adımları, onlarla aynı dönemde yaşayan ve Ahbarî olması hasebiyle konum açısından tepki çekmeyecek bir şahsiyet olan İbn Babaveyh (ö.381/991) tarafından kısmen de olsa atılabilmektedir. İbn Babaveyh, sadece rivayetleri aktarmakla yetinen Kuleynî’den farklı olarak, *Men lâ yahzaruhu’l-fakîh*’te de görüldüğü üzere rivayetleri nak-

46 Bk. Mustafa Cemalüddin, *el-İctihâd*, s. 535; Ahmed el-Kâtib, *Şiada Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, s. 365’ten naklen.

47 Necaşî, *Ricalü’n-Necaşî*, ss. 387-388; Tûsî, *Fihrist*, s. 134.

48 Şeyh Müfîd, *Mesailü’s-seraviyye*, Kum 1413, s. 73.

49 Tûsî, *Fihrist*, s. 134.

50 Abd.Rahim, *The Historical Development of the Shi’i Doctrine of Ictihad*, s. 13; Syed Waheed Akhtar, *Early Shi’ite Imamiyyah Thinkers*, New Delhi 1988, s. 57; Jassim M. Hussain, *The Occultation of the Twelfth Imam*, London 1982, ss. 149-150.

letmenin dışında üzerinde durduğu konuyla ilgili yorumlar da yapma gereği duymuştur.

Şîî İmâmiyye düşüncesinin kurumsallaşmasında çok önemli görevler üstlenen İbn Babaveyh, adı geçen çalışması dışında farklı konularla ilgili birçok eser yazmıştır. O, bu özelliğiyle önceki gelenekçilerden ayrılır. İbn Babaveyh, İslam dünyasının çeşitli bölgelerinden kendisine yöneltilen sorulara yeni çözümler getirmeye çalışmıştır. Bu pozisyonu, onun sadece bir hadis toplayıcısı olmayıp aynı zamanda bir fakih olduğunu göstermektedir. Büveyhî idaresi, kendi dini görüşleri için İbn Babaveyh'ten yardım istemiş, o da zamanın ihtiyaçlarına uygun olarak şer'î hükümlerle ilgili kitaplar yazarak İmâmiyye fıkhnı oluşturmaya çalışmıştır.

İbn Babaveyh'in başlatmış olduğu bu sürecin oluşumunda en büyük katkı, şüphesiz Büveyhoğullarına aittir. Şia taraftarı Büveyhîler'in, 334/945 yılında Bağdad'ın kontrolünü ele geçirmeleri, Şîî hukuk anlayışında önemli bir aşamayı temsil eder. Büveyhîler, kendi siyasî otoritelerini açıkça sorgulamayan Şîî İmâmî hukukçularını destekleyip teşvik ettiler. Onlar da kendilerinden beklenen çalışmalarını yapmanın gayreti içerisine girdiler. İmâmîler, Sünnîlerde olduğu gibi kendi alimlerinin meşruiyetlerini tanıyarak liderliklerini benimsediler.<sup>51</sup>

Büveyhîler Dönemindeki İmâmiyye ileri gelenleri, yeterli bir hukuki sisteme sahip olmadıkları gerekçesiyle Sünnî alimler tarafından eleştirilmekteydiler. Ünlü Şîî İmâmî biyografi yazarı Necaşî (ö.450/1058), Şîî alimlerin hayat hikayelerini anlattığı eserini, kendileriyle bu yönde alay eden Sünnîlere bir cevap olarak yazmıştır.<sup>52</sup> Benzer şekilde meşhur Şîî İmâmî kelâmcı ve hadisçisi Şeyh Ebu Cafer et-Tûsî (ö.460/1067) de, *Tehzîbu'l-Ahkâm* adlı eserinin girişinde naklettiği hadisleri, "Şîî fıkhnı geleneği, pek çok zıt rivayeti içerisinde barındırmasından dolayı arızalıdır" diyen Sünnî bilginlere cevap olarak yazdığını ifade eder.<sup>53</sup>

51 Stewart, *Islamic Legal Orthodoxy*, s. 125; R. P. Buckley, "The Early Shiite Ghulah" *Journal of Semitic Studies*, Oxford University Press, Autumn 2: XLII (1997), ss. 307, 308; Montgomery Watt, *Islamic Political Thought*, Edinburgh, s. 111; Mazlum Uyar, "Şîî Siyasî Düşüncesinin Şekillenmesi", *Dinî Araştırmalar Dergisi*, Eylül-Aralık 1999, c. 2, sayı: 5, s. 303.

52 Necaşî, bu hususu "innehu lâ sefefe leküm velâ musannef" şeklinde ifade eder. Necaşî, *Ricâl*, s. 3.

53 Şeyh Tûsî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Hasan (ö.460/1067), *Tehzîbu'l-Ahkâm (fi şerhi'l-mugnia li'ş-Şeyh Müfîd)*, (I-X), Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tahran 1365, s. 1. İmamî-Şîî ilim geleneğinde, bu bio-bibliyografik eserlerin yazılmasındaki bir diğer esas amacın, imamların ashabından, hadis râvîlerinden ve Şîî müelliflerden mezhepleri bozuk kimseleri tespit etmek

Erken dönem Şîîleri, müstakil bir devlete sahip olmadıkları için farklı bir hukukî sisteme ihtiyaç duymamışlardı. Fakat Sünnî hukuk, onları hak mezhep çemberinin dışına atmaya başlayınca, birlikte ortak mekanı paylaştıkları bölgelerdeki pek çok Şîî alim, Büveyhoğullarının da teşvikiyle kendi hukuk eğitim organizasyonlarını ve hukuk uygulamalarını oluşturmaya başladılar. Hanbelîlerin başta Bağdad ve Kerh bölgesinde olmak üzere Şîîlere yönelik sert tutumları, Gadirhum gibi yıllık Şîî bayramlarının kullanılmasına yönelik muhalefetleri, onları bu yönde daha da tahrik etmiştir. Bu süreç, Şeyh Müfîd (ö.413/1022) ile birlikte onuncu asrın sonunda yaşanmıştır.<sup>54</sup>

#### 5.4. Müstakil Şîî Fıkhn Usûlünün Oluşumu ve İmamlara Merkezî Bir Konum Tahsis Edilmesi

İmâmiyye Şiasının hatta belki de tüm Şîî düşüncesinin bir usûl-i fıkhn disiplini içerisinde formüle edilmeye başlaması, İbn Cunejd'in öğrencisi ve Şîî İmâmiyye kelâmının en büyüklerinden olan Şeyh Müfîd'in katkılarıyla olmuştur.<sup>55</sup> Müfîd, bu tarz bir çalışmayı, IV/X. asrın sonlarıyla V/XI. asrın başlarında, yani pek çok Sünnî usûl kitabının yazıldığı dönemde ve muhtemelen de onların etkisiyle kaleme almıştır. Onun bu eseri, muhtasar bir el kitabı şeklinde olup, öğrencisi Ebu'l-Feth el-Karacekî'nin *Kenzu'l-fevaid* adlı kitabının içerisinde kaydedilmiştir.<sup>56</sup> Müfîd'in söz konusu çalışmasının ismi tam olarak bilinmemektedir. Bu eser, tahminen 380/990 yılından önce yazılmış olmalıdır.<sup>57</sup>

Müfîd, fıkhn usulüyle ilgili çalışmasının yanında, bu alanla ilgili düşüncelerini diğer eserlerinde de ifade etmiştir. O, imamlara dayandırdığı rivayetlerle, tüm hükümlerin delillerini Kitap, Sünnet ve Ehl-i Beyt imamlarının görüşleri şeklinde üç kaynakla sınırlamaya çalışmış, re'y, ictehad ve kıyasa

olduğunu söylemek de mümkündür. M. Ali Büyükkara, "İmâmiyye Şia'sının Hadis Usulünde "Mezhebi Bozuk" Raviler", *İslâmî Araştırmalar*, 2004, c. 17, sayı: 3, s. 214.

54 Stewart, *Islamic Legal Orthodoxy*, s. 249.

55 Heinz Halm, *Shiism*, Edinburgh 1991, s. 52.

56 Ebu'l-Feth Muhammed b. Osman el-Keracekî (ö.449/1057), *Kenzu'l-fevaid*, (I-III), İntişârâtü Daru'z-Zehâir, Kum 1410, c. II, s. 15.

57 Stewart, *Islamic Legal Orthodoxy*, s. 134. Kadî Abdulcebbar, *el-Muğnî* adlı eserinin hukukî konulara ayırdığı on yedinci cildinde, bazı İmamiyye Şîîlerinin "icma" ile ilgili tutumlarına işaret etmektedir. Kadî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, c. 17, ss. 156-159. Bunlar, muhtemelen Müfîd'in usûl-i fıkhnla ilgili adı geçen eserinde ifade edilen konulardır. Abdulcebbar, eserini 360/970 ile 380/990 yılları arasında tamamlamıştı.

dayanarak fikhî konularda hüküm verilemeyeceğini ileri sürmüştür.<sup>58</sup> Müfîd'in, İbn Ebi Akîl el-Umanî ve hocası İbn Cunejd arasındaki fark tam bu meselelerde ortaya çıkmaktadır. Onların ictihad ve kıyasa karşı müspet tavırlarına karşın Müfîd, "Ehl-i Beyt imamlarının görüşleri"ni bir esas olarak vurgulayınca, ictihad ve kıyasın herhangi bir geçerliliği zaten kalmamaktadır.

Müfîd, İbn Ebi Akîl el-Umanî ve hocası İbn Cunejd'i, Ebu Hanife'nin peşinden giderek kıyas, rey ve istihsanla uğraştıkları, rivayetleri nakletmedikleri, Allah'ın kendisine tabi olmayı emrettiği kişiyi terk ettikleri gerekçeyle tenkit etmiştir.<sup>59</sup> Bunun yanında fikhî kabiliyeti nedeniyle İbn Cunejd'den övgüyle bahsetmektedir. Fakat zanna dayandığı, muhaliflerinin prensiplerinden yola çıkarak kıyasa başvurduğu ve bu yolla verdiği pek çok fikhî hükmü kitaplarına doldurduğu gerekçeyle onu eleştirmekten de geri durmamıştır.<sup>60</sup> Bu amaçla *en-Nakz alâ İbni'l-Cunejd (el-İskâfi) fi ictihadi'r-re'y* adlı bir de risale yazmıştır.<sup>61</sup>

Müfîd'in çalışmaları, bir disiplin için elbette sadece bir başlangıç olabilir. O, ictihad ve kıyasa karşı çıkararak imamların konumunu tam anlamıyla merkezileştirmek ve bir nevi peygamber seviyesinde tutmak istiyordu. Zaten gerek şahsî konumu, gerekse yazdığı eserlerle Şiî düşünceye yaptığı katkılar sayesinde bu amacına ulaşmış gözükmektedir. Bundan dolayı olsa gerektir, öğrencileri Şerif el-Murtaza (ö.436/1044) ve Şeyh Tûsî (ö.460/1067), imamların üstün konumunun belirlenmiş olması rahatlığıyla hareket etmişler ve ictihad ve kıyas konusunda daha esnek bir tutum takınabilmişlerdir.

Şerif el-Murtaza ve Şeyh Tûsî, Müfîd'in hazırlamış olduğu zeminde Şiî İmâmiyye kelâmı ve fikhında önemli bir ilerleme sağlamışlardır. Şeyh Müfîd'in söz konusu muhtasar el kitabı dışında, İснаaşerî fıkıh usulüyle ilgili sonraki iki temel eser, bu iki alim tarafından kaleme alınmıştır. Bunlar, Tûsî'nin *Uddetü'l-usûl*'i<sup>62</sup> ile Şerif el-Murtaza'nın *ez-Zeria ilâ usûli'ş-şeria*'sıdır. Sachedina'ya göre *ez-Zeria*, bu alanda yapılmış en kapsamlı ilk Şiî çalışma olup<sup>63</sup> 430/1038-39 yılında tamamlanmıştır. Tûsî ise, söz konusu eserini Murtaza'dan önce yazmıştır.

58 Şeyh Müfîd, *el-İhtisâs*, ss. 280-281.

59 Şeyh Müfîd, *el-Mesailü's-sâğâniyye*, Kongretü Şeyh Müfîd, Kum 1413, ss. 27-30, 56-57.

60 Şeyh Müfîd, *Mesailü's-seraviyye*, s. 73.

61 Necaşî, *Ricâl*, s. 401.

62 Şeyh Tûsî, *Uddetü'l-usûl*, Tahran 1896-97.

63 Sachedina, *Just Ruler*, s. 11.

Murtaza'nın *ez-Zerî'a ilâ usûli'ş-şerî'a* adlı kitabı, kıyas metodunu kabul eden ilk Şîf eser olarak kabul edilmekle birlikte aşağıda da görüleceği gibi onun konuyla ilgili yaklaşımları tam bir netlik arz etmemektedir.<sup>64</sup> Murtaza, temel İmâmî çizgiden sapma kaygısından olsa gerek bir taraftan kıyasın bir hüküm olarak geçerliliğini kabul ederken diğer taraftan da onun geçersizliğiyle ilgili İmâmiyye'nin görüşüne katıldığını söylemekte ve çelişkiye düşmektedir.

Murtaza'ya göre kıyas, kıyas edilen hükmün kıyasta esas alınan hüküm gibi olduğunu ispat etmektir. Bunun da zorunlu şartları vardır.<sup>65</sup> O, söz konusu eserinin "Kıyasla Taabbüt Caizdir" başlığı altında kıyası kabul etmekte ve şöyle demektedir: "Bil ki biz, şer'î kıyasın, şer'î hükümlerin anlaşılmasında takip edilecek bir yöntem olabileceğini söylediğimizde kıyas, nas ve diğer tüm şer'î deliller gibi bir işlerlik kazanır. Bu durum sabit olduktan sonra kim nasların hükümleri gösterdiği gibi Yüce Allah'ın kıyasla hükümlere giden yolu gösterebileceğini kabul etmezse, o kişi kafadan atmış olur. Yani ona itibar edilmez. Yanlış veya doğru olma ihtimali bulunan zanna dayandığı gerekçesiyle kıyası reddedene gelince çoğu aklî ve şer'î hükmün zan üzerine kurulması onun bu iddiasını geçersiz kılmaktadır."<sup>66</sup>

Murtaza'ya göre "kıyas metodunu takip edenlerin, hükümleri zanla tespit ettiklerini düşünmek haksızlıktır. Çünkü hükümler ancak bilgiye dayalı olabilir. Tespit edilmeleri de ancak bilgi yoluyla gerçekleşebilir. Ne var ki bu konuda yol bazen bilgi olur bazen de zan olur..."<sup>67</sup>

Murtaza, yukarıda da ifade edildiği gibi kıyasla ilgili olumlu kanaatleri yanında "İbadetin Kıyasla Tespitinin Reddi" şeklinde farklı bir başlık açmakta ve burada, kıyasla ibadeti reddetmenin vacip olduğunu söylemektedir. Ona göre akıl her ne kadar kıyas ile ibadet edilebileceğine izin verse de böyle bir şey varid olmamıştır.<sup>68</sup>

İctihad konusuna gelince Şerif el-Murtaza'nın, *ez-Zeria'* da bununla ilgili pek fazla yorum yapmadığı görülmektedir. Ona göre icthad, sözlükte ağır yük taşımak, zorlukla kendisine ulaşılan bir işte gayret sarf etmek anlamlarına gelir. Bu kavram, daha sonraları "zorlukla delillerden hüküm çıkar-

64 Ahmed el-Kâtib, *Şiada Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, s. 366.

65 Ali b. el-Hüseyin el-Musevî Şerif el-Murtaza (ö.436/1044), *ez-Zerî'a ilâ usûli'ş-şerî'a*, (I-II), neşr.: Ebu'l-Kasım Gürci, Tahran 1984, c. II, ss. 672-673.

66 Şerif el-Murtaza, *ez-Zerî'a ilâ usûli'ş-şerî'a*, c. II, ss. 675-679.

67 Aynı eser, c. II, s. 697.

68 Aynı yer.

mak" manasında kullanılmaya başlamıştır.<sup>69</sup>

Murtaza, ictihadle ilgili asıl kanaatlerini Mutezilî Kadî Abdulcebbar'ın *el-Muğnî* isimli eserine cevap mahiyetinde kaleme aldığı *eş-Şafi fi'l-imame*'sinde ele almakta ve ictihadı tam anlamıyla eleştirmektedir. O burada, şeriatta ictihadın, delili olmayan meselelerde zann-ı galibe ulaşmaya çalışmak olduğunu, zannın ise şeriatta bir dayanağı bulunmadığını yani zanla helal veya haram kılınamayacağını bundan dolayı da batıl olduğunu ileri sürmüştür.<sup>70</sup>

Fıkıhın dar bir çerçeveye hitap ettiği bu döneme bakıldığında Şeyh Ebu Cafer et- Tûsî'ye (ö. 460/1068) kadarki Şii fıkıh kitaplarının son derece sınırlı sayıda ve içerik açısından da yetersiz oldukları söylenebilir. Şeyh Müfid'in diğer başarılı öğrencisi Tûsî, *Mebûsût*<sup>71</sup> adlı kitabını yazarak Şii fıkıhında yeni bir çıkış açmış ve hukukî meseleleri ayrıntılarıyla ele alarak bu boşluğu önemli ölçüde doldurmuştur.<sup>72</sup> Şeyh Müfid'in, Bahaüddeve adına yazdığı fıkıh sahasındaki en meşhur eseri olan *el-Mukni'a*,<sup>73</sup> yine Tûsî tarafından *Tehzîbü'l-ahkâm* adıyla şerh edilmiştir.<sup>74</sup> O, *Uddetü'l-usûl* isimli eserinde fıkıhın kaynağını, Sünnî usûle alternatif olarak "Kur'an, sünnet,<sup>75</sup> icma ve delilü'l-akl" olarak ortaya koymuştur.<sup>76</sup>

Mezhepsel hukuk sistemleri, tamamen bağımsız hükümler içermekten bir hayli uzaktır. Bu nedenle Şii'lerin, gelişen Sünnî ekolden birtakım yöntemleri aynen devralarak ilerleyebildikleri söylenebilir.<sup>77</sup> Zira bu iki temel düşünce sistemi, aynı fikir dünyasının parçalarını oluşturmaktadır. Aralarından herhangi birini tek başına kavramak oldukça güçtür. Muderrisi'ye göre Şeyh Tûsî, Sünnî hukuk biliminin önemli bir kısmını Şii hukuka enteg-

69 Aynı eser, c. II, ss. 672-673.

70 Şerif el-Murtaza, Ali b. el-Hüseyn el-Musevî (ö.436/1044), *eş-Şafi fi'l-imâme*, neşr.: Seyyid Abduzzehra el-Hüseynî, Tahran 1407/1986, c. I, s. 169.

71 Şeyh Tûsî, *el-Mebûsût fi fıkhu'l-İmamiyye*, (I-VIII), neşr.: Seyyid Muhammed Taki el-Keşfi, el-Mektebetü'l-Murtazaviyye, Tahran 1387.

72 Murtaza Mutahharî, "İslâm'da İctihad", s. 51.

73 Şeyh Müfid, *el-Mukni'a*, Kongretü Şeyh Müfid, Kum 1413, s. 27.

74 Tûsî'nin *Tehzîbü'l-ahkâm* adlı eseri taharet, namaz, zekat, oruç, hac cihad, kaza ve'l-ahkam, mekâsib, ticaret, nikah, talak ve köle azad etme, yeminler ve kefarete, avlanma ve kurban kesme, sadaka, vasiyyet, faraiz ve miras, hadler ve diyet gibi bölümlerden oluşmaktadır. Bk. Şeyh Tûsî, *Tehzîbü'l-ahkâm*, (I-X), Daru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tahran 1365.

75 Şia'da "sünnet", Hz. Peygamber'in dışında masum imamların da söz ve uygulamalarını içermektedir.

76 Şeyh Tûsî, *Uddetü'l-usûl*, ss. 120-21.

77 J. Noel Coulson, *A History of Islamic Law*, Edinburgh 1964, ss. 104-105, 108.



re etmiştir.<sup>78</sup> Ayrıca, Tûsî'nin *Kitabu'l-mebsût* ve *Kitabu'l-hılâf* adlı eserleri, etkilendiği yerler ifade edilmese de benzer Sünnî çalışmaların esas alınarak telif edildiği izlenimini vermektedir. Şeyh Tûsî dışında İbn Mutahhar (Allame) el-Hillî'nin (ö.726/1325) de gençliğinde Sünnî hocalardan ders aldığı ve Sünnî hukuk üzerinde çalışmış olduğu bilinmektedir. Bu durum, onlara, çalışmalarını karşılaştırma imkanı sağlamıştır. Şii hukukçu Musevî'ye göre Muhakkik el-Hillî (ö.676/1277) ve Allâme Hillî'nin (ö.726/1325) *el-Mebsût*, *el-Hılâf* ve *Tezkiretü'l-fukaha* adlı eserlerindeki "ictihad" ve "taklid" konularındaki teorileri, Gazalî'nin (ö.505/1111) *e-Menkûl* ve *el-Mustasfa*, Fahreddin er-Razî'nin (ö.606/1209) *el-Mahsûl* ve Seyfeddin el-Amidî'nin (ö.631/1233) *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm* adlı Sünnî fıkhn eserlerinden esinlenilerek kaleme alınmıştır.<sup>79</sup>

Tarihî süreç içerisinde bakıldığında İsnâaşerîler veya Caferîler, mezhepler arası etkileşimde genelde Şafiî, Zeydîler ise Hanefî mezhebiyle yakın ilişki içerisinde olmuşlardır.<sup>80</sup> Örneğin Mes'udî, bir taraftan İsnâaşeriyye Şiası'na mensupken diğer taraftan da Şafiî fıkhnı benimsemiştir. Subkî, *Tabakatü'ş-Şafiyyeti'l-Kübrâ*'sında, Şia'nın liderlerinden olan Şeyh Tûsî'nin, Şafiî mezhebine mensup olduğunu ifade eder. Ona göre Tûsî, Bağdad'a geldiğinde kendisinin Şafiî olduğunu söylemiş ve Şafiî fıkhnı tahsil etmiştir.<sup>81</sup>

Şii'lerin Şafiîliği tercih etmelerinin sebebinin Abbasî halifeleri ile onlara bağlı Türk askerlerinin, daha sonra sırasıyla Gazneliler, Selçuklular ve Osmanlıların, Hanefî mezhebine bağlı olmaları, yani tepkisel davranarak muhalif kesime yönelmeleri olduğu düşünülebilir. Fakat bundan daha ağır basan diğer bir gerekçe ise geleneksel reddin dışında "kıyas"ın Hanefîlerde yerleşik bir hal almış olması ve bu ilkenin Ebu Hanife ile özdeşleştirilmesidir. Buna göre Hanefî hukuku, "re'y"ın kullanımıyla öne çıkmış ve bu yüz-

78 Modarresi, *An Introduction to Shi'i Law*, ss. 44, 48.

79 Ahmad Kazemi Moussavi, *Religious Authority in Shi'ite Islam: From the Office of Mufti to the Institution of Marja'*, Kuala Lumpur 1996, ss. 26, 30, 85, 164; Stewart, *Islamic Legal Orthodoxy*, ss. 17-18.

80 Stewart, *Islamic Legal Orthodoxy*, ss. 62, 66, 67. İbn Nedîm, bazı fıkhnçıların hem Şii hem de Şafiî mezhebinden olduklarını ifade eder. Meselâ, Ebu'l-Hasan Muhammed b. Ahmed b. İbrahim b. Yusuf b. Ahmed el-Kâtip, 281/894 yılında Kuzey Irak'ta Hasaniyye'de doğmuştur. Şafiî fıkhnı üzerinde çalışmıştı. Kendisinin Şafiî mezhebinden olduğunu söylemekle birlikte Şii görüşlere olan bağlılığını gizlice devam ettirmiştir. Şeyh Tûsî de onu Şii'lerden sayar. Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak b. Ebi Ya'kub İbn Nedim (ö.385/955), *Fihrist*, neşr.: Rıza Teceddüd, Beyrut 1988, Daru'l-Mesîre, s. 267; Tûsî, *Fihrist*, s. 133.

81 Subkî, Taceddin Ebu Nasr Abdulvehhab b. Ali (ö.771/1369), *Tabakatü'ş-Şafiyyeti'l-Kübrâ*, neşr.: Abdulfettah Muhammed, Mahmud Muhammed, Cîze 1413/1992, c. IV, s. 126.

den onun taraftarları Ashabu'r-re'y olarak anılmışlardır. İmâmîler ise re'yin İslam fıkında geçerli bir hüküm olarak kullanılmasını kabul etmemiştir. Konuyla ilgili başta Cafer es-Sadık olmak üzere imamlarından geldiğini ifade ettikleri ciddi uyarılar nakledilmiştir.<sup>82</sup>

Tüm buraya kadar ifade ettiklerimizden de anlaşılacağı gibi Şia içerisinde ilk fık usulü tarzı eserler, Onikinci İmam'ın gaybeti iddialarından yaklaşık bir asır sonra kaleme alınmaya başlamıştır. Sünnî hukuktan etkilenen İbn Ebi Akîl ve İbn Cunejd'in konuyla ilgili yaklaşımları uzun bir süre gözardı edilmiştir. Bununla birlikte, sonraki nesil âlimlerinden Şeyh Müfîd, onların düşüncelerinin de etkisiyle İmamî/İsnaaşerî Şîi hukuk usûlünün çerçevesini belirleyen adımlar atmıştır. Müfîd, mevcut ilk Şîi hukuk usulü kitabını yazmasına rağmen imamet anlayışıyla ilgili kaygılarından dolayı olmalı ki ictihad ve kıyasa özellikle karşı çıkmıştır. Fakat imamın üstün konumunun Şîi fıkında oturmuş bir hal alması, Şerif el-Murtaza gibi bilginlerin kısmen de olsa bu tür akli yöntemlere daha rahat bakmalarına yol açmıştır. Şeyh Tûsî de bu yolda devam ederek Şîi fıkıyla ilgili en kapsamlı eserleri ortaya koymuştur. Şia'da ictihadın hukukçular tarafından uygulanmasını ve bu kavramın fikhî çalışmalarda yer almasını ilk sağlayan bilgin ise Muhakkik el-Hillî'dir.<sup>83</sup>

## 6. Sonuç

Şia'nın fık anlayışının oluşumunu anlayabilmek için öncelikle Şîi düşüncenin gelişim süreci, tarihi seyri içinde yaşanan bazı değişim ve dönüşümlerini çok iyi tespit etmek gerekmektedir. Şîi fıkının teşekkülünün, nas ve vasiyyet çerçevesinde gerçekleşen Şîi imamet anlayışının tamamen benimsenmesine kadar gerçekleşmediğini ifade etmek gerekir. Cafer es-Sadık'ın taraftarlarından Hişam b. el-Hakem ve Ebu Cafer Muhammed b. Ali el-Ahvel gibi ilk Şîi bilginler, dinî konularda oldukça rahat hareket edebiliyorlardı. Fakat Şia içerisindeki bu bağımsız ortam, aksi yönde bazı itirazlar olsa da nas ve tayin eksenli imam anlayışının benimsenmesinden itibaren sekteye uğramıştır. Şia'nın nas ve tayin konusundaki ısrarı ve özellikle Kum merkezli hadisçilerinin gayretleri, imamete bağımlılığı daha da kökleştirmiştir.

Dönemin Şîi kelâmcılarının ise Şîi düşüncenin bu yöne doğru kayma-

82 Stewart, *Islamic Legal Orthodoxy*, s. 106.

83 Konuyla ilgili bk. Necmeddin Cafer b. Hasan el-Hillî, *Mearicu'l-usûl*, neşr.: Muhammed el-Hüseyn er-Rızavî, Kum 1983, ss. 177-182.

sından pek memnun olmadıkları anlaşılmaktadır. Yunus b. Abdurrahman gibi söz konusu kelâmcılar, hükümlerde ictihad ve re'yin geçerliliğini savunduklarından dolayı bu grup tarafından eleştirilere maruz kalmaktaydı. Çünkü onlar açısından re'y, ictihad ve kıyas, imamların varlığı için bir engel teşkil etmekteydi. Ancak Şia içerisindeki bu fikrî ayrılığın, Şîî imamet anlayışının tam anlamıyla benimsenmesinden itibaren son bulduğu görülmektedir. Ebu Sehl İsmail b. Ali en-Nevbahtî ve İbn Kibbe er-Razî gibi bir sonraki nesil Şîî kelâmcıları, öncekilerin aksine ictihad ve kıyas gibi konularda Ahbarîlerle aynı görüşleri benimser hale geldiler. Oysa Hişam b. el-Hakem ve Yunus b. Abdurrahman gibi ilk Şîî kelâmcılar, imamet kaygısı olmaksızın daha serbest fikirler ileri sürebilmekteydiler. Geline bu nokta Şia'nın hukuk anlayışını biçimlendirmiş re'y, ictihad ve kıyasın reddi konularında üretilen pek çok hadis, dayanak kabul edilmiştir.

Şîî düşüncenin geldiği bu nokta, tamamen imam merkezli ve re'y düşmanlığı içeren bir fıkıh anlayışı dayatmaktaydı. Fakat İmâmiyye Şiası'nın on birinci imamı Hasan el-Askerî'nin, 260/873 yılında bir halef bırakmadan vefat etmesi yeni bazı oluşumlara yol açmıştır. Son imamlarının gaybette olduğunu ileri süren Şîîler, bu dönem süresince dünyevîleşme yolunda önemli adımlar attılar. İmamların olmadığı bu dönemde özellikle Şîî Büveyhî Devleti'nin de katkılarıyla hukuka ağırlık verdiler ve fakihlerini öne çıkardılar. İbn Ebi Akîl el-Umanî ve İbn Cunejd el-İskâfî gibi bilginleri, Mu'tezilî düşüncenin de sağladığı katkıyla, ilk nesil kelâmcılarını çağırıştırır bir tarzda ictihad ve kıyasın geçerliliğine önem verdiler. Fakat onların bu yaklaşımları Şia içerisinde pek kabul görmemiştir. Bununla birlikte onların çağdaşı İbn Babaveyh el-Kummî, bir hadisçi olmasına rağmen Şia'yı etkileyecek tarzda bir Şîî fıkıh sisteminin oluşması yönünde ciddi çalışmalar yapmıştır. Ondan sonra gelen Şeyh Müfid ise Mu'tezile kelâmını bilmesinin de sağladığı avantajla bir Şîî fıkıh usulü ortaya koyma başarısını gösterebilmiştir.

Müfid, İsnâaşeri Şîîlerinin lideri konumunda olmasının sorumluluğuyla hareket ederek imamet anlayışından taviz vermemek için büyük gayret sarfetmiştir. Bundan dolayı da re'y, ictihad ve kıyasa dayanarak fıkhî konularda hüküm verilemeyeceğini özellikle vurgulamış, hükümlerin delillerini ise Kitap, Sünnet ve Ehl-i Beyt imamlarının görüşleri olarak üç kaynakla sınırlandırmıştır. Onun öğrencileri Şerif el-Murtaza (ö.436/1044) ve Şeyh Tûsî (ö.460/1067) ise ictihad ve kıyas konusunda daha rahat davranarak müstakil Şîî fıkhının ilk temel eserlerini ortaya koymuşlardır.

## Kaynakça

- Abd.Rahim, Rahimin Affandî, "The Historical Development of the Shi'i Doctrine of Ictihad", *Hamdard Islamicus*, vol. XVII, no. 4, 1994.
- Ahmed el-Kâtib, *Şia'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, çev.: Mehmet Yolcu, Ankara 2005.
- Ahmet Hasan, *İslâm Hukuk Biliminin Gelişimi*, çev.: Haluk Songur, İstanbul 1999.
- Akhtar, Syed Waheed, *Early Shi'ite Imamiyyah Thinkers*, New Delhi 1988.
- Apaydın, H. Yunus, "İctihad", *DİA*, c. 21.
- , "Kıyas", *DİA*, c. 25.
- Arjomand, Said Amir, "The Consolation of Theology: Absence of the Imam and Transition from Chiasm to Law in Shi'ism", *University of Chicago*, 1996.
- Atalan, Mehmet, *Şiiliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın Yeri*, Ankara 2005.
- Berkî, Ahmed b. Muhammed b. Halid el-Berkî (ö.274/887 veya 280/893), *Kitabu'l-Mehasin*, Tahran 1370/1950.
- Buckley, R. P., "The Early Shiite Ghulah" *Journal of Semitic Studies*, Oxford University Press, Autumn 2: XLII (1997).
- Büyükkara, M. Ali, "İmamiyye Şia'sının Hadis Usulünde "Mezhebi Bozuk" Raviler (II)", *İslâmî Araştırmalar*, 2004, c. 17, sayı: 4.
- , "İmâmiyye Şia'sının Hadis Usulünde "Mezhebi Bozuk" Raviler", *İslâmî Araştırmalar*, c. 17, 2004, sayı: 3.
- Coulsen, Noel J., *A History of Islamic Law*, Edinburgh 1964.
- , *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence*, The University of Chicago Press, Chicago-London.
- Ebû Hatim er-Razî, Ahmed b. Hamdan b. Ahmed er-Razî (ö.322/933 veya 324/936), *Kitâbü'z-zîne fi kelimâti'l-İslamiyye*, neşr.: Abdullah Selam es-Samerrâî, Bağdat 1988.
- Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, Muhammed b. Ali b. Tayyib el-Basrî el-Mu'tezilî (ö.436-1044), *Kitabu'l-Mu'temed fi usûli'l-fikh*, neşr.: Muhammed Hamidullah, Şam 1385/1960.
- Eliash, Joseph, "The Ithna'ashari-Shi'i Juristic Theory of Political and Legal Authority", *Studia Islamica*, xxix, MCMLXIX, Paris 1969.
- Eş'ari, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Basri (ö.324/935), *Makalâtü'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallîn*, neşr.: M. Muhiddin Abdülhamid, Beyrut 1990.
- George Makdisi, "Şafî'i'nin Hukuki Teoloji Anlayışı: Usûl-i Fıkhın Kökenleri ve Önemi", çev.: Sami Erdem, *Sünnî Paradigmanın Oluşumunda Şafî'i'nin Rolü*, haz.: M. Hayri Kurbaşoğlu, Ankara 2000.
- Gleave, Robert, "Between Hadith and Fiqh: The 'Canonical' Imamî Collections of Akhbâr", *Islamic Law and Society*, c. 8, sayı: 3.
- Goldziher, Ignaz, *The Zahiris: Their Doctrine and Their History*, çev.: W. Behn, Leiden 1971.
- Hakyemez, Cemil, *Gaybet İnancı ve Şiilikteki Yeri*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006.
- Hallaq, Wael B., "Şafî'i Hukuk İlminin Başmımarı mıydı?", *Sünnî Paradigmanın Oluşumunda Şafî'i'nin Rolü*, haz.: M. Hayri Kurbaşoğlu, Ankara 2000.
- Halm, Heinz, *Shiism*, Edinburgh 1991.
- Hasanî, Haşim Maruf, *Nazariyyetü'l-akd fi fıkhî'l-Caferî*, Beyrut ts.
- Hillî, Necmeddin Cafer b. Hasan el-Hillî, *Mearicu'l-usûl*, neşr.: Muhammed el-Hüseyn er-Rızavî, Kum 1983.
- Hussain, Jassim M., *The Occultation of the Twelfth Imam*, London 1982.
- İbn Babaveyh el-Kummî (Şeyh Sadûk), Ebu Ca'fer Muhammed b. Ali (ö.381/991), *Kemalu'd-dîn ve tamamu'n-ni'me*, Kum 1395/1975, Darü'l-Kütübi'l-İslâmiyye.
- İbn Nedim, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak b. Ebi Ya'kub (ö.385/955), *Fihrist*, neşr.: Rıza Teceddüd, Beyrut 1988, Daru'l-Mesîre.
- İşcan, M. Zeki, *Selefilik (İslami Köktencilik'in Tarihi Temelleri)*, İstanbul 2006.

- Kadî Abdulcebbar, Kadîu'l-Kudat Abdulcebbar b. Ahmed (ö.415/1020), *el-Muğni fi Ebvabî't-Tevhid*, neşr.: Tefvik et-Tavi ve Said Zayid, ts.
- Kazi, A.K., *Notes on the Development of Zaidi Law*, Abr-nahrain, c. 11, Leiden 1961, sayı: 36.
- Keracekî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Osman (ö.449/1057), *Kenzu'l-fevaid*, (I-III), İntişarâtu Daru'z-Zehâir, Kum 1410.
- Koca, Ferhat, *İslam Hukuk Tarihinde Selefî Söylem : Hanbelî Mezhebi*, Ankara 2002.
- Kohlberg, Etan, "Imam and Community in the Pre-Ghayba Period" *Belief and Law in Imami Shi'ism*, 1991.
- , "Şîî Hadis", çev.: M. Ali Büyükkara, *Ekev Akademi Dergisi*, Mayıs 2000, c. 2, sayı: 2.
- Kutlu, Sönmez, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Ankara 2000.
- Mes'udî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin el-Hudhali el-Bağdadi (346/957-958), *İsbatü'l-vasıyyeti li'l-İmam Ali b. Ebi Talib*, Beyrut 1409/1988.
- Modarresi, Hossein, *An Introduction to Shi'i Law: A Biographical Study*, London 1984.
- , *Crisis and Consolidation in The Formative Period of Shi'ite Islam (Abû Ja'far ibn Qiba al-Râzî and His Contribution to Imâmite Shi'ite Thought)*, The Darwin Press, New Jersey.
- Moussavi, Ahmad Kazemi, *Religious Authority in Shi'ite Islam: From the Office of Mufti to the Institution of Marja'*, Kuala Lumpur 1996.
- Mutahharî, Murtaza, "İslâm'da İctihad", *Ulema ve Dinî Otorite* içerisinde, çev.: Kutlukhan Eren, İstanbul 1995.
- Naşî el-Ekber, Abdullah b. Muhammed (ö.293/906), *Mesailü'l-İmame*, Beyrut 1971.
- Necaşî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ali b. Ahmed (ö.450/1058-9), *Ricalü'n-Necaşî*, İntişarât-i Camii'l-Müderrişin, Kum 1407.
- Nevbahî, Ebu Muhammed el-Hasan b. Musa (ö.310/922), *Fıraku's-Şia*, Matbaatü'd-Devle, İstanbul 1931.
- Nu'manî, el-Katip Ebu Abdullah Muhammed b. İbrahim (ö.360/971), *Kitabu'l-Gaybe*, neşr.: Ali Ekber el-Ğufari, Tahran 1397.
- Onat, Hasan, *Emevîler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği*, Ankara 1993.
- Pellat, Charles, *Encyclopedia of Islam*, (New Edition), Leiden 1971.
- Ressî, Kasım b. İbrahim b. İsmail (ö.246/860), *er-Red ale'r-Rafıza*, neşr.: İmam Hanefî Abdullah, Kahire 1420/2000, Dâru'l-Âfâku'l-Arabiyye.
- Sachedina, Abdülhussein, *Islamic Messianism: The Idea of Mahdi in Twelver Shi'ism*, Albany: State University of New York, 1981.
- , *The Just Ruler (al-Sultan al-Adil) in The Shi'ite Islam*, New York 1988, Oxford University Press, s. 63.
- Şafak, Ali, *İslâm Hukukunun Tedvîni*, Erzurum 1977.
- Schact, Joseph, *İslâm Hukukuna Giriş*, çev.: Mehmet Dağ ve Abdulkadir Şener, Ankara 1977.
- Şerif el-Murtaza, Ali b. el-Hüseyin el-Musevî (ö.436/1044), *eş-Şafi fi'l-İmâme*, neşr.: Seyyid Abduzzehra el-Hüseyinî, Tahran 1407/1986.
- , Ali b. el-Hüseyin el-Musevî (ö.436/1044), *ez-Zerî'a ilâ usûli's-Şerî'a*, (I-II), neşr.: Ebu'l-Kasım Gürçi, Tahran 1984.
- Şeyh Müfid, Ebu Abdullah Muhammed b. Muhammed b. En-Numanî el-Ukberî el-Bağdadi (ö.413/1022), *el-İhtisâs*, Kongretü Şeyh Müfid, Kum 1413.
- , *el-Mesailü's-sâğâniyye*, Kongretü Şeyh Müfid, Kum 1413.
- , *el-Muknî'a*, Kongretü Şeyh Müfid, Kum 1413.
- Şeyh Tûsî, Ebu Cafer Muhammed b. Hasan (ö.460/1067), *el-Fihrist*, el-Mektebetü'l-Murtazaviyye, Nefes ts.
- , *el-Mebisut fi fıkhı'l-İmamiyye*, (I-VIII), neşr.: Seyyid Muhammed Takî el-Keşfi, el-Mektebetü'l-Murtazaviyye, Tahran 1387.
- , *Ricâlu't-Tûsî*, neşr.: Cevad el-Kayyumî el-İsfahanî, Kum 1415, s. 368.
- , *Tehzîbu'l-ahkâm*, (I-X), Daru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tahran 1365.
- Stewart, Devin J., *Islamic Legal Orthodoxy: Twelver Shiite Responses to the Suni Legal System*, The University of Utah Press 1998.

- Subkî, Taceddin Ebu Nasr Abdulvehhab b. Ali (ö.771/1369), *Tabakatü's-Şafiiyyeti'l-Kübrâ*, neşr.: Abdulfettah Muhammed, Mahmud Muhammed, Cîze 1413/1992.
- Toprak, Mehmet, "Batıda İmamiyye Fıkhı ile İlgili Çalışmalar (Bibliyografya)", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2004, sayı 4.
- Türcan, Talip, "Klasik İslam Kamu Hukukunun Kaynağı Olarak İcmâ", *İslâmiyât*, c: 5, Nisan-Haziran 2002.
- Uyar, Mazlum, "Gaybet Sonrası Şîî Kelamının Teşekkülü ve Mu'tezile", *İslamiyat*, c. 2, Ankara 1999, sayı: 3.
- , "Şîî Siyasi Düşüncesinin Şekillenmesi", *Dini Araştırmalar Dergisi*, Eylül-Aralık1999, c. 2, sayı: 5.
- Watt, Montgomery, *Islamic Political Thought*, Edinburgh, ts.
- Yaman, Ahmet, "Abdullah b. Mesud'un Hanefi Mezhebinin Oluşumundaki Rolü", *Marife*, güz 2004, sayı: 2.