

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**HİLLE MEDRESESİNİN ŞİÎ-USÛLÎ GELENEKTEKİ YERİ:
MUHAKKİK EL-HİLLÎ ÖRNEĞİ**

DOKTORA TEZİ

Feyza DOĞRUYOL

**Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : İslam Mezhepleri Tarihi**

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Süleyman AKKUŞ

MAYIS – 2021

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**HİLLE MEDRESESİNİN ŞİÎ-USÛLÎ GELENEKTEKİ YERİ:
MUHAKKİK EL-HİLLÎ ÖRNEĞİ**

DOKTORA TEZİ

Feyza DOĞRUYOL

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : İslam Mezhepleri Tarihi

“Bu tez sınavı 06/05/2021 tarihinde online olarak yapılmış olup aşağıda isimleri bulunan jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ
Prof. Dr. Mehmet Ali BÜYÜKKARA	BAŞARILI
Prof. Dr. Süleyman AKKUŞ	BAŞARILI
Prof. Dr. Muammer İSKENDEROĞLU	BAŞARILI
Prof. Dr. Mehmet ÜMİT	BAŞARILI
Dr. Öğr. Üyesi M. Mücahid DÜNDAR	BAŞARILI

	T.C.		Sayfa : 1/1
	SAKARYA ÜNİVERSİTESİ		
	SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ		
	TEZ SAVUNULABİLİRLİK VE ORJİNALLİK BEYAN FORMU		
Öğrencinin			
Adı Soyadı	:	Feyza DOĞRUYOL	
Öğrenci Numarası	:	1460D08006	
Enstitü Anabilim Dalı	:	Temel İslam Bilimleri	
Enstitü Bilim Dalı	:	İslam Mezhepleri Tarihi	
Programı	:	☐ YÜKSEK LİSANS	☒ DOKTORA
Tezin Başlığı	:	Hille Medresesinin Şii-Usûlî Gelenekteki Yeri: Muhakkık el-Hillî Örneği	
Benzerlik Oranı	:	%12	
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,			
☒ Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi beyan ederim.			
			İmza
☒ Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez çalışması ile ilgili gerekli düzenleme tarafımda yapılmış olup, yeniden değerlendirilmek üzere@sakarya.edu.tr adresine yüklenmiştir.			
Bilgilerinize arz ederim.			
			İmza
Uygundur			
Danışman Unvanı / Adı-Soyadı: Prof. Dr. Süleyman AKKUŞ Tarih: İmza:			
☐ KABUL EDİLMİŞTİR ☐ REDDEDİLMİŞTİR EYK Tarih ve No:			Enstitü Birim Sorumlusu Onayı

ÖNSÖZ

Türkiye’de İslam Mezhepleri Tarihi alanında söz söylemeye çalışan ve esasen akademi emekçilerine kıyasla az sayıdaki insan, Şîî tarihi özelinde çalışmalarını sürdürüyor. Ortaya koydukları kıymetli eserler sayesinde bu alanın yeni nesli olarak bizler, bazılarını kaybettiğimiz değerli hocalar rehberliğinde yeni çalışmalar yaparak birlikte yükseltmeye çalıştığımız duvara bir tuğla daha eklemek için çabalıyoruz. Bu bağlamda hem alana katkı sağlaması hem de yeni şeyler söyleyerek bu alandaki araştırmacılara ufuk açması bakımından doktora aşamasında çalışacağım konuyu belirleme sıkıntısı, bu sürecin başından beri zihnimi meşgul etmeye başlamıştı. Konumun belirlenmesi ise bir dizi tavsiye sonucu gerçekleşti. Değerli hocam Prof. Dr. Halil İbrahim Bulut yüksek lisansta Şîî klasik dönem çalışmaya teşvik etti. Fakültede kendisi ile çalışmaktan keyif aldığım değerli meslektaşım Dr. Öğr. Üyesi Habib Kartaloğlu bu alanda henüz yaşadığı tecrübelerini benimle her zaman paylaşarak çalışacağım konunun yönünü tayin etti. Daha sonra fikir almak için kendileriyle görüştüğüm ve Doç. Dr. Tuncay Başoğlu başta olmak üzere, farklı alanlarda olmalarına rağmen aynı yeri işaret eden hocalarım zihnimdeki konudan kendilerine bahsetmemiş olmama rağmen beni Hille medresesi ve Hillîler’e yönlendirdiler. Böylece bu çalışmanın konusu ortaya çıkmış oldu.

Akademik hayatta ilerlemeye çalışanların en zor basamaklardan biri olarak gördüğü doktora tez çalışması, kendisine tanınan sürenin ağırlığı ile mi bilinmez, onu kaleme alanların disiplin, sıkı çalışma, sebat, hep yeniden başlamak, bazen umutsuzluk ve en çok da sabır gibi duyguları bir arada yaşamalarını ister. Böylesi yorucu ve çokça adama isteyen uzun bir yolun, sonunda size sunduğu semeresinin yanında elbette en güzel tarafı çalışmalarınızı kolaylaştıran ve bu yolda size eşlik eden güzel insanların olmasıdır. Benim doktora serüvenimde de burada şükranla adlarını zikredeceklerimin yanı sıra buraya sığdıramayacağım kadar çok insan, bazıları farkında bile olmadan bu yolda bana desteklerini sundu. Muhtemelen çalışmada kaleme almaktan en keyif duyduğum şey bu isimlere teşekkür etmek oldu.

Öncelikle, yüksek lisans çalışmamı da kendisiyle tamamladığım, bir baba samimiyeti ve yol göstericiliği ile şahsını daima örnek aldığım ve bu yolda teşvikleriyle bana daima ışık olan danışmanım Prof. Dr. Süleyman Akkuş hocama şükranlarımı sunarım. Lisans yıllarımdan beri akademik bakış açımı geliştirmeye çalışan ve teşvik eden, hem yüksek lisans hem doktora sürecinde jürimde yer alarak beni onore eden ve başka bir üniversiteye geçmesine rağmen çalışmama rehberlik etmeyi bırakmayan değerli akademisyen Prof. Dr. Muammer

İskenderoğlu'na ve yüksek lisans döneminden beri çalışmalarımı okuyan ve katkılarını esirgemeyen jüri üyem Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Mücahid Dünder'a teşekkür ederim. İslam Araştırmaları Merkezi'nin vesilesi ile yüksek lisans döneminden bu yana bana danışmanlık eden, uzun süren toplantılarımızda kendisini haberdar ettiğim akademik olsun olmasın çalışmalarımın her biri hakkında değerli fikirlerini sunan, akademik tavrı, eserleri ve şahsı ile her zaman örnek aldığım kıymetli hocam Prof. Dr. Mehmet Ali Büyükkara'ya da minnettarım. Son olarak, savunma jürimde yer almayı kabul ederek tezime önemli katkılarda bulunan değerli hocam Prof. Dr. Mehmet Ümit'e de teşekkürü bir borç bilirim.

2013 yılında Araştırmacı Yetiştirme Projesi kapsamında bir araştırmacı olarak dahil olduğum İslam Araştırmaları Merkezi'nin maddi-manevi desteklerini burada zikretmeden geçemem. Bizleri bu proje kapsamında hem ilmi ve fikri yönden zenginleştirdiler hem de güzel insanlarla bir araya getirerek bu yolda yalnız olmadığımızı gösterdiler. Projenin neşvünema bulmasını sağlayan, sürece katkı sunan ve samimiyetle her daim kapılarını açık tutan değerli ilim adamlarına şükranlarımı sunarım. Kütüphanesini istifademize sunan ve bizlere yuva hissi veren İSAM yönetimi ve çalışanlarına teşekkür ederim.

İran'daki kaynakların temini hususunda yardımcı olan Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Yeşil'e, İSAM'da çalıştığım dönemlerde çay sohbetlerinde ilham olan tüm arkadaşlarıma, kendisine başvurduğum her an iyi ki dediğim ablam Hatice Boynukalın Şenkardeşler'e, çalışmanın son döneminde tam anlamıyla yetişen Merve Coşkun'a, her anımda kardeşliği ile yanımda olan sevgili dostum Büşra Çakmaktaş ve bu yolu kendisiyle paylaşmaktan mutluluk olduğum Zehra Özli'ye şükranlarımı sunarım. Ayrıca kendisine teşekkür etmekten mutluluk duyduğum, lise yıllarımızdan beri dostluğunu benden esirgemeyen, kardeşlik için kan bağının şart olmadığını bana hissettiren, tüm süreçlerden birlikte geçtiğimiz ve muhtemelen aynı anlarda kendi önsözünde bana teşekkür eden sevgili dostum Kübra Cevherli ve kıymetli ailesine, yazılarımın tashihine eklediği tebessüm ettiren notları ve kardeşliğiyle her daim var olduğu için ayrıca Feyza'ya müteşekkirim.

Ve elbette, yaşadığım tüm süreçlere şahit olan, sıkıldığımda benden çok sıkılan, benimle sevinen, hayatım boyunca beni destekleyen, çalışmalarımın gizli kahramanları sevgili ailemin her bir ferdine teşekkürü bir borç bilirim.

Feyza DOĞRUYOL
06.05.2021

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM: HİLLE MEDRESESİ VE MUHAKKİK EL-HİLLÎ	20
1.1. Tarihte Hille.....	20
1.1.1. Hille’de Siyasî Hayat.....	21
1.1.2. Hille’de Sosyal ve İktisadî Hayat	32
1.2. Hille Medresesi: Tarihi, Önemli Şahsiyetleri ve Şîî Gelenekteki Yeri	38
1.2.1. Hille Öncesi Şîî Medrese Merkezleri	39
1.2.1.1. Kûfe.....	40
1.2.1.2. Kum ve Rey.....	41
1.2.1.3. Bağdat	42
1.2.1.4. Necef	44
1.2.1.5. Halep	47
1.2.2. Hille Medresesinin Kuruluşu ve Gelişmesi	48
1.2.2.1. Hille Medresesinin Kuruluşunda Etkili Faktörler	49
1.2.2.2. Hille Medresesinde İbn İdrîs el-Hillî Etkisi	53
1.2.2.3. Hille Medresesinin “Altın Çağı”	60
1.2.3. Hille Ulemâsı.....	69
1.2.4. Hille Medresesinde Eğitim	74
1.3. Muhakkık el-Hillî’nin Hayatı ve İlmî Şahsiyeti	79
1.3.1. Hayatı	79
1.3.2. Hocaları	84
1.3.3. Öğrencileri.....	85
1.3.4. Eserleri.....	89
1.3.4.1. Kelam Eserleri.....	90
1.3.4.2. Fıkıh Eserleri	91
1.3.4.3. Usûl Eserleri.....	98
1.3.4.4. Diğer Eserleri	99

İKİNCİ BÖLÜM: MUHAKKİK EL-HİLLÎ'NİN USÛLÎ DÜŞÜNCEYE KATKILARI.....101

2.1.	Muhakkık el-Hillî Öncesi Şîî-USûlî Düşüncenin Genel Özellikleri	101
2.2.	Usûlî Yöntemde Muhakkık el-Hillî Etkisi	108
2.2.1.	Akıl	108
2.2.2.	Haber-i Vâhid	113
2.2.3.	İctihad	120
2.3.	Usûlî Yöntemin Ca'ferî Fıkhdına Yansıması	129
2.3.1.	Humus ve Zekât.....	129
2.3.2.	Cuma Namazı	138
2.3.3.	Cihad.....	142
2.3.4.	Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker.....	148
2.3.5.	Had Cezalarının Uygulanması.....	155
2.3.6.	İmam'ın Nâibi Olarak Fukaha	160
2.4.	İmâmet ve Siyaset.....	166
2.4.1.	İmâmet Düşüncesi	167
2.4.1.1.	İmâmetin Gerekliğı: Lütuf Nazariyesi	168
2.4.1.2.	İmam Tayininin Meşrû Yolu: Nass ile Tayin	171
2.4.1.3.	İmamın Taşması Gereken Vasıflar	173
2.4.1.4.	Peygamber'den Sonra: Ali'nin İmâmetini Savunma	177
2.4.1.5.	Meşruiyet Mücadelesi: Ebû Bekir'in İmâmetini Reddetme	182
2.4.1.6.	On İki İmam Hakkında.....	186
2.4.1.7.	On İkinci İmamın Gaybeti	188
2.4.2.	Siyaset Düşüncesi	194

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME 202

KAYNAKÇA.....211

EKLER 234

ÖZGEÇMİŞ 237

KISALTMALAR

a.mlf.	: Aynı Müellif
b.	: bin
b.y.	: Basım Yeri Yok
Bk.	: Bakınız
bnt.	: bintü
çev.	: Çeviren
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
krş.	: Karşılaştırınız
mlf.	: Müellif
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü
s.	: Sayfa
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik Eden
ts.	: Tarihsiz
vd.	: ve diğerleri
y.y.	: Yayıncı Yok
yy.	: Yüzyıl

Sakarya Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Özeti

Yüksek Lisans		Doktora	X
Tezin Başlığı: Hille Medresesinin Şîî-USûlî Gelenekteki Yeri: Muhakkık el-Hillî Örneği			
Tezin Yazarı: Feyza DOĞRUYOL		Danışman: Prof. Dr. Süleyman AKKUŞ	
Kabul Tarihi: 06.05.2021		Sayfa Sayısı: v (ön kısım) + 237 (ana metin)	
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri		Bilim Dalı: İslam Mezhepleri Tarihi	
Şîî-İmâmî geleneğin tarihinde Usûlî düşüncenin gidişatını etkileyen önemli yol ayrımlarından biri de Şîî Büveyhîlerin Bağdat'ı kaybetmeleri akabinde Nəcəf'e geçen Usûlî düşüncenin, çeşitli sebeplerden ötürü durgunluk dönemine girmesidir. Bu durgunluğu sona erdiren ve Şîî düşüncüyü canlandıran ilim merkezi ise Hille olmuştur. Hille'de İbn İdrîs el-Hillî (ö. 598/1202) ile ilk ürünlerini vermeye başlayan ilmî faaliyetler 656/1258'de Moğolların Bağdat'ı işgal etmelerinin akabinde Hülâgû'nün bu şehre eman vermesi sonrası çevre şehirlerden gelen Şîî ulemâ ile daha da zenginleşmiştir. Usûlîler açısından ikinci parlak dönemin başlangıcını ifade eden bu süreçte ilmî liderliği Muhakkık el-Hillî (ö. 676/1277) yürütmüştür. İki bölümden müteşekkil bu çalışma, Muhakkık el-Hillî'nin fıkıh, fıkıh usûlü ve kelâma dair görüşlerinin Şîî-USûlî geleneğe etkileri ve katkılarını konu edinmektedir. Çalışmada onun yetiştiği ve ilmî faaliyetlerini sürdürdüğü Hille şehri ve Hille medresesine de değinilmiştir. Ulaşılan sonuçlara göre el-Hillî, çevresinde toplanan ulemâ ve öğrencileri ile Usûlî düşünce açısından etkisi uzun yıllar sürecektir önemli bazı adımlar atmıştır. Müttekaddim ulemâdan farklı olarak yeni bir tasnifle kaleme aldığı fıkıh eseri <i>Şerâ'i'ü'l-İslâm fî mesâ'ili'l-helâl ve'l-harâm</i> ve ictihadın Şîa tarafından benimsenmesini sağlayan eseri <i>Meâricü'l-usûl</i> bu gelenekte önemli rol oynamıştır. Muhakkık el-Hillî, Hille medresesinin bir önceki lideri İbn İdrîs el-Hillî'nin sert fetvalarına kıyasla daha mutedil bir üslûp benimsemiş, bu suretle serdettiği görüşleri ile Usûlî geleneği, İbn İdrîs döneminden beri süregelen Tûsî karşıtı duruştan kurtarmıştır. Gaybet döneminde Cuma namazını fakihin kıldırabileceği fetvasını vermesi, humus konusunda fakihe “nâib” sıfatıyla ilk defa vurgu yapması, herhangi bir kayıt koymadan had cezalarını uygulama yetkisini fakihe vermesi gibi adımlar fukahanın genel niyâbet hakkını kazanmasında birer katkı olmuştur.			
Anahtar Kelimeler: Muhakkık el-Hillî, Hille, Hille Medresesi, Usûlîlik.			

Sakarya University
Institute of Social Sciences Abstract of Thesis

Master Degree		Ph.D.	X	
Title of Thesis: The Position of School of Hilla in the Shiite-Usuli Tradition: The Case of Muhaqqiq al-Hilli				
Author of Thesis: Feyza DOĞRUYOL		Supervisor: Professor Doctor Süleyman AKKUŞ		
Accepted Date: 06.05.2021		Number of Pages: v (pretext) + 237 (main body)		
Department: Basic Islamic Sciences		Field: History of Islamic Sects		
One of the important turning points affecting the Shia-Imamiyyah is that Usuli thought, which moved to Najaf after the Shiite Buwayhids lost Baghdad, entered a period of stagnation due to various reasons. The science center that ended this stagnation was Hilla. The scientific activities led by Ibn Idris al-Hilli (d. 598/1202) in Hilla were strengthened after Hulagu gave <i>amān</i> to this city and Shiite scholars came from the surrounding cities. In this period, which marks the beginning of the second brilliant period for Usulis, Muhaqqiq al-Hilli (d. 676/1277) was the leader of the Shiite scholars. This study which consists of two parts, focuses on the effects and contributions of Muhaqqiq al-Hilli's views on fiqh, fiqh methodology and kalam to the Usuli tradition. In the study, the city of Hilla and Hilla school are also mentioned. According to the results, al-Hilli took some important steps that would last for many years in Usuli thought with the scholars and his students. His work of fiqh, which he wrote with a new classification unlike former ulama <i>Sharā'i' al-Islām</i> and the work that enabled the adoption of ijtihad by the Shia <i>Ma'ārij al-usul</i> played an important role in this tradition. He adopted a more moderate style compared to the harsh fatwas of Ibn Idris al-Hilli and he saved the Imamī tradition from the anti-Tusi attitude. During the occultation, his fatwa that the <i>faqih</i> can perform the Friday prayer, the emphasis on <i>faqih</i> with the title of <i>nāib</i> about <i>hums</i>, to authorize <i>faqih</i> to hudud punishments without making any records contributed to <i>fuqaha</i> for gain the right of general <i>niyabāt</i>.				
Keywords: Muhaqqiq al-Hilli, al-Hilla, School of Hilla, Usuli School				

GİRİŞ

Çalışmanın Konusu

Hız. Peygamber'in artık başında olmadığı bir toplumun idare edilmesi hususunda, nass ile tayin edilmiş masum bir imamın liderlik etmesi fikrini benimseyen Şîa,¹ nübüvvetin Hız. Peygamber'le nihayete erdiği kabulü ile birlikte imamı her konuda Peygamber'in halefi addederek bu ilahi bağı koparmamış ve imâmeti nübüvvetin devamı olarak görmüştür.² Ayrıca böylesi bir imâmet inancını, benimsenmediği takdirde imanı nakıs kılan itikâdî esaslardan biri olarak kabul etmiştir. On birinci imamın halefi addedilen Muhammed b. Hasan el-Mehdî el-Muntazar'ın gaybete³ girmek suretiyle ortadan kaybolması ile de bu imamların sayısını on iki ile sınırlandıran bir fırka olarak İmâmiyye teşekkül etmiş ve fırka, bu fikri benimseyen bir grup Müslümanı hem dinî hem siyasî bakımdan başka yöne giden bir hikâyeye sürüklemiştir. İmâmiyye'nin ana hareket noktasını temsil eden bu şekildeki imâmet anlayışının yansımalarını mezhebin yalnızca kelâmî değil fikhî görüşlerinde de görmek mümkündür.

Her mezhepte olduğu gibi Şîî-İmâmî düşüncede de zamanla farklı temayülleri benimseyen gruplar zuhur etmiştir. Özellikle on ikinci imamın gaybeti ile ortaya çıkan problemlere çözüm üretmede benimsenen farklı usûller, bu grupların temel ayrışma noktasını oluşturmuştur. Bu bağlamda, dinî problemlerin çözümünde Hız. Peygamber ve imamlardan gelen rivayet/ahbâr merkezli bir usûl benimseyen ve daha sonraki dönemlerde Ahbârîlik olarak isimlendirilecek ekol ile, rasyonel yöntemi esas alarak dinî meselelerde naklin yanı sıra aklî delillere de başvuran ve Şeyh Müfid'le (ö. 413/1022) birlikte Usûlîlik şeklinde adlandırılan ekol, mezhep içerisindeki temel iki tavrı temsil etmiştir.⁴ İki ekol de zaman zaman birbirlerine tahakküm eder duruma gelmiş olmakla

¹ Muhammed Abdülkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 9. Baskı (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2008), 169.

² Muhammed Rızâ Muzaffer, *'Akâ'idü'l-İmâmiyye*, (Necef: Mektebetü'l-Emîn, 1968), 66.

³ Şîa'da gaybet düşüncesi ile ilgili yapılmış kapsamlı bir çalışma için bk. Cemil Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnancı ve Gaib On İkinci İmam* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 2009).

⁴ Türkiye'de Ahbârîlik ve Usûlîlik üzerine yapılmış iki çalışma için bk. Mazlum Uyar, *İmâmiyye Şîasında Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik* (İstanbul: Kitabevi, 2000); Halil İbrahim Bulut, *Şîa'da Usulîliğin Doğuşu ve Şeyh Müfid* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2013).

birlikte benimsemiş olduğu fikirler ile Usûlî ekolün mezhep içerisinde güç kazanıp baskın duruma geldiği görülmektedir.

Usûlîliğin alâmet-i fârikası olan rasyonel tavır, mezhep içerisinde kurucu isim Şeyh Müfîd öncesinde de var olmakla birlikte onun eserleri ile zirveye ulaşmış; takipçileri Şerîf el-Murtazâ (ö. 436/1044) ve Ebû Ca'fer et-Tûsî (ö. 460/1067) ile birlikte hareket bir ekol hüviyeti kazanmıştır. Büveyhîlerin (334-447/932-1062) hâkim olduğu bu dönemde İmâmî alimler devlet desteğini de alarak hadis, kelâm ve fıkıh sahasında büyük ilerlemeler kaydetmiş ve halen önemi hâiz eserler ortaya koymuşlardır. Özellikle Bağdat Kerh mahallesinde bulunan Berâsâ Mescidi'nde Şeyh Müfîd etrafında toplanan ulemâ, burayı önemli bir medrese haline getirmiştir. Usûlîliğin Bağdat'ta böylesi parlak bir dönem geçirmesi Şîîlerin Büveyhîler'den aldıkları destek ile açıklanmaktadır. Bu dönem yaşanan gelişmelerden ötürü Şîî Yüzyılı şeklinde isimlendirilmiş,⁵ bu destek Usûlî gelenek için bir dönüm noktası olarak kabul edilmiştir.

İmâmîyye açısından son derece parlak geçen bu dönemin ardından Tuğrul Bey'in (ö. 455/1063) Büveyhî hanedanına son vermesi ile birlikte yeni bir dönem başlamıştır. Bağdat'ta Selçuklular ile başlayan bu yeni dönemde Ebû Ca'fer et-Tûsî, evi, kütüphanesi ve kürsüsü yağmalanınca Necef'e gitmek zorunda kalmış ve beraberinde gelen öğrencileriyle birlikte Necef medresesini alternatif bir İmâmî medrese haline getirmiştir.⁶ Burada gelenek açısından oldukça verimli 12 yıl geçiren Tûsî'nin 460/1067 yılında vefat etmesi ile medresenin zayıflama dönemi başlamış ve akabinde "taklit dönemi" şeklinde ifade edilen ve ilmî çalışmalara sirayet eden bir durgunluk dönemi hakim olmuştur. Yaklaşık bir asır süren bu dönemin sonunda hicrî 6. yüzyılın ikinci yarısında, Bağdat ve Necef'in oldukça yakınlarındaki Hille şehrinde temayüz eden Usûlî alim İbn İdrîs el-Hillî (ö. 598/1202) mezhep açısından yeni bir dönüm noktasını ifade etmiştir. Onun aynı zamanda en ayırıcı vasfı olan, Tûsî ve taklit dönemine yönelttiği eleştirileri çerçevesinde, benzer düşüncedeki ulemânın da desteğiyle Hille'de protest bir ilim halkası oluşmuş ve Usûlî ekol bu mezhep içi başkaldırı ile yeniden canlanma dönemine girmiştir.

⁵ Moojan Momen, *An Introduction to Shi'i Islam* (New Haven: Yale University Press, 1985), 82.

⁶ Necef medresesi hakkında bilgi için bk. Seyyid Muhammed el-Garavî, *el-Havzatü'l- 'ilmiyye fi'n-Necefi'l-Eşref* (Beyrut: Dâru'l-Edvâ, 1994).

Usûlî geleneğin İbn İdrîs el-Hillî'nin attığı tohumlar ile yeniden canlanması sonrasında, önemli siyasî hadiselerin de etkisiyle, muhtemelen İmâmîyye'nin de öngörmediği şekilde ilmî bir hareketlilik yaşanmıştır. Bu hareketliliğe dolaylı şekilde sebep olan hadise ise, Bağdat başta olmak üzere bölgedeki birçok şehri etkisi altına alan ve bölge insanların kaderini değiştiren Moğol baskınları olmuştur. İslam tarihinde eşine az rastlanır ve etkisi uzun yıllar süren bir işgal hareketi olarak Hülâgû'nün Bağdat'a hâkim olması, sebep olduğu olumsuz sonuçların aksine, bölgede yaşayan Şîîler, özellikle de Hille açısından olumlu bazı sonuçlar doğurmuştur. Hille ulemâsının girişimleriyle Hülâgû'nün şehre eman vermesi sağlanmış; bu eman sayesinde Hille, bölgedeki güvenli bir merkez olarak Şîî ulemânın yeni toplanma noktası olmuştur. Şehirde önceki yüzyılda İbn İdrîs el-Hillî tarafından başlatılan ilmî faaliyetler, şehre göç eden ulemâ nüfusu ile birlikte artmış, Usûlî düşüncenin Bağdat'tan sonra hem siyasî hem de ilmî bakımdan ikinci kez yükselmesi süreci bu sayede başlamıştır.

Bu çalışmanın konusunu Hille medresesinin hicrî 7. yüzyıldaki dinî lideri olan Muhakkık el-Hillî'nin (ö. 676/1277) ilmî şahsiyeti ve Şîî-Usûlî düşünceye katkıları oluşturmaktadır. Siyaseten oldukça sıkıntılı geçen bir yüzyılda yaşamış olan Muhakkık el-Hillî, Abbâsîlerin tarih sahnesinden silinmesine ve akabinde İlhanlı Devleti'nin kuruluşuna şahit olmuştur. Ancak aynı zamanda bu dönemi, Bağdat'a yakın olmasına rağmen korunan nadir şehirlerden biri olarak Hille'de geçiren el-Hillî, Hille ulemâsının teşebbüsleri sayesinde kazanılan emanı fırsata çevirmiş ve Hille medresesini dönemin en önemli Şîî ilim merkezi haline getirmeyi başarmıştır.

Kendi döneminde Hille medresesinin lideri şeklinde anılan Muhakkık el-Hillî, başta yeğeni İbnü'l-Mutahhar el-Hillî (ö. 726/1325) olmak üzere yetiştirdiği ulemâ ile Usûlî düşünceye olan katkıları ve eserlerinde serdettiği fikirleri bakımından incelenmesi gereken isimlerdendir. Bununla birlikte el-Hillî, kendisinin de içerisinde yetiştiği ve sonrasında ilmî faaliyetlerini sürdürdüğü Hille medresesinden bağımsız düşünülemeyeceği için bu medrese merkezi de çalışmada konu edinilmiştir. İlgili bölümlerde, İmâmî geleneğin İbn İdrîs el-Hillî ile başlayan yeniden canlanış süreciyle birlikte yaklaşık dört asır İmâmî düşüncenin ilim merkezi olan bu medresenin Usûlî düşüncedeki yerine değinilmiştir. Bu yönüyle çalışma, hem Muhakkık el-Hillî'nin ilmî şahsiyeti ve görüşleri üzerinden geleneğe katkılarını hem de onu yetiştiren ve kendisinin de çabalarıyla Usûlî geleneğe mühim katkılar sağlayan Hille medresesini konu

edinmektedir. İçerdiği bu konular doğrultusunda çalışmanın başlığı “Hille Medresesinin Şîf-Usûlî Gelenekteki Yeri: Muhakkık el-Hillî Örneği” şeklinde belirlenmiştir.

Çalışmanın hipotezi, Muhakkık el-Hillî’nin Usûlî düşünceyi, bir önceki yüzyılda İbn İdrîs el-Hillî’nin Şeyh Tûsî karşıtlığı ile getirdiği protest çizgiden mutedil bir çizgiye çekmiş olduğudur. Bu hipoteze göre, İbn İdrîs’in Şeyh Tûsî’nin vefatı sonrası gelenek içerisinde oluşan durgunluktan şikayet ederek buna karşı çıkması ve fikirlerini bu yönde serdetmesi, Usûlî düşüncedeki durgun havayı dağıtarak ulemâ arasında heyecan uyandırmıştır. Bu suretle İbn İdrîs, Usûlî düşünceyi tekrar canlandıracak olan ilk adımı atmıştır. Bununla birlikte önceki dönemde benimsenen bazı görüşlerin zıttına fetvalar vermesi geleneği farklı bir noktaya taşımıştır. Bir asır sonra Muhakkık el-Hillî’nin İbn İdrîs’in bu muhalif tavrını benimsemediği ve onun bazı hususlarda Şeyh Tûsî’nin görüşlerine yaklaşarak geleneği Şeyh Tûsî karşıtı tavırdan kurtardığı, çalışmanın temel iddiasını teşkil etmektedir.

Çalışmanın Amacı

Çalışmanın amacı, hipotezimizin doğrulanması amacıyla Muhakkık el-Hillî’nin Usûlî geleneğin gidişatında ve halen mezhep içerisinde benimsenen bazı görüşlerde ne gibi katkılarının olduğunu anlamak, dolayısıyla gelenek için değerini ortaya koymaktır. Zira çalışma, onun hem fikhî hem de kelâmî görüşlerini ele almaktadır. el-Hillî’nin gelenek içerisindeki değerini ortaya çıkarmak amacı ile kendisinden önce öne çıkan Usûlî ulemânın görüşlerine de sıkça atıfta bulunulmuştur. Aynı medrese merkezinin alimleri olarak Muhakkık el-Hillî ile İbn İdrîs el-Hillî sıkça karşılaştırılarak ondan farklı olarak ortaya ne koyduğu, nasıl bir üslûp benimseyerek ne noktada durduğu da ortaya çıkarılması amaçlanan hususlardan olmuştur. Ayrıca kendisinden sonra öğrencisi Allâme el-Hillî’nin de bazı fikirleri zikredilerek, onun Muhakkık el-Hillî’den devraldığı ilmî mirası ne şekilde dönüştürdüğü de anlaşılmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın Önemi

Muhakkık el-Hillî Usûlî düşünceye kendisiyle birlikte benimsenmeye başlanan bazı usûller katmış olması sebebiyle bu mezhebin bir teorisyeni sayılmaktadır. Ayrıca o, günümüzde de mezhebin temel eserleri arasında görülen önemli bir telifatın sahibidir. Bu vasıflar onu, Usûlî geleneğin hicrî 7. yüzyıldaki en önemli temsilcisi kılmaktadır. Aynı

zamanda kendi döneminde Hille medresesinin lideri olan bu ismin fikhî ve kelâmî görüşlerinin derli toplu şekilde ele alınması ve onun geleneğe katkısının ortaya konulması İslam Mezhepleri Tarihi çalışmaları açısından da önem taşımaktadır. Ülkemizde münhasıran Muhakkık el-Hillî'yi konu edinen bir yüksek lisans tezi tespit edilmiştir. Çalışmamız esnasında hazırlanan bu tez⁷, Muhakkık el-Hillî'nin imâmet doktrinine yoğunlaşmış, kısmen nübüvvet hakkındaki görüşlerine değinmiştir. Onun fıkıh usûlü ve fûrû-i fıkha dair görüşleri dışarıda bırakılmıştır.

Yapılan literatür taramaları sonucunda Türkiye akademisinde Hille medresesi üzerine de yapılmış bir çalışma olmaması ayrıca karşımızda bir eksiklik olarak duran hususlardan biridir. Bizim çalışmamız ise alandaki her iki eksikliği de doldurma amacı taşıyarak Muhakkık el-Hillî'nin geleneğe katkılarını ortaya koyarken bunu Hille ilim mirası açısından da ele almaya çalışmaktadır. Bu sebeple tezimiz öncelikle Türkçe literatürdeki bir eksikliği tamamlamaya çalışması ve kendisinden sonraki çalışmalara alan açması bakımından önemlidir.

Kapsam ve Sınırlılıklar

“Hille Medresesinin Şîf-Usûlî Gelenekteki Yeri: Muhakkık el-Hillî Örneği” başlıklı bu tez çalışması iki bölümden müteşekkildir. Çalışmanın kapsamına Muhakkık el-Hillî'nin bazı fikhî ve kelâmî görüşleri ile onun yetiştiği coğrafya ve ilmî ortam olarak Hille ve Hille medresesi girmektedir. Müellifin fikhî görüşlerinde temel aldığı yöntem de çalışmanın kapsamına dahil edilmiştir. İmâmî düşüncede mütakellim kimliğinden ziyade en önemli fakihlerden biri olarak addedilmesi sebebiyle⁸ tezimizde onun fikhî görüşleri öne çıkarılmıştır. Bununla birlikte çalışma, İmâmiyye'de iman esaslarından biri olarak kabul edilen imâmet meselesi ve Muhakkık el-Hillî'nin bu başlık altına giren bazı meselelere dair görüşlerini de kapsamaktadır. Onun ulûhiyet, nübüvvet ve ahiret meselelerindeki fikirleri çalışmanın kapsamı dışında tutulmuştur.

⁷ Fatma Soylu, *Muhakkık el-Hillî'ye Göre İmâmet Doktrini* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

⁸ Muhammed Mehdî el-Âsafî, “Hayâtü'l-Muhakkık el-Hillî”, *en-Nihâye ve nüketühâ*, mlf. Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tûsî - Ebû'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan Muhakkık el-Hillî (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 2016), 1/117.

Bu çerçevede tezimiz, iki bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın “Hille Medresesi ve Muhakkık el-Hillî” başlığını taşıyan birinci bölümünde, öncelikle Hille şehrinin sosyo-kültürel, siyasî ve iktisadî tarihine yer verilmiş, Muhakkık el-Hillî dönemine kadar şehir, bu açılardan incelenmeye çalışılmıştır. Akabinde Hille medresesi konusuna giriş mahiyetinde, Şîî ilim tarihindeki önemli bazı medrese merkezleri kronolojik şekilde ele alınmış, bu medreselerin öne çıkan özellikleri ve bazı önemli şahsiyetleri üzerinde durulmuştur. Ardından bölümün ikinci alt başlığında ise kuruluşundan zayıflama dönemine kadar Hille medresesinin tarihi ve bu medresenin dönemsel olarak Şîî-USûlî düşünceye katkılarına yer verilmiştir. Bu başlık altında ek olarak Muhakkık el-Hillî öncesinde İbn İdrîs el-Hillî’nin medreseye katkıları ve Muhakkık sonrasında Allâme el-Hillî’nin bu gelenek açısından önemine işaret edilmiştir. Birinci bölümün son alt başlığı ise Muhakkık el-Hillî’nin hayatı ve ilmî şahsiyetine ayrılmıştır. Bu başlık altında el-Hillî’nin hocaları, öğrencileri ve eserlerine değinilmiştir.

“Muhakkık el-Hillî’nin Usûlî Düşünceye Katkıları” başlıklı ikinci bölümde ise, onun bazı fikhî ve kelâmî görüşlerinin Şîî-USûlî gelenekteki yeri ve etkileri işlenmiştir. Mezhep içerisinde fakih kimliğiyle öne çıkması bakımından öncelikle onun şer’î kaynakları anlama hususunda akıl delilini kullanması, fetvalara kaynaklık etmesi bakımından haberi vâhidin delil değeri ve ictihad gibi, Usûlî yöntem içerisinde değerlendirilebilecek bazı hususlardaki tutumu incelenmiştir. Daha sonra onun fıkhîta benimsediği bu usûlün fûrû-i fıkhîta nasıl karşılık bulduğu görülmeye çalışılmış ve Ca’ferî fıkhında bazı konularda nasıl bir tutum sergilediğine değinilmiştir. Ele alınan meseleler esasen İmâmiyye’nin imâmet anlayışının gaybet döneminde bazı fikhî meselelerin uygulanmasına yansımalarından ibarettir. Bu bağlamda Muhakkık el-Hillî’nin, yerine getirilmesi imama ait olan humus, zekât gibi malî yükümlülükleri toplamak, Cuma namazını kıldırmak, had cezalarını uygulamak, toplumda adaleti sağlamak gibi görevlerin gaybet döneminde ne şekilde icra edileceğine dair görüşleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Bunun yanı sıra Muhakkık el-Hillî’nin imamın gâib olduğu bir dönemde tüm bu meselelerde fakihe verdiği niyâbet hakkı üzerinde durulmuştur. Daha sonra Şîa’nın diğer mezheplerden en önemli ayrışma noktası olarak imâmet düşüncesini eserlerinde nasıl ele aldığı ve hangi delillerle temellendirmeye çalıştığı hususu işlenmiştir. Son olarak ise gaybet döneminde yönetimi elinde bulunduran ve gayri meşrû olarak gördüğü yöneticiler ile Şîîlerin ilişkisine dair görüşlerine yer verilmiştir.

Kaynaklar ve Literatür Değerlendirmesi

Çalışmada hem Muhakkık el-Hillî özelinde Usûlî düşünce hem de Şîî medreseler tarihi içerisinde Hille medresesinin etkisi konu edinildiği için oldukça geniş bir yelpazede değişen eserlerden faydalanılmıştır. İslam Mezhepleri Tarihi çalışmalarında kişilerin mensup oldukları geleneklerin düşünce tarihine etkileri işlenirken elbette onların yaşadıkları dönem ve ortamdan bigâne kalınamaz. Dolayısıyla müellifin görüşlerini öğrendiğimiz kendi telifatının yanı sıra, yaşadığı dönem olarak Abbâsîler ve İlhanlılar dönemi, yaşadığı coğrafya olarak Hille şehri, ilmî faaliyetlerini sürdürdüğü ortam olarak da Hille medresesi göz önünde bulundurularak literatür taraması yapılmış ve geniş hacimli bir kaynakçadan istifade edilmiştir. Bu amaçla literatür taranırken kaynaklar beş konu başlığı altında tasnif edilmiştir. Bu konu başlıkları, Abbâsîlerin son dönemi ile Moğol baskınları ve İlhanlılar döneminin başında vuku bulan tarihî olayları aktaran tarih eserleri; Irak ve özellikle Hille’yi ele alan şehir tarihi eserleri; Şîî medrese merkezleri ve münhasıran Hille medresesi tarihini inceleyen medrese tarihi eserleri; Muhakkık el-Hillî’nin ilmî şahsiyeti ile ilgili bilgileri aktaran tabakat türü eserler ve son olarak ana kaynaklarımızı teşkil eden Muhakkık el-Hillî’nin kendi eserleri şeklinde olmuştur. Muhakkık el-Hillî’nin görüşlerinde izleri bulunduğu düşünülen bazı ulemânın da eserlerine başvurulmuştur. Ayrıca incelediğimiz konuya ilişkin çağdaş çalışmalardan da istifade edilmiştir.

Çalışmanın tarihsel arka planını oluşturan bilgileri elde etmek için dönemin müelliflerinin kaleme aldığı eserler öncelenmeye çalışılmıştır. Abbâsî Devleti’nin son dönemi ve İlhanlı Devleti’nin ilk dönemlerini kapsayan bu süreç için başvurulacak kaynakların bir kısmı, bu dönemde yaşamış ve olaylara bizzat şahit olmuş kişilerce, bir kısmı ise şahit olanların ifadelerine dayanarak kaleme alınmıştır. Seçilen müelliflerin içerisinde yalnızca tarihçi vasfına sahip olan kişiler olduğu gibi bu dönemlerde siyasette aktif rol alarak sürece siyaset cephesinden şahit olanlar da vardır. Bizi bu kaynakların seçiminde yönlendiren hususlardan biri ise Kutlu’nun da bahsettiği tarih tenkit metodu bakış açısıyla eserlerin belirlenmesi olmuştur.⁹

⁹ Tarih tenkit metodu, tarihî vakaların şahitliklerinin belirlenmesi, doğruluğunun tahkik edilmesi ve sonuca ulaşmaya çalışılması yolunda benimsenen bir metottur. Bk. Sönmez Kutlu, “İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl Mes’eleleri I* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 431.

Meşhur tarihçi İzzüddin İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233) ele aldığımız dönemin tarihî olayları hususunda başvurulmuş müelliflerin başında gelmiştir. Oldukça geniş bir yüzyıl aralığını aktardığı eseri *el-Kâmil fi't-târih*,¹⁰ Abbâsîler dönemindeki bazı olayları, özellikle Hille'yi kuran Mezyedî hanedanlığının Hille'deki faaliyetleri ve Hille'nin tarihi hususunda mühim bilgileri aktardığı için çalışmamız açısından önem kazanmıştır. Ancak müellif eserini 628/1231 yılı olayları ile sonlandırdığı için tarihsel olarak izin verildiği ölçüde eserden istifade edilmiştir.

Diğer eser Moğolların Bağdat'a hâkim olmaları akabinde Bağdat'ta uzun süre idareci vasfıyla görev yapan Alâeddin Atâ Melik el-Cüveynî'nin (ö. 681/1282) *Târîh-i Cihângüşâ*'sıdır.¹¹ el-Cüveynî birçok önemli tarihî ana şahitlik etmesinin yanı sıra bizim açımızdan, Abbâsîlerin son dönemine, Hülâgû'nün seferlerine ve bu geçiş dönemindeki krizlere bir siyasetçi olarak tanıklık etmesi bakımından mühimdir. Ayrıca eserin Muhammed b. Abdülvehhab Kazvîni tarafından hazırlanan nüshasına zeyl olarak eklenen Nasîruddin Tûsî'nin Bağdat muhasarasını anlattığı bir metinden de istifade edilmiştir. Yine bu dönem için Reşîdüddin Fazlullah'ın (ö. 718/1318) *Câmi'u't-tevârih* isimli eseri, yazarının konumu bakımından önemli olan bir diğer eserdir.¹² Müellif, Hülâgû'nün yanındaki isimlerden biri olarak İlhanlı Devleti'nin kuruluşuna şahitlik etmiş, hatta Gâzân Han (ö. 703/1304), Olcaytu Han (ö. 716/1316) ve Ebû Saîd (ö. 736/1335) dönemlerinde vezirlik yaparak devlet kademesinde aktif şekilde rol almıştır.

Abbâsîlerin düşüşünde etkisi bulunan isimler, Sünnî ve Şîî müelliflerin Bağdat muhasarası hakkındaki tartışmaları ve Hille şehrine eman verilmesi sürecinde vuku bulan olaylar hususunda istifade edilen başlıca eserler, Gregory Abu'l Farac'ın (ö. 685/1286) *Abu'l-Farac Tarihi*,¹³ İbnü't-Tıktakâ'nın (ö. 709/1309) *el-Fahrî fi'l-âdâbi's-*

¹⁰ Ebû'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerîm İbnü'l-Esîr, thk. Ebû'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, *el-Kâmil fi't-târih* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1987).

¹¹ Alâeddin Atâ Melik b. Muhammed Cüveynî, *Târîh-i Cihângüşâ*, haz. Muhammed b. Abdülvehhab Kazvîni (Leiden: E. J. Brill, 1911).

¹² Reşîdüddin Fazlullah, *Câmi'u't-tevârih (İlhanlılar kısmı)*, çev. İsmail Aka vd. (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2013).

¹³ Gregory Abu'l Farac, *Abu'l-Farac Tarihi*, çev. Ömer Rıza Doğrul (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1950).

sultânîyye'si,¹⁴ Yûnînî'nin (ö. 726/1326) *Zeylû Mir'âti'z-zamân*'ı,¹⁵ İbn Inebe'nin (ö. 828/1424) *'Umdetü't-tâlib*'i¹⁶ olmuştur. Ayrıca İbnü'l-Fuvâtî'nin (ö. 723/1323) *el-Havâdisü'l-câmi'a ve't-tecâribü'n-nâfi'a*'sından da¹⁷ her ne kadar müellifine nisbetinde sıkıntılar olduğuna dair bazı bilgiler aktarılmış olsa da çalışma açısından kıymetli bilgiler aktardığı için ona nisbetle istifade edilmiştir.¹⁸

Türkçe literatürde bu geçiş dönemi hakkında başvurduğumuz, Ahmet Özdemir'in *Moğol İstilâsı ve Abbâsî Devleti'nin Yıkılışı* isimli eseri ile Hanifi Şahin'in *İlhanlılar Döneminde Şiilik* isimli çalışması da burada zikredilmelidir.¹⁹ Doktora tezi olarak hazırlanmış her iki eser de Abbâsîlerin düşüşü ve İlhanlılar dönemine geçiş sürecinde yaşanan olaylarla ilgili başvurduğumuz iki kaynak olmuştur.

Hille tarihini siyasî, sosyal ve iktisadî açıdan incelerken başvurulan başlıca kaynaklar ise genelde Irak tarihi ve özellikle Hille'nin siyasî, sosyal ve iktisadî tarihlerinin anlatıldığı eserler olmuştur. Hamdullah el-Müstevfî'nin (ö. 740/1340) *Nüzhetü'l-kulûb*'ü Hille hakkında bilgi veren önemli bir eserdir. Çalışmada eserin İngiliz şarkiyatçı Guy Le Strange tarafından yapılan çeviri ve neşri, coğrafya bölümüne yoğunlaşması bakımından özellikle tercih edilmiştir.²⁰ Hille şehrinin tarihi hakkında verdikleri bilgilerden yararlandığımız, içerisinde Hille'yi ziyaret eden seyyahların şehir hakkında verdikleri bilgileri içeren seyahatnamelerin de olduğu diğer eserler, İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201)

¹⁴ Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. Tabâtabâ İbnü't-Tıktakâ, *el-Fahrî fi'l-âdâbi's-sultânîyye ve'd-düvelü'l-İslâmîyye* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.).

¹⁵ Ebü'l-Feth Kutbüddin Mûsâ b. Muhammed b. Abdullah Yûnînî, *Zeylû Mir'âti'z-zamân* (Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1954).

¹⁶ Ebü'l-Abbâs Cemâleddin Ahmed b. Ali b. Hüseyin b. Ali İbn Inebe, *'Umdetü't-tâlib fi ensâbi Âl-i Ebî Tâlib* (Necef: Matbaatü'l-Haydariyye, 1961).

¹⁷ Ebü'l-Fazl Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ahmed eş-Şeybânî İbnü'l-Fuvâtî, *el-Havâdisü'l-câmi'a ve't-tecâribü'n-nâfi'a fi'l-mi'eti's-sâbi'a* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003).

¹⁸ Akt. Cengiz Tomar, "İbnü'l-Fuvâtî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/48.

¹⁹ H. Ahmet Özdemir, *Moğol İstilâsı ve Abbâsî Devleti'nin Yıkılışı: Cengiz ve Hülâgû Dönemleri-616-656/1219-1258-* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2005); Hanifi Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiilik* (İstanbul: Ötüken Yayıncılık, 2010).

²⁰ Hamdullah b. Ebî Bekir el-Kazvînî el-Müstevfî, *The Geographical Part of the Nuzhat-al-qulub*, çev. Guy Le Strange (Leiden: E. J. Brill, London: Luzac & co., 1919).

el-Muntazam'ı,²¹ Tudela'lı Benjamin ve Ratisbon'lu Petachia'nın seyahatnameleri,²² İbn Cübeyr'in (ö. 614/1217) *Rihletü İbn Cübeyr*'i,²³ Yâkût el-Hamevî'nin (ö. 626/1229) *Mu'cemü'l-büldân*'ı,²⁴ İbn Hallikân'ın (ö. 681/1282) *Vefeyâtü'l-a'yân*'ı²⁵ ve İbn Battûta'nın (ö. 770/1368-69) seyahatnamesi²⁶ şeklindedir. Bahsi geçen seyahatnameler özellikle kaynaklar arasına dahil edilmiştir. Nitekim Ertaş'ın da dikkat çektiği bir husus olarak belirtmek gerekir ki tarih araştırmalarında kaynak olması bakımından seyahatnameler, öznel tarih anlatıları şeklinde telakki edilerek güvenilir bulunmuş ve ihmal edilmiş olsa da sosyo-ekonomik tarih, din ve inanç tarihi, gündelik yaşam tarihi gibi hususlarda önemli bilgiler vermektedirler.²⁷ Çalışmamızda seyahatnameler aracılığıyla ulaştığımız bilgiler göz önünde bulundurulduğunda bu bakış açısı doğrulanmaktadır. Örneğin Hille'nin sosyal ve iktisadî ahvali ve hareketliliği, toplumu oluşturan grupların kimlikleri, şehirde Şîîliğin yaşanma biçimi ve bazı tezahürleri gibi bilgilere bu seyyahların anlatıları üzerinden ulaşılmıştır.

Hille konusunda bazı eser ve makalelerden müteşekkil modern çalışmalardan da istifade edilmiştir. Bu eserlerin başında Hille tarihi hakkındaki temel eserlerden biri olarak Yûsuf Kerkûş el-Hillî'nin (ö. 1990) iki ciltlik eseri *Târîhu'l-Hille* gelmektedir.²⁸ İlk cildi Hille'nin siyasî hayatı, ikinci cildi ise ilmî hayatına ayrılmış olan eser, araştırmacılara Hille hakkında oldukça detaylı bilgiler sunmaktadır. Çağdaş Şîî müelliflerin de çokça başvurdukları bu iki ciltlik eserden Mezyedîler hanedanlığından itibaren Hille'de hüküm sürmüş isimler ve devletler, bir şehir olarak Hille'nin konumu, köyleri, yaşayan aileler,

²¹ Ebû'l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târihi'l-mülûk ve'l-ümem*, thk. Muhammed Abdülkadir Ahmed Ata - Mustafa Abdülkadir Ata (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1992).

²² Tudela'lı Benjamin, Ratisbon'lu Petachia, *Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri: Üç Kitada Ekonomik, Siyasi, Sosyal İlişkiler Azınlıklar, Dini Kurumlar ve Haçlı Seferleri*, çev. Nuh Arslantaş (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2001).

²³ Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed İbn Cübeyr, *Rihletü İbn Cübeyr* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1964).

²⁴ Ebû Abdillâh Şihâbüddin Yâkût b. Abdillâh el-Bağdâdî el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1995).

²⁵ Ebû'l-Abbas Şemsüddin Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'u ebnâ'i 'z-zamân* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1900).

²⁶ Ebû Abdillâh Muhammed İbn Battûta et-Tancî, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, haz. Mümin Çevik (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2015), 168.

²⁷ Mehmet Yaşar Ertaş, "Tarihçinin Kaynakları II-Seyahatnameler", *Tarih Bilimi ve Metodolojisi*, ed. Mehmet Yaşar Ertaş (İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık, 2019), 275-276.

²⁸ Yûsuf Kerkûş el-Hillî, *Târîhu'l-Hille* (Kum: Menşûrâtü's-Şerîf er-Rızâ, 1413).

diğer illerle olan münasebeti gibi konularda istifade edilmiştir. Abbas Azzâvî'nin (ö. 1971) *Târîhu'l-Irak*'ı,²⁹ Hille hakkında kaleme alınmış Batı literatüründeki en eski metinlerden biri olarak George Makdisi'nin "Notes on Hilla and the Mazyadids in Medieval Islam" başlıklı çalışması,³⁰ Ca'fer Hüseyin Hisbâk'ın *el-İrâk fî 'ahdi'l-Moğol el-İlhâniyyîn*'i,³¹ Ahlâm Fâzıl Abûd'un, Hille tarihini kuruluşundan 19. yüzyıla kadar anlattığı *Medînetü'l-Hille*'si,³² Abdülcebbâr Nâcî'nin Hille'nin kurucu ailesi olarak Mezyedîler hanedanı hakkında kaleme aldığı *el-İmâretü'l-Mezyedîyye*'si³³ faydalandığımız eserler arasında zikredilebilir.

Çalışmanın bir diğer kaynak grubunu Hille medresesi hakkındaki çalışmalar oluşturmaktadır. Hille medresesinin diğer Şîî medreseler arasındaki yeri ve bu medreselerle olan bağlantısını ortaya koymak amacıyla öncelikle Şîî medreseler tarihi ile ilgili kaynaklara başvurulmuştur. Bu eserlerin başlıcaları, Muvahhid Ebtahî'nin tarihte ve günümüzde Şîî ilim havzalarını³⁴ incelediği *Âşinâ-yi bâ Havzahâ-yi İlmiyye Şîa der Tûl-i Târîh* isimli çalışması,³⁵ Abdülhâdî el-Fazlî'nin Şîî fıkıh tarihini medrese merkezleri üzerinden anlattığı *Târîhu't-teşrî'i'l-İslâmî* isimli eseri ve yine tarihte Şîî ilim havzalarını ele aldığı *el-Havzatü'l-'ilmiyye tarîhuhâ nizâmüha ve devruhâ fî tağyîri vâkı'l-ümme* isimli eseri,³⁶ Adnan Ferhân'ın Şîî havzaları konu edindiği altı ciltlik eseri *Târîhu havzâti'l-'ilmiyye*'si,³⁷ Cevdet Kazvînî'nin büyük çoğunluğu doktora tezine dayanan

²⁹ Abbas Azzâvî, *Târîhu'l-Irak beyne ihtilâleyn: min sene 656 ilâ sene 738* (Bağdat: Matbaatü Bağdad, 1935).

³⁰ George Makdisi, "Notes on Hilla and the Mazyadids in Medieval Islam", *Journal of the American Oriental Society* 74/4 (1954), 249-262.

³¹ Ca'fer Hüseyin Hisbâk, *el-İrâk fî 'ahdi'l-Moğol el-İlhâniyyîn* (Bağdat: Matbaatü'l-Ânî, 1968).

³² Ahlâm Fâzıl Abûd, *Medînetü'l-Hille münzû te'sîsîhâ hattâ nihâyeti'l-karni't-tâsi' 'aşera el-mîlâdî* (Hille: Merkezü Bâbil li'd-Dirâsâti'l-Hadâriyye ve't-Târîhiyye, 2010).

³³ Abdülcebbâr Nâcî, *el-İmâretü'l-Mezyedîyye el-Esediyye fî'l-Hille* (Kum: Neşr-i Müverrih, 2010).

³⁴ Bugün Şîî ilim merkezleri için havza ismi kullanılmaktadır. 18. yüzyıldan itibaren kullanılmaya başlanan bu kavram, daha özel anlamıyla fıkıh ve ilişkili ilimlerin tedrisatının yapıldığı medreseler anlamındadır. Bk. Abdülhâdî el-Fazlî, *el-Havzatü'l-'ilmiyye tarîhuhâ nizâmüha ve devruhâ fî tağyîri vâkı'l-ümme* (Kum: Câmiatü Âli'l-Beyt, 2015), 26; Abdürrizâ el-Avd, *el-Havzatü'l-'ilmiyye fî'l-Hille neş'etühâ ve inkimâşühâ el-esbâb ve'n-netâic* (Hille: Dâru'l-Fürât li's-Sekâfeti ve'l-İ'lâm, 2013), 46.

³⁵ Hüccet Muvahhid Ebtahî, *Âşinâ-yi bâ Havzahâ-yi İlmiyye Şîa der Tûl-i Târîh* (İsfahan: Merkezü Tahkîkâtî Râyâne-i Kâimiyye İsfahân, 1987).

³⁶ Abdülhâdî el-Fazlî, *Târîhu't-teşrî'i'l-İslâmî* (Beyrut: Dâru'n-Nasr, 1992); a.mlf., *el-Havzatü'l-'ilmiyye tarîhuhâ nizâmüha ve devruhâ fî tağyîri vâkı'l-ümme* (Kum: Câmiatü Âli'l-Beyt, 2015).

³⁷ Adnân Ferhân, *Târîhu havzâti'l-'ilmiyye ve'l-medârisi'd-dîniyye 'inde's-Şîati'l-İmâmiyye* (Beyrut: Dâru's-Selâm, 2016).

Târîhu 'l-müesseseti 'd-dîniyye eş-Şîiyye isimli eseri³⁸ ve ayrıca bazı klasik Şîî eserlerin neşirlerinde Rızâ el-Ensârî ve Muhammed Mehdî el-Âsafî gibi isimlerce yazılan takdimlerden faydalanılmıştır.³⁹

Hille medresesini müstakil şekilde ele alan sınırlı sayıda eser tespit edilmiştir. Bu eserlerin neredeyse hepsi Irak'ta hazırlanmış olup bir kısmı akademisyenler bir kısmı da bugün Hille'de faaliyetlerini sürdüren kurumlarca hazırlanmıştır. Hille medresesi hakkında Farsça literatürde tespit ettiğimiz Muhammed Hacî Takî tarafından hazırlanmış *Ceryân Şenâsî Târîhî Medrese-i Hille ez Karn Şeşom tâ Dehom* başlıklı doktora tezine ise ulaşamamıştır.⁴⁰ Bununla birlikte Farsça literatürde faydalandığımız makalelerden anlaşıldığı kadarıyla müelliflerin bu hususta başvurduğu ana metinler de büyük ölçüde Arapça literatüre aittir. Dolayısıyla ulaşamadığımız bu eserin çalışmamıza önemli bir katkı sağlamayacağını söylemek mümkündür.

Çalışmada Hille medresesine dair faydalandığımız eserlere bakılacak olursa, ilk eser Hasan İsâ el-Hakîm'in *Medresetü 'l-Hille el-'ilmiyye ve devruhâ fî hareketi te'sîli 'l-ma 'rifî* başlıklı çalışmasıdır. el-Hakîm Hille medresesini kuruluşundan itibaren incelediği çalışmada, bu medreseyi öne çıkan alimleri İbn İdrîs el-Hillî, Muhakkık el-Hillî, Âl-i Tâvûs ailesi, Allâme el-Hillî, İbn Dâvûd el-Hillî ve Fahrulmuhakkıkîn çerçevesinde dönemlendirme yaparak ele almış ve medresenin zayıflaması ile eseri nihayete erdirmiştir.⁴¹ Diğer bir eser, Abdürrızâ el-Avd'ın kapsamlı çalışması *el-Havzatü 'l-'ilmiyye fî 'l-Hille*'dir. Müellif çalışmada İbn İdrîs el-Hillî öncesinden başlayarak medresenin önemini yitirdiği dönem olarak hicrî onuncu yüzyılın ortalarına kadar, öne çıkan ulemâ, ilim mekânları, yükseliş ve zayıflama sebepleri, çevre şehirlerle yaşanan

³⁸ Cevdet el-Kazvînî, *Târîhu 'l-müesseseti 'd-dîniyye eş-Şîiyye* (Beyrut: Dâru'r-Râfidîn, 2005).

³⁹ Rızâ el-Ensârî el-Kummî, "Mukaddime", *el-'Udde fî usûli 'l-fikh*, mlf. Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tûsî (Kum: Sitâre, 1376/1417), 1/5-98; Muhammed Mehdî el-Âsafî, "Takdîm", *er-Ravzatü 'l-behiyye fî şerhi 'l-Lüm 'a 'tid-Dimaşkıyye*, mlf. Zeynüddin b. Ali el-Âmilî eş-Şehîd-i Sâni (Necef: Menşûrâtü Câmîati'n-Necefîyye ed-Dîniyye, 1386), 1/23-209.

⁴⁰ Çalışmanın içeriği ve kısa bir tanıtımı elimizde mevcut olmakla birlikte yazarına ilettiğimiz talebimiz, eserin İran'da basılmış olması gerekçesiyle telif hakları açısından olumlu karşılanmamıştır. Yayınlanmış doktora tezinin künye bilgileri bk. Muhammed Hacî Takî, *Ceryân Şenâsî Târîhî Medrese-i Hille* (Tahran: Pejûheşgâh-i Havza ve Dânişgâh, 2020).

⁴¹ Hasan İsâ el-Hakîm, *Medresetü 'l-Hille el-'ilmiyye ve devruhâ fî hareketi te'sîli 'l-ma 'rifî* (Necef: Mektebetü 'l-Haydariyye, 1388).

ilmî hareketlilik gibi birçok konuyu ele almıştır.⁴² Hille'nin ilmî mirasıyla ilgili çalışmalar neşreden *Merkezü Tûrâsi'l-Hille* tarafından yayımlanan diğer iki eserden ilki *Medresetü'l-Hille ve terâcimü ulemâihâ mine'n-nüşûi ile'l-kimme* isimli çalışmadır. Müellif Hille medresesini kuruluşundan son dönemine kadar detaylı şekilde incelemiştir.⁴³ Diğer eser ise Kâzım Molla'ya ait *et-Te'sîl ve't-tecdîd fî'l-medreseti'l-Hilleti'l-fikhiyye* isimli çalışmadır. Bu çalışmanın diğerlerinden farkı, medresenin genel kabul gören dönemlendirmeler üzerinden değil temayüz ettiği bazı konu başlıkları ile ele alınmasıdır. Çalışmada Hille medresesi ile Şîî geleneğe eklenen akıl, ictihad gibi meseleler öne çıkarılarak ulemânın Şîî geleneğe katkıları açısından konuya yaklaşmıştır.⁴⁴ Son olarak Yûsuf eş-Şemmerî'nin hicrî 9. yy.'da Hille'nin ilmî hayatına odaklandığı eseri *el-Hayâtü'l-fikriyye fî'l-Hille: Hilâli'l-karni't-tâsi' el-hicrî* dir.⁴⁵ Eser özellikle hicrî 9. asrı konu edinmekle birlikte bu yüzyıla kadar Hille medresesi ve ulemâsı hakkında verdiği bilgiler bakımından faydalanan kaynaklardan biri olmuştur.

Çalışmada en çok başvurulmuş kaynak gruplarından birini Muhakkık el-Hillî hakkında bilgi veren eserler oluşturmıştır. Müellif hakkında başvurulmuş Şîî tabakat ve genel biyografi eserlerinden bazıları, *Ricâlü İbn Dâvûd*,⁴⁶ *Emelü'l-âmil*,⁴⁷ *Lü'lü'etü'l-bahreyn*,⁴⁸ *Ravzâtü'l-cennât*,⁴⁹ *el-Künâ ve'l-elkâb*,⁵⁰ *A'yânü's-Şîa*,⁵¹ *ez-Zerî'a ilâ*

⁴² Abdürrızâ el-Avd, *el-Havzatü'l-ilmîyye fî'l-Hille neş'etühâ ve inkimâşühâ el-esbâb ve'n-netâic* (Hille: Dâru'l-Fürât li's-Sekâfeti ve'l-İ'lâm, 2013).

⁴³ Haydar Seyyid Mûsâ el-Hüseyn, *Medresetü'l-Hille ve terâcimü 'ulemâ'ihâ mine'n-nüşû'i ile'l-kimme* (Kerbela: Merkezü Tûrâsi'l-Hille, 2017).

⁴⁴ Cabbâr Kâzım Molla, *et-Te'sîl ve't-tecdîd fî'l-medreseti'l-Hilleti'l-fikhiyye* (Hille: Merkezü Tûrâsi'l-Hille, 2017).

⁴⁵ Yûsuf eş-Şemmerî, *el-Hayâtü'l-fikriyye fî'l-Hille: Hilâli'l-karni't-tâsi' el-hicrî* (Necf: Dâru't-Tûrâs, 1434).

⁴⁶ Takiyyüddin Hasan b. Ali İbn Dâvûd el-Hillî, *Ricâlü İbn Dâvûd*, nşr. Muhammed Sâdık Âl-i Bahrululûm (Necf: Menşûrâtü Matbaatü'l-Haydariyye, 1972).

⁴⁷ Muhammed b. Hasan Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil* (Kum: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1962).

⁴⁸ Yûsuf b. Ahmed el-Bahrânî, *Lü'lü'etü'l-bahreyn fî'l-icâzâti ve terâcimi ricâli'l-hadîs* (Beyrut: Mektebetü Fahravî, 2008).

⁴⁹ Muhammed Bâkır b. Zeynelâbidîn b. Ca'fer el-Mûsevî el-Hansârî, *Ravzâtü'l-cennât fî ahvâli'l-ulemâ ve's-sâdât*, nşr. Esedullah İsmailiyyân (Tahran: Mektebetü İsmailiyyân, 1363).

⁵⁰ Abbas el-Kummî, *el-Künâ ve'l-elkâb*, 5. Baskı (Tahran: Mektebetü's-Sadr, 1368).

⁵¹ Muhsin el-Emîn, *A'yânü's-Şîa* (Beyrut: Dâru't-Teârûf li'l-Matbûât, 1983).

tesânîfi’ş-Şîa,⁵² *Tabakâtü a ‘lâmî*’ş-Şîa⁵³ ve *el-A ‘lâm*⁵⁴ şeklinde sıralanabilir. Bu eserler haricinde Muhakkık el-Hillî’nin eserlerini neşretmiş bazı isimlerin müellif hakkında bilgi veren mukaddimelerinden de faydalanılmıştır.⁵⁵

Türkiye’de modern dönem literatüre baktığımızda müstakil bir tez çalışması dışında konuya değinen az sayıda eser mevcut olduğu görülür. Aynı zamanda bizi bu konuyu seçmeye sevk eden sebeplerden biri olarak Türkçe literatürdeki bu eksiklik, Mazlum Uyar ve Hanifi Şahin’in çalışmalarıyla karşılanmaya çalışılmıştır. Örneğin Hille ve Muhakkık el-Hillî’ye dair bilgiler Mazlum Uyar’ın *İmâmiyye Şîası ’nda Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik* isimli eserinde oldukça kısa bir şekilde; *Şîi Ulemânın Otoritesinin Temelleri* isimli kitabında ise ayrı alt başlıklarla yer almaktadır.⁵⁶ Hanifi Şahin de İlhanlılar dönemi Şîiliğini incelediği ve aynı zamanda doktora çalışması olan *İlhanlılar Döneminde Şîilik* başlıklı eserinde “İlhanlılar ve Hille Ekolü” ve “Muhakkık el-Hillî” şeklindeki iki ayrı başlığa yer vermektedir.⁵⁷ Bu eserler dışında yine Uyar’ın *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*’nde “Hillî, Muhakkık” başlıklı maddesi bulunmaktadır.⁵⁸ Ayrıca çalışmamız henüz devam ederken Hanifi Şahin danışmanlığında “Muhakkık Hillî’ye Göre İmâmet Doktrini” başlıklı bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Çalışma Muhakkık el-Hillî’nin biyografisi ve özellikle imâmet doktrini hakkındaki görüşlerine yoğunlaşmıştır. Bunun yanı sıra el-Hillî’nin nübüvvet inancı hakkındaki görüşlerine de değinilmiştir.⁵⁹

⁵² Muhammed Muhsin Âgâ Büzürg-i Tahrânî, *ez-Zerî’a ilâ tesânîfi*’ş-Şîa (Beyrut: Dâru’l-Edvâ, 1983).

⁵³ Muhammed Muhsin Âgâ Büzürg-i Tahrânî, *Tabakâtü a ‘lâmî*’ş-Şîa (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâs el-Arabî, 2009).

⁵⁴ Hayreddin ez-Ziriklî, *el-A ‘lâm: Kamûsu terâcim li-eşheri’r-ricâl ve’n-nisâ mine’l-‘Arab ve’l-müsta’rebîn ve’l-mütesrikîn* (Beyrut: Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, 2002).

⁵⁵ Nâsır Mekârim eş-Şîrâzî, “Hayâtü’l-mü’ellif ve âsâruhu”, *el-Mu’teber fî şerhi’l-Muhtasar*, mlf. Ebü’l-Kâsım Necmüddîn Ca’fer b. Hasan el-Muhakkık el-Hillî (Kum: Müessesetü Seyyid Şühedâ); Rızâ el-Üstâdî, “Hayâtü’l-Muhakkık el-Hillî”, *el-Meslek fî usûli’d-dîn ve er-Risâletü’l-Mâti’iyye*, mlf. Muhakkık el-Hillî (Meşhed: Mecmau’l-Buhûsi’l-İslâmiyye, 1414), 5-18; a.mlf., “Hayâtü’l-Muhakkık el-Hillî”, *Resâ’ilü’l-Muhakkık el-Hillî* (Kum: Müessesetü Bustân Kitâb, 2011), 7-19.

⁵⁶ Bk. Uyar, *İmâmiyye Şîasında Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik*, 124-127; a.mlf., *Şîi Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2004), 67-80.

⁵⁷ Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şîilik*, 258-270.

⁵⁸ Mazlum Uyar, “Hillî, Muhakkık”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/39-41.

⁵⁹ Fatma Soylu, *Muhakkık el-Hillî’ye Göre İmâmet Doktrini* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

Türkçe dışındaki literatürde ise Muhakkık el-Hillî hakkında yapılan çalışmalarda az sayıda müellif öne çıkmaktadır. Bu isimlerden ilki, müellifin aynı zamanda risaleleri ve kelâm eserleri başta olmak üzere İran’da birçok önemli telifatı neşreden Ayetullah Rızâ el-Üstâdî’dir. Muhakkık el-Hillî’nin risaleleri için el-Üstâdî’nin *Resâ’ilü’l-Muhakkık el-Hillî* adlı neşrinden istifade edilmiştir.⁶⁰ Diğer müellif, Şîî gelenek açısından da mühim bir isim olan Muhammed Mehdî el-Âsafî’dir. Onun, Şeyh Tûsî’nin *en-Nihâye*’si ile Muhakkık el-Hillî’nin ona yazdığı hâşiye olan *Nüketü’n-Nihâye* isimli eseri birlikte neşrettiği çalışmasının mukaddimesinden faydalanılmıştır.⁶¹ Diğer iki müellif ise biri Farsça diğeri Arapça kaleme aldıkları eserleri ile Muhakkık el-Hillî hakkında müstakil olarak eser telif eden az sayıdaki isimdendir. Şîî ulemâdan bazı isimlerin siyasî düşünceleri hakkında İran’da hazırlanan kitap serisinin bir parçası olarak Rûhullah Şerîatî tarafından kaleme alınan *Endîşe-i Siyâsî-i Muhakkık Hillî* isimli eserin Mûsâ Zâhir tercümesinden istifade edilmiştir. Müellif, Muhakkık el-Hillî’nin eserlerinden yola çıkarak başta imâmet düşüncesi olmak üzere iktisadî ve siyasî bağlamda ele alınabilecek görüşlerini incelemiştir.⁶² Son eser ise Recâ Muhammed Cevâd Habîb’in yüksek lisans tezi olarak hazırladığı *el-Muhakkık el-Hillî ve ârâ’ühü’l-fıkhiyye* isimli çalışmasıdır. Çalışmada Muhakkık el-Hillî’nin fikhî görüşlerine yer verilmekle birlikte bunların daha çok fûrû-i fıkıh bağlamında ele alındığı ve fetvalarına ağırlık verildiği görülmektedir.⁶³ İngilizce literatürde müstakil olarak Muhakkık el-Hillî’nin görüşlerini ele alan bir çalışmaya rastlanmamıştır. Etan Kohlberg’in ansiklopedi maddesi⁶⁴ dışında elbette Usûlî düşüncüyü konu edinen çalışmalarda el-Hillî ve bazı görüşlerine değinildiği görülmektedir.

⁶⁰ Ebü’l-Kâsım Necmüddîn Ca’fer b. Hasan el-Muhakkık el-Hillî, *Resâ’ilü’l-Muhakkık el-Hillî*, nşr. Rızâ el-Üstâdî (Kum: Müessesetü Bustân Kitâb, 2011).

⁶¹ Âsafî, “Hayâtü’l-Muhakkık el-Hillî”, 1/84-171. Müellif bu mukaddimesini ayrı bir eser halinde neşretmiştir. Ancak her iki metnin birebir aynı olması sebebiyle çalışmamızda *en-Nihâye ve nüketühâ* isimli eserin mukaddimesi esas alınmıştır. Bk. Muhammed Mehdî el-Âsafî, *el-Muhakkık el-Hillî* (el-Merkezü’l-Âli li’l-Ulûmi ve’s-Sekâfeti’l-İslâmiyye, 2009).

⁶² Rûhullah Şerîatî, *Âfâkü’l-fikri’s-siyâsî ‘inde el-Muhakkık el-Hillî*, çev. Mûsâ Zâhir (Kum: Müessesetü Dâireti Meârifî’l-Fıkhi’l-İslâmî, 2007).

⁶³ Recâ Muhammed Cevâd Habîb, *el-Muhakkık el-Hillî ve ârâ’ühü’l-fıkhiyye* (Necef: Merkezü İbn İdrîs el-Hillî li’t-Tenmiyeti’l-Fıkhiyye ve’s-Sekâfiyye, 2010).

⁶⁴ Etan Kohlberg, “Helli, Najm-Al-Din Abu’l-Qâsem Ja’far”, *Encyclopaedia Iranica*, ed. Ehsan Yarshater (New York: Encyclopaedia Iranica Foundation, 2004), 12-2/169-170.

Muhakkık el-Hillî'nin görüşlerini incelemek için başvurduğumuz kendi eserleri ise ana kaynaklarımızı teşkil etmektedir. Bu telifata el-Hillî'nin hayatı ve ilmî şahsiyeti anlatılırken yer verileceği için burada ayrıca bilgi verilmeyecektir. Bununla birlikte görüşleri hususunda büyük ölçüde, en çok öne çıkan eserleri olarak fıkıhta *Şerâ'i'ü'l-İslâm fî mesâ'ili'l-helâl ve'l-harâm, en-Nâfi' fî muhtasari's-Şerâ'i'* ve *el-Mu'teber fî şerhi'l-Muhtasar*; fıkıh usûlünde *Me'âricü'l-usûl*; kelâmıda *el-Meslek fî usûli'd-dîn ve Risâletü'l-Mâti'yye*'ye başvurulmuştur. Ek olarak onun geleneğe katkılarını daha iyi ortaya koyabilmek için Usûlî geleneğin kendisinden önceki temsilcilerinden Şeyh Müfid, Şerîf el-Murtazâ, Şeyh Tûsî başta olmak üzere öne çıkan ulemânın eserlerinden de faydalanılmıştır. Hille medresesinden ise Muhakkık el-Hillî'nin devraldığı ilmî mirasın öncülerinden biri olarak İbn İdrîs el-Hillî⁶⁵ ve Muhakkık'ın görüşlerini kemale erdiren takipçisi olarak Allâme el-Hillî⁶⁶ ile ilgili literatür de kaynaklarımıza dahil edilmiştir.

Çalışmanın Yöntemi

Bir bilim dalı olarak İslam Mezhepleri Tarihi'nin de araştırma usûlü ve buna dair bazı problem alanları vardır. Çalışmada kullanılacak kaynakların seçimi, araştırmacının üslûbu, kullanılan kavramların çerçevesinin çizilmesi, tarihî vakaların incelenmesi gibi konuların her birinde araştırmacının benimsemesi gereken bazı ilkeler vardır. Bu yöntemlerin amacı, bu sahadaki çalışmalarda ortaya çıkabilecek bazı problemlere engel olmak yahut bunları en aza indirmek, dolayısıyla varılan neticenin güvenilirliğini arttırmaktır. Aksi taktirde Büyükkara'nın da işaret ettiği gibi tarihî olayların tek bir nedene indirgenmesi, tarafgir bir dil, mezhebî taassub ile bilgileri çarpıtma, gerçek ve

⁶⁵ İbn İdrîs el-Hillî hakkında ülkemizde yapılmış müstakil bir çalışma bulunmamaktadır. Arapça literatürde yapılmış bazı çalışmalar için bk. Ali Himmet Benârî, *İbn İdrîs el-Hillî râidü medreseti'n-nakdi fî'l-fikhi'l-İslâmî*, trc. Haydar Hubbullah (Beyrut: Mektebü Gâdir, 2005); a.mlf, *İbn İdrîs el-Hillî ve devruhu fî isrâi'l-hareketi'l-fikhiyye* (Merkezü İbn İdrîs el-Hillî li'd-Dirâsâti'l-Fikhiyye, 2009).

⁶⁶ Türkiye'de Allâme el-Hillî ile ilgili hazırlanmış çalışmalar onun dinî ve siyasî görüşleri, imâmet düşüncesi, nikah akdi hakkındaki fetvaları ve İbn Teymiyye ile bazı açılardan karşılaştırılması etrafındadır. Bk. Adem Arıkan, *İbnu'l-Mutahhar el-Hillî'nin "Keşfü'l-murâd fî şerhi Tecridi'l-İ'tikâd" Adlı Eserine Göre Dinî ve Siyasî Görüşleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004); Vahid Taghiyev, *İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin İmâmet Düşüncesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007); Adnan Gedikoğlu, *Kur'an Ayetleri Bağlamında İbnü'l-Mutahhar el-Hillî ve İbn Teymiyye'ye Göre İmâmet Anlayışı* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008); Kahraman Erdoğan, *Mesalib Bağlamında Ehl-i Sünnet ve Şâ'a'da İlk Üç Halife (İbn Teymiyye ve İbnu'l-Mutahhar el-Hillî Örneği)* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012); Vüsale Guliyeva, *Câferî Fıkhiında Nikâh Hukuku* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013).

yalan haberi ayırt edememe, kavramları yanlış kapsamda kullanma gibi sorunların ortaya çıkması kaçınılmazdır.⁶⁷

Çalışmamız Muhakkık el-Hillî'nin Usûlî geleneğe katkısını konu edindiği için, Watt'ın ilk dönem İslam düşüncesi araştırmacılarına tavsiye ettiği bir husus olarak belli olaylar ve kişiler üzerinde yoğunlaşma prensibinin,⁶⁸ bu çalışma özelinde de anlam ifade ettiği söylenebilir. Muhakkık el-Hillî dönemi, İmâmiyye'nin büyük ölçüde temel fikirlerinin sistemleşmiş olduğu bir döneme tekabül etmektedir. Ancak bununla birlikte mezhep içerisinde, özellikle de fıkıh alanında bazı kavramların halen değişim ve dönüşüm geçirmekte olduğu da görülmektedir. Nitekim okuyucu, ilgili başlıklar altında fıkıh usûlî terimlerinin dönüşümünün ve yeni bazı usûller benimsenmesinin Muhakkık el-Hillî döneminde de halen devam ettiğini rahatlıkla görecektir. Dolayısıyla bazı hususlar açısından teşekkülün tamamlanmadığı bu dönem için kişiler üzerine yoğunlaşma prensibinin benimsenebileceğini söylemek mümkündür.

Araştırmacının benimsemesi gereken bakış açısı ve dil, çalışmanın seyrine yön veren bir başka husustur. Aynı zamanda bu bilimin gayelerinden biri olan, mensuplar arasındaki tarafgirliği ve taassubu ortadan kaldırma amacı⁶⁹ doğrultusunda, çalışmamızda betimleyicilik ilkesi⁷⁰ benimsenerek deskriptif bir dil kullanılmaya dikkat edilmiştir. Konular ortaya konurken daha çok dönemin resmi çizilmeye çalışılmış ve el-Hillî'nin görüşleri hususunda tasvirî bir dil benimsenmeye özen gösterilmiştir. Saldırgan ve taraflı bir üslûp ile kendi mezhebini savunma ve karşı mezhebi reddetme amacıyla mezhepleri tanımladığı belirtilen⁷¹ bazı eserlerin tanımları ve yargılarından uzak durulmaya çalışılmıştır.

Çalışmada ehemmiyet gösterilen bir başka husus başvuru kaynakların belirlenmesi ve literatürün sınırlarının çizilmesinde izlenen yöntemdir. Bu hususta da genel olarak Tarih

⁶⁷ Mehmet Ali Büyükkara, “Bir Bilim Dalı Olarak İslâm Mezhepleri ile İlgili Metodolojik Problemler”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl Mes'elesi I* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 460, 462, 468.

⁶⁸ W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fırlı, 3. Baskı (Ankara: Sarkaç Yayınları, 2010), 6.

⁶⁹ Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), 39.

⁷⁰ Kutlu, “İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, 434.

⁷¹ Ethem Ruhi Fırlı, “İslâm Mezhepleri Tarihi Araştırmalarında Karşılaşılan Bazı Problemler”, *Uluslararası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereler* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1985), 371.

özellikle de İslam Mezhepleri Tarihi araştırmacılarının dikkat etmesi gereken noktalar göz önünde bulundurularak kaynak seçimi yapılmıştır. Nitekim konu itibarıyla tarihî vakıalara da yer verildiği için tarih metodolojisi bu alan için de geçerlidir.⁷² Öncelikle çalışmanın konu başlıkları belirlenip bu başlıklar hakkında literatürde yer alan tartışma sahaları tespit edilmiş, daha sonra okuyucuya bu hususların aktarılmasını sağlayacak nitelikte kaynaklar esas alınmıştır. Konuların öncelikle mezhebin kendi kaynakları üzerinden işlenmesine özen gösterilmiştir. Bu sebeple araştırmamızın ağırlıklı olarak İmâmiyye müntesibi müelliflerce kaleme alınmış eserlere dayandığı rahatlıkla görülebilir. Ancak İslam Mezhepler Tarihi araştırmalarında araştırmacıların karşılaştığı en önemli zorluklardan birinin de bu konuda olduğu belirtilmelidir. Bir mezhep hakkında literatürde yer alan bilgilerin mezhebi gerçekten yansıtıp yansıtmadığını anlayabilmek ve bu bilgileri veren kaynakların hangisinin kullanılıp hangilerinin kaynaklar arasından çıkarılması gerektiğine karar vermek, araştırmacı açısından bir problem alanını teşkil eder. Bu sebeple çalışmamızda önceliği mezhep mensuplarının eserlerine vermekle birlikte bu bilgilerin mezhep taassubu ile kaleme alınmış olabileceği ihtimali de göz önünde bulundurulmuş ve literatürde konuyla ilgili tasvirî şekilde kaleme alınmış akademik eserler de araştırmamıza eklenmiştir. Bu şekilde okuyucuya o mezhebin kendi kaynakları ile, literatürde konuyla ilgili var olan diğer bilgi ve tartışmaları karşılaştırma imkânı tanınması amaçlanmıştır.

Çalışma, tarihsel açıdan oldukça uzak bir tarih aralığını incelediğinden dolayı kullanılan kavramlar hususunda anakronizmden kaçınılmaya çalışılmıştır. Örneğin Hille medresesinin tarihçesi ele alınırken kullanılan *medrese* kavramının o dönemde ne ifade ettiğine ilişkin bazı sorgulamalara yer verilerek konu işlenmiştir. Aksi taktirde günümüzdeki medrese kavramının geldiği karşılık ile hicrî yedinci yüzyılda ifade ettiği anlam eşitlenecek ve dilsel anakronizme⁷³ düşülecektir. Benzer şekilde Muhakkık el-Hillî'nin bir konuya dair fikirleri işlenirken o konuya ait kavramların tarihsel süreçte geçirdiği anlam değişikliklerine dikkat çekilmeye çalışılmıştır. Bu şekilde okuyucunun bu kavramların tarihî bağlamını ve geçirdiği süreçleri göz önünde bulundurması

⁷² Büyükkara, “Bir Bilim Dalı Olarak İslâm Mezhepleri ile İlgili Metodolojik Problemler”, 442.

⁷³ Güney Çeğin, “Tarih Araştırmalarında Yaklaşım Problemleri ve Etik-Tarihyazını Sahasında Anakronizm Meselesi”, *Tarih Bilimi ve Metodolojisi*, ed. Mehmet Yaşar Ertaş (İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık, 2019), 205.

amaçlanmıştır. Nitekim kavramların sınırlarının, bulundukları yüzyıla yahut bağlama göre daha dar veya geniş bir alana işaret etmesi mümkündür.

Son olarak çalışmada zikredilen müellif, eser ve kavramların yazım metodunda dikkat edilen bazı hususlara değinmek yerinde olacaktır. Müellif ve tarihî şahsiyetlerin ilk zikredildikleri yerde ölüm tarihleri verilmiş, çalışmanın diğer kısımlarında bu tarihler zikredilmemiştir. Tarihlendirmede ilk olarak hicrî daha sonra miladî takvim kullanılmış, miladî 1900 senesinden sonraki tarihlerin yazımında yalnızca miladî tarihler zikredilmiştir. Bazı kelime ve kavramların ilk geçtikleri yerde -şayet gerekli görülmüş ise- dipnot vasıtasıyla kısa birer açıklamaya yer verilmiştir. Eser isimlerinde transkripsiyon alfabesi kullanılmamıştır. Çalışmada geçen ıstılâhî kavramlar, müellif ve eser isimlerinin yazımında Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nin benimsediği kullanım referans alınmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM: HILLE MEDRESESİ VE MUHAKKİK EL-HİLLÎ

Şüphesiz bir alimin fikirleri, yaşadığı dönemin siyasî, sosyal ve iktisadî şartlarından ayrı düşünülemez. Bu sebeple birinci bölüm Muhakkık el-Hillî'nin görüşlerinin oluşmasına zemin hazırlayan Hille şehri ve Hille medresesine ve ayrıca Muhakkık el-Hillî'nin biyografisine tahsis edilmiştir. Bu bölümde öncelikle çocukluğunu, gençliğini ve hocalık yıllarını geçirdiği Hille şehrinin çeşitli açılardan tarihine değinilecek; daha sonra yaşadığı dönemde liderlik ettiği, dönemin öne çıkan Şîf-Usûlî medrese merkezi olarak Hille medresesinin oluşum ve teşekkül dönemlerine, önemli alimlerine ve medresenin Usûlî geleneğe katkılarına bakılacaktır. Bölümün üçüncü başlığında ise Muhakkık el-Hillî'nin hayatı ve ilmî şahsiyetine yer verilecek, hocaları, öğrencileri ve eserleri tanıtılacaktır.

1.1. Tarihte Hille

Hille kelimesi “bir topluluğun yerleşim yeri” anlamına gelmektedir ve bir kişiye, gruba veya bir devlete nisbetle kullanılabilmektedir.⁷⁴ Mâverâünnehir’de kelimenin bu anlamıyla kullanılan dört yerleşim yerinden biri olan⁷⁵ “Hilletü Benî Mezyed” ise kurucu aileye nisbetle bu isimle anılmaktadır. Şehir, “el-Hilletü’s-seyfiyye”,⁷⁶ “el-Hilletü’l-Mezyedîyye”,⁷⁷ “el-Hilletü’l-feyhâ”⁷⁸ ve Babîl yakınlarında olması sebebiyle “Zevratü Babîl” adları ile de meşhurdur.⁷⁹ Kaynaklarda kuruluşu hicrî 5. yy.’ın sonları şeklinde belirtilen şehir, Bağdat’ın yaklaşık 100 km güneybatısında, Kûfe’nin 64 km kuzeydoğusunda, Fırat’ın batı yakasında, Kûfe ve Bağdat arasında, Şîllerce önem verilen Kerbelâ, Necef ve Kâzîmiye gibi merkezlerin oldukça yakınında ve Babîl kalıntıları

⁷⁴ Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 11/164.

⁷⁵ Diğer yerleşim birimleri Hilletü Beni Dübeys, Hilletü Benî Kîle ve Hilletü Benî Merâk’tır. Bk. Muhammed Hâcî Takî, “Coğrafiya-yi Târih-i Hille Bester Şükûfâ-yi Medrese-i Hille der Devre-i İlhanî”, *Târih-i İrân* 60/5 (2009), 40.

⁷⁶ Hilletü’s-seyfiyye ismi Esbağ b. Nebâte’den naklen aktarılan bir rivayette geçmektedir. Bu rivayete göre Hz. Ali Sıffîn’e giderken Hille’nin ileride kurulacağı yerde durmuş ve parmağıyla Babîl ile tepenin arasını işaret ederek, “Burada el-Hilletü’s-seyfiyye denilen bir şehir kurulacak. Onu Benî Esed’den bir adam kuracak. Orada öyle hayırlı bir halk çıkacak ki içlerinden biri Allah’a yemin etse onun yemini yerine gelir.” demiştir. Bk. Muhammed Bâkır b. Muhammed Ali el-Meclisî, *Bihâru'l-envâri'l-câmi'a li-düleri ahhârî'l-e'immeti'l-ethar* (Beyrut: Müessesetü'l-Vefâ, 1983), 57/223.

⁷⁷ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/263.

⁷⁸ Hille temiz ve güzel havası, mutedil iklimi sebebiyle bu sıfatı almıştır. Bk. Hüseyin, *Medresetü'l-Hille ve terâcimü 'ulemâihâ*, 19.

⁷⁹ Nâcî, *el-İmâretü'l-Mezyedîyye*, 303; Abûd, *Medînetü'l-Hille münzü te'sîsihâ*, 7.

üzerinde kuruludur.⁸⁰ Hille, kadim topluluklardan Bâbilliler, Nabatîler, Keldânîler ve Sümerler'i ağırlamış olması⁸¹ bakımından da tarih boyunca hem doğulu hem batılı tarihçiler ve seyyahlarca teveccüh gösterilen ve akademik çalışmalara konu edilen bir şehir olmuştur. Bu bölümde, takip eden iki başlık altında Hille'nin siyasî ve sosyal yaşantısını görmek için kısa bir tarihçesi ortaya konulacak; Hille'yi farklı zamanlarda ziyaret etmiş seyyahların ifadelerine ve Şîî bir şehir olarak tanıtılan Hille'de Şîîliğin mahiyetine değinilecektir. Bu başlıklar Muhakkık el-Hillî öncesi dönemle sınırlandırılmış olup Muhakkık el-Hillî sonrasına bazı atıflarla kısaca yer verilecektir.

1.1.1. Hille'de Siyasî Hayat

Hille şehrini kuran Benî Mezyed ailesinin siyasî olarak bu bölgedeki varlığı, Senâüddeve Ebü'l-Hasan Ali b. Mezyed'in (ö. 408/1018) Büveyhî veziri Ebû Muhammed el-Mühellebî (ö. 352/963) tarafından, Câmîayn'ın da içinde bulunduğu bölgede güvenliği sağlaması amacıyla 387/997 yılında emir olarak atanması ile başlatılmaktadır. Ancak Arap yarımadası kökenli Benî Esed kabilesinden olan bu ailenin⁸² Kûfe yakınlarına yerleşmelerine dair bilgiler hicrî 3. yüzyılı işaret etmektedir. Bu tarihten itibaren siyasî yönden güçlenmeye başlayan aile, 4. yüzyılın başlarında Hamdânîlerle birlik olacak güce ulaşmıştır.⁸³ Bu yüzyılın sonlarına doğru ise Nîl, Fellûce ve Câmîayn'ı kapsayan bölgede söz sahibi olmuştur. Aile bu süreçle birlikte, 558/1163 yılına kadar Bâbil, Sûrâ, Kasru İbn Hübeyre, Nîl, Câmîayn ve Hille'de hüküm süren Mezyedîler hanedanını temsil etmiştir.⁸⁴

Hille'nin kuruluşu hakkında literatürde bazı tartışmalar mevcuttur. Konu hakkında kabul gören görüş şehrin Mezyedî emiri Seyfüddevle Sadaka b. Mansûr b. Dübeyş el-Mezyedî el-Esedî (ö. 501/1108) tarafından 495/1102'de kurulmuş olduğudur.⁸⁵ Ancak bazı

⁸⁰ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/491; R. W. Rogers, *A History of Babylonia and Assyria* (New York: Eaton & Mains, 1910), 1/87, 100; Hâdî Ahmed Kemâlüddin, *Fukahâ'ü'l-feyhâ ve tetavvuru'l-hareketi'l-fikriyye fi'l-Hille* (Bağdat: Matbaatü'l-Meârif, 1962), 1/13.

⁸¹ Hillî, *Târîhu'l-Hille*, 1/2.

⁸² Stanley Lane-Pooley, *The Mohammadan Dynasties* (Hertford: Archibald Constable and Company, 1893), 119.

⁸³ Nâcî, *el-İmâretü'l-Mezyediyye*, 45, 88.

⁸⁴ Mezyedîler hakkında bilgi için bk. Abdülkerîm Özeydî, "Mezyedîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/550-551; Abdülcebbâr Nâcî, *el-İmâretü'l-Mezyediyye el-Esedîyye fi'l-Hille* (Kum: Neşr-i Müverrih, 2010).

⁸⁵ Ahmed Pâketçî, "Hille", *Dâiretü'l-Maârif-i Büzürg-i İslâmî* (Tahran: Merkez-i Dâiretü'l-Maârif-i Büzürg-i İslâmî, 2016), 21/310.

kaynaklar Hille'nin 495/1102'den önce kurulduğu üzerinde durmaktadır. Örneğin İlhanlılar Dönemi'nde yaşamış tarihçi Hamdullah el-Müstevfî, Hille'nin 436/1044 yılında kurulduğunu belirtmiştir.⁸⁶ Bu ve benzeri rivayetlerde gördüğü çelişkileri dile getiren Makdisi, bu örnekleri arttırarak İbn Havkal (ö. 367/977), İbnü'l-Cevzî, Yâkût el-Hamevî ve İbnü'l-Esîr'in eserlerinde kullanmış oldukları bazı ifadelerin⁸⁷ Hille'nin 495/1102 tarihinden önce de var olduğunu ima ettiğini vurgulamıştır. Konuyla ilgili rivayetleri inceleyip Hille'nin kurulduğu bölgenin yakınındaki Câmiayn'ın⁸⁸ esasen mamur bir bölge olduğunu, Hille'nin ise Mezyedîler'in sabit bir merkezi olarak 495/1102 senesinden önce özellikle de 420-442/1029-1050 yılları arasında kurulduğunu, 495/1102 senesinde Sadaka b. Mezyed'in yaptığı şeyin daha önce kurulan bir şehrin restorasyonundan ibaret olduğunu belirtmiştir.⁸⁹ Günümüz Hille araştırmacılarından da bu görüşü destekleyenler bulunmaktadır.⁹⁰

Şehir hakkındaki bu tartışma ve karmaşanın bazı tarihçi ve coğrafyacıların kullandıkları kavram ve kelimelerden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Hille'nin kelime anlamı “bir topluluğun yaşadığı, yurt edindiği yer” olduğu için bu bölgede yaşayanlardan “Hilletü benî fülân” şeklinde bahsedilebileceğini belirten Nâcî, muhtemelen Câmiayn yakınlarında Nîl bölgesinde Mezyedîler'in mukim olması sebebiyle buraya da “Hilletü Benî Mezyed” dendiğini ve Sadaka b. Mezyed'den önce bölgenin bu isimle anılmasının karışıklığa yol açmış olabileceğini belirtmektedir.⁹¹ Şehrin kuruluşu hakkında, Seyfüddevle'nin sık ağaçlık bir alan olan Hille topraklarını 493/1099 yılında imar ettiği daha sonra kendisinin de gelip yerleştiği ve şehrin mimarisini yeni binalarla peyderpey

⁸⁶ Müstevfî, *The Geographical Part of the Nuzhat-al-qulub*, 47. Lassner bu görüşün hatalı olduğunu belirtmektedir. Bk. Jacob Lassner, “al-Hilla”, *The Encyclopaedia of Islam: New Edition*, ed. B. Lewis vd. (Leiden: E. J. Brill, 1971), 3/389.

⁸⁷ Örneğin İbnü'l-Cevzî *el-Muntazam*'ında Sadaka b. Mezyed'in Hille'deki faaliyetini anlatırken “ammera” fiilini kullanmasına dikkat çekerek bunun daha önce inşa edilmiş bir şehri onarmak anlamında kullanıldığını savunmaktadır. Bk. İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 17-18/76.

⁸⁸ Câmiayn, Hille'nin kurulmuş olduğu bölge olup Hille kurulmadan önce Emevîler döneminde de hacıların uğrak yeridir ve Abbâsîler döneminde Karmatîlerle savaşa tanık olmuştur. Hille öncesi Câmiayn hakkında bilgi için bk. Fâris Selîm Heyâvî - Mîsâk Ubey's Hüseyin, “Medînetü'l-Câmi'ayn hattâ 'âmi 495/1102 dirâseten târîhiyyeten”, *Mecelletü Merkezi Bâbil li'd-Dirâsâti'l-İnsâniyye* 6/2 (2016), 247-250.

⁸⁹ Makdisi, “Notes on Hilla and the Mazyadids in Medieval Islam”, 258-259.

⁹⁰ Takî, “Coğrâfyâ-yi Târih-i Hille”, 51.

⁹¹ Nâcî, *el-İmâretü'l-Mezyedîyye*, 301-302. Ayrıca George Makdisi'nin iddialarına bir değerlendirme ve cevap mahiyetinde bir makale için bk. Hıdır Câsim ed-Dûrî, “Nazarât havle mülâhazâti'd-Doktor Corc Makdisî 'ani'l-Hille ve Benî Mezyed”, *Âdâbü'r-Râfideyn* 5 (1974), 177-189.

oluşturduğu şeklinde bir rivayet de zikredilmektedir.⁹² Seyfûddeve'nin neden bu bölgeyi seçtiğine ilişkin ilgi çekici bir rivayet ise onun Selçuklu sultanı Berkıyaruk (ö. 498/1104) ile sorunlu bir ilişkisinin olduğu, sultana olan borcundan ötürü uyarı aldığı ve nihayetinde Selçukluların iç karışıklıklarından istifadeyle, Câmıayn bölgesine gelerek burada çalılık ve sık ağaçlı bir bölge olan Hille'yi özellikle tercih ettiği şeklindedir. Bu görüş isyancı veya kaçak gruplar için o dönemde genellikle bu şekildeki bölgelerin tercih edilmesi gerekçesiyle bazılarınca isabetli bulunmuştur.⁹³ Ancak kanaatimizce Hille gibi her bakımdan olumlu özellikleri bulunan bir konumun böylesi bir sebepten tercih edilmiş olamayacağı açıktır. Bu rivayetler çoğaltılabileceği gibi ilgili tartışmaların bu kadarıyla iktifa etmek yeterli olacaktır. Rivayetlerin işaret ettiği ortak bir sonuç olarak Câmıayn bölgesinin Hille öncesinde mamur bir bölge olduğu ve Sadaka b. Mansûr'un Abbâsîlerin zayıflığı ve Selçukluların iç karışıklarını fırsata çevirerek buraya geldiği, Hille şehrini bu bölge içerisinde bir noktaya kurarak, 30 km uzaklıktaki Nîl bölgesinde mukim olan ailesini buraya taşıdığı söylenebilir.

Hille'yi diğer şehirlerden ayıran bir özellik, halifeye rağmen bir emir eliyle kurulmuş olmasıdır. Diğer şehirlerin kuruluşu halifenin emriyle olup başına vali atanması suretiyle gerçekleşirken, Hille şehri Abbâsîler döneminde Halife Mustazhir-Billah (ö. 512/1118) emriyle değil Sadaka b. Mansûr tarafından kurulmuştur. Bu özellik de onu diğer şehirlerden farklı kılmaktadır.⁹⁴ Bununla birlikte Mezyedîlerin Abbâsîlerle ilişkisi dostane olmuş, yine de merkeze bağlı kalmışlardır. Şehir kurulduktan kısa bir zaman sonra Seyfûddeve Sadaka b. Mansûr eliyle birçok bakımdan hareketli bir yer haline getirilmiştir. Mezyedî emirliğinin başkenti olmuş, Hille'ye bağlanan civar yerleşim yerleri de buradan yönetilmiştir.⁹⁵ Sadaka b. Mansûr bölgenin kabilelerini de kendisine

⁹² Şemmerî, *el-Hayâtü'l-fikriyye fi'l-Hille*, 7.

⁹³ Dûrî, "Nazarât havle mülâhazâti'd-Doktor Corc Makdisî 'ani'l-Hille ve Benî Mezyed", 188.

⁹⁴ Beydâ Hâdî, *el-Hilletü fi'l-'ahdi'l-Celâ'irî 738-835/1337-1431* (Hille: Merkezü Bâbil li'd-Dirâsâti'l-Hadâriyye ve't-Târîhiyye, ts), 9.

⁹⁵ Abdülsettâr Nasîf Câsim - Muhammed Zâyi Hasûn, "İdâretü'l-Hille fi'l-'asri'l-Abbâsî 495-656/1101-1258", *Mecelletü Merkezi Bâbil li'd-Dirâseti'l-İnsâniyye* 4/3 (2014), 272.

bağlamış ve düzenli bir ordu kurmak suretiyle askerî faaliyetlere de önem vermiştir.⁹⁶ Bu sayede kısa zamanda Vâsıt, Hîf, Basra ve Tikrit'i ele geçirmiştir.⁹⁷

Hille'nin coğrafi konumu, toprağının verimli oluşu, Fırat nehrinin yanına konumlanması gibi doğal avantajlarının yanı sıra kendisi de Şîî olan Sadaka b. Mansûr'un ilme ve alimlere önem vererek onlara imkânlar tanınması, öğrencilere destek vermesi, kütüphane kurması, şair ve fikir insanlarını sarayında toplaması gibi şahsî çabalarıyla da şehir gelişmiştir.⁹⁸ Bu dönemde onun sayesinde Hille'ye çevre şehirlerden ulemâ hareketliliği başlamış, Hille Bağdat'tan sonra Irak'ın ikinci büyük şehri hatta onunla rekabet edecek duruma gelmiştir.⁹⁹ Sadaka b. Mansûr yirmi bir yıllık emirliğinin ardından 501/1108 yılında Selçuklu hükümdarı Muhammed Tapar'la girdiği savaşta ölmüştür.¹⁰⁰ Onun vefatı sonrası Hille eski önemini ve parlaklığını bir müddet yitirmiş, Mezyedîlerin tarih sahnesinden çekilmesine dek çeşitli mücadelelere sahne olmuştur.¹⁰¹ Mezyedîlerden sonra Hille tamamen Abbasî yönetimine kalmıştır. Bu dönemde Hille'de ilmî faaliyetler de Abbâsîlerin çabalarıyla sürdürülmüştür.¹⁰² Abbasîler buradaki hâkimiyetlerini Arap ve Kürt kabilelerden¹⁰³ atadıkları valileri aracılığıyla devam ettirmişlerdir.¹⁰⁴

Abbâsîlerin son dönemlerinde, özellikle de Nâsır-Lidînillâh (ö. 622/1225) hâkimiyetinde, bölgede Şîîler açısından olumlu görülen bazı politikalardan bahsedilmektedir. Hartmann, Nâsır-Lidînillâh'ın haleflerinin aksine mezheplere eşit davranmaya çalıştığını, bu bağlamda Şîîlerce önemli bazı kabirlere olan teveccühü, Şîî tebaayı da sürece dahil etmesi ve bu suretle Şîî-Sünnî gerilimini azaltmasını onun başarıları olarak saymış ve Sünnî

⁹⁶ Hillî, *Târîhu'l-Hille*, 1/23.

⁹⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 9/64, 74-75, 90, 100-101.

⁹⁸ Hakîm, *Medresetü'l-Hille el-'ilmiyye*, 8.

⁹⁹ Takî, "Coğrâfyâ-yi Târîh-i Hille", 44.

¹⁰⁰ İmâdüddin el-Melikü'l-Müeyyed İsmâil b. Ali Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar fi ahbârî'l-beşer* (b.y.: Matbaatü'l-Hüseyniyyeti'l-Mısriyye, 1907), 2/222-223.

¹⁰¹ Nâcî, *el-İmâretü'l-Mezyedîyye*, 168-213.

¹⁰² Takî, "Coğrâfyâ-yi Târîh-i Hille", 49.

¹⁰³ Başta Benî Esed kabilesi olmak üzere Benî Hafâce, Benî Ukayl, Benî Akîl gibi Arap kabileleri ve Kürt kabilesi Câvân, bölgedeki siyasî ve sosyal hayatta önemli rol oynamışlardır. Bk. Hillî, *Târîhu'l-Hille*, 1/26. Özellikle Câvânîlerin adı Mezyedîlerle iş birliği yaparak Fatımîler adına faaliyet gösteren Besâsirî'ye yardım ettikleri ve onun Selçuklulara karşı Bağdat'ı ele geçirmesini sağladıkları şeklinde geçmektedir. Bu kabile Hille'nin kuruluşunda da etkin rol oynamıştır. Bk. Ferhân, *Târîhu havzâti'l-'ilmiyye*, 4/52-53.

¹⁰⁴ Câsim - Hasûn, "İdâretü'l-Hille fi'l-'asri'l-Abbâsî", 273.

müelliflerin bu sebeplerle onu Şîî olarak addettiklerini eklemiştir.¹⁰⁵ Nâsır-Lidînillâh'ın devlet kademesinde bir Şîî bürokrasi oluşturduğu görülmektedir. Örneğin bu dönemde hac emirliğine Hüsâmeddin İbn Firâs el-Hillî el-Câvânî, Hille nâzırı olarak Ebü'l-Ferec b. Haddâd el-Hillî, kâdîlkudâtlığa Ebü'l-Hasan Ali b. Süleyman el-Hillî, Fırat bölgesinin sadâret ve nakîpliğine ise Celâlüddin Ebi'l-Kâsım b. Zekî'yi getirmiştir.¹⁰⁶

Abbâsîler devrinin kapanması ile sonuçlanan Moğol istilasası ise Irak'ın diğer bazı şehirleri gibi Hille için de bir dönüm noktası olmuştur. Aynı zamanda Muhakkık el-Hillî'nin de şahidi olduğu bu sancılı dönemde yaşanan bazı gelişmeler Hille'nin sonraki yüzyıllardaki konumunu belirlemiştir. 656/1258 yılında Hülâgû'nün Bağdat'ı ele geçirmesi bölgedeki siyasî ortamı derinden etkilemiş, birçok kent yağmalanmış ve talan edilmiştir. Özellikle Bağdat'ın işgali sırasında yaşananlar bu topraklarda yaşayan gruplar açısından da zorlu bir süreci ifade etmiştir.¹⁰⁷ Bölgedeki gayri müslim gruplar hariç tutulduğunda,¹⁰⁸ hem Sünnî hem de Şîîler bu işgalden etkilenmiştir.¹⁰⁹ Ancak Şîîler Hülâgû'nün Şîî tebaaya iyi muamelede bulunması sayesinde süreci daha az zararla atlattıklarıdır.¹¹⁰

Abbâsîlerin düşüşünde Moğolların ezici gücünün yanı sıra son halifelerin başarısız siyasetinin etkili olduğu kabul edilmektedir.¹¹¹ Özellikle son halife Müsta'sım-Billâh'ın (ö. 656/1258) karakteri ve yöneticilik vasıflarının bu kaçınılmaz sonu getirdiği iddia

¹⁰⁵ Angelika Hartmann, "Nâsır-Lidînillâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/401.

¹⁰⁶ Takî, "Coğrafiyâ-yi Târîh-i Hille", 49.

¹⁰⁷ İbnü'l-Fuâtî, *el-Havâdisü'l-câmi'a*, 233-235; Fazlullah, *Câmi'u't-tevârih*, 38-45; Yûnînî, *Zeylu Mir'atî'z-zamân*, 1/85-86.

¹⁰⁸ Bağdat kuşatmasında Hülâgû'nün özellikle Hristiyanları himaye altına aldığı belirtilmektedir. Bk. Abu'l Farac, *Abu'l-Farac Tarihi*, 2/570. Ayrıca Spuler, Bağdat'ta Hristiyanlar ve Şîîler arasında bir münasebet olduğunu, hatta Bağdat'taki Hristiyanların kuşatma sırasında Şîîlerin nakîbi Radiyyüddin b. Tâvûs'un evine sığındıklarından bahsetmektedir. Bk. Bertold Spuler, *İran Moğolları: Siyaset, İdare ve Kültür: İlhanlılar Devri 1220-1350* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1957), 265.

¹⁰⁹ Bu konu hakkında Türkçe literatürde iki farklı yaklaşım karşımıza çıkmaktadır. Özdemir, Bağdat kuşatmasında Şîîlerin Sünnîlerden daha az zarar gördüğüne ilişkin elimizde yeterli delilin mevcut olmadığını, her iki grubun da aynı muameleyi gördüğünü; Şahin ise Nasîruddin Tûsî gibi etkili Şîî bir liderin Hülâgû'nün yanında yer alması, Şîî vezir İbn Alkamî'nin Hülâgû ile ilişkisi gibi amiller sebebiyle Şîîlerin bu felaketi hafif atlattıklarını ifade etmektedir. Krş. Özdemir, *Moğol İstilasası ve Abbâsî Devleti'nin Yıkılışı*, 295; Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şîîlik*, 79.

¹¹⁰ Dwight M. Donaldson, *The Shi'ite Religion: A History of Islam in Persia and Irak* (London: Luzac & Company, 1933), 59.

¹¹¹ Örneğin Hartmann halife Nâsır-Lidînillâh'ın Moğollarla yaptığı ittifakı, sonraki dönemde yaşanan istila ve hilafetin çöküşünün en büyük sebeplerinden biri olarak görmektedir. bk. Hartmann, "Nâsır-Lidînillâh", 32/400.

edilmekle birlikte,¹¹² eleştirilerin bu sürecin müsebbipleri olarak Şîî vezir İbn Alkamî ve Hanbelî memur¹¹³ devâtdâr-ı sağır¹¹⁴ Mücâhidüddin Aybeg üzerine yoğunlaştığı görülmektedir. Kaynaklardan anlaşıldığı üzere Sünnî müellifler İbn Alkamî hakkında devletine ihanet eden, Hülâgû ile iş birliği yaparak halifeyi yanlış yönlendiren ve Bağdat'ı Moğollara teslim eden bir vezir portresi çizerken,¹¹⁵ buna karşılık Şîî müellifler vezirin 35 sene gibi uzun bir süre bu devlete hizmet etmiş, en alt kademededen başlayarak en üst görev olan vezirlik konumuna yükselmiş, çalışkan, zeki, vefakar bir devlet adamı olduğunu, kaynaklarda bahsi geçtiği gibi bir kişi olması durumunda en alt kademededen vezirliğe yükselmesinin mümkün olmayacağını, hakkındaki iftiraların onun Şîî kimliği sebebiyle ortaya atıldığını iddia etmektedir.¹¹⁶ Hatta İbn Alkamî'ye Hülâgû ile iş birliği yaparak Abbâsî Devleti'nin sonunu getirdiği gibi ithamları ilk defa ortaya atan Sünnî tarihçinin İbn Şâmmes-Sûrî (ö. 665/1267) olduğunu iddia eden el-Gâmidî, İbn Alkamî hakkındaki algının, mezkûr tarihçinin rivayetleri üzerine yalan bilgilerle inşa edildiğini söylemektedir.¹¹⁷ Aynı durum tam tersi bir şekilde Sünnî memur devâtdâr Mücâhidüddin Aybeg hakkında karşımıza çıkmaktadır. İbn Alkamî'de olduğu gibi bu defa Şîî müellifler devletin sonunu getiren isimlerden biri olarak devâtdârı sorumlu tutarken, İbn Alkamî'nin durumu kurtarmak için bazı hamlelerde bulunduğunu ancak devâtdârın halifeyi bertaraf etmek için plan kurarak tüm bunlara engel olduğunu iddia etmişlerdir.¹¹⁸

Bağdat'ın oldukça yakınlarında bulunan Hille'nin bu baskından ve siyasî değişimden en çok etkilenen yerlerden biri olması beklenirken Şîî ulemânın Hülâgû ile görüşmeleri ve atılan stratejik adımlar gidişatı tersine çevirmiştir. Hille'nin Hülâgû'nün saldırısından kurtulması konusunda Şîî müelliflerce benimsenen tavırlara bakıldığında, onların bu

¹¹² İbnü't-Tıktakâ, *el-Fahrî fi'l-âdâbi's-sultâniyye*, 333; Abu'l-Farac, *Abu'l-Farac Tarihi*, 2/544.

¹¹³ Yûnînî bu iki ismin mezhebi mensubiyetlerine dikkat çekerek kavganın mezhep taassubu yönüne dikkat çekmektedir. Bk. Yûnînî, *Zeylû Mir'âti'z-zamân*, 1/86.

¹¹⁴ Abbâsîlerde devâtdârlık görevi hakkında bilgi için bk. Asri Çubukçu, "Devâtdâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/221-222.

¹¹⁵ İbn Alkamî hakkındaki Sünnî bakış açısının derli toplu bir özeti için bk. Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, 83-85.

¹¹⁶ İbnü't-Tıktakâ, *el-Fahrî fi'l-âdâbi's-sultâniyye*, 337; Fazlullah, *Câmi'u't-tevârih*, 699; Emîn, *A'yanü's-Şîa*, 9: 83.

¹¹⁷ Sa'd b. Muhammed Huzeyfe el-Gâmidî, *Sükûtü'd-devleti'l-Abbâsiyye ve devru's-Şîa beyne'l-hakika ve'l-ithâm* (Riyad: Dâru İbn Huzeyfe, 1983), 346.

¹¹⁸ İbnü'l-Fuvâtî, *el-Havâdisü'l-câmi'a*, 214; Gâmidî, *Sükûtü'd-devleti'l-Abbâsiyye*, 347.

hadiseyi genellikle Hille'deki ulemânın gösterdiği cesarete mal ettiği, bazı Şîî alimlerin ve heyetlerin Hülâgû ile görüşerek Hille'yi ve halkını bu talandan kurtardığını övgü dolu cümlelerle aktardıkları görülmektedir. Bu bilgilere göre onlar halifenin ve ordusunun Hülâgû'ye karşı koyamadığını anlayınca ona heyet göndermiş ve emanını almışlardır.¹¹⁹ Bu meselenin, Şîîlerin işgalci kuvvetlerle pazarlığı şeklinde algılanması endişesini taşıyan Yûsuf Kerkûş, bu görüşmelerin o dönemin şartları dahilinde anlaşılması gerektiğini belirterek, halkın halifeye olan kızgınlığının ve Hülâgû'ye karşı mukavemet gösterme gücüne sahip olmamalarının altını çizmiştir.¹²⁰

Hille'nin kurtuluşu hakkındaki rivayetlerde Hille alimlerinden Hülâgû ile görüşen farklı gruplardan söz edilmektedir. Bu grupların hepsinin Hülâgû ile görüşüp görüşmediği yahut hangi grubun görüşmeleri sonucu Hille'nin kurtulduğu tartışmasını bir kenara bıraktığımızda, bu rivayetlerden birinin Allâme el-Hillî kanalıyla bize ulaştığı görülmektedir. el-Hillî'nin babası Sedîdüddin Yûsuf, Hülâgû'nün Bağdat'a yönelmesinin ardından Hille'yi terk etmeyen az sayıdaki kişiden biri olarak eman talep etmek için onunla görüşmek istemiştir. Hülâgû'nün de dikkatini çeken bu cesur hareket neticesinde Hülâgû, Sedîdüddin adına bir ferman yazmış, bu sayede yalnızca Hille değil, Kûfe ve Meşhedeyn şeklinde anılan Necef ve Kerbelâ da güvenli yerlerden olmuştur.¹²¹

Diğer bir rivayet, tarihçi İbnü'l-Fuvatî'nin 656/1258 senesinde vuku bulan hadiseler arasında naklettiği bir habere dayanmaktadır. Buna göre Hülâgû'nün Bağdat'a geldiğini duyan Hille halkı kenar bölgelere kaçmıştır. Geride kalanların önde gelenleri ile fakihlerinden oluşan bir grup, Hille'deki Tâlibîler'in nakîbi Mecdüddin b. Muhammed b. Hasan b. Tâvûs el-Hüseynî el-Alevî (ö. 656/1258) önderliğinde Hülâgû'nün huzuruna çıkıp canlarının bağışlanmasını talep etmişlerdir. Hülâgû bunu kabul edip, onlara birini tayin etmiş ve beldelerine geri göndermiştir. Kenar bölgelere sığınan kişilere de bunun haberini bildirmesi için elçi göndermişler, daha sonra mallarından büyük bir meblağ toplayıp sultana takdim etmişlerdir. Sultan da bu para ve mallardan onlara ihsanda

¹¹⁹ Yûsuf Kazım eş-Şemmerî, "Fahru'l-Muhakkikîn Muhammed b. Hasan b. Yûsuf el-Hillî", *Mecelletü'l-Ulûmi'l-İnsâniyye* 1/2 (2010), 476.

¹²⁰ Hillî, *Târîhu'l-Hille*, 1/69.

¹²¹ Cemâlüddin Hasan b. Yûsuf İbnü'l-Mutahhar Allâme el-Hillî, *Keşfü'l-yakîn fî fezâili Emîri'l-Mü'minîn*, thk. Hüseyin ed-Derkâhî (Tahran: Müessesetü Âl-i Beyt, 1991), 80-82.

bulunmuştur.¹²² Bu rivayette İbnü'l-Fuvatî'nin bahsetmediği bir ayrıntıya İbn Inebe 'Umdetü't-tâlib'inde yer vermektedir. Buna göre Mecdüddin b. Tâvûs, Hülâgû için *el-Beşâret* isimli bir eser telif ederek ona takdim etmiş ve mezkûr beldeler bu sayede kurtulmuştur. Bu bilgilere göre Hülâgû ona Hille ve Fırat bölgesinin nakîpliği görevini iade etmiştir.¹²³

Hülâgû ile görüşen gruplar hakkındaki bir diğer rivayet ise Radiyyüddin Ali b. Tâvûs'un (ö. 664/1266) *el-İkbâl*'inde aktardığı bir habere dayanmaktadır. Bu rivayete göre bu sefer görüşmek isteyen taraf Hülâgû olmuştur. Bağdat'ın işgali sırasında Radiyyüddin evinde beklerken Hülâgû onu huzuruna çağırması ve Alevîlerin ve ulemânın nakîbi tayin etmiştir. Burada ona Hille halkından yaklaşık bin kişilik bir grubun eşlik ettiği iddia edilmektedir. Hille'ye zaferle dönen Radiyyüddin, böyle bir tehlikeden korundukları için iki rekat şükür namazı kıldığını da eklemektedir.¹²⁴

Reşîdüddin Fazlullah'ın aktardığı bir rivayete göre ise Bağdat'ın düşüşü sonrası, Hille'deki halk ve ulemâdan bir grup, Hülâgû'den şahne¹²⁵ talebinde bulunmuşlar, bunun üzerine Hülâgû oraya komutan Buka Timur'u göndermiştir. Halk Buka Timur ve ordusunu sevinçle karşılamış, hatta şenlikler düzenlemişlerdir. Fazlullah'ın belirttiğine göre Hille halkının Moğollar karşısında göstermiş olduğu tavrı Vâsıt şehri halkı göstermediği için ordunun gazabından kurtulamamışlardır.¹²⁶ Iraklı tarihçi Abbas Azzâvî de Moğol tarihini anlattığı eserinde bu rivayeti tercih etmiştir.¹²⁷ Buka Timur'un Hülâgû tarafından Hille ve Vâsıt'a yönetici tayin edilmesi bilgisini aynı zamanda Nasîruddin Tûsî Bağdat muhasarasını anlatırken vermektedir. Yönetici atanan Buka Timur boyun eğmiş

¹²² İbnü'l-Fuvatî, *el-Havâdisü'l-câmi'a*, 237.

¹²³ İbn Inebe, 'Umdetü't-tâlib, 190-191.

¹²⁴ Radiyyüddin Ali b. Tâvûs el-Hasenî el-Hüseynî, *el-İkbâlü'l-a'mâl* (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1996), 63.

¹²⁵ Şahne bir yerin güvenliğinden sorumlu olarak tayin edilen askerî vali için kullanılan bir terimdir. Bk. Erdoğan Merçil, "Şahne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/292-293.

¹²⁶ Fazlullah, *Câmi'u't-tevârih*, 48.

¹²⁷ Azzâvî, *Târîhu'l-Irak beyne ihtilâleyn*, 205-206.

olan şehirlerden önce Hille'ye sonra Vâsıt'a gitmiş, buradaki halkı imtihana tâbi tutmuştur.¹²⁸

Kişiler ve olayların oluş şekilleri bakımından birbirinden farklılık içeren bu rivayetlere bakıldığında esasen ortak bazı sonuçlara işaret ettikleri görülmektedir. Ayrıntıları farklı da olsa bu rivayetlerden anlaşılan husus Hille halkının Bağdat başta olmak üzere diğer bazı şehirlerdeki halkın aksine Hülâgû ve komutanlarına itaat ettikleri, Hülâgû'den kendi şehirlerinde güvenliği tesis etmesi için komutan talep ettikleri ve en önemlisi Hülâgû'nün bu taleplere olumlu yaklaşarak ya kendisi görüşmek yahut komutanlarını göndermek suretiyle halkın sadakatini test ettiğiidir. Neticede Hülâgû Hille'ye eman vermiş, şehre hiçbir surette dokunulmamıştır.

Bağdat istilası sürecinde Şîîlerin Sünnî Müslümanlar kadar zarar görmediği iddiaları bağlamında, Hülâgû'nün, eskiden beri Şîî bir belde olduğu bilinen Hille'ye eman vermesi Şîîlere karşı olumlu bakış açısının bir yansıması olarak görülebilir. Donaldson buna bir delil olarak Hülâgû'nün yüz Moğol askerini Hz. Ali'nin kabrini korumak için Necef'e gönderdiğinden bahsetmektedir.¹²⁹ Bu durum aynı zamanda İlhanlıların Sünnîlere olumsuz bakış açılarının da doğal bir sonucudur. Nitekim onların Şîî halka ve ulemâya bu denli olumlu bir yaklaşım içerisinde olmalarının en önemli sebebi olarak hem Mısır Memlûkleri ile giriştikleri rekabet hem de Abbâsî Devleti'nin temsil ettiği Sünnî hilafet sebebiyle Sünnî İslâm'a karşı tavır almış olmaları gösterilmektedir.¹³⁰ Aynı şekilde Şîîlerin de İlhanlı hâkimiyetini kolayca kabul etmelerinde etkili olan bazı motivasyonlar vardır. Bunların en başında onların câir hükümet hakkında benimsemiş oldukları siyasî tavır gelmektedir. Şîa'ya göre on ikinci imam gaybetten dönene kadar Hz. Ali soyundan olmayan imamların kuracağı tüm devletler câir ve gâsıb kabul edildiği için¹³¹ Şîîlerin Moğollara karşı Abbâsîleri savunmaktan beri durmaları şaşırtıcı değildir. Yine, Bağdat'ın

¹²⁸ Reşîdüddin Fazlullah'ın vermiş olduğu malumatla oldukça benzerlik gösteren bu bilgiler, *Târîh-i Cihângüşâ'*'nın Muhammed Kazvînî tarafından yapılan Farsça neşrine, Nasîruddin Tûsî'nin Bağdat muhasarasını anlattığı bir metin şeklinde zeyl olarak eklenmiştir. Bk. Cüveynî, *Târîh-i Cihângüşâ'*, 3/280-292.

¹²⁹ Donaldson, *The Shi'ite Religion*, 59.

¹³⁰ Abdulaziz Sachedina, *The Just Ruler in Shi'ite Islam* (New York: Oxford University Press, 1988), 13.

¹³¹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh es-Sadûk, *Men lâ yahduruhü'l-fakîh* (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1986), 3/5-6; Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan b. Ferrûh es-Saffâr, *Besâ'iru'd-deracât* (Beyrut: Mektebetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 2010), 63-64.

düşüşü öncesi Kerh mahallesinde çıkan Şîî-Sünnî kavgasında hilafetin almış olduğu tavrın bu karşı duruşu beslemiş olabileceği de ihtimallerden biri olarak gösterilmektedir.¹³² Sedîdüddin Yûsuf'un Hülâgû'ye sebep olarak sunmuş olduğu, Abbâsîlerin sonunun Tatarlar eliyle getirileceğine ilişkin Hz. Ali'den gelen rivayetten dolayı Moğollara karşı koymadıkları da aynı şekilde zikredilen amillerden biridir.¹³³

Sebebi ne olursa olsun neticede her iki grubun da dayandığı motivasyonlar iki grubu birbirine yaklaştırmış, Şîîler Sünnî bir hâkimiyet altında yaşamaktansa gayri müslim bir devleti tercih etmişlerdir. Onların yönetimle ilgili bu bakış açıları, aktarılan bir rivayetle daha iyi anlaşılmaktadır. Buna göre Hülâgû Bağdat'ı ele geçirdikten sonra Şîî ve Sünnî alimlerden oluşan bir topluluktan “Kâfir âdil sultan mı daha üstündür, Müslüman zâlim sultan mı?” sorusu hakkında fetva istemiş, diğer alimler cevap vermeye cesaret edemezken Şîî alim Radiyyüddin Ali b. Tâvûs bir kağıt alarak “Kâfir ama âdil sultan” yazmıştır. Diğer alimler onun bu cevabından sonra kendi imzalarını eklemişlerdir.¹³⁴ Radiyyüddin'in Halife Müsta'sım-Billâh döneminde gelen nakîplik görevini reddederken Moğollar döneminde bu görevi kabul etmesi de onun bu fetvası ile açıklanmaktadır.¹³⁵

Hille alimlerinin, Hülâgû'nün Bağdat muhasarası sırasında gösterdiği tavır, -her ne kadar daha önce de gözde bir şehir olsa da- Hille'nin Şîî düşünce tarihindeki yerini kazanmasında dönüm noktası olmuştur denilebilir. Bağdat'taki halkın başına gelenleri duyan Hille sakinlerinin Hülâgû ile anlaşma yoluna gitmesi gayri müslim bir ordu ile aynı tarafta olmak suçlamasını beraberinde getirir de,¹³⁶ onların bu adımları Şîîlerce ilmin ve alimin korunması noktasında zekice ve cesurca bulunmuştur.¹³⁷ Nitekim muhasara esnasında Hille'deki halkın Bağdat'takilere gıda malzemesi temininde yardım etmeleri

¹³² Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şîîlik*, 78.

¹³³ Cüveynî, *Târîh-i Cihângüşâ*, 3/93.

¹³⁴ İbnü't-Tıktakâ, *el-Fahrî fi'l-âdâbi's-sultâniyye*, 17; Şeyh Hüseyin el-A'lemî, “Takdîm”, *el-İkbâlû'l-a'mâl*, mlf. Radiyyüddin Ali b. Tâvûs el-Hasenî el-Hüseynî (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1996), 8.

¹³⁵ Kazvînî, *Târîhu'l-müessese*, 100–101.

¹³⁶ Araştırmacı Özdemir, Hille'nin mevki bakımından Moğol tehlikesiyle ilk karşılaşan şehirlerden olduğunu, halkın kendini savunma gücü olmadığından Moğollarla anlaşmanın tek çareleri olduğunu, dolayısıyla bu hareketleri ile kınanmamaları gerektiğini savunmaktadır. Bk. Özdemir, *Moğol İstilâsı ve Abbâsî Devleti'nin Yıkılışı*, 304.

¹³⁷ Şemmerî, “Fahru'l-Muhakkıkîn Muhammed b. Hasan b. Yûsuf el-Hillî”, 477.

karşılığında Bağdat'ta tehlikede olan eserleri alarak Hille'ye getirmeleri, önemli eserlerin yok olmaktan kurtarılması şeklinde bir övgü konusudur.¹³⁸

Bu süreçteki tavrı sebebiyle kaynaklarda övgüyle anılan Nasîruddin Tûsî (ö. 672/1274) de burada zikredeğedir. Her ne kadar onun bu süreçteki dahli iddialarına karşı savunmacı yaklaşan müellifler olsa da,¹³⁹ Tûsî'nin Şîî karakteri ile o günkü Şîî toplumun bu saldırılardan etkilenmemesi arasındaki bağlantı görmezden gelinemez. Şîî tebaanın bu dönemdeki rahatlığında onun etkisinin olduğu, bazı araştırmalarca da vurgulanmaktadır.¹⁴⁰ Alman şarkiyatçı Spuler, Hülâgû ve Şîîler arasındaki bağlantıda Tûsî'ye dikkat çekmekte, onun ölümü sonrası Şîî tebaaya teveccühün aynı oranda kalmadığını da buna delil olarak sunmaktadır.¹⁴¹ Onun, saldırılar yüzünden yok olmak üzere olan eserleri bir araya toplayarak 400 bini aşkın kitap ihtiva eden bir kütüphane oluşturması da övgüyle anılmaktadır.¹⁴² Bunun yanı sıra Hülâgû'nün bölgede sebep olduğu yıkımın izlerinin silinmesinde de Tûsî'nin katkılarının altı çizilmektedir. Hülâgû'ye vezirliği döneminde, Moğol Devleti'nin bir savaş devleti mahiyetinden kültür ve medeniyet devletine geçişinin Tûsî sayesinde gerçekleştiği ve Abaka Han döneminde de bu görevine devam ederek ilmî faaliyetleri ona borçlu oldukları belirtilmektedir.¹⁴³ Nasîruddin Tûsî'nin teklifi ile 657/1259'da Merâğa'da bir rasathane yapılması bu konuda vurgulanan hususlardandır.¹⁴⁴

İlhanlılar sonrası Hille'nin siyasî tarihine kısaca değinecek olursak, bu topraklarda yaklaşık bir asırlık İlhanlılar devrinin kapanmasının akabinde 841/1340 yılında kurulmuş olan Celâyirliler Devleti'ne¹⁴⁵ başkentlik yapan Hille, önemini bu yüzyıllarda da

¹³⁸ Kemâlüddin, *Fukahâü'l-feyhâ*, 1/22.

¹³⁹ Bk. Hasan el-Emîn, *el-Gazvü'l-Moğolî li-bilâdi'l-İslâmiyye min Bağdâd ilâ 'Ayni Câlût* (Beyrut: Dâru'n-Nehâr li'n-Neşr, 1983); Sa'd b. Muhammed Huzeyfe el-Gâmidî, *Sükûtü'd-devleti'l-Abbâsiyye ve devru'ş-Şîa beyne'l-hakîka ve'l-ithâm*, (Riyad: Dâru İbn Huzeyfe, 1983).

¹⁴⁰ Sachedina, *The Just Ruler in Shi'ite Islam*, 15; Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, 92.

¹⁴¹ Spuler, *İran Moğolları*, 265.

¹⁴² Yahyâ el-Haşşâb, "Kitâbü âdâbü'l-müteallimîn li't-Tûsî", mlf. Ebû Ca'fer Nasîruddîn b. Muhammed b. el-Hasen et-Tûsî, *Mecelletü Ma'hedü Mahtûtâtü'l-Arabiyye*, 3/2 (1957), 268.

¹⁴³ Ferhân, *Târîhu havzâti'l-ilmiyye*, 4/134.

¹⁴⁴ Abbâs el-Kummî, *Tetimmetü'l-müntehâ fi târîhi'l-hulefâ* (Beyrut: Dâru'l-İslâmiyye, 2001), 537.

¹⁴⁵ Moğol kabilesi olan ve İlhanlılar döneminde de devletin önemli kademelerinde yer almış Celâyirliler hakkında özet bilgi için bk. Muzaffer Ürekli, "Celâyirliler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/264-265.

sürdürmüştür.¹⁴⁶ Hille bu dönemden sonra sırasıyla, 895/1383 yılında Bağdat’a hâkim olan ve sonra Hille’ye yönelen Timurlular’ın, Türkmen bir hanedan olan ve Celâyirlilere son veren Karakoyunlular’ın,¹⁴⁷ Akkoyunlular’ın, kısa bir süre Şîî hanedan Müşâ‘şa‘ların,¹⁴⁸ Memlûkler’in, Safevîlerin, bazı küçük beyliklerle birlikte son olarak 1917’de İngilizler tarafından işgal edilene kadar Osmanlı Devleti’nin hâkimiyetinde kalmıştır.¹⁴⁹

1.1.2. Hille’de Sosyal ve İktisadî Hayat

Hille coğrafi bakımdan oldukça avantajlı bir konuma sahip bir şehir olarak, Bağdat, Kûfe gibi merkezî şehirlere yakınlığı, Şîîlerce önemli sayılan Necef, Kerbelâ gibi şehirlere ulaşım kolaylığı, Fırat nehrinin kenarında ve bereketli topraklara sahip olması, Babîl’in kalıntılarının yakınlarında yer alması ve hem hac yolu güzergahında Kûfe’den önce bir durak, hem de şehirlerarası seyahatlerde kuzeyden güneye giden kabilelerin mola yeri olması sebebiyle tarih boyunca çokça teveccüh görmüş, doğulu ve batılı seyyahların ilgisini çekebilmiştir. Ele aldığımız döneme yakın zamanlarda kaleme alınan seyahatnamelerde görüldüğü kadarıyla meşhur seyyahlar, Hille’yi çeşitli açılardan tarif ve taltif etmişlerdir.

Araplar, Kürtler, Yahudiler ve Nabatî kökenli grupların bir arada yaşadığı bir şehir olması bakımından Hille, çeşitli din ve mezhepleri de içerisinde barındırmaktadır.¹⁵⁰ Bu şehre 560/1165’lerde uğradığı düşünülen Tudelalı Benjamin ve 575/1179’larda geldiği anlaşılan Ratisbon’lu Petachia, Hille’nin Babîl kalıntılarının yakınında olduğu ve Nebukadnezzar’ın sarayının ve Babîl kulesinin kalıntılarının halen gözüktüğü ile ilgili bilgi verirlerken Yahudi nüfusu ve sinagogların o günkü durumunu aktarmayı da ihmal etmemişlerdir. Tudelalı Benjamin Hille’de mukim 10 bin Yahudi ve 4 de sinagog olduğu

¹⁴⁶ Celâyirliler dönemi Hille’de siyasî durum için bk. Hâdî, *el-Hilletü fi’l-‘ahdi’l-Celâ’irî*, 34-67.

¹⁴⁷ Hillî, *Târîhu’l-Hille*, 1/100-112.

¹⁴⁸ Osman Gazi Özgüdenli, “Müşâ‘şa‘lar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/155-156. Müşâ‘şa‘lar Şîî müelliflerce gulat Şîî bir devlet olarak kabul edilmektedir. Bk. Hillî, *Târîhu’l-Hille*, 1/130.

¹⁴⁹ Avd, *el-Havzatü’l-‘ilmiyye fi’l-Hille*, 28–30; Ali Hâdî Abbâs el-Mehdâvî, “el-Ahvâlü’s-siyâsiyye fi’l-Hille Hüzeyrân 1800-Hüzeyrân 1920”, *Mecelletü Külliyyeti’t-Terbiyyeti Safiyyüddin el-Hillî* 1/1 (2009), 174-175.

¹⁵⁰ Hillî, *Târîhu’l-Hille*, 1/26.

bilgisini vermiştir.¹⁵¹ Nitekim İbnü'l-Fuvatî'nin 683/1284 yılının haberleri arasında zikrettiği, Yahudi bir felsefeci olan İbn Kemûne'nin İslâm nübüvvet inancına saldırı niteliğindeki eseri sebebiyle halkın yazarı öldürmeye kalkışması sonucu yazarın Hille'ye sığınması ve ölene kadar burada yaşaması, Hille'deki Yahudi nüfusunun o dönemde yerleşik olduğunu ve özgürce yaşadıklarını göstermektedir.¹⁵²

Hille'ye hicrî 580-585/1184-1189 yılları arasında uğrayan Endülüslü seyyah İbn Cübeyr, Hille'ye dair söyledikleriyle bu şehrin yapısı, tarımı, nüfusu ve ekonomisi hakkında bazı ipuçları vermektedir. Fırat'ın doğusunda nehir boyunca uzanan ve kalabalık olan şehrin sağlam binalara sahip olduğundan ve çarşısının halkın ihtiyaçlarını giderecek ölçüde zengin olup çeşitli iş dallarının varlığından bahsetmiştir. Şehirde çok sayıda hurma bahçesi olduğunu, şehrin neredeyse hurma bahçeleri arasında kaldığını da belirtmiştir. Ayrıca ifadelerinden halife Nâsır-Lidînillâh'ın yaptırdığı nehir üzerindeki köprüden etkilendiği anlaşılan İbn Cübeyr, daha önce hacıların Fırat'ı sallarla geçtiklerini ancak halifenin hem hacılara ve hac yoluna verdiği önemin hem de güç ve kudretinin bir göstergesi olarak buraya sağlam ayaklar üzerine kurulu, kalın zincirlerle çevrili bir köprü inşa ettirdiğini anlatmıştır. İbn Cübeyr'e göre Hille ve Bağdat arasındaki yol da bu güzergahtaki en güzel yollar arasındadır.¹⁵³

Şehre İbn Cübeyr'den sonra gelen Yâkût el-Hamevî de "Hilletü Benî Mezyed" şeklinde zikrettiği bu şehrin Kûfe ve Bağdat arasında, eskiden Câmiayn denilen bir bölgede olduğunu belirterek şehrin büyüklüğü ile ilgili ayrıntılar vermiştir. Şehrin kuruluş aşamasından bahseden el-Hamevî, kurucusu Seyfüddevle Sadaka b. Mezyed'in Hille'yi imar ederek Irak'ın en görkemli şehri haline getirdiğini belirtmiştir.¹⁵⁴

Hicrî 728/1328 yahut 729/1329 yılında hac dönüşü Hille'de duraklayan büyük seyyah İbn Battûta, şehrin yapısı hakkında İbn Cübeyr'e benzer bilgiler vermiştir. Hille'nin oldukça büyük ve gelişmiş olduğundan bahseden seyyah, çarşıların güzelliği ve satılan ürünlerin çeşitliliği, şehirdeki hurma bahçelerinin yanı sıra Fırat'ın üzerindeki köprüye de dikkat

¹⁵¹ Tudela'lı Benjamin - Ratisbon'lu Petachia, *Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri*, 80, 152.

¹⁵² İbnü'l-Fuvatî, *el-Havâdisü'l-câmi'a*, 304.

¹⁵³ İbn Cübeyr, *Rihletü İbn Cübeyr*, 189-190.

¹⁵⁴ Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 2/294.

çekmiştir. Seyyahların bahsetmeden geçmedikleri bu büyük köprünün, o günün şartlarında nehrin diğer tarafına güvenli şekilde geçişi sağlaması bakımından oldukça değerli ve meşhur olduğu anlaşılmaktadır. Halkın mezhebî yapısı hakkında da bilgi veren İbn Battûta, hepsinin İmâmiyye mensupları olduğunu belirtmiş, Kürtler ve Ehl-i Câmîayn şeklinde iki gruba bölündüklerinden bahsetmiştir.¹⁵⁵

Hille daha sonraki dönemlerde de hurma bahçeleri, şehri çevreleyen kalesi, büyük çarşıları, mamur binaları ve kalabalık nüfusuyla ilk dönemlerde tasvir edilen yapısını bozmamıştır. Nitekim 17. ve 18. yüzyıllarda şehri gezmiş Batılı seyyahlar şehirden oldukça etkilendiklerini ve birçok yönüyle Bağdat'a benzemesi nedeniyle şehrin "Küçük Bağdat" şeklinde isimlendirildiğini belirtmişlerdir.¹⁵⁶

Hille'de bir kısmı şehrin kuruluşundan itibaren burada mukim olan ve bir kısmı sonradan şehre göç eden önemli aileler bulunmaktadır. Âl-i Alkamî, Âl-i Bıtrîk, Âl-i Ma'd el-Mûsevî el-Hâirî, Âl-i Mei'yye, Âl-i Mutahhar el-Hillî, Âl-i Nemâ er-Rabiî, Âl-i Ratbe es-Sûrâvî, Âl-i Saîd el-Hüzelî, Âl-i Tâvûs, Âl-i el-Urayyizî, Âl-i Verrâm el-Câvânî gibi aileler eliyle Hille, siyasî ve ilmî olarak yükselmiştir. Tabakat eserlerinde ismi geçen Hille ulemâsının genellikle mezkûr ailelere mensup oldukları görülmektedir.¹⁵⁷ Ayrıca Hille'ye bağlı irili ufaklı ve sayıları elliye bulan birçok köy bulunmaktadır. Bunlardan, ulemânın künyelerinde de karşılaştığımız ve bazıları Hille'nin tarihi hakkında bilgi veren yerleşim yerleri, İskenderiyye, Bâbil, Berbîsyâ, Bürs, Begalle, Sûrâ, es-Sîb, Suyûr, Şûşeh, el-Gâmiriyye, Kubbîn, Kum, Kasru Benî Hübeyre, el-Kantara, el-Kîleviyye, el-Mezyedîyye, Mutîrâbâd, el-Menkûşîyye, Ners, Nûriyye, Nîl, Vâsıt, Hirakle, el-Yehûdiyye'dir.¹⁵⁸

En eski Şîî yerleşim yerlerinden biri olarak gösterilen¹⁵⁹ şehrin çoğunluğu Şîî-İmâmî mezhebine mensup olmakla birlikte şehirde az da olsa Sünnî nüfusu da bulunmaktadır. Hisbâk, 621/1224 yılında Hille'de Hanefî bir kadının, 650/1252'de yerine Şafîî bir kadı

¹⁵⁵ İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, 168.

¹⁵⁶ Akt. Muhammed Reşîd Abbâs en-Neimî - Ali Hâdî el-Mehdâvî, "Hutatü Medîneti'l-Hille fî kütübî'r-rahhâleti'l-ecânib", *Mecelletü'l-Âdâb* 96 (2011), 282.

¹⁵⁷ Hillî, *Târîhu'l-Hille*, 2/13-42.

¹⁵⁸ Hillî, *Târîhu'l-Hille*, 1/5-13; Hüseyin, *Medresetü'l-Hille ve terâcimü 'ulemâihâ*, 24-25.

¹⁵⁹ Hansârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 2/270.

geçene kadar görev yaptığını aktarmaktadır.¹⁶⁰ Bunun yanında Kürt kabilesi Câvânîlerin Şafîliği benimserken zamanla İmâmî oldukları ve Araplaştıkları da belirtilmiştir.¹⁶¹ Bu yönüyle Irak'ta Bağdat'tan sonra en çok Şîî nüfusun yaşadığı şehir konumundadır.¹⁶² Şehre aynı zamanda, Şîî nüfusun çokluğu sebebiyle “Küçük Kûfe” adı verilmiştir.¹⁶³ İbnü'l-Esîr Şîî cemaatin, Bâtınî ve aşırılık yanlıları olarak suçlayanlara karşı mutedil Şîîler olduklarını söylemiştir.¹⁶⁴ Şehrin Şîî kimliğini Abbâsîler dönemi süresince bir dezavantaj olarak gören Şerîatî ise, kuruluşundan itibaren Hille şehrinin Şîî nüfusu barındırması sebebiyle Abbâsîler nezdinde yeterince parlamadığını, buradaki Şîî ulemânın ve dahi halkın her zaman hükümetin karşısında olduğunu hatta halifeden nakîplik teklifi alan bir alimin bunu kabul etmemesini iftiharla anlatmaktadır. Ona göre bu gelişmelere halife ve çevresinin ayrımcı tutumu sebebiyet vermiştir.¹⁶⁵

Şehrin bu Şîî karakteri, müelliflerin şehir ve Hz. Ali arasında bazı rivayetler üzerinden kurdukları manevî bağ ile güçlendirilmiştir. Bu nakillerde aktarılan olaylardan ilki Hz. Ali'nin Sıffîn'e giderken Hille'nin bulunduğu bölgede duraklaması üzerine vuku bulmuştur. Esbağ b. Nebâte'den aktarılan rivayete göre Hz. Ali Sıffîn yolu üzerindeyken şimdiki Hille'nin olduğu yerde duraklamış ve parmağıyla Babil bölgesi ve tepenin arasını işaret ederek “*Burada el-Hilletü's-seyfiyye denilen bir şehir kurulacak. Onu Benî Esed'den bir adam kuracak. Orada öyle hayırlı bir halk çıkacak ki içlerinden biri Allah'a yemin etse onun yemini yerine gelir.*” demiştir.¹⁶⁶ Diğer rivayet ise Hille'deki Meşhedü's-Şems Mescidi ile ilgilidir. Keramet kabilinden anlatılan bu rivayete göre Hz. Ali Sıffîn'e giderken ileride Hille'nin kurulacağı yerde gün batımına doğru ikindi namazını kılmak için duraklamıştır. Güneş neredeyse batmak üzereyken güneşin batmaması için dua etmiş, güneş Hz. Ali ve beraberindekilerin ikindi namazlarını ifa etmelerine yetecek şekilde geri dönmüştür. Bu olayın yaşandığı yere Meşhedü's-Şems adının verildiği bir makam inşa

¹⁶⁰ Hisbâk, *el-İrâk fî 'ahdi'l-Moğol*, 180.

¹⁶¹ Ferhân, *Târîhu havzâtî'l- 'ilmiyye*, 4/50.

¹⁶² Hisbâk, *el-İrâk fî 'ahdi'l-Moğol*, 178.

¹⁶³ Şemmerî, *el-Hayâtü'l-fikriyye fî'l-Hille*, 16.

¹⁶⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-târih*, 8/245.

¹⁶⁵ Şerîatî, *Âfâku'l-fikri's-siyâsî*, 63, 75.

¹⁶⁶ Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, 57/223.

edilmiştir.¹⁶⁷ Hz. Ali'nin Nehrevân dönüşünde Hille'nin merkezinde bir yere uğradığına ilişkin bir rivayet ise onun burada 45 gün konakladığını haber vermektedir. Buna göre Hz. Ali, ordusundaki Abdülazîz es-Sârî isimli komutanını burada beklemiş, ulaştığında vefat eden askeri burada defnetmiştir. Defnedildiği yere inşa edilen cami ve orada bulunan kuyu Hille halkınca mübarek sayılmış, hürmet gösterilmiştir. Ayrıca Hille'de Ca'fer es-Sâdık'ın Medine'den Kûfe'ye geçerken uğradığı rivayet edilen yere yapılan bir makam da bulunmaktadır.¹⁶⁸ Son olarak Hz. Ali'den sâdır olduğu iddia edilen mucize kabilinden bir olay üzerine inşa edildiği belirtilen Cümcüme Mescidi ise yine Hille topraklarında en eski mescitlerden biri sayılmaktadır.¹⁶⁹ Şehirde ayrıca çok sayıda imamzâde bulunmaktadır.¹⁷⁰

Kaynaklarda Hille'de İmâmîlerin on ikinci imamın çıkışı için bazı ritüeller icra ettiklerine dair bilgiler de mevcuttur. Hille'nin en büyük çarşılarından birinin yakınlarında on ikinci imamın gaybete girdiğine ve yine buradan zuhur edeceğine inanılan bir mescit olduğu haberini veren İbn Battûta, bu mescidin *Meşhedü Sâhibi'z-Zamân* şeklinde isimlendirildiğini belirtmiştir. Kılıçlarını kuşanan İmâmîlerin burada her ikinci namazından sonra, emirden aldıkları yeni bir atla tabl ve nefir gibi bazı çalgı aletleri çalarak toplandıklarını ve dualar ederek akşam namazına değin mehdiyi çağırdıklarını anlatmıştır.¹⁷¹ Bu bilgiye binaen İbnü'l-Fuvatî'nin 683/1284 yılı olaylarını anlatırken aktardığı bir rivayetten de Hille'de mehdinin çıkışının beklendiği anlaşılmaktadır. Bu rivayete göre Hille halkından Ebû Sâlih diye tanınan biri kendisini imam mehdinin nâibi olarak tanıtmış ve birçok kişi de ona inanarak desteklemiştir. Bu olay büyüyerek Vâsıt'a sıçramış ve ancak Ebû Sâlih'in öldürülmesiyle bastırılabilmiştir.¹⁷²

¹⁶⁷ Akt. Abûd, *Medînetü'l-Hille münzû te'sîsihâ*, 6. Ayrıca buranın İslâm öncesi dönemde de kutsal kabul edildiğini belirten Kemâlüddin, Babil kralı Nebukadnezzar (Buhtunnasr)'ın milattan önce burada güneşi kutsama mekânı olarak bir mabed inşa ettirdiğini belirtmektedir. Bk. Kemâlüddin, *Fukahâ'ü'l-feyhâ*, 1/14.

¹⁶⁸ Avd, *el-Havzatü'l-'ilmiyye fi'l-Hille*, 173.

¹⁶⁹ Seyyid Hâşim el-Bahrânî, *Medînetü'l-me'âciz* (Kum: Müessesetü'l-Meârifî'l-İslâmiyye, 1413), 1/232.

¹⁷⁰ Ferhân, *Târîhu havzâti'l-'ilmiyye*, 4/55. İmamzâde, imamların oğul ve torunlarına ait kabirlere verilen isimdir. Bk. Mustafa Öz, "İmamzâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/209.

¹⁷¹ İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, 168.

¹⁷² İbnü'l-Fuvatî, *el-Havâdisü'l-câmi'a*, 303.

İbn Battûta'nın bahsettiği Meşhedü Sâhibi'z-Zamân Mescidi'nin tarihiyle ilgili aktarılan bir rivayete göre mescidin inşa edilmesi Büveyhîler dönemine kadar gitmektedir. Buna göre mescidin bulunduğu yerde yer alan bahçenin sahibi bir gün bahçesinde namaz kılan bir kişiye rastlar ve onunla birlikte namaz kılar. Ancak kişinin bir anda kaybolması üzerine bu kişinin on ikinci imam yahut son sefiri Ali b. Muhammed es-Semerrî (ö. 329/941) olduğu düşünülür. Hemen sonrasında buraya inşa edilen makam ise "Makâmü'l-Gaybe" şeklinde isimlendirilir.¹⁷³ İlhanlılar döneminde Gâzân Han'ın bu makama minare ekleterek mescide dönüştürdüğü, ayrıca Hz. Peygamber ve soyuna verdiği önemin bir göstergesi mahiyetinde, seyyid ve şerîflere hizmet edecek kurumlar olarak diğer Şîî şehirlerin yanında Hille'deki bu makama bir *daru's-siyâde* inşa ettirdiği belirtilmektedir.¹⁷⁴ Hille ulemâsından Radiyyüddin Ali b. Tâvûs ise Hille medresesinin canlanış dönemini anlatırken, uzun süren bir ilmî durgunluk sonrasında yaşanan canlanmanın, halkı *fırka-i nâciye*'den olan Hille'de Allah'ın muradı ile gerçekleştiğini belirterek Hille halkını taltif etmektedir.¹⁷⁵

Coğrafi konumu ve sahip olduğu doğal zenginliklerin bir sonucu olarak Hille, iktisadî yönden de güçlü bir şehir olagelmıştır. Yukarıda tasvirlerini zikrettiğimiz seyyahların da ortak olarak dikkat çektikleri husus, şehrin çarşıları ve iktisadî hareketliliğidir. Bu durumu besleyen sebeplerin başında Hille tarım arazilerinin verimliliği gelmektedir. Toprağının yapısı itibarıyla verimli ve ekip biçmeye müsait olması, hava şartlarının uygunluğu, tatlı su kaynakları, Fırat'ın kıyısında bulunmasından mütevellit suyla olan münasebeti ve dolayısıyla topraktan kazanılan ürün çeşitliliği, şehri ekonomik bakımdan ileri bir noktaya taşımıştır. Hayvancılık halkın geçim kaynakları arasında olsa da halkın yaz-kış en büyük gelir kaynağı tarımdır. Üretilen ürünlerin başında çeşitli meyve ve hububat ürünleri ve özellikle de hurma gelmektedir. Şehrin tarım ürünleri yönünden zengin olması, Moğol istilas döneminde halkın Bağdat'ta gıda sıkıntısı çekenlere gıda malzemesi temini konusunda yardım etmelerinden de anlaşılmaktadır.¹⁷⁶ Şehirdeki

¹⁷³ Ahmed Ali Mecîd el-Hillî, *Târîhu makâmî'l-İmâm el-Mehdî fi'l-Hille* (Necef: Merkezü Dirâsâtî't-Tahsîsiyye, 1426), 127.

¹⁷⁴ Târik Nâfi el-Hamdânî, *et-Târîhu'l-giyâsî* (Bağdat: Matbaatü Es'ad, 1975), 53.

¹⁷⁵ Radiyyüddin Ali b. Tâvûs el-Hasenî el-Hüseynî, *Keşfü'l-mehacce li-semerati'l-mehecce* (Necef: Matbaatü'l-Haydariyye, 1950), 8.

¹⁷⁶ Nâcî, *el-İmâretü'l-Mezyedîyye*, 374.

tarımsal faaliyetlerin, Hille'ye hâkim olmuş hükümdarlar eliyle de desteklenmesi, şehre iktisadî canlılık getirmiştir. Kurucu Seyfûddeve Sadaka b. Mansûr'un sulama kanalları, toprak verimliliği gibi hususlardaki desteği ilk kurulduğu yıllardan itibaren verimi arttırmıştır.¹⁷⁷ Aynı şekilde Celâyirliler'in kurucusu Hasan-ı Büzürg'ün (ö. 757/1356) ticaret vergisini kaldırması, yolların güvenliğini tehdit eden bazı kabilelere karşı, yol güvenliğini sağlamak için *râhdâr* denilen güvenlik görevlilerini yerleştirmesi gibi adımlar tüccarların önünü açarak ticarete ivme kazandırmıştır.¹⁷⁸

Hille'de üretimi ve ticareti yapılan ürünlere bakıldığında, zengin bir çeşitlilik göze çarpmaktadır. Pamuk, ipek ve yünden üretilmiş kumaş ve çeşitli tekstil ürünleri, parfüm, altın ve gümüşten yapılmış süs eşyaları ve mücevher gibi ürünlerin yanı sıra kağıt üretimi, kopyalanması ve çömlekçilik de Hille'de öne çıkan faaliyetler arasındadır. Çarşılarında özellikle kuyumcular ve kumaşçılar dikkat çekmektedir. Şehrin hem nehir hem de karayolları üzerinden taşımacılık yapabilmesi halkın bu ürünleri bölgeye ihraç edebilmesini kolaylaştırmış, diğer şehirlerle olan ticarî bağına güçlendirmiştir.¹⁷⁹ Hille'nin yalnızca bölgedeki diğer şehirler ile değil Hindistan, Çin ve Ermeniyeye ile hurma, kumaş, hayvan derisi, ipek, parfüm gibi ürünlerin alışverişinin bulunduğu da bilinmektedir.¹⁸⁰ Şehir aynı zamanda saf kan Arap atı yetiştirmede bölgede öne çıkmıştır.¹⁸¹

1.2. Hille Medresesi: Tarihi, Önemli Şahsiyetleri ve Şîî Gelenekteki Yeri

Bu başlık altında Hille medresesinin İmâmî gelenekteki yerini görebilmek amacıyla öncelikle Hille medresesine kadar tarihsel süreciyle Şîî ilim merkezleri işlenecek ve bu şekilde Şîî ilim geleneği ve ulemânın tarihî seyri görülecektir.¹⁸² Daha sonra Hille

¹⁷⁷ Zâhir eş-Şemmerî, “el-Ahvâlû'l-iktisâdiyye fî medîneti'l-Hille münzû 'âmi 495 ve hattâ nihâyeti'l-karni's-sâmin el-hicrî ve âsâruhâ fî binâi medîneti'l-Hille”, *Mecelletü Merkezi Bâbil li'd-Dirâsâti'l-İnsâniyye* 2/1 (2012), 227, 232.

¹⁷⁸ Hâdî, *el-Hilletü fî'l-'ahdi'l-Celâ'irî*, 78.

¹⁷⁹ Şemmerî, “el-Ahvâlû'l-iktisâdiyye fî medîneti'l-Hille”, 234-235.

¹⁸⁰ Hâdî, *el-Hilletü fî'l-'ahdi'l-Celâ'irî*, 81.

¹⁸¹ Takî, “Coğrâfyâ-yi Târîh-i Hille”, 47.

¹⁸² Burada Şîî medrese merkezlerinin kronolojik olarak verilmesiyle birlikte elbette bu medreselerin tarihlerinin keskin çizgilerle ayrılmasının mümkün olmadığı da unutulmamalıdır. Kum, Rey, Halep gibi bazı şehirlerin, Bağdat, Necef gibi yoğun ulemâ nüfusunu barındıran büyük medrese merkezlerinin yine aynı yüzyıllara denk gelecek şekilde birer uzantıları mahiyetinde olabileceği göz önünde bulundurulmalıdır.

medresesinin kuruluşu ve ilmî önderliği elinde tuttuğu yüzyıllar işlenecek, Hille’de önemli aileler, öne çıkan şahsiyetler ve bu medresenin Şîî-Usûlî gelenekteki yerine değinilecektir.

1.2.1. Hille Öncesi Şîî Medrese Merkezleri

Şîî medreseler tarihi, başlangıcından bugüne siyasî mekanizmalar ile şekillenen bir yapıya sahip olmuştur. Medrese merkezlerinin değişimini ve bir şehirden diğerine yaşanan Şîî ulemâ göçlerini, Şîîlerin siyaset ve hükümdarlarla ilişkileri doğrultusunda anlamak ve yorumlamak gerekir. Görülebildiği kadarıyla iktidarı elinde tutan hükümdarın Şîî düşünceyle ilişkisi Şîî cemaatin kaderini belirlemiş, İmâmîler dönem dönem rahatça ilmî faaliyetlerde bulunmuş hatta en parlak dönemlerini yaşamışlardır. Bazı dönemlerde ise yaşadıkları yerde mezhepsel güçlerinin zayıflığı veya hâkim iktidarın tavrı sebebiyle şehir değiştirmek durumunda kalarak daha rahat bir şekilde faaliyet gösterebilecekleri bölgelere gitmişlerdir. Bu bağlamda Şîîlerin, Büveyhîler, İlhanlılar ve Safevîler gibi Şîî karakterli yahut Şîî destekçisi devletler döneminde ilmî bakımdan zirve dönemleri yaşamaları tesadüf değildir. Bu, Şîî müelliflerce de hakkı teslim edilen bir durumdur.¹⁸³ Örneğin Necef’in ilim merkezi olarak ikinci kez öne çıkması ve ilmî liderliğin Hille’den Necef’e geçmesi, Safevîler ve Osmanlı Devleti arasında çekişme konusu olan Irak özelinde Safevîler’in Bağdat’a alternatif bir ilim merkezi ortaya koyma çabalarının sonucu olarak görülmüştür.

Şîî müellifler medrese tarihini Hz. Peygamber ile başlatarak Mescid-i Nebevî’yi ilk medrese; Hz. Peygamber’i de ilk muallim olarak tanımlamaktadırlar. Şîî’ya göre bu medresenin en parlak öğrencisi Hz. Ali’dir. Daha sonra ise Ebû Zer el-Gıfârî (ö. 32/653), Selmân-ı Fârisî (ö. 36/656 [?]), Ebû Râfî‘ İbrâhîm (ö. 40/660 [?]) ve İbn Abbas (ö. 68/687-88) gibi sahabenin evleri ve Zeynelâbidîn (ö. 94/712), Muhammed el-Bâkır (ö. 114/733) ve Ca‘fer es-Sâdık’ın (ö. 148/765) imam meclisleri ilim mekânları olarak başat rol oynamıştır.¹⁸⁴ Bu bakımdan Hz. Ali kendi ders halkasında Ehl-i beyt mezhebinin

Başlıklar altında görüleceği üzere ulemâ nüfusu ve ağırlığı bakımından büyük olan şehirlerde eğitim alıp diğer bazı şehirlerde Şîî ilim halkaları kuran alimler söz konusudur. Örneğin Halep medresesinin öne çıkan önemli isimlerinden bazıları İbn İdrîs’in hocalarıdır ve İbn İdrîs’le aynı dönemde faaliyet göstermektedirler. Dolayısıyla bu merkezlerin aynı anda ilim ürettiyor olabilecekleri de göz ardı edilmemelidir.

¹⁸³ Avd, *el-Havzatü’l-‘ilmiyye fi’l-Hille*, 57.

¹⁸⁴ Ca‘fer Subhânî, *Edvâ’ün ‘alâ ‘akâidi’ş-Şîati’l-İmâmiyye ve târîhihim* (Tahran: Dâru Meş‘ar, 1421), 333.

kurucusu sayılmıştır. Bu şekilde Şîa'nın Hz. Peygamber zamanında da var olduğu fikrini benimsemiş bu alimlere göre Şîî medreseler tarihini de Hz. Peygamber'in henüz hayatta olduğu döneme kadar götürmek mümkündür.¹⁸⁵ Şîî düşünceye göre bu dönem henüz fikhî meseleler üzerinden Şîî-Sünnî ayrımının yapılamadığı ve ihtilaflı meselelerin netleşmediği dönemdir ve tarihsel olarak Ca'fer es-Sâdık'ın Kûfe'ye geçmesiyle sona ermektedir.¹⁸⁶

1.2.1.1. Kûfe

Kûfe, Hz. Ali'nin Medine'den ayrılarak gittiği ve başkent olarak seçtiği bir şehir olması bakımından Şîîlerce Medine'den sonraki en önemli merkez olarak kabul edilmiştir.¹⁸⁷ Bu önem Kur'ân-ı Kerîm ve bazı hadislerle de desteklenmiştir. Berrâkî, Müminûn Sûresi'nde Hz. Meryem ve oğlunun yerleştirildiği belirtilen yüksekçe yerin Kûfe olduğu şeklindeki yorumu aktarmaktadır.¹⁸⁸ Ayrıca hadis kitaplarında yer alan bazı rivayetlerde Hz. Ali'nin “Âdemoğlunun ilk bulunduğu toprak parçası Kûfe üzerindedir. Meleklerle secde etmeleri emredildiğinde onlar Kûfe üzerine secde etmişlerdir.” dediği nakledilmiştir.¹⁸⁹

Kûfe'deki bu ilim merkezinin en parlak olduğu dönem hicrî ikinci asrın ortalarından dördüncü asrın sonlarına kadar olan dönemdir ve gaybet-i kübrâ ile nihayete ermiştir.¹⁹⁰ Buradaki ilmî ortamın ilk nüvesini Medine'den Hz. Ali ve beraberinde gelen alimler oluşturmuştur. Subhânî, temellerini Hz. Ali'nin attığı bu ilmî ortamın Medine'den ayrılıp Kûfe'ye giden Ca'fer es-Sâdık'ın Abbâsîlerin henüz yeni kurulmasından oluşan ortamı fırsata çevirerek iki yıl süresince öğrenci yetiştirmesiyle gerçekleştiğini ve bu dönemde, içerisinde *Usûlü erbe'a mie* de olmak üzere toplam 6600 eserin telif edildiğini iddia etmektedir.¹⁹¹

¹⁸⁵ İbrâhim Nasrullah, *Haleb ve Teşeyyu'* (Beyrut: Müessesetü'l-Vefâ, 1983), 17; Fazlî, *el-Havzatü'l-ilmîyye târîhuhâ*, 27, 36.

¹⁸⁶ Âsafî, “Takdîm”, 1/30

¹⁸⁷ Fazlî, *el-Havzatü'l-ilmîyye târîhuhâ*, 39–40.

¹⁸⁸ Hüseyin b. Seyyid Ahmed el-Berrâkî en-Neceffî, *Târîhu'l-Kûfe*, thk. Mâcid b. Ahmed el-Atiyye (Necef: Mektebetü'l-Haydariyye, 1424), 65.

¹⁸⁹ Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, 97/232; Mirza Şeyh Hüseyin en-Nûrî et-Tabersî, *Hâtîmetü müstedreki'l-Vesâil* (Beyrut: Müessesetü Âl-i Beyt, 2008), 4/484.

¹⁹⁰ Âsafî, “Takdîm”, 1/26.

¹⁹¹ Subhânî, *Edvâ'ün 'alâ 'akâidi's-Şîati'l-İmâmiyye*, 334.

Ebân b. Tağlîb b. Ribâh el-Kûfî (ö. 141/758), Muhammed b. Müslim el-Kûfî, Fazl b. Şâzân b. Halîl el-Ezdî (ö. 260/874), Hasan b. Ahmed el-Acelî, Abdullah b. Ca'fer el-Himyerî, Ali b. Süleyman er-Râzî el-Kûfî gibi isimler Kûfe ilim merkezinin öne çıkan alimleri arasında zikredilmektedir.¹⁹² İlmî faaliyetlerin Âl-i Hayyân et-Tağlibî, Âl-i Ebî Safiyye, Benî A'tiyye ve Benî Derrâc gibi önemli ailelerin evlerinde yapıldığı anlaşılmaktadır. Hadis ve fıkıh ilimleri ile meşhur bu meclislerin hadis geleneğine en önemli katkılarının, Şîî hadis geleneğinde tedvin faaliyetlerini başlatmaları olduğu kabul edilmektedir. Sonraki dönemlere kıyasla sistemsiz gerçekleşen bu tedvin faaliyeti beşinci imam Muhammed el-Bâkır döneminde başlamış, Ca'fer es-Sâdıkla devam etmiştir. Fıkıh geleneğinde gerçekleşen ilerleme ise imamların başka bölgelere giden öğrencilerinin, hakkında nas olmayan yeni durumlarla ilgili istishâb, berâet, ihtiyât ve tahyîr gibi bazı hüküm çıkarma metotlarını ortaya koymaları şeklindedir.¹⁹³

1.2.1.2. Kum ve Rey

Kum şehri, Ca'fer es-Sâdık'tan naklen aktarılan bir rivayete göre Allah'ın seçtiğini belirttiği üç şehirden biri olarak görülmesi ve Kâim'in gaybetinin vuku bulduğu zamanda halkının hüccet kabul edileceği gibi rivayetler sebebiyle Şîîlerce kutsal kabul edilmektedir.¹⁹⁴ Bu şehrin ilk yüzyılın başlarında Ebû Mûsâ el-Eş'arî veya sonlarında Kûfeli Şîî Araplar öncülüğünde kurulduğu şeklinde farklı görüşler bulunmaktadır.¹⁹⁵ Şîî Eş'arî kabilesinin Irak'tan siyasî sebeplerden ötürü buraya göç etmesinden sonra şehir, Şîî çoğunluğun yaşadığı bir yer olmuştur. On ikinci imamın inşa ettirdiğine inanılan Cemkerân Mescidi'nin de bu şehirde bulunması şehir açısından ayrı bir önem arz etmiştir.¹⁹⁶

Kum ve Rey, Emevî ve Abbâsîler'den kaçan Şîîlerin sığınma yeri olmuştur.¹⁹⁷ Örneğin 250/864'te İbrâhim b. Hâşim el-Kûfî'nin (ö. 260/873) Kûfe'den Kum'a geçtiği ve

¹⁹² Tahrânî, *Tabakâtü a'lâmi's-Şîa: Nevâbigü'r-ruvât fî râbi'ati'l-miât*, 1/40, 100, 153, 186.

¹⁹³ Âsafî, "Takdîm", 1/33, 35, 41; Avd, *el-Havzatü'l-ilmîyye fî'l-Hille*, 75, 78.

¹⁹⁴ Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, 57/213-214.

¹⁹⁵ Marcel Bazin, "Kum", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/361.

¹⁹⁶ Resul Ca'feriyan, "Geçmişten Günümüze Kum Kenti", çev. Metin Bozan, *Dini Araştırmalar* 9/27 (Ocak-Nisan 2007), 310, 322.

¹⁹⁷ Muhammed Zeynüddin, *Teşeyyu'*, (b.y.: Merkezü'r-Risâle, 1428), 77.

buradaki ilmî faaliyetlere öncülük ettiği belirtilmektedir. Bu şehirlerin Şîî düşüncedeki asıl önemi ise Ahbârî ekolün ilk temsilcileri sayılan *el-Kâfî* müellifi Muhammed b. Ya'kûb el-Küleynî (ö. 329/940) ve *Men lâ yahdurühü'l-fakîh* müellifi Şeyh Sadûk'u (ö. 381/991) yetiştirmiş iki şehir olmasıdır. İlk dönem Ahbârîleri şeklinde anılan bu iki isim, yaşadıkları dönemde Kum ve Rey'de faaliyet göstererek bu mezhebin önde gelen alimleri olmuşlardır. Zekerîyyâ b. Âdem el-Kummî (ö. 3./9. yy.), Küleynî'nin hocası Ali b. İbrâhim (ö. 307/919'dan sonra), Şeyh Sadûk'un babası Ali b. Hüseyin el-Bâbeveyh el-Kummî (ö. 329/940), Şeyh Müfid'in hocası Ca'fer b. Muhammed b. Kûleveyh el-Kummî (ö. 368/978) Kum ve Rey ekolünün en önemli alimleridir.¹⁹⁸

Şîî düşünceye kaynaklık eden ilk dönem ahbârının toplanması ve kaydedilmesi noktasında önemli katkıları olan bu gelenekçi ekol, Ahbârîliğin anlaşılması açısından da yadsınamaz bir rol oynamaktadır.¹⁹⁹ Hadis tedvin faaliyetlerinin başladığı Kûfe ekolünden farkı ise Kûfe'deki râvilerin imamlarla birlikte yaşamalarından dolayı onlardan duydukları ahbârı daha düzensiz şekilde yazma ve toplamaları söz konusu iken bu asırda hadis çalışmalarının ciddiyetle sürdürülerek daha sonra ana kaynak olarak kullanılacak hadis eserlerinin telifi noktasına ulaşmış olmasıdır. Dönemin fikhî çalışmaları ise daha çok, sorulan sorulara ahbârın toplanması ile verilen cevaplardan müteşekkil risâleler kaleme alınması şeklindedir.²⁰⁰

1.2.1.3. Bağdat

Şîî Büveyhîlerin Abbâsîlerin hilafet merkezi Bağdat'a hâkim olmalarıyla birlikte Şîîler açısından yaşanan olumlu gelişmelerden biri de Bağdat medrese merkezinin parlamasıyla sonuçlanacak bir sürecin başlamış olmasıdır. Abbâsîlerin zayıflamasıyla birlikte tekrar Irak'a dönen ilmî hareketlilik, Büveyhîlerin Şîî topluma ve özellikle de ulemâya alan açmasıyla birlikte Bağdat merkezli olmak üzere yeniden başlamış, medresenin gelişimi ve dahi zayıflaması da Büveyhîlerin siyasî gücü paralelinde gerçekleşmiştir. Bağdat'ta Şîîlerin yaşadığı Kerh mahallesinde Bahâüddevle'nin vezirinin bir *dâru'l-ilm* inşa ettirmesi, Şîîlerin kendi mahalle ve camilerinde ezan, hutbe gibi uygulamalarda özgür

¹⁹⁸ Subhânî, *Edvâ'ün 'alâ 'akâidi's-Şîati'l-İmâmiyye*, 336.

¹⁹⁹ Uyar, *İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik*, 75.

²⁰⁰ Âsafî, "Takdîm", 1/49-50.

olmaları gibi örnekler bu dönemde Şîî cemaatin durumunu özetlemektedir.²⁰¹ Kum merkezli Ahbârî ekolün karşısında rasyonel düşüncüyü temsil eden Usûlîliğin teşekkülü açısından da oldukça önemli sayılan bu merkez, Şeyh Müfîd önderliğinde Usûlî hareketin merkezi olmuştur. Müfîd ilmî faaliyetlerini Kerh'te Derb-i Riyâh mahallesindeki Berâsâ Mescidi'nde ve evinde sürdürmüş, burayı yalnızca Bağdat'taki değil bölgedeki Şîîlerin ilim merkezi yapmıştır.²⁰²

Şeyh Müfîd ve onun yetiştirmiş olduğu Şerîf er-Radî (ö. 406/1015), Şerîf el-Murtazâ, Ebû'l-Feth Muhammed el-Kerâcekî (ö. 449/1057), Şeyh Tûsî gibi alimler, Şîî kelâmı ve fıkhrında önemli rol oynamışlar, fikirleri ile Şîî düşüncenin sistemli bir şekilde teşekkülünü sağlamışlardır. Şîî fıkhrında usûl ve esasların ortaya konması ile fıkhrın ayrı bir ilim şeklinde teşekkülü, usûl-fürû ayrımı, diğer mezheplerle karşılaştırmalı çalışmaların yapılması,²⁰³ Şîî kelâmın sınırlarının belirlenmesi, Şîî akidesini savunan eserlerin kaleme alınması ve Şîî tefsir geleneğinin de bu dönemde yazılmış eserlerle sağlam temellere oturtulması Bağdat medresesinin başarıları olarak görülmüştür.²⁰⁴ Özellikle fıkhr ilmi açısından yaşanan gelişmeler Bağdat medresesini kendisinden önceki medrese merkezlerindeki ilmî faaliyetlerden keskin şekilde ayırmış, Şîî gelenekte Ahbârî-Usûlî ayrışmasının temellerini atmıştır.

Büveyhîlerin hicrî beşinci asrın ortalarına doğru güç kaybetmesi ve nihayetinde Bağdat'ı da kaybetmeleri Şîî ulemâyı önemli ölçüde etkilemiştir. Şîî müelliflere göre Bağdat'ta Şîî ulemânın sonunu Selçuklular ve Büveyhîler arasındaki çekişme getirmiştir. Büveyhîlerin mağlubiyetiyle sonuçlanan bu süreçte Selçuklular Şerîf er-Radî'nin kürsüsü, Sâbûr Kütüphanesi²⁰⁵ gibi önemli Şîî ilim mekânlarının yanında Şeyh Tûsî'nin evini de hedef

²⁰¹ Ahmet Güner, “Şîî Yüzylında Yahut Büveyhîler Devrinde Bağdat'tan Bazı Yansımalar”, *İslâm Medeniyetinde Bağdat (Medînetü's-Selâm) Uluslararası Sempozyum* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011), I/157, 164.

²⁰² Bulut, *Şîî'da Usulîliğin Doğuşu ve Şeyh Müfîd*, 69-70, 99.

²⁰³ Âsafî, “Takdîm”, 1/61-63.

²⁰⁴ Seyyid Muhammed Bahrululûm, “Câmi'atü'n-Necefi'l-Eşrefi'l-'ilmiyye”, *Âfâkun Necefiyye* 13 (2009), 13.

²⁰⁵ Büveyhî emiri Bahâüddeve'nin veziri Ebû Nasr Sâbûr b. Erdeşîr'in inşa ettirdiği *Dâru'l-ilm* diye de anılan ilim merkezidir. Bk. Zeynüddin, *Teşeyyu'*, 97.

almış, kürsüsünü yakmışlardır. Bunun üzerine Tûsî ve bazı öğrenciler Necef'e sığınmıştır.²⁰⁶

1.2.1.4. Necef

Irak'ın güneybatısında Hîre ve Kûfe şehirlerine yakın Necef şehri, Hz. Ali türbesini bünyesinde barındırmakla Şîîler açısından en önemli merkezlerden biri mahiyetindedir. Kabrin çevresinde kurulması sebebiyle önceleri “Seviyye” adıyla anılan şehir, zamanla Necef ismiyle temayüz etmiş; Hz. Ali'ye atıfla şehir “Necefü'l-Eşref” şeklinde anılır olmuştur.²⁰⁷

Necef'te ilmî hareketliliğin ne zaman başladığına dair farklı görüşler mevcuttur. İlmî olarak en parlak dönemini Şeyh Tûsî ile yaşadığı kesin görülmekle birlikte, Şeyh Tûsî'den önce Necef'te küçük bir grubun ilmî faaliyetler yürütmekte olduğu iddia edilmektedir. Bu iddianın dayanağı ise Büveyhî hükümdarı Aduddüdevle'nin (ö. 372/983) Necef'i ziyaret edip buradaki fukahaya hediyeler verdiğine dair nakledilen bir rivayettir.²⁰⁸ Bu bilgi ışığında Necef'te Şeyh Tûsî öncesi bir ulemâ grubunun olduğu anlaşılmaktadır. Ancak ilmî faaliyetlerin müesseses şeklinde sürdürülmesi, Şeyh Tûsî'nin Bağdat'ta çıkan iç karışıklıklar sonucu evinin ve ilmî faaliyetlerini sürdürdüğü kürsüsünün yakılması neticesinde 448/1028 yılında Necef'e geçmesiyle mümkün olmuştur.²⁰⁹

Şeyh Tûsî'nin neden bu şehri tercih ettiğine ilişkin bazı sebepler sunulmuştur. Dönemin Şîî mercîi konumunda olması sebebiyle Hz. Ali'nin medfûn olduğu yerin tüm Şîîler için en uygun ortak merkez olacağını düşünmesi, Necef'te Tûsî öncesinde başlamış olan ilmî faaliyetler, buradan icazet alan öğrencilerin varlığı, Şehriyâr, Âl-i Tahhâl gibi ulemâ yetiştirmiş ailelerin burada bulunması, onun Necef'i tercih sebepleri olarak gösterilmektedir.²¹⁰ Şeyh Tûsî buraya geçtikten sonra, Horasan, Mâverâünnehir, Merv, Taberistan, İran ve komşu şehirlerden gelen öğrencilerin teveccühü ile mezhebin yeni

²⁰⁶ Fazlî, *el-Havzatü'l-İlmiyye târîhuhâ*, 43.

²⁰⁷ Garavî, *el-Havzatü'l-İlmiyye fi'n-Necef*, 12.

²⁰⁸ Akt. Fazlî, *Târîhu't-teşrî'i'l-İslâmî*, 333.

²⁰⁹ Şeyh Tûsî'nin kürsüsünün yakılma sebebinin, eserlerinden birisinde sahabeyi sebbettiği gerekçesiyle halifeye şikayet edilmesi olduğu belirtilmektedir. Bk. Donaldson, *The Shi'ite Religion*, 287.

²¹⁰ Bahrululûm, “Câmi'atü'n-Necefî'l-Eşrefî'l-İlmiyye”, 15.

ilim merkezi Necef olmuştur. Rivayetlere göre Tûsî meclisinde yalnızca Şîî değil Sünnîlerin de bulunduğu üç yüzü aşkın öğrenciyi toplayabilmiştir.²¹¹ Hz. Ali'nin kabrinin yakınında kurduğu kürsüsünde vefatına kadar on iki sene ilmî faaliyetlerini sürdüren²¹² Tûsî'nin vefatı sonrası Necef eski canlılığını yitirmiştir. Onun akabinde dinî liderlik önce *Müfîdû's-Sânî* olarak meşhur oğlu Ebû Ali el-Hasan b. Muhammed et-Tûsî'ye (ö. 515/1121) intikal etmiş; oğlunun vefatı sonrası ise torunu Ebû Nasr Muhammed b. Ali'ye (ö. 540/1145), daha sonra da Ali b. Hamza b. Muhammed Şehriyâr'a (ö. 573/1178) geçmiştir.²¹³

Necef medresesini Şeyh Tûsî ile sınırlamak elbette yanlış olacaktır. Bu merkez, onun yetiştirdiği öğrenciler olarak Necef ulemâsının gayretleriyle sonraki iki yüzyıl boyunca Şîî geleneğe önderlik etmiştir. Bazı rivayetlere göre Şeyh Tûsî'nin müctehid seviyesine ulaşan öğrencileri üç yüzden fazladır.²¹⁴ Hicrî 5. yüzyılın sonları ve 6. yüzyıl boyunca Necef'in öne çıkan alimlerinden bazıları, Ebû Abdillâh et-Tahhâl el-Mikdâdî (ö. 539/1144'den sonra), Bedr b. Seyf el-Arabî, Cemâlüddin el-Hüseyin b. Hibetullah es-Sûrânî, Ali b. Şehrâşûb el-Mâzenderânî (ö. 588/1192), Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Şehriyâr, Arabî b. Müsafir el-İbâdî şeklinde sıralanabilir.²¹⁵ Hicrî 7. yüzyıla gelindiğinde ise Necef parlaklığını kaybetmiş olmakla birlikte Radî el-Esterâbâdî (ö. 686/1287), Seyyid İbrâhim el-Harizmî, Hüseyin b. Abdülkerîm el-Garavî (ö. 677/1278), Zeynüddin b. Ali el-Mâzenderânî gibi alimler zikredeğerdur.²¹⁶

Şeyh Tûsî'nin vefatı sonrası İmâmiyye fıkında ulemânın faaliyetleri onun ya tekrarı yahut eserlerine şerh ve hâşiyeler yazılması şeklinde görüldüğü için bu dönem durgunluk dönemi olarak kabul görmektedir ve İbn İdrîs el-Hillî'nin Hille'de temayüz etmesine

²¹¹ Rızâ el-Ensârî el-Kummî, "Mukaddime", *el-'Udde fî usûli'l-fikh*, mlf. Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tûsî (Kum: Matbaatü Sitâre, 1417), 25.

²¹² Wahid Ahktar, *Early Shi'ite Imamiyyah Thinkers* (New Delhi: Ashing Publishing House, 1988), 212; Hasan el-Hakîm, *Şeyh Tûsî Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan* (Necef: Matbaatü'l-Âdâb, 1975), 103.

²¹³ Ferhân, *Târîhu havzâti'l-'ilmiyye*, 3/50–51.

²¹⁴ Vahîd el-Behbehânî, *Ta'likâtü 'alâ menheci'l-mekâl* (İsfahan: Mektebe-i Ehli'l-Beyt, ts), 306.

²¹⁵ Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, 105/213, 221, 224, 262; 195/240; Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 2/145; Mirza Abdullah Efendî el-İsbehânî, *Riyâzü'l-'ulemâ ve hiyâzü'l-fudela*, thk. Ahmed el-Hüseynî (Kum: Mektebetü Ayetullah el-Uzmâ el-Mer'âşî, 1415), 4/106, 5/315.

²¹⁶ İsbehânî, *Riyâzü'l-'ulemâ*, 5/53; Hasan İsâ el-Hakîm, *el-Mufasssal fî târihi'n-Necefi'l-Eşref* (Kum: Mektebetü'l-Haydariyye, 1385/1428), 4/93-94.

kadar geçen süreyi kapsamaktadır.²¹⁷ Bu duraklamanın sebepleri olarak bazı hususlar öne çıkarılmıştır. İslâm coğrafyasına bu dönemde hâkim olan hükümdarların Şîî düşünceye yaptığı baskı, Tûsî'nin ilmî seviyeyi getirdiği noktayı kimsenin aşamamış olması, ortaya koyduğu metotların kendisinden sonra öğrencileri tarafından kullanılmaya devam edilmesi, Necef'te kurduğu yeni medresenin henüz yeni görüşler ortaya atacak olgunluğa ulaşmamış olması, Tûsî'ye eleştiri yöneltmeye kimsenin cesaret edememesi ve muhalefet edecek ulemânın Tûsî'nin değeri sebebiyle suçluluk ve yetersizlik hissetmesi gibi sebepler bunların başında gelmektedir.²¹⁸ Necef medresesi alimlerinden Ehl-i hadîs çizgisinde olan bir kısım fukahânın da bu durgunluğa sebep olduğu iddia edilse de bu görüş isabetli bulunmamıştır.²¹⁹ Ayrıca Sünnî düşüncenin bu dönemde ictihad kapısını kapamasından kaynaklanan bir durgunluk dönemine girmesi Necef'te taklit dönemine neden olan amiller arasında zikredilmiştir.²²⁰ Son görüşe göre Sünnî düşüncenin içinde olduğu bu durum, önceki zamanlarda Şîa'nın kendisini savunmasına sebebiyet verdiği ve bu şekilde sürekli ilerlemeye teşvik ettiği için, bazı usûl ve esaslarında kaçınılmaz olarak Sünnî geleneğe öykünen Şîa'yı da etkilemiş ve Ehl-i Sünnet'in mezhepleri dörtle sınırlayıp Şîa'yı dışarıda bırakması sonucu durgunluk meydana gelmiştir.²²¹ Bunların yanı sıra Garavî'ye göre Şeyh Tûsî'nin Hz. Ali'nin rivayetleri yoluyla manen desteklenmesi de Tûsî'nin görüşlerine karşı söz söylenmemesinde etkili bir amildir. Ona göre bazı kişilerin Hz. Ali'yi rüyalarında gördüklerini ve onun Tûsî'nin *en-Nihâye*'sindeki görüşlerini onayladığını söylemeleri, ulemânın Hz. Ali tarafından onaylanan görüşlere karşı görüş bildirmemelerine sebep olmuştur.²²²

Necef medrese merkezinin önemini kaybetmesi akabinde ilmî hareketliliğin neden Hille'ye geçtiğiyle ilgili sebepler de burada değinilmesi gereken tartışmalardandır. İlmî zeâmetin kişiler üzerinden yürümesi ve genellikle medrese merkezlerinin önemli isimlerinin başka bir şehre göçüyle ilmin merkezinin de değişmesi, Necef medresesi için

²¹⁷ Muhammed Takî el-Keşfî, "Mukaddime", *el-Mebsût fî fikhi 'l-İmâmiyye*, mlf. Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tûsî (Tahran: Mektebetü'l-Murtazâviyye, 1387), 1/7.

²¹⁸ Kazvînî, *Târîhu 'l-müessese*, 65-66.

²¹⁹ Fazlî, *Târîhu 't-teşrî 'i 'l-İslâmî*, 342.

²²⁰ Muhammed Bâkır Sadr, *Me 'âlimü 'l-cedîde li 'l-usûl* (Tahran: Mektebetü'n-Necâh, 1395), 65-68; Benârî, *İbn İdrîs el-Hillî*, 143, 146.

²²¹ Sadr, *Me 'âlimü 'l-cedîde li 'l-usûl*, 67-68.

²²² Garavî, *el-Havzatü 'l- 'ilmiyye fi 'n-Necef*, 61-62.

de geçerli olmuştur. Hicrî 6. yüzyılın ortalarında bu medresenin son ismi olarak gösterilen, şehrin önemli ailelerinden Şehriyâr ailesinin de son temsilcisi Ali b. Hamza b. Muhammed Şehriyâr'ın²²³ 562/1167 yılında Hille'ye intikal etmesi Necef medresesinin ilmî liderliği kaybetmesi olarak görülmüştür. Bunun yanında Necef şehrinin imkânlarından kaynaklanan, su sıkıntısı, hayat pahalılığı gibi daha fiziksel engeller de ulemânın Hille'ye göçüyle ilgili sunulan sebeplerdendir.²²⁴

Necef medresesinin ilmî liderliği Hille'ye devretmesine rağmen ilim üretmeye devam eden bir merkez olduğunu vurgulayan alimler de olmuştur. Örneğin Hakîm, bu görüşünü Muhakkık el-Hillî'nin Necef'te Muhammed b. İsmâîl el-Hergelî'ye *Şerâ'i'ü'l-İslâm* kitabının icazetini vermesi ile ilgili nakle dayandırmıştır.²²⁵ Hakîm'e göre, Muhakkık el-Hillî döneminde Hille en parlak zamanlarını yaşıyor olmasına rağmen onun Necef'te icazet vermesi Necef'in önemini halen yitirmeyen bir ilim merkezi olduğunu göstermektedir.²²⁶ Benzer şekilde bazı müellifler de şehrin ileri yaştaki alimlerinin burada kaldığını belirtmiş; İbn Battûta'nın 727/1327 yılında ziyaret ettiğinde buradaki ulemâ hakkında verdiği bilgileri ve şehirde bu dönemde inşa edilen medreseleri Necef'te ilmî hareketin devam ettiğine delil olarak sunmuşlardır.²²⁷ Müelliflerin buna benzer bazı rivayetlere dayanarak her iki medrese merkezinin eş zamanlı faaliyetlerde bulunduğunu savundukları ve Hille ile Necef arasında bir rekabet olduğunu ima ettikleri anlaşılmaktadır.²²⁸

1.2.1.5. Halep

Halep'te ilmî faaliyetlerin ilk nüvelerinin h. 4. asırda, kendileri de İmâmiyye Şîası'nı benimsemiş Hamdânîler zamanında başladığı kabul edilmektedir. İbn Hâleviyye en-Nahvî (ö. 370/980), Ebû Muhammed el-Hamedânî el-Halebî (ö. 371/981), Ebü'l-Hasan

²²³ Muhammed Hâdî el-Emînî, *Mu'cemü ricâli'l-fikr ve'l-edeb fi'n-Necef* (Necef: Matbaatü'l-Âdâb, 1964), 13.

²²⁴ Seyyid Muhammed Bahrululûm, "Kısmü'n-Necef", *Mevsû'atü'l-'atebâti'l-mukaddese*, nşr. Ca'fer el-Halîlî (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1987), 7/55.

²²⁵ Tahrânî, *Tabakâtü a'lâmi's-Şîa: el-Hakâikü'r-râhine fi'l-mieti's-sâmine*, 5/179.

²²⁶ Hakîm, *el-Mufasssal fi târîhi'n-Necefi'l-Eşref*, 4/91.

²²⁷ Bahrululûm, "Kısmü'n-Necef", 7/53-54; Ebtahî, *Âşinâ-yi bâ Havzahâ-yi İlmiyye Şîa*, 275.

²²⁸ Ferhân, *Târîhu havzâti'l-'ilmiyye*, 4/56.

eş-Şimşâtî (ö. 394/1004'ten sonra) bu ilk dönemde ismi geçen alimlerdendir.²²⁹ Nasrullah, Halep'te ilmî faaliyetlerin başladığı ilk dönemde Halep emiri Seyfûddeve Ali el-Hamdânî'nin (ö. 356/967) ulemâyâ verdiği desteğin altını çizmekte ve ilmin canlanmasındaki emeklerinden biri olarak büyük bir kütüphane kurmasından ve bunu Şîî alimlere bağışladığından bahsetmektedir. Bununla birlikte bu dönemde siyaseten de sağlanan barış ortamıyla Şîî ve Sünnî grupların barış içerisinde bir arada yaşadıklarını vurgulamaktadır.²³⁰

Bu dönemin akabinde Halep'in şöhretini arttıran asıl isimler Bağdat'ta Şerîf el-Murtazâ ve Şeyh Tûsî'den eğitim alarak Halep'e geçen ve İmâmiyye'yi temsil ederek bu ilim merkezinde faaliyet gösteren Ebü's-Salâh el-Halebî (ö. 447/1055), Sellâr lakaplı Ebû Ya'lâ Hamza b. Abdülazîz ed-Deylemî (ö. 448/1056) gibi h. 5. yüzyıl alimleri ve Ebü'l-Mekârim b. Zühre el-Halebî (ö. 585/1189) gibi bir sonraki yüzyılda yaşamış alimler olmuştur.²³¹ Bu yönüyle Halep, Bağdat medresesinin bir uzantısı olarak görülmektedir.²³² Halep'teki en eski medresenin yine bu dönemde kurulduğu belirtilmektedir.²³³ Bu isimler Şeyh Tûsî sonrası yaşanan durgunluk döneminde rasyonel ekolün temsilcileri olarak Usûlî düşüncede etkili eserler kaleme almışlardır. Bu etki, taklit dönemini sonlandıran görüşleriyle İbn İdrîs'te de açıkça görülmektedir. İbn İdrîs, hocası İbn Zühre el-Halebî'nin yöntemini devam ettirerek Şeyh Tûsî'ye karşı bir etkinlik alanı oluşturabilmiştir.²³⁴

1.2.2. Hille Medresesinin Kuruluşu ve Gelişmesi

Hille medresesinin, hicrî 6. yüzyılda teşekkül etmeye başladığı, sonraki iki yüzyılda zirveye ulaştığı ve 10. yüzyılın ilk yarısına kadar Şîî gelenekte aktif şekilde rol oynadığı söylenebilir.²³⁵ Hille medresesinin dönemlendirilmesi için yapılan tasnifler birbirinden ufak farklarla ayrılan bazı tercihleri yansıtmaktadır. Örneğin Avd, Hille medrese tarihini

²²⁹ Nasrullah, *Haleb ve Teşeyyu'*, 90.

²³⁰ Nasrullah, *Haleb ve Teşeyyu'*, 97, 133.

²³¹ Bk. Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 2/46; Emîn, *A 'yânü's-Şîa*, 6/249, 7/170.

²³² Zeynüddin, *Teşeyyu'*, 94.

²³³ Nasrullah, *Haleb ve Teşeyyu'*, 114.

²³⁴ Fuâd İbrâhim, *el-Fakih ve 'd-devleti'l-fikri's-siyâsî eş-Şîî* (Beyrut: Dâru'l-Murtazâ, 2012), 114.

²³⁵ Fazlî, *Târîhu't-teşrî'l-İslâmî*, 341.

Ali b. Hamza b. Muhammed Şehriyâr'ın 562/1162 yılında Necef'ten Hille'ye geçmesi ile başlatmış, Hille'deki son merciî olarak kabul ettiği İbrâhim b. Süleyman b. Katîfî'nin (ö. 951/1544) vefatıyla noktalamıştır.²³⁶ Ferhân ise medrese tarihini kuruluş, yükselme ve zayıflama şeklinde üç döneme ayırarak, bu dönemleri sırasıyla Mezyedîlerden h. 6. yy.'ın sonunda İbn İdrîs'in vefatına kadar ilk dönem, Muhakkık el-Hillî'den Allâme el-Hillî'nin vefatına kadar ikinci dönem, Fahrulmuhakkıkî'nin (ö. 771/1370) İbn Fehd el-Hillî'nin (ö. 841/1437) h. 9. yy.'ın ortalarında vefatına kadar üçüncü dönem şeklinde birbirinden ayırmıştır.²³⁷

Medresenin oldukça uzun bir süreçte faaliyet göstermesi sebebiyle, dönemlendirmenin beş bölümde yapıldığı tasnif kanaatimizce en uygun olanıdır. Buna göre Kâzım Molla, medresenin neş'et dönemi olan ilk dönemini İbn İdrîs öncesinde onun yetişmesine zemin hazırlayan dönem; kuruluş dönemini İbn İdrîs el-Hillî dönemi; yükselme dönemini Muhakkık el-Hillî ve Allâme el-Hillî'nin yaşadığı dönem; zayıflama dönemini Fahrulmuhakkıkî'den 9. asrın başına kadar olan dönem ve kaybolma dönemini ise İbn Fehd el-Hillî'den 9. yüzyılın sonuna kadar olan dönem şeklinde sınıflandırmıştır.²³⁸ Bu başlık altında bu sınıflandırmaya bağlı kalarak bir medrese merkezi olarak Hille'nin kurulmasında etkili olan amiller ve önemli isimlerin yanı sıra medresenin en parlak çağı olarak Muhakkık ve Allâme el-Hillî dönemleri, Hille'de ulemâ ve medrese eğitimi konuları işlenecektir. Muhakkık el-Hillî sonrası dönem için bağlantısı nedeniyle yalnızca Allâme el-Hillî'ye değinilecektir. Bunun yanında Hille medresesinin zayıflama dönemine dair gelişmelere bazı atıflarla kısaca yer verilecektir.

1.2.2.1. Hille Medresesinin Kuruluşunda Etkili Faktörler

Hille'nin ilmî liderlik bakımından Necef'in; Şeyh Müfid ve Şerîf el-Murtazâ çizgisinde Usûlî fikirlerin Hille kanalıyla devam etmesi sebebiyle de Bağdat'ın bir uzantısı şeklinde görülmesi konusunda müellifler farklı görüşler sunmuşlardır. Kuruluş döneminde Hille medresesinin Bağdat ve Necef medrese merkezlerinin bir devamı yahut uzantısı şeklinde sunulması hususunda kanaatimizce en isabetli görüş Ferhân'a aittir. Ona göre Hille medresesi Bağdat ve Necef'in uzantısı değil bir sonucu gibidir. Müellifin Hille'yi bu

²³⁶ Avd, *el-Havzatü'l- 'ilmiyye fi'l-Hille*, 12.

²³⁷ Ferhân, *Târîhu havzâti'l- 'ilmiyye*, 4/190-192.

²³⁸ Molla, *et-Te'sîl ve't-tecdîd fi'l-medreseti'l-Hille*, 344-345.

ikisinin birleşip döküldüğü yere benzetmesi Hille'nin anlatmaya çalıştığımız konumunu özetlemektedir.²³⁹

Hille'nin Moğol baskınlarında aldığı eman sonrasında Şîî ulemânın burada toplanmasından dolayı Hille medresesi, Bağdat muhasarasının doğal bir sonucu olarak gösterilmektedir. Ancak bu medrese merkezinin önem kazanma sürecinin, içerisinde yalnızca Hülâgû'nün Hille'ye eman vermesiyle açıklanamayacak şekilde birçok faktör barındırdığı anlaşılmaktadır. Bu faktörlerden bir kısmı zaten Mezyedîlerin Hille'yi mesken edinme sebebi iken bir kısmı da bu şehrin tarihsel olarak Bağdat ve Necefle yolunun kesişmesinin doğal sonuçları olarak karşımıza çıkan amillerdir. Bunun yanında yaşanan siyasî gelişmeler de Hille'nin canlanmasına önayak olmuştur. Bu bağlamda söz konusu faktörler coğrafi, siyasî, ilmî ve mezhepsel olmak üzere dört başlık altında toplanabilir:

1. Coğrafi Faktör: Hille şehrinin ele alındığı bölümde de bahsedildiği üzere Hille'nin coğrafi konumu gereği hem Irak'ın merkezinde hem de Bağdat, Kûfe, Kerbelâ ve Necef gibi, bir kısmı Şîî ağırlıklı nüfusuyla öne çıkan her biri önemli şehir merkezlerine yakın olması, onun hem ilmî hem de siyasî olarak çokça rağbet görmesine ve üzerinde hâkimiyet mücadeleleri verilebilecek bir şehir olmasına sebep olmuştur. Ayrıca Hille'nin Fırat'ın kıyısında olması, tarım arazilerinin verimliliği, bölgenin seyahat güzergahında bir durak olması da yine coğrafi konumunun avantajlarından. Bu özellikler Hille'nin ekonomik yönden de güçlenmesini sağlamış, para akışının getirdiği doğal kazanımlar şehrin diğer alanlarda da öne çıkmasını sağlamıştır.²⁴⁰ Saydığımız bu coğrafik amiller Hille'de ilmî faaliyetlerin daha kolay desteklenmesi ve ulemânın şehri tercih etmesi sonucunu getirmiştir. Bazı müellifler de Hille'nin iklimi ve bulunduğu güzel konumun ulemâyâ yansması ve ilmî huzur ortamının oluşumundaki etkisine dikkat çekmişlerdir.²⁴¹

2. Siyasî Faktör: Mezyedî hanedanının İslâm tarihine kazandırdığı bu şehir, kurulduğu yıldan itibaren siyasî bazı kavgalara sahne olsa da istikrarını sürdürmüş, halkına ve ulemâsına çeşitli imkânlar tanımaya devam etmiştir. Hille ve çevresinin İbn İdrîs el-

²³⁹ Ferhân, *Târîhu havzâti'l-'ilmiyye*, 4/55.

²⁴⁰ Nâcî, *el-İmâretü'l-Mezyediyye*, 305, 309-311.

²⁴¹ Sâmîr Kâzım Abd – Mahmûd Şâkir Miş'ân, “el-Büyûtâtü'l-'ilmiyye ve'l-medâris fi'l-Hille fi'l-karni's-sâdis hatta'l-karni'l-'âşir: Dirâsetün târihiyyetün”, *Âdâbü'l-Kûfe* 44/1 (2020), 321.

Hillî döneminde de siyasî açıdan hareketli olduğu, ancak Hille halkının ve Hille'deki ilmî ortamın bu mücadeleye katılmadıkları için bundan etkilenmedikleri belirtilmiştir.²⁴² 656/1258 yılında Bağdat'ın işgali esnasında Hülâgû'nün Hille ve diğer bazı şehirlere dokunmadan bu şehirlerin halklarına eman vermesi ise daha önce de vurguladığımız üzere medrese açısından dönüm noktası sayılabilecek siyasî bir gelişme olmuştur. İlhanlı Devleti döneminde Hille medresesinin en önemli Şîî medrese merkezi olması şeklinde sonuçlanan bu durum sebebiyle Şîî müellifler Hille medresesinin teşekkülünü Hülâgû'ye bağlama eğiliminde olmuşlardır. Bu faktöre verilen hak isabetli olsa da Hille'nin medrese merkezi olarak parlaması yalnızca siyasî olarak açıklanamayacak kadar girift bir meseledir.

3. **İlmî Faktör:** Hille medresesinin temayüz etmesindeki en önemli faktör kanaatimizce Hille'nin kuruluşundan beri ilmî gündeme sahip bir şehir olmasıdır. Kurucu isim Sadaka b. Mansûr'un binlerce kitabı ihtiva ettiği belirtilen büyük bir kütüphane kurması, ulemâya, şair ve edebiyatçılara verdiği maddî ve manevî destek bu önemin başlangıç noktası sayılmaktadır.²⁴³ Kaynaklarda onun ulemâyı sarayında ağırlaması, onlara bazı imtiyazlar tanınması, hayatlarını idame ettirmelerini garanti altına alması, maaş bağlaması gibi hususlar sıkça tekrar etmektedir.²⁴⁴ Bu destek sayesinde şehre teveccüh gösteren alimler Hille'deki ilk ulemâ nüfusunu oluşturmuşlardır.

Tabakat kitaplarında isimleri Hille ulemâsı arasında zikredilen alimler, İbn İdrîs öncesinde de Hille'de kaydadeğer bir ulemâ topluluğu bulunduğunu doğrulamaktadır. Yahyâ b. Hasan b. Hüseyin el-Esedî, Cemâlüddin b. Ebi'l-Kâsım Abdullah b. Ali el-Hüseynî el-Hillî, Hüseyin el-Hafâcî el-Halebî (ö. 557/1162), Şeref Şâh el-Eftûsî (ö. 573/1178'den sonra), Ebû'l-Bekâ Hibetullah b. Nemâ el-Hillî (ö. 573/1178'den sonra) gibi isimler bu dönemde adı sıkça zikredilen ulemâdandır.²⁴⁵ Dolayısıyla Hille'nin kuruluşundan kısa bir süre sonra burada da ilmî faaliyetlerin başladığı söylenebilir. İbn İdrîs'in yetişme döneminde etkisini hissettiği ve teneffüs ettiği bu ilmî hava onun temayüz etmesindeki en etkili amillerden biri olmuştur.

²⁴² Avd, *el-Havzatü'l- 'ilmiyye fi'l-Hille*, 112.

²⁴³ Hakîm, *Medresetü'l-Hille el- 'ilmiyye*, 8.

²⁴⁴ Emîn, *A 'yânü 'ş-Şîa*, 7/386; Hüseyin, *Medresetü'l-Hille ve terâcimü 'ulemâ'ihâ*, 45.

²⁴⁵ Nâcî, *el-İmâretü'l-Mezyedîyye*, 375-376; Ferhân, *Târîhu havzâti'l- 'ilmiyye*, 4/58-59.

Diğer bir etken olarak, Şeyh Tûsî sonrası Şîî düşüncede yaşanan taklit dönemine İbn İdrîs'ten yükselen eleştiri kanaatimizce medresenin temayüz etmesindeki en önemli ilmî etkendir. Henüz 45 yaşında iken yazdığı²⁴⁶ *es-Serâ 'ir'*'i ile İmâmî ulemâ arasında heyecan uyandıran İbn İdrîs, Şeyh Tûsî'ye karşı aldığı tavır ile esasen uzun süredir durağan kalan ilmî gündemi değiştirebilmiş ve bu suretle ulemâyı şehre çekebilmiştir. Örneğin Şeyh Tûsî'nin oğlu ve torunundan sonra Necef medresesinin son temsilcisi olan Ali b. Hamza b. Muhammed Şehriyâr'ın İbn İdrîs'in yanında olmak için Necef'ten Hille'ye geçtiği belirtilmektedir.²⁴⁷ Bu, aynı zamanda Necef medresesinin de artık resmî olarak ilk devrinin sona ermesi ve Şîî merciîliğin Hille'ye resmen geçmiş olması şeklinde görülmüştür. Yine Sedîdüddin Mahmûd b. Hüseyin el-Hımsî er-Râzî (ö. 600/1203) ve İbn İdrîs'in hocası Ebü'l-Mekârim b. Zühre el-Halebî'nin de Hille'ye geldikleri aktarılmıştır. el-Hımsî eserinde bu süreci anlatırken kendisine gösterilen teveccüh sebebiyle Hille'de kalmaya karar verdiğini ve eseri *el-Münkız mine't-taklîd*'i 581/1175'te Hille'de kaleme aldığını belirtmiştir.²⁴⁸

4. **Mezhebî Faktör:** Şehrin Şîî karakteri de burada ayrı bir faktör olarak ele alınması gereken hususlardandır. Mezyedîler döneminden itibaren şehir güçlü Şîî nüfusuyla öne çıkmıştır.²⁴⁹ Daha önce de belirttiğimiz üzere seyyahlar ve tarihçiler şehirdeki Şîî nüfusu ve bazı gelenekleri hakkında bilgi vermektedirler. Hz. Ali tarafından da övgüye mazhar olduğu kaydedilen bu şehir, henüz medrese temayüz etmeden de Şîîlerce teveccüh gösterilen bir merkez olmuştur. Abbâsîler'in çöküşü sürecinde zarar gören çevre şehirlerdeki Şîî ulemânın Hille'ye yönelmesi bu bakımlardan doğal bir tercih olarak karşılanabilir. Ulemânın Şîîlerin çoğunlukta olduğu yahut hiç Sünnî nüfus barındırmayan yine Şîî karakterli Kum, Rey, Kâşân, Âve gibi başka şehirlere değil Hille'ye geçmesi ise kanaatimizce ilmî faktörle açıklanabilir. İbn İdrîs'in Şeyh Tûsî'ye ve sonrasında oluşan ilmî donukluğa bir başkaldırı mahiyetindeki fikirleriyle Hille'yi meşhur etmesi ve burada oluşmuş ilmî gelenek, ulemâyı buraya toplamıştır. Ayrıca Hülâgû'nün, şehrin Şîî karakteri sebebiyle buraya bir ayrıcalık tanımış olması

²⁴⁶ Hakîm, *Medresetü'l-Hille el- 'ilmiyye*, 47; Benârî, *İbn İdrîs el-Hillî*, 160.

²⁴⁷ Emînî, *Mu'cemü ricâli'l-fıkr ve'l-edeb fi'n-Necef*, 13.

²⁴⁸ Tahrânî, *ez-Zerî'a ilâ tesânîfi's-Şîa*, 22/151; Sedîdüddin Mahmûd el-Hımsî, *el-Münkız mine't-taklîd ve'l-mürşid ile't-tevhîd* (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1412), 1/17-18, 2/402.

²⁴⁹ Nâcî, *el-İmâretü'l-Mezyedîyye*, 340.

da müelliflerce tartışılan bir husus olarak mezhebî faktör başlığı altında zikredilmesi gereken amillerdendir.

Burada ayrıca değinilebilecek mezhebî faktörlerden biri de Abdürrıza el-Avd'ın Hille medresesinin temayüz etme sebeplerinden biri olarak gösterdiği ancak bizim katılmadığımız Bağdat'taki mezhepler arası çatışma meselesidir. el-Avd, Abbâsîlerin Bağdat'ta Şîî-Sünnî başta olmak üzere Hanefî-Şafîî ve Hanbelî-Şafîî'ler arasında mezhep çatışmasına sebep olduğunu belirterek Bağdat'taki ulemânın bu sebeple Hille'ye geçmiş olabileceğini savunmaktadır.²⁵⁰ Kanaatimizce böylesi bir sebep Hille'ye toplu bir ulemâ göçü için tek başına yeterli değildir. Nitekim tarihsel olaylar göstermektedir ki Şeyh Tûsî döneminde Selçukluların Bağdat'a hâkim olması veya Muhakkık el-Hillî döneminde Moğolların bölgeye gelişi gibi olaylar, mezhepsel kavgaların sebep olamayacağı büyüklükte sonuçlar doğurmuştur. Dolayısıyla bize göre el-Avd'ın savunduğu gibi ulemânın mezhep kavgalarından ötürü Hille'ye geçmesi mümkün olmakla birlikte, bu sayı Hille medresesinin teşekkülünü gerçekleştirecek yekünde olmamıştır. Bu ancak Hille'de dönemin Şîî ulemâsını destekleyen bir faktör olabilir.

Söz konusu faktörler çoğaltılabilecek olmakla birlikte, Hille medresesinin teşekkülünde ilmî faktörün başat rol oynadığı iddiasında olduğumuzu söylemekle yetiniyoruz.²⁵¹

1.2.2.2. Hille Medresesinde İbn İdrîs el-Hillî Etkisi

Ebû Abdullah Muhammed b. Mansûr b. Ahmed b. İdrîs el-Acelî el-Hillî, *Fahrüddîn, Şemsüddîn, Fahlü'l-Ulemâ* gibi lakaplarla meşhurdur ve Hille'de 543/1148 yılında doğmuştur.²⁵² Vefat tarihi ise rivayetlerde farklılıklar olmakla birlikte oğlu Sâlih b. İdrîs el-Hillî'nin beyanı esas alınarak 598/1201 olarak genel kabul görmüştür.²⁵³ İbn İdrîs eleştirel düşünme yeteneğini borçlu olduğu eğitimini başta Ebû'l-Mekârim b. Zühre el-

²⁵⁰ Avd, *el-Havzatü'l- 'ilmiyye fî'l-Hille*, 148.

²⁵¹ Şîî müelliflerin sıraladıkları sebepler için bk. Kemâlüddin, *Fukahâ'ü'l-feyhâ*, 1/22–23; Ferhân, *Târihu havâtî'l- 'ilmiyye*, 4/57; Hüseyin, *Medresetü'l-Hille ve terâcimü 'ulemâihâ*, 54-60.

²⁵² İsbehânî, *Riyâzü'l- 'ulemâ*, 5/32; Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, 102/279, 104/189; Muhammed Bâkır b. Muhammed Ali el-Meclisî, *İcâzâtü'l-hadîs*, nşr. Seyyid Mahmûd el-Mer'âşî (Kum: Mektebetü Ayetullah el-Mer'âşî, ts.), 246.

²⁵³ Muhammed b. İsmâil el-Mâzenderânî, *Münteha'l-mekâl fî ahvâli'r-ricâl* (Kum: Müessesetü Âl-i Beyt, 1426), 5/348.

Halebî olmak üzere Ebû Abdullah Ca'fer b. Muhammed ed-Dûryestî, Cemâlüddin Hasan b. Hibetullah b. Ratbe es-Sûrâvî (ö. 579/1183), Sedîdüddin el-Hımsî, Abdülhamîd b. Seyyid Fakhâr el-Mûsevî, Arabî b. Mûsâfir el-İbâdî (ö. 573/1177'den sonra) ve İzzüddin Şerefşâh b. Muhammed el-Hüseynî gibi alimlerden almıştır. Birçoğu Muhakkık el-Hillî'nin hocası olan alimleri İbn İdrîs yetiştirmiştir. Muhakkık'ın babası Hasan b. Yahyâ el-Hillî, Şemsüddin Fakhâr b. Ma'd el-Mûsevî (ö. 630/1232), Necîbüddin Muhammed b. Ca'fer b. Ebi'l-bekâ Hibetullah b. Nemâ el-Hillî (ö. 645/1247) ve Necmüddin Ca'fer b. Muhammed b. Hibetullah b. Nemâ (ö. 685/1286) bu öğrenciler arasındadır.²⁵⁴ İbn İdrîs Şeyh Tûsî'nin kız torununun oğludur. Annesinin Hille'de müctehid seviyesine ulaşmış ulemâdan olduğu belirtilmektedir.²⁵⁵ Esasen Şeyh Tûsî'nin onun dedesi olduğunu iddia edenlerden bahseden İsâ Hakîm aralarındaki yaş farkı sebebiyle arada bir nesil daha olması gerektiğini belirterek onun ancak anne tarafından büyük dedesi olabileceğini belirtmiştir.²⁵⁶

İbn İdrîs el-Hillî, önce Mezyedîlerin 558/1163'de tarih sahnesinden tamamen çekilmelerine kadar oldukça güçsüz oldukları ve Abbâsî yönetimi altında yaşadıkları bir döneme şahit olmuş, daha sonra da Abbâsî yönetimine kalan Hille'de Müstencid-Billâh (555-566/1160-1170), Müstazî-Biemrillâh (566-575/1170-1180) ve Nâsır-Lidînillâh (575-622/1180-1225) idaresinde yaşamıştır. Onun yetişme döneminde ilmin merkezi Necef medresesi olmakla birlikte Necef'te Şeyh Tûsî'den sonra öğrencileri ve bir sonraki nesle hâkim olan bir durgunluk dönemi hakimdir. Bu durgunluğa karşın Halep'te önemli bir ilmî hareketlilik yaşanmaktadır. Bu süreçte Necef eski parlaklığını peyderpey kaybetmeye başlamış, geleneğe hâkim olan durgunluk da bu süreci hızlandırmıştır.²⁵⁷

İbn İdrîs'i şöhretine kavuşturan en meşhur eseri, ortaya attığı hararetli tartışmalar ile Şîî fikhına hâkim olan bu durgunluğa son veren *es-Serâ'iru'l-hâvî li-tahrîri'l-fetâvî* isimli

²⁵⁴ Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, 104/19, 105/157; Emîn, *A'yânü's-Şîa*, 9/203; Kemâlüddin, *Fukahâ'ü'l-feyhâ*, 1/121.

²⁵⁵ Avd, *el-Havzatü'l-ilmiyye fi'l-Hille*, 169.

²⁵⁶ Hakîm, *Medresetü'l-Hille el-ilmiyye*, 56. Bu akrabalık bağı, Şeyh Tûsî'nin kız torunlarından birinin İbn İdrîs'in babası Ahmed el-Acelî ile evlenmesiyle kurulmuştur. Bk. Avd, *el-Havzatü'l-ilmiyye fi'l-Hille*, 170.

²⁵⁷ Fazlî, *Târîhu't-teşrî'i'l-İslâmî*, 344.

eseridir.²⁵⁸ Müellif eserinin mukaddimesine, yaşadığı dönemde şahit olduğu taklit ruhundan ve bu dönemde Şîi ulemânın içerisinde bulunduğu durumdan şikayet ederek başlamıştır. Bu dönemde İmâmî cemaati etkisi altına almış olan taklitten yakınlık, insanların ilim ve bilgiye karşı durduklarını, ilmi istismar ettiklerini, ortaya konan her yeni görüşü, önceki ulemânın görüşlerinin kesin doğru olduğu gerekçesiyle reddettiklerini söylemiştir.²⁵⁹ Bu bilgiyi destekler nitelikte, İbn İdrîs'in hocası Sedîdüddin el-Hımsî'nin ifadeleri de bu dönemde hakiki İmâmî müftünün kalmadığı ve hepsinin taklitçi olduğu şeklinde bir serzeniş içermektedir.²⁶⁰

İbn İdrîs eserinin bu alanda telif edilen eserlerin en iyisi olduğunu, zayıf haber ve rivayet içermediğini belirtmiştir.²⁶¹ Nitekim ahbâr konusu onun Şeyh Tûsî'ye yönlendirdiği eleştirilerin odağında durmaktadır ve eser Tûsî'ye bu anlamda yöneltilen çokça eleştiri barındırmaktadır. Bu bakımdan o, Şeyh Tûsî'yi eleştiri kapısını ilk açan alim olarak ün yapmıştır.²⁶² Ancak kaynaklarda yer alan bazı bilgilere göre Tûsî'yi eleştiri konusunda İbn İdrîs'in ilk adımı atan kişi olmadığı anlaşılmaktadır. Bu hususta hocaları Ebû'l-Mekârim b. Zühre el-Halebî ve Sedîdüddin el-Hımsî'nin de eleştirileri zikredilmektedir. İbn Zühre el-Halebî'nin Şeyh Tûsî'ye eleştiriler yönelttiği, onu özellikle haber-i vâhid hususundaki tutumundan dolayı tenkit ettiği²⁶³ hatta bu geleneği onun başlattığı belirtilmiştir.²⁶⁴ Yine, daha önce de belirttiğimiz üzere Sedîdüddin el-Hımsî'nin kendi ifadelerinden, taklit geleneğine karşı kaleme aldığı eserini 581/1185'de tamamladığı anlaşılmaktadır. İbn İdrîs'in *es-Serâ'ir*'i 45 yaşında kaleme aldığı şeklindeki rivayet doğru ise bu 588/1192 yılına tekabül etmektedir. Dolayısıyla hocasının *es-Serâ'ir* öncesinde taklit ruhuna karşı başkaldırı mahiyetinde eser kaleme almış olması, onun, Şeyh Tûsî'nin fikirlerine karşı çıkmaya cesaret edemeyen Şîi-Usûlî cemaatte bunu kıran

²⁵⁸ Müellifin Şeyh Tûsî'nin *et-Tıbyân*'ına yaptığı telhis mahiyetindeki *Müntehabü't-Tıbyân*, *Mesâ'ilü İbn İdrîs*, *Cevâbâtü'l-mesâil*, *Hülâsatü'l-istidlâl* isimli eserleri de mevcuttur. Bk. Tahrânî, *ez-Zerî'a ilâ tesânifi 'ş-Şîa*, 2/330, 7/221, 20/184.

²⁵⁹ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed İbn İdrîs el-Hillî, *es-Serâ'iru'l-hâvî li-tahrîri'l-fetâvî* (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1410), 1/42.

²⁶⁰ Akt. Hüseyinî, *Keşfü'l-mehacce*, 127.

²⁶¹ İbn İdrîs el-Hillî, *es-Serâ'ir*, 1/46.

²⁶² Hansârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 6/275.

²⁶³ Hossein Modarressi Tabâtabâ'i, *An Introduction to Shi'i Law* (London: Ithaca Press, 1984), 45–46.

²⁶⁴ Molla, *et-Te'sîl ve't-tecdîd fi'l-medreseti'l-Hille*, 255.

ilk isimlerden biri olduğunu göstermektedir. Ancak İbn Zühre el-Halebî ve Sedîdüddin el-Hımsî'nin eleştirilerinin yoğun olmaması ve bazı konularla sınırlı olması sebebiyle bu iki ismin cemaat içerisinde İbn İdrîs derecesinde bir etki yaratmadığı açıktır.²⁶⁵ Bu bakımdan Şîî müelliflere göre İbn İdrîs'in, döneminin diğer alimlerinden ayırt edilmesine sebep olan hususlar, tenkit konusunda "ilmî cesaret, entelektüel özgürlük ve özgünlük" vasıflarına sahip olmasıdır. Onun ayrıca Hille'de yetişmesi sebebiyle bu şehrin edebî geçmişinden ilham alarak bu edebî dili eserlerine yansıttığı ve fetvalarında dahi bunun hissedildiği belirtilmektedir.²⁶⁶ Bu vasıflar onu, çağdaşlarının bir adım önüne geçirmiştir.

Tabakat eserlerinde İbn İdrîs'i övenler olduğu kadar yerenlerin de bulunduğu bahsedilmektedir.²⁶⁷ İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), Meclisî, Tüsterî gibi alimler, kendi asrında onun gibisinin görülmediğini belirterek övgüde bulunurlarken²⁶⁸ onun hakkında bazı olumsuz yorumlar da aktarılmaktadır. Örneğin Sedîdüddin el-Hımsî'nin onun hakkındaki olumsuz ifadeleri bazı kaynaklarda tekrarlanmaktadır. Müntehabüddin Ali b. Bâbeveyh er-Râzî'nin (ö. 585/1189'dan sonra) eserine dayanan bu rivayete göre²⁶⁹ el-Hımsî, İbn İdrîs'i "kafası karışık" (*mühalled*) şeklinde vasıflamış ve yazdıklarına itibar edilmeyeceğini söylemiştir. Ancak bu rivayet İbn İdrîs'in el-Hımsî'yi övmesi²⁷⁰ gerekçe gösterilerek reddedilmiştir.²⁷¹ Aynı şekilde kaynaklarda çokça zikredilen bir husus olarak, İbn İdrîs'in ahhârı tümünden reddettiğine ilişkin itham müelliflerce izah edilmeye çalışılmıştır. Bahrânî, esasen eserde yer alan bu bilgi²⁷² hususunda, ona rastlamadığını

²⁶⁵ İbn Zühre el-Halebî'nin Şeyh Tûsî'ye yönelttiği eleştiriler için bk. Ebü'l-Mekârim Hamza b. Ali b. Zühre el-Halebî, *Gunyetü'n-nüzu' ilâ 'ilmi'l-usûl ve'l-fürû'*, thk. Şeyh İbrâhim el-Behâdirî (Kum: Müessesetü İmâm Sâdık, 1417), 54, 260, 270, 433.

²⁶⁶ Benârî, *İbn İdrîs el-Hillî*, 150, 152.

²⁶⁷ Bahrânî, *Lü'lü'etü'l-bahreyn*, 264.

²⁶⁸ Ebü'l-Fazl Şehâbeddin Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-mizân* (Beyrut: Müessesetü A'lemî li'l-Matbûât, 1971), 5/65; Meclisî, *İcâzâtü'l-hadîs*, 246; Esedullah et-Tüsterî, *Mekâbisü'l-envâr ve nefâ'isü'l-esrâr* (Beyrut: Müessesetü Âl-i'l-Beyt, ts), 11.

²⁶⁹ Müntahabüddin Ali b. Bâbeveyh er-Râzî, *el-Fihrist* (Kum: Kitâbhâne-i Umûmî-yi Âyetullahi'l-Uzmâ Mer'âşî Necefî, 1366), 396.

²⁷⁰ İbn İdrîs el-Hillî, *es-Serâ'ir*, 2/191.

²⁷¹ Bununla birlikte İbn İdrîs hakkındaki çalışmada Benârî'nin, kendisine karşı olumsuz ifade kullanan hocasını övgü dolu sözlerle anan İbn İdrîs'i bu hareketinden dolayı takdir etmesi, aslında el-Hımsî'nin İbn İdrîs hakkında böyle bir söz söylediğini kabul ettiğine işaret etmektedir. Bk. Benârî, *İbn İdrîs el-Hillî râidü medreseti'n-nakdi fi'l-fikhi'l-İslâmî*, 85.

²⁷² İbn Dâvûd el-Hillî, *Ricâl*, 269.

söyleyerek reddetmiştir.²⁷³ Mustafa et-Tefrişî ise bu nakli aktararak İbn İdrîs'in haber-i vâhidle amel etmediğinin bilindiğini ancak ahabârı tümünden reddetmediğinin de açık olduğunu belirtmiştir.²⁷⁴ Dolayısıyla sonraki dönem ulemâsının, her iki rivayeti de asılsız oldukları gerekçesiyle İbn İdrîs'ten uzaklaştırma çabası içerisine girdikleri anlaşılmaktadır.

es-Serâ'ir'de yer alan Şeyh Tûsî eleştirileri başta olmak üzere bazı fikirleri ve üslûbu sebebiyle İbn İdrîs sonraki dönem Hille ulemâsı tarafından da eleştirilmiştir. Allâme el-Hillî'nin bu konuda örnek gösterilebilecek ifadeleri şaşırtıcı niteliktedir. Eseri *Muhtelefû's-Şîa*'nın birçok yerinde Şeyh Tûsî'yi savunarak İbn İdrîs'e tepki gösteren Allâme el-Hillî, Hille ulemâsının da birbirini eleştirdiğini göstermiştir. Onun, yeri geldikçe değinmekten geri durmadığı ve İbn İdrîs'in görüşlerine karşı sarf ettiği sözleri zaman zaman ağır ifadelerle fakat genellikle İbn İdrîs'i cehaletle suçlaması şeklindedir. Örneğin o, Tûsî'nin bir konu hakkındaki görüşüne "tuhaf" diyen İbn İdrîs'e karşı çıkmış; onun görüşlerinde tuhaflık olmadığını, bunun İbn İdrîs'in cehaletinden kaynaklandığını söylemiştir. Yine başka bir konu hakkında Tûsî'yi tenkit eden İbn İdrîs'i ağır şekilde eleştirerek onu cehalet, tefekkür eksikliği, yanlış anlama, basiretsizlik, ulemânın sözlerinden bihaber olma ve görüşlerinde dayandığı delilleri bilmeme ile suçlamıştır. Aynı şekilde, Tûsî'nin bazı görüşlerini Şafî ve Ebû Hanîfe'ye nisbet eden İbn İdrîs'in bu davranışını haksız bulmuş ve onun bu muhalif görüşlerini Şeyh Tûsî'ye ve kendisinden önceki ulemâyâ karşı bir cüret olarak değerlendirmiştir. Zaman zaman İbn İdrîs'ten "bu adam" şeklinde bahsetmiştir. Bu şekilde Allâme el-Hillî'nin İbn İdrîs'i birçok defa Tûsî'ye haksız yere bazı görüşleri isnat etmekle hatta iftira atmakla suçladığı görülmektedir.²⁷⁵

Muhakkık el-Hillî'nin İbn İdrîs'e karşı söz konusu şekilde saldırganca bir üslûbuna rastlanmamıştır. Bununla birlikte onun İbn İdrîs'in aksine, Tûsî'ye karşı bir tutum sergilemediği hatta eserlerinde Tûsî'den çokça alıntı yaptığı ve onu birçok konuda

²⁷³ Bahrânî, *Lû'lû'etü'l-bahreyn*, 266.

²⁷⁴ Mustafa b. el-Hüseyn el-Hüseynî et-Tefrişî, *Nakdû'r-ricâl* (Kum: Müessesetü Âl-i Beyt li'l-İhyâi't-Türâs, 1418), 4/132.

²⁷⁵ Allâme el-Hillî'nin İbn İdrîs'e yönelttiği bu eleştirileri için bk. Cemâlüddin Hasan b. Yûsuf İbnü'l-Mutahhar Allâme el-Hillî, *Muhtelefû's-Şîa* (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 2011), 3/538, 4/67, 4/356, 5/372-373, 6/89, 7/120, 7/309, 9/184.

referans aldığı görülür. Örneğin kıblenin en soluna yönelinmesi (*et-teyâsür fi'l-kible*) meselesinde kendisine dayanak aldığı bir rivayet zayıf bulunmuş ve Muhakkık'a bu zayıf rivayeti kullanması sebebiyle itiraz edilmiştir. O ise açıklamasında rivayetin Mufaddal b. Ömer kanalıyla ulaşması bakımından zayıf olduğunu itiraf etmesine rağmen Şeyh Tûsî'nin eserlerinde bu rivayeti çok kez delil gösterdiğini söyleyerek kendisinin de bu sebeple rivayeti tercih ettiğini belirtmiştir.²⁷⁶ Ayrıca *el-Mu'teber*'inde başvurduğu Usûlî ulemânın eserlerini sıralarken İbn İdrîs'i zikretmemiş olması da dikkat çekicidir.²⁷⁷

İbn İdrîs haber-i vâhid konusundaki tutumu ile hadis ilminde bazı değişimlere sebep olduğu gerekçesiyle de eleştirilmiştir. Bu iddiaya göre, hadislerin sıhhati konusunda daha önceki dönemde var olmayan tartışma ve eleştiriler İbn İdrîs'le birlikte başlamıştır. Dahası İbn İdrîs mütekaddim eserlerdeki rivayetlerin bazı karinelere sahip olmasına rağmen onların sıhhat durumlarını anlayamamış ve çoğunluğunu haber-i vâhid ilan ederek hataya düşmüştür. Bu önemli iddia ile İbn İdrîs, ahhârın dörtlü taksimle ele alınmasına zemin hazırladığı hususunda da suçlanmıştır.²⁷⁸

İbn İdrîs'e yöneltilen eleştirilerin sebebi olarak bazı gerekçeler de öne çıkarılmıştır. Buna göre en önemli sebep İbn İdrîs'in sert şekilde eleştirdiği kişinin Şeyh Tûsî olmasıdır. Benârî, Tûsî'nin yalnızca Şîllerce değil Sünnîlerce de önemsenen bir şahıs olduğunu belirterek İbn İdrîs'in ağırlıklı olarak fıkıh alanında öne çıkmasına karşılık Şeyh Tûsî'nin birçok ilimde döneminin en önemli ismi olduğu şeklinde bir sebep sunmuştur. İbn İdrîs'in yaşının küçüklüğünün yanı sıra genç, cesur, açık sözlü, sert mizaçlı olmasının diğer ulemâyı rahatsız ettiğini ve kendisinden sonra öğrencilerinin de İbn İdrîs'e yöneltilen eleştirileri göze alamadıkları için onun tavrını devam ettirmediklerini savunmuştur.²⁷⁹

Yöneltilen eleştirilere rağmen İbn İdrîs, Tûsî'nin görüşlerine zaman zaman katılmış ve hatta savunmuştur. Örneğin Cuma namazı hususunda Şeyh'ten yaptığı bir alıntıya binaen onun verdiği bilgiyi Şerîf el-Murtazâ'da bulamadığını söylemiş, onu över ifadelerle Şeyh Tûsî'nin kesin bilmediği bir şeyi söylemeyeceğini ve onun yaptığı bu nakli Şerîf el-

²⁷⁶ Üstâdî, *Resâ'ilü'l-Muhakkık el-Hillî*, 266.

²⁷⁷ Muhakkık el-Hillî, *el-Mu'teber*, 1/33.

²⁷⁸ Hüseyin b. Şihâbüddin el-Âmilî el-Kerekî, *Hidâyetü'l-ebrâr ilâ tarîki'l-e'immeti'l-ethar*, nşr. Rauf Cemâlüddin (Bağdat: Menşûrâtü'l-Dâru'l-Hüseyn, 2015), 108.

²⁷⁹ Benârî, *İbn İdrîs el-Hillî*, 160-161.

Murtazâ'nın derslerinde duymuş olabileceğini belirtmiştir.²⁸⁰ Yine İbn Zühre el-Halebî *el-Gunye*'sinde Şeyh Tûsî'ye zekât hususundaki bir görüşü için eleştiriler yönelttiğinde bu eleştirisinde haksız olduğunu belirtmiştir. İbn Zühre'nin, aslında Ebû Hanîfe'nin bir görüşünü aktaran Şeyh Tûsî'yi yanlış anladığını ve vefat etmeden önce bu fikrini düzeltmesi hususunda onu uyardığını söylemiştir.²⁸¹

Hille medresesi kuruluş döneminde İbn İdrîs önderliğinde taklide karşı tenkit geleneği ile parlayan bir medrese merkezi olmuştur.²⁸² Başlattığı bu akım “tecdîd hareketi” şeklinde isimlendirilmiştir.²⁸³ Bazı müelliflerin, sonuçları sebebiyle taklit dönemini olumlu bir olgu olarak gördükleri bile söylenebilir. Bu dönemin kendi içerisinde bazı gelişmeler barındırdığı, zannedildiği gibi Şîî düşüncenin gerilemediği aksine Sünnî düşünceye de hâkim olan durgunluğun Şîa'yı motive ettiği, dolayısıyla taklit dönemini İmâmî camiayı kamçılayan bir amil olarak görmek gerektiği belirtilmiştir. Hatta onlara göre ulemâ bu vesile ile Sünnî fıkıh usûlü ve kelâmında daha da derinleşmiş, Allâme el-Hillî Sünnî ulemâ ile ciddi tartışmalara bu sayede girebilmiştir.²⁸⁴

İbn İdrîs'in Şîî fikhına katkıları olarak ise fûrû-i fikhın esaslarını belirlemesi, kapsamlı istidlâller geliştirmesi, genelde Şîî düşünceye özelde fıkha eleştirel yöntemi yerleştirmesi, hem usûlde hem fûrûda yenilenme hareketi başlatması ve bazı fikhî meselelerin ilk defa ayrıntılı şekilde onunla işlenmesi gibi konular sıralanmıştır.²⁸⁵ Fazlî, İbn İdrîs'in Şîî fikhına müdahil olmaması ve Şîî düşüncedeki bu durgunluğun devam etmesi halinde İmâmîyye'de ictihad kapısının tamamen kapanabileceğini belirtmiş, özgür düşünme ve tenkit geleneğinin bir mezhebin gelişimindeki önemine işaret etmiştir.²⁸⁶

İbn İdrîs'in sert eleştirilerini kendisinin de belirttiği gibi, dönemindeki ulemânın ve halkın içerisinde oldukları duruma bağlamak gereklidir. Bu durum muhtemeldir ki İbn İdrîs'i daha keskin fikirler sunmaya ve uç bir çizgiye kaymaya zorlamıştır. Özellikle haber-i

²⁸⁰ İbn İdrîs el-Hillî, *es-Serâ'ir*, 1/296.

²⁸¹ İbn İdrîs el-Hillî, *es-Serâ'ir*, 2/443.

²⁸² Fazlî, *Târîhu't-teşrî'i'l-İslâmî*, 341.

²⁸³ Ca'fer Subhânî, *Edvâru'l-fikhi'l-İmâmî*, (Beyrut: Dâru'l-Velâ, 2005), 165; Kazvîni, *Târîhu'l-müessesese*, 76.

²⁸⁴ Ferhân, *Târîhu havzâti'l-'ilmiyye*, 3/55.

²⁸⁵ Benârî, *İbn İdrîs el-Hillî*, 154–158.

²⁸⁶ Fazlî, *Târîhu't-teşrî'i'l-İslâmî*, 344.

vâhide karşı aldığı tavrın köklerini burada aramak gereklidir. Şeyh Tûsî daha önceki dönemlerde çağdaşı ulemâ tarafından da eleştirilmiş olsa dahi,²⁸⁷ bu dönemki eleştirilerin daha ciddi ve temelden olması ve bu eleştiri hareketinin toplu şekilde yapılması, tenkidin önceki dönemlerden daha etkili olmasına ve ulemâ tabanında karşılık bulmasına sebep olmuştur. Hille'deki ilmî ortamın da buna müsait olması bu hususta İbn İdrîs'e zemin hazırlayan etkenlerden biri olmuştur. Bu sert tavrın sonraki dönemde Muhakkık el-Hillî önderliğinde yumuşatıldığı ve Hille medresesinin daha mutedil bir çizgiye çekildiği görülmektedir.

1.2.2.3. Hille Medresesinin “Altın Çağı”

Temellerini İbn İdrîs'in attığı Hille medresesi hicrî yedinci yüzyılda, Bağdat, Hille ve civar bölgede yaşanan siyasî gelişmelerin de desteğiyle “altın çağ” denilen bir döneme şahit olmuştur.²⁸⁸ Günümüzde halen Şîî medreselerde okutulan eserlerin kaleme alındığı, bu eserlerde yer alan fıkıh ve hadislerle ilgili tasniflerin sonraki ulemâ tarafından kabul görerek günümüze taşındığı bir dönem olma özelliğine sahip Hille medresesinin bu yükselme dönemi, Muhakkık el-Hillî ve Allâme el-Hillî'nin ilmî çabalarıyla gerçekleşmiştir. Bu iki ismin gerçekleştirdiği ilmî dönüşüm sayesinde Hille h. 10. yy.'ın ortalarına kadar Şîî-Usûlî düşüncenin önemli bir merkezi olarak kalmıştır.

Muhakkık el-Hillî'nin Hille medresesinin lideri olma sürecinde siyaseten önemli gelişmeler olduğunu belirtmiştik. Onun şahit olduğu bu dönem Abbâsî hükümdarları Nâsır-Lidînillâh (575-622/1180-1225), Zâhir-Biemrillâh (622-623/1225-1226), Müstansır-Billâh (623-640/1226-1242) ve Müsta'sım-Billâh'ın (640-656/1242-1258) hükümdarlıklarına ve sonrasında İlhanlıların henüz gayri müslim oldukları Hülâgû ve oğlu Abaka dönemine (1256-1282) tekabül etmektedir. Onun bu dönemde herhangi siyasî bir görev aldığına ilişkin bilgiye rastlanmamıştır. Ancak Muhakkık el-Hillî'nin özellikle Moğol hükümdarları döneminde siyasîlerle ilişkilerinin iyi olduğu varsayılmaktadır.²⁸⁹ Bu varsayıma delil olarak sunabileceğimiz gerekçeler ise Nasîruddin Tûsî ile birden fazla

²⁸⁷ Ferhân, *Târîhu havzâti'l-'ilmiyye*, 4/65.

²⁸⁸ Araştırmacı Avd, tarihçilerin bu döneme “altın çağ” adını verdiklerini nakletmiştir. Kavramı kullanan müelliflere rastlayamadığımız “altın çağ” yakıştırmasını, dönemin karakterini yansıtmaması bakımından başlığımızda kullanmak için uygun gördük. Bk. Avd, *el-Havzatü'l-'ilmiyye fi'l-Hille*, 249.

²⁸⁹ Andrew J. Newman, *Twelver Shiism: Unity and Diversity in the Life of Islam, 632 to 1722* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013), 124.

görüşmesi, aralarında geçen bir ilmî tartışmaya binaen kaleme aldığı risâlesine ona övgülerle başlaması²⁹⁰ ve eseri *el-Mu'teber*'i İlhanlı idareci Muhammed b. Muhammed el-Cüveynî'ye (ö. 683/1284) ithaf etmesinden fazlası değildir. Bu durum Muhakkık el-Hillî'nin daha çok Hille'deki refah ortamını fırsata çevirerek ilimle iştigal ettiği şeklinde yorumlanabilir. Nitekim el-Hillî'nin kendi döneminde dinî ve ilmî faaliyetlere başkanlık ettiği ve döneminin en önde gelen dinî lideri olduğu belirtilmektedir.²⁹¹

İlmî bakımdan bu dönemin genel atmosferine bakıldığında, Muhakkık el-Hillî döneminde Hille'nin, Moğol saldırılarından korunması sebebiyle önceki dönemlerde sahip olduğu sosyal ve iktisadî yönden canlı ve kalabalık olma vasfını sürdürdüğü görülmektedir. Hülâgû ile anlaşmaya varmaları Hille halkını Bağdat'ın akıbetine uğramaktan korumuş, ancak daha da önemlisi alimlerin özgür ve güvenli bir ortamda ilim tedrisi yapmalarına imkân sağlamıştır. Şîî alimlerin korunması, Sünnîlerin elinde bulunan bazı Şîî vakıfların onlara geri verilmesi,²⁹² büyük medreseler kurulması konusundaki teşvik²⁹³ bu dönemde Şîî tebaaya verilen en büyük desteklerdendir. Şîî cemaate sağlanan bu özgür ortam sebebiyle bu süreç, Büveyhîlerden sonra Şîî takiyye prensibinin kırıldığı ikinci dönem olarak görülmektedir.²⁹⁴ Bu durum ilmî faaliyetleri de hızlandırmış, kısa sürede Hille, bölgedeki Şîî ulemânın toplanma yeri haline gelmiştir. Yalnızca Bağdat'tan değil Irak'ın diğer şehirleri ve Şam ile Cezîre'den gelen öğrenciler de Hille'deki ilmî harekete dahil olmuşlardır.²⁹⁵

Muhakkık el-Hillî böylesi bir ortamda otuz seneyi aşkın bir süre bu şehrin ilmî lideri konumunda faaliyetlere önderlik etmiştir.²⁹⁶ Aynı zamanda, hocası İbn Nemâ el-Hillî'nin vefatı sonrası Hille'deki Şîî ulemânın lideri olmuştur.²⁹⁷ Bazı rivayetler Muhakkık'ın

²⁹⁰ Muhakkık el-Hillî, "Risâletü teyâsürî'l-kible", 295.

²⁹¹ Hakîm, *Medresetü'l-Hille el- 'ilmiyye*, 56.

²⁹² Spuler, *İran Moğolları*, 265.

²⁹³ Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, 77.

²⁹⁴ Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, 115.

²⁹⁵ Hakîm, *Medresetü'l-Hille el- 'ilmiyye*, 56.

²⁹⁶ Ferhân, *Târîhu havzâti'l- 'ilmiyye*, 4/140; Hakîm, *Medresetü'l-Hille el- 'ilmiyye*, 56.

²⁹⁷ Şerîatî, *Âfâku'l-fikri's-siyâsî*, 50.

yaşadığı dönemde Hille’de 500 müctehid alimin bulunduğunu bildirmektedir.²⁹⁸ Onun ders halkasına aynı anda 400 müctehid alimin katıldığı bilgisi de aktarılmakta ve böyle bir toplanmanın medreseler tarihinde eşine az rastlanır bir durum olduğu vurgulanmaktadır.²⁹⁹ Bu dönemde Hille’de ilim tedrisi genellikle ulemânın evlerinde toplanan ilim halkaları ile gerçekleştirildiği için³⁰⁰ Muhakkık el-Hillî’nin de ders halkası kendi adı ile anılmıştır.³⁰¹ Ayrıca onun dönem dönem ilmî faaliyetler için çevre illere gittiği anlaşılmaktadır. Tahrânî’nin zikrettiği bir rivayete göre Muhakkık el-Hillî Necef’te Muhammed b. İsmâil el-Hergelî’ye *Şerâ’i’ü’l-İslâm* kitabını okutup icazet vermiştir.³⁰²

Hille ilim merkezine medrese vasfını kazandıran kişinin Muhakkık el-Hillî olduğu ve fıkıh medreseleri arasında Hille’nin onunla birlikte temayüz ettiği belirtilmektedir.³⁰³ Muhtemelen bu sebeple ondan Hille medresesinin *muhyi*’si şeklinde bahsedilmektedir. Özellikle fıkıh alanına getirdiği yeniliklere bakılacak olursa, öncelikle fikhî meselelerde ahkamı tertip etmesinin, hükümleri vâciplikten haramlığa doğru sıralamasının onunla gerçekleştiği görülür. Bugüne kadar da bu sıralama benimsenmiş ve kullanılagelmıştır.³⁰⁴ Yine eseri *Şerâ’i’ü’l-İslâm* ile Şîî fıkıh literatüründe ilk defa “İbadât”, “Ukûd”, “İkâât” ve “Ahkâm” şeklinde dördü tasnifle işlenmesi Muhakkık el-Hillî’nin en önemli katkılarından olmuştur.³⁰⁵ Bu eserle birlikte Hille medresesinde eğitim metotlarının değiştiği ve Şîî fıkıhında İbn İdrîs’ten sonra fûrû-i fıkıh ve muâmelatın ayrıntılı ve genişçe ele alınmasında eserin dönüm noktası olduğu belirtilmektedir. Onun bu fikhî meseleleri işlerken hem imamların ahhârına hem de kendisinden önceki fukahânın görüşlerine yer vermesi ve ardından kendi görüşünü belirtmesi, kendi dönemine kadar olan fikhî üslûbu

²⁹⁸ Rızâ Sadr, “Takdîm”, *Nehcû’l-hak ve keşfü’s-sıdk*, mlf. Cemâlüddin Hasan b. Yûsuf İbnü’l-Mutahhar Allâme el-Hillî (Kum: Dâru’l-Hicre, 1414), 8.

²⁹⁹ Avd bu toplanmanın aynı anda tek bir derste mi yoksa tek bir alanda mı gerçekleştiği hakkında kesin bir bilgi olmadığını belirtmiştir. Bk. Avd, *el-Havzatü’l-’ilmiyye fi’l-Hille*, 209.

³⁰⁰ Mâcid Abdu Zeyd Ahmed el-Hazrecî, “Menâzilü’l-’ulemâ fi’l-Hille ve devruhâ fî neşri’l-fikri’l-İslâmî fî karni 6-8”, *Mecelletü Merkezi Bâbil li’-d-Dirâseti’l-İnsâniyye* 5/1 (2015), 150.

³⁰¹ Muhammed Müfid, *el-Hayâtü’l-fikriyye fi’l-Irak fi’l-karni’s-sâbi’ el-hicri* (Bağdat: Dâru’l-Arabiyye, 1979), 231.

³⁰² Tahrânî, *Tabakâtü a’lâmi’s-Şîa: el-Hakâikü’r-râhine fi’l-mietî’s-sâmine*, 5/179.

³⁰³ Âsafî, “Hayâtü’l-Muhakkık el-Hillî”, 1/154.

³⁰⁴ Habîb, *el-Muhakkık el-Hillî ve ârâ’ühü’l-fikhiyye*, 158-159.

³⁰⁵ Ebü’l-Kâsım Necmüddîn Ca’fer b. Hasan Muhakkık el-Hillî, *Şerâ’i’ü’l-İslâm fi mesâili’l-helâl ve’l-haram*, thk. Abdülhüseyn Muhammed Ali (Beyrut: Dâru’l-Edvâ, 1983), 1/5.

meczetmesi şeklinde yorumlanmıştır.³⁰⁶ Nitekim o *el-Mu'teber*'inde hem rivayetlerine ve fikhî görüşlerine başvurduğu kaynakları zikretmiş hem de söz konusu şekilde bir istidlâlî usûl benimsediğini açıklamıştır.³⁰⁷ Bu şekilde nas ve rey dengesi gözetmesi Muhakkık'ın fıkha kazandırdığı bir yazım tarzı olarak görülmüştür. Ayrıca Şeyh Tûsî'nin telifatına gösterdiği teveccüh, İbn İdrîs'in ağır tenkitlerine maruz kalmış olan Tûsî'nin itibarının iade edilmesi şeklinde yorumlanmıştır.³⁰⁸

Muhakkık el-Hillî'den sonra Hille medresesinin lideri olan, Allâme, Şeyhü'l-İslâm ve Âyetullah lakaplı Cemâlüddin Ebû Mansûr Hasan b. Sedîdüddin Yûsuf el-Mutahhar el-Hillî, Hille'nin en kalabalık ailelerinden biri olan Âl-i Mutahhar ailesinin bir üyesi olarak 648/1250'de dünyaya gelmiştir. Aynı zamanda anne tarafından yine Hille'nin önde gelen ailelerinden Âl-i Hüzel ailesine mensuptur. Bu mensubiyet ile Muhakkık el-Hillî Allâme'nin dayısı olmaktadır. Eğitimini Hille'de önce babası Sedîdüddin Yûsuf el-Hillî daha sonra da babası mesabesinde gördüğü Muhakkık el-Hillî'den ve ayrıca Radiyyüddin Ali b. Tâvûs, Nasîruddin Tûsî ve Cemâlüddin Ahmed b. Tâvûs (ö. 673/1275), Şafîî alimi İbn Ömer el-Kâtibî el-Kazvînî (ö. 675/1277) gibi alimlerden almıştır.³⁰⁹ Hakkında Mehdî el-Muntazar ile görüşüp bir gecede hacimli bir eser telif etmiş olduğu ve henüz 10 yaşında iken ictihad derecesine ulaştığı gibi rivayetler³¹⁰ aktarılan Allâme el-Hillî 726/1325'de Hille'de vefat etmiştir.³¹¹

Farklı alanlarda eser telif etmiş, çok yönlü bir alim olan Allâme el-Hillî'nin eser sayısı hakkında kaynaklarda abartılı rakamlar yer alsa da Bahranî bunu yetmiş ile sınırlandırmıştır. İlk kelâm eseri *Menâhicü'l-yakîn fî usûli'd-dîn*, Hz. Ali'nin imâmetini savunduğu *el-Elfeyn fî ma'rifeti Emîri'l-Mü'minîn*, Nasîruddin Tûsî'nin eserine yazdığı şerh *Keşfü'l-murâd fî şerhi Tecrîdi'l-i'tikâd*, Olcaytu Han'ın talebi üzerine kaleme aldığı *Nehcü'l-hak ve keşfü's-sıdk*, kelâm eseri *Nihâyetü'l-merâm fî 'ilmi'l-keâm*, fıkıh eseri

³⁰⁶ Şeriatî, *Âfâku'l-fikri's-siyâsî*, 74.

³⁰⁷ Ebû'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan el-Muhakkık el-Hillî, *el-Mu'teber fî şerhi'l-Muhtasar*, nşr. Nâsır Mekârim eş-Şîrâzî (Kum: Müessesetü Seyyid Şühedâ, 1364), 1/33, 2/19.

³⁰⁸ Tabâtabâ'i, *An Introduction to Shi'i Law*, 47.

³⁰⁹ Nûrullah el-Mer'âşî et-Tüsterî, *Mecâlisü'l-Mü'minîn* (b.y.: Dâru Hişâm, ts.), 2/354.

³¹⁰ Kâmil Mustafa eş-Şeybî, *el-Fikru's-Şîi ve'n-neze'âtü's-sûfiyye* (Bağdat: Mektebetü'n-Nahda, 1966), 115, 119.

³¹¹ Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 2/82.

İrşâdü'l-ezhân ilâ ahkâmi'l-îmân, Şîî ulemânın görüş farklılıklarını ele alan *Mühtelefû's-Şîa fî ahkâmi's-şerî'a* ve usûl eseri *Mebâdi'ü'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl* onun öne çıkan eserlerindendir.³¹²

Allâme el-Hillî seleflerine göre siyaseten daha şanslı bir dönemde yaşamıştır. Moğolların Bağdat baskınları döneminde henüz sekiz yaşında olan Allâme, başta babası Sedîdüddin Yûsuf olmak üzere Hille'nin önde gelen ulemâsının katkılarıyla baskınlardan kurtulan Hille'de güvenli bir ortamda büyümüştür. Daha sonra kendisi de bu süreci eseri *Keşfü'l-yakîn*'de aktarmıştır.³¹³ Hille'nin baskınlardan korunarak güvenli bir şehir olarak kalması ilmî havasının kısa zamanda değişmesine ve ulemânın Hille merkezli faaliyetlerine de zemin hazırlamıştır. Böylesi bir şehirde öğrencilik yapan Allâme, daha sonra dönemin İlhanlı yöneticileri ile de yakın ilişkilerde bulunmuştur.

Şîî kaynaklarda İlhanlıların Şîîliği seçmesinde Allâme el-Hillî'nin de etkisinden bahsedilmektedir. Kuruluşundan İslâm'ın kabul edildiği Gâzân Han dönemine kadar çeşitli dinleri benimsemiş olan İlhanlılar, önce Gâzân Han'ın Müslüman olmasıyla birlikte yeni bir döneme girmişler, ardından tahta geçen kardeşi Olcaytu'nun Şîî mezhebini benimsemesi ile Şîîlik devlet kademesinde yaşanmaya başlanmıştır. Olcaytu Han Hristiyan iken Müslüman eşinin etkisiyle 694/1295'te önce Müslüman olarak Hanefî mezhebini tercih etmiş, daha sonra 709/109'da Şîîliği benimsemiştir.³¹⁴ Onun Şîîliği benimsemesinde Allâme el-Hillî'nin etkisi hakkında bazı rivayetler aktarılmıştır. İlk rivayete göre Olcaytu Han'ın davet ettiği Allâme el-Hillî ve Şafîî alimi Nizâmüddin Abdümelîk el-Merâgî imâmet konusunda bir münazara gerçekleştirmişler ve bu tartışmada Allâme el-Hillî muhatabını susturmuştur. Olcaytu'nun bu galibiyetten etkilenerek İmâmiyye mezhebini benimsediği iddia edilmiştir.³¹⁵ Diğer rivayete göre ise Olcaytu eşine kızarak üç talakla boşadığını belirtmiş ancak pişman olarak Sünnî ulemâdan bu nikahın halen geçerli olduğuna ilişkin fetva istemiştir. Olumsuz yanıt alan Olcaytu'ya bu şekilde bir boşanmanın geçerli olmayacağına ilişkin fetvası olan Allâme

³¹² Cemâlüddin Hasan b. Yûsuf İbnü'l-Mutahhar Allâme el-Hillî, *Nehcü'l-hak ve keşfü's-sıdk* (Kum: Dâru'l-Hicre, 1414), 38; Hansârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 2/281–283; Bahrânî, *Lü'lü'etü'l-bahreyn*, 204-210.

³¹³ Allâme el-Hillî, *Keşfü'l-yakîn*, 81-82.

³¹⁴ Hanîfî Şahin, “Sebeup ve Sonuçları Bakımından Olcaytu Sultan'ın Şîîliği”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 64 (2012), 117.

³¹⁵ Tüsterî, *Mecâlisü'l-mü'minîn*, 2/354.

el-Hillî'den bahsedilmiştir. Bunun üzerine başkent Sultâniye'ye davet edilen Allâme, Olcaytu ile görüşmüş ve boşanmanın bâtil olduğuna dair fetvasını bildirmiştir. Orada bulunan diğer mezheplerden ulemâ ile girdiği tartışmalarda verdiği cevaplarla sultanı etkilemiş ve onun İmâmî olmasında etkili olmuştur.³¹⁶

Allâme el-Hillî, Hille medresesini zirveye taşıyan isim olarak görülmektedir.³¹⁷ Onun bu başarısında Olcaytu'nun Şîliği kabulü ile yaşanan gelişmelerin etkisi büyüktür. Bu gelişmeler, hem Şîîlerin siyasî görevlerde daha aktif rol alması, hem de mezhebin halk tabanında daha görünür yaşanması gibi her alanda gerçekleşmiş ve her kesimi etkilemiştir.³¹⁸ Şîîlerin bu dönemde Büveyhîler dönemine benzer şekilde bir rahatlık ve özgürlük ortamı yakaladıkları açıktır.³¹⁹ Sultanın bu dönemde ulemâyı ilmî konularda teşviki ve desteklemesi de bahsedebilir. Örneğin Allâme el-Hillî, Olcaytu'ya büyük bir medresenin inşası için teklif götürmüş, Olcaytu da onun her zaman yanında olmasını istediği için bu teklifini kabul etmiştir. Kalın kumaştan gerçek bir medrese binası formunda avlu ve odaları ihtiva edecek şekilde kurulan seyyar medrese, yazın Merâğa'da, kışın ise Olcaytu'nun kaldığı Bağdat başta olmak üzere Kazvin, Hemedan, Kirmanşah gibi şehirlerde eğitim-öğretime devam etmiştir.³²⁰ Allâme el-Hillî'nin Olcaytu'nun vefatına kadar yöneticiliğini üstlendiği medresede Şîî ulemânın yanı sıra Adudüddin el-Îcî (ö. 756/1355) gibi Sünnî hocalar da eğitim vermiştir.³²¹

Allâme el-Hillî'nin Sünnî ulemâdan da ders alması ve Sünnî fikhını iyi bilmesinin avantajı ile Şîî fikhında muamelat konularını genişletmesi, onun Şîî fikhına yaptığı en önemli katkılardan biri olarak gösterilir. Cessâs'ın (ö. 370/980) *Muhtasaru İhtilâfî'l-fukahâ*'sı ve İbn Hâcib'in (ö. 646/1248) *Muhtasaru'l-Usûl*'ü gibi Sünnî ulemâyâ ait bazı eserlere yazdığı şerhler de bu bakımdan dikkat çekmiştir.³²² Namaz vakitleri, miras

³¹⁶ Hansârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 2/280-281.

³¹⁷ Hakîm, *Medresetü'l-Hille el-'ilmiyye*, 79.

³¹⁸ Olcaytu'nun Şîliği benimsemesi sonrası yaşanan gelişmelerin özeti için bk. Şahin, "Sebeup ve Sonuçları Bakımından Olcaytu Sultan'ın Şîliği", 123-124.

³¹⁹ Mazlum Uyar, *Başlangıcından Günümüze Şîî Politik Düşüncesi* (İstanbul: İyidüşün Yayınları, 2020), 78.

³²⁰ Avd, *el-Havzatü'l-'ilmiyye fi'l-Hille*, 261.

³²¹ Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şîîlik*, 280-281.

³²² Ferhân, *Târîhu havzâti'l-'ilmiyye*, 4/181-182.

hukuku gibi konularda matematiğin uygulanması³²³ ve astronominin fıkıh ilmine tatbikin de bu dönemde gerçekleştiği aktarılmaktadır.³²⁴ Allâme el-Hillî fıkıh usûlü konularının netleşmesi ve sınırlarının çizilmesi noktasında da katkı sağlamıştır. Muhakkık el-Hillî'nin ictihadı tanımlaması ve benimsemesi sonrasında Allâme el-Hillî bunu geliştirmiş ve kapsamlı bir izahını yapmıştır. Karşılaştırmalı fıkıh usûlünü iyi bir şekilde uygulaması da onun önemli katkılarından. Hocası Muhakkık'ın *el-Mu'teber* eserinde uyguladığı bu yöntemi daha sistemli şekilde uygulayarak İslâm mezheplerinin görüşlerini karşılaştırmaya tâbi tutmuş ve *Tezkîratü'l-fukahâ* ve *Münteha'l-metlab fî tahkiki'l-mezheb* isimli eserlerini telif etmiştir. Ayrıca mezhep içi ihtilaflı konuların işlendiği eser yazımı da Allâme el-Hillî ile başlamıştır. *Muhtelefü's-Şîa* müellifin bu tür eseridir. Bu açıdan bu dönem Şîi fıkının diğer mezheplere karşı bağımsızlığını kazandığı dönem şeklinde de değerlendirilmiştir.³²⁵

Onun Şîi hadise yaptığı en önemli katkı ise Ahbârîlerden sert eleştiriler almasına sebep olan³²⁶ hadislerin tasnifi meselesindedir. Müttekaddim dönemde kabaca sahih-sahih olmayan şeklinde iki kategoride değerlendirilen hadisleri³²⁷ sahih, müvessak, hasen ve zayıf olmak üzere dördlü tasnife tâbi tutmuştur.³²⁸ Benimsenen bu tasnifte bir önceki başlık altında zikrettiğimiz gibi şüphesiz İbn İdrîs'in açtığı yolun etkisi söz konusudur. Yalnızca Allâme el-Hillî değil Muhakkık el-Hillî de İbn İdrîs etkisiyle hadiste tenkit geleneğini devam ettirmiş ve hadislerin önceki dönemlerde metnine yoğunlaşılmasının aksine senedini öncelemişlerdir.

Allâme el-Hillî'nin ricâl ilmine katkısı bağlamında eseri *Îzâhu'l-iştibâh*'ta ulemâyı isim sırasına göre sıralayıp mensup oldukları yerleri belirtmesi de atılan yeni bir adım olarak

³²³ Tabâtabâ'î, *An Introduction to Shi'i Law*, 48.

³²⁴ Avd, *el-Havzatü'l-ilmîyye fî'l-Hille*, 290.

³²⁵ Ferhân, *Târîhu havzâti'l-ilmîyye*, 4/97.

³²⁶ Emîn, *A'yânü's-Şîa*, 5/401.

³²⁷ Bekir Kuzudişli, *Şîa ve Hadis: Başlangıcından Kütüb-i Erbaa'ya Hadis Rivayeti ve İsnad* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 385.

³²⁸ İmâmiyye'de ilk defa bu tasnifi yapan kişinin Allâme el-Hillî değil hocası Cemâlüddin Ahmed b. Tâvûs el-Hillî (ö. 673/1274) olduğu da iddia edilmektedir. Bu düşüncenin ulemâ arasında kabul gördüğü anlaşılmaktadır. Bk. Behâüddin Muhammed b. Hüseyin el-Âmilî, *Meşriku's-şemseyn ve iksîru's-se'âdeteyn*, thk. Mehdi Recâi (Meşhed: Müessesetü't-Tab' ve'n-Neşr, 1387), 31-32; Cemâlüddin Hasan b. Zeynüddin el-Âmilî İbn Şehîd-i Sâni, *Münteka'l-cümân fî ehâdîsi's-sihâh ve'l-hisân*, thk. Ali Ekber Gaffârî (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1404), 1/14.

burada zikredilebilir.³²⁹ Son olarak bu dönemde başta Kemâlüddin Meysem b. Ali el-Bahrânî (ö. 679/1280) olmak üzere içerisinde Allâme el-Hillî'nin de olduğu Nasîruddin Tûsî öğrencilerinin felsefi fikirlerinin akılcı Hille ekolünün oluşmasında büyük katkılarının olduğu da ifade edilmektedir.³³⁰

Medresenin en parlak dönemi olan Muhakkık el-Hillî ve Allâme el-Hillî dönemlerini bu iki alimin birbirlerine katkı ve etkilemeleri bakımından birlikte değerlendirmek daha doğrudur. Çünkü Muhakkık, kendisinden önceki geleneği yorumlayıp yeni düzenlemeler yaparak ona katkıda bulunmuş ve gelenek kendisinden sonra öğrencisi Allâme elinde de daha değerli bir forma dönüştürülmüştür. Tûsî sonrası taklit döneminde İbn İdrîs'in ona yönelttiği yoğun eleştiriler karşısında bu iki ismin tutumları arabuluculuk görevi görmüştür denilebilir. Bu sayede Usûlî düşünce içerisinde çıkan kargaşa ortamının gerginliği azalmıştır.³³¹ Allâme el-Hillî'nin çok yönlü eğitimi ve Sünnî geleneği de yakından tanınması yazdığı eserlerle Şîî fikhî ve kelâmını kemal noktasına götürmüştür. Bu dönemde yapılan tasnif ve düzenlemeler kalıcı olmuş ve halen kullanılmaktadır. Belki de bu sebeple Muhakkık'ın Şîî geleneğe en büyük katkılarından birinin Allâme el-Hillî gibi bir öğrenci yetiştirmesi olduğu belirtilmiştir.³³² Bu dönemin Şîî ilim tarihindeki değerini ifade etmesi açısından el-Âsafî'nin, ilmin Bağdat'tan Hille'ye geçmemesi ve Hille medresesinde Muhakkık ve Allâme el-Hillî dönemindeki faaliyetlerinin olmaması halinde Usûlî geleneğin kaybolacağını söylemesi zikredeğerdir.³³³

Hille medresesinin “altın çağı” şeklinde zikrettiğimiz bu parlak dönemin ardından medresenin peyderpey güç kaybetmeye başladığı görülür. Hille medresesinin önemini yitirmesinde, tıpkı gözde bir merkez olmasındaki katkılarında olduğu gibi İlhanlıların siyaseten zayıflamaları başta olmak üzere birçok amil etkili olmuştur. Bu gelişmeler Hille'deki ilmî faaliyetlerin akamete uğraması ile sonuçlanmıştır. Hille, İlhanlı Devleti'nin 754/1353'te nihayete ermesi, h. 9. yy.'ın ilk yarısında Hille'ye hâkim olan

³²⁹ Tahrânî, *ez-Zerî'a ilâ tesânîfi's-Şîa*, 2/493.

³³⁰ Resûl Rizvî, “Nekş-i mütekellimân-i İmâmiyye der tehkîm ve tovsie-i ilm-i kelâm der devre-i İlhanân mihveriyet Allâme Hillî”, *Kelâm-i İslâmî* 26/104 (2017), 132.

³³¹ Norman Calder, “Doubt and Prerogative: The Emergence of an Imâmî Shî'î Theory of Ijtihād” 70 (1989), 65.

³³² Âsafî, “Takdîm”, 1/70.

³³³ Âsafî, “Takdîm”, 1/86.

Celâyirîlilerin çeşitli devletlerle mücadelelere girerek siyaseten istikrar sağlayamaması ve bu bölgede söz sahibi olmuş çeşitli devletlerin varlığı gibi siyasî gelişmelerden etkilenmiş, bu karmaşa şehrin ilmî ortamına da yansımıştır. Daha önce siyasî sebeplerden dolayı civar şehirlerden Hille'ye yaşanan ulemâ göçü bu defa da Hille'den diğer şehirlere doğru yaşanmıştır. Molla, Hille medresesinden ilk göç dalgasının esasen Muhakkık el-Hillî'nin vefatı ile yaşandığını, daha sonra medresenin gidişatını etkileyen ikinci ve önemli göçün Fahrulmuhakkıkîn'in vefatı ile gerçekleştiğini belirtmektedir.³³⁴ Medresenin önemini kaybetmesi hakkında sıralanan başlıca etkenler, önemli alimlerin Necef, Cebel-i Âmil gibi şehirlere göç etmesi, Safevî vezir Nimetullah el-Hillî'nin yönlendirmesi sonucu İbrâhim b. Süleyman el-Katîfî'nin medrese için yanlış sonuçlar doğuracak kararlar alması, Hille'de vakıf ve dinî kurumların çöküşlerine göz yumulması, bu kurumlara karşı olan uygulamaların sultan tarafından da desteklenmesi, bazı ulemânın tasavvufa yönelmesi ve tasavvufun önemini arttırması gibi hususlardır.³³⁵

Medresenin zayıflaması ve önemini kaybetmesi sürecinde de elbette değerli alimler yetişmiştir. Bunlar Allâme el-Hillî'nin oğlu Fahrulmuhakkıkîn başta olmak üzere, Şehîd-i Evvel lakaplı Ebû Abdullah Şemsüddin Muhammed b. Cemâlüddin el-Cizzînî el-Âmilî (ö. 786/1384), Mikdâd es-Suyûrî (ö. 826/1423), İbn Fehd el-Hillî, Muhammed b. Ebî Cumhûr el-Ahsâî (ö. 898/1492), Abdüssemi' b. Feyyâz el-Esedî (ö. 918/1513) ve İbrâhim b. Süleyman el-Katîfî (ö. 951/1544) gibi Hille medresesi için önemli olan isimlerdir. Zayıflama döneminde mezkûr isimlerden bazılarının Muhakkık el-Hillî ve Allâme el-Hillî'nin eserlerine şerhler yazdıkları görülmektedir. Örneğin Fahrulmuhakkıkîn'in, babasının *Kavâidü'l-ahkâm*'ına yazdığı şerh *Îzâhü'l-fevâid* ve *Îrşâdü'l-ezhân*'a yazdığı hâşiye *Hâşiyetü'l-Îrşâd*, dönemin ilmî kazanımlarıdır.³³⁶ Yine İbn Fehd'in Muhakkık'ın eseri *el-Muhtasaru'n-nâfi'*ye yazdığı şerh *Mühezzebü'l-bâri'* bu dönemin ürünüdür. Zeyniyye ve Zeiyye gibi adlarla anılan ve İbn Fehd el-Hillî'nin faaliyet gösterdiği medrese de bu dönemde ilmî faaliyetlerine devam etmiştir.³³⁷

³³⁴ Molla, *et-Te'sîl ve't-tecdîd fî medreseti'l-Hille*, 345.

³³⁵ Molla, *et-Te'sîl ve't-tecdîd fî medreseti'l-Hille*, 120-122, 346; Avd, *el-Havzatü'l-ilmîyye fî'l-Hille*, 367.

³³⁶ İsbehânî, *Riyâzü'l-ulemâ*, 5/77.

³³⁷ Hansârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 1/72.

Hille medresesinde yetişen isimler arasından özellikle Şehîd-i Evvel, Usûlî geleneğin devamlılığı açısından önemli görülmektedir. Fahrulmuhakkıkîn'in öğrencilerinden olan Şehîd-i Evvel bu yönüyle Hille ekolünün bir temsilcisidir. Onun Hille'de almış olduğu eğitim sonrası Cebel-i Âmil'e geçmesi ve buradaki ilim merkezini geliştirmesi aynı zamanda Bağdat Usûlî ekolünün Hille kanalıyla Cebel-i Âmil'e taşınması şeklinde görülmüştür. Memlûkler Dönemi'nde bu merkezi canlandırmaya çalışan Şehîd-i Evvel'in zor şartlara rağmen bu ilmî faaliyetlerini takdir eden el-Âsafî, onun Cebel-i Âmil'i Hille'ye bağlayarak buradaki ilmî mirası Cebel-i Âmil'e taşımaya çalıştığını ve Cizzîn medresesini inşa ettiğini belirtmiştir.³³⁸ Bağdat ulemâsının Hille üzerinde etkili görülmesi gibi Hille'deki Usûlî ulemânın da Cebel-i Âmil üzerindeki etkisi, bu bağlamda dikkat çekilen hususlardan olmuştur.³³⁹

1.2.3. Hille Ulemâsı

Hille medresesiyle ilgili yapılan çalışmalarda ilk dönemlerden itibaren Hille ulemâsının çeşitli şekillerde tasnif edildiği görülmektedir. Bu eserlerde ulemânın kronolojik olarak yaşadığı asırlara göre tasnifi,³⁴⁰ Hille'de doğup büyüyen ve burada vefat eden yahut dışarıdan Hille'ye gelen veya Hille'de yetişip başka şehirlere giden alimler şeklindeki gruplarla tasnif edilmesi³⁴¹ veya Şîî ulemânın nisbet edildiği aileler üzerinden tasnifi³⁴² gibi farklı gruplandırmalar olduğu görülmektedir.

Hille ulemâ nüfusu, Hille'nin kurulduğu dönemden itibaren yaşanan gelişmelerle orantılı şekilde yoğunlaşmaya başlamıştır. Hille'de ulemâ yetiştirmiş yerleşik aileler olduğu gibi özellikle Bağdat'ın işgali sonrası güvenli bölge olması sebebiyle diğer şehirlerdeki ulemânın buraya sığınması da şehrin ulemâ nüfusunu arttırmıştır. Hicrî yedinci yüzyılda medresenin etkinliğini arttırmasıyla birlikte yalnızca çevre şehirlerden değil, Arap

³³⁸ Muhammed Mehdî el-Âsafî, "Târîhu Fıkhi Ehl-i Beyt", *Riyâzü 'l-mesâil fî beyâni ahkâmî ş-şer'î bi'd-delâil*, mlf. Seyyid Ali Tabâtabâî (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1412), 1/65.

³³⁹ Ahmad Kazemi Moussavi, *Religious Authority in Shi'ite Islam: From the Office of Mufti to the Institution of Marja* (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization, 1996), 30.

³⁴⁰ Kemâlüddin, *Fukahâ 'ü'l-feyhâ*, 1/1-2; Hüseyin, *Medresetü'l-Hille ve terâcimü 'ulemâihâ*, 107-417.

³⁴¹ Avd, *el-Havzatü'l- 'ilmiyye fi'l-Hille*, 117-140.

³⁴² Hillî, *Târîhu'l-Hille*, 2/13-44.

yarımadası, Bilâdü’ş-Şâm, Hindistan, İran, Osmanlı Devleti toprakları ve Afrika’dan ilim tahsiline gelen öğrenciler olduğu anlaşılmaktadır.³⁴³

Hille’de ilim geleneğinin oluşumuna katkı sağlayan önemli aileleri ve öne çıkan isimlerine kısaca bakacak olursak;

Âl-i Alkamî, Benî Esed kabilesine mensup bir ailedir. Hille’nin kuruluşundan önce de Nîl bölgesinde olan aile, Hille’nin kuruluşuyla buraya taşınmıştır. Son Abbâsî veziri Müeyyidüddin İbn Alkamî bu ailenin bir üyesidir. İbn Alkamî’nin oğlu ve Muhakkık el-Hillî’nin de öğrencisi fakih ve şair Şerefüddin Ebü’l-Kâsım Ali İbnü’l-Vezîr, İzzüddin İbn Alkamî gibi alimler bu aileden çıkmıştır.³⁴⁴

Âl-i Bıtrîk ailesi Benî Esed’in kabilelerinden ve meşhur alimler yetiştirmiştir. Ebü’l-Hasan Yahyâ b. Bıtrîk el-Esedî el-Hillî (ö. 600/1204), Şemsüddin Yahyâ b. Hasan Âl-i Hamdûn el-Esedî el-Hillî (ö. 605/1208), Necmüddin Ali b. Yahyâ b. Bıtrîk el-Hillî (ö. 642/1244) ve Muhammed b. Yahyâ b. Bıtrîk el-Hillî’dir.³⁴⁵

Âl-i Ma’d el-Mûsevî el-Hâirî el-Hillî, Hille’nin yönetici ailelerinden. Daha önce de aktardığımız gibi Fahhâr b. Ma’d el-Mûsevî el-Hâirî Hille’de Muhakkık el-Hillî’nin de eğitim aldığı bir ilim kompleksi inşa etmiştir. Dolayısıyla ailenin Hille’nin ilmî hayatına aktif şekilde katkıda bulunduğu söylenebilir. Oğlu Ma’d b. Fahhâr, Celâlüddin Abdülhamîd b. Fahhâr b. Ma’d el-Mûsevî, Ali b. Celâleddin Abdülhamîd b. Fahhâr öne çıkan diğer isimlerdir.³⁴⁶

Âl-i Me’iyye, Bağdat asıllı bir ailedir ve Hille kurulunca buraya intikal etmişlerdir. Aile şehirde önemli görevler almıştır. Mezyedîler döneminde vezirlik görevinde bulunan İbn Mansûr Âl-i Me’iyye, nakîplik görevinde olan Nasîruddin Ca’fer b. Muhammed bu ailenin önde gelenler isimlerindendir.³⁴⁷

³⁴³ Avd, *el-Havzatü’l-’ilmiyye fi’l-Hille*, 34.

³⁴⁴ Emîn, *A ‘yânü’ş-Şîa*, 4/92; Hansârî, *Ravzâtü’l-cennât*, 183.

³⁴⁵ Askalânî, *Lisânü’l-mîzân*, 6/247; Avd, *el-Havzatü’l-’ilmiyye fi’l-Hille*, 166.

³⁴⁶ Muhammed Hüseyin Hüseyinî el-Celâlî, *Fihristü’t-türâsi Ehl-i Beyt* 4. Basım (Beyrut: Dâru’l-Velâ, 2015), 356; İsbehânî, *Riyâzü’l-’ulemâ*, 3/83

³⁴⁷ Avd, *el-Havzatü’l-’ilmiyye fi’l-Hille*, 156–157; Hillî, *Târihu’l-Hille*, 2/37–40.

Mezyedîler, Beni Esed kabilesine mensup Hille'nin kurucu ailesidir. Şair Bedrân b. Sadaka el-Mezyedî (ö. 531/1137), şair Mezyed b. Safvan el-Mezyedî (ö. 585/1189), Allâme el-Hillî'nin öğrencisi Şeyh Hasan b. Ali el-Mezyedî bu ailenin özellikle şiirde öne çıkmış alimlerindendir.³⁴⁸

Âl-i Mutahhar, Benî Esed kabilesine mensup ailelerdendir. Hille'nin en geniş ailelerinden olan Mutahhar ailesi, Mezyedîler zamanında yöneticilik yapmış isimlerinin yanı sıra Hille'nin ilmî hayatında önemli rol oynayan alimler yetiştirmiştir. Öne çıkan isimler, Sedîdüddin Yûsuf b. Mutahhar el-Esedî, Allâme el-Hillî, kardeşi Radiyyüddin Ali b. Yûsuf (ö. 710/1310), Allâme el-Hillî'nin oğlu Fahrulmuhakkıkîn Muhammed b. Hasan bu isimlerdendir.³⁴⁹

Âl-i Nemâ er-Rabiî, Benî Esed kabilesine mensuptur. Hille'nin kuruluşundan itibaren başrollerde olmuş bir ailedir.³⁵⁰ Ailenin büyüklerinden Nemâ b. Ali er-Rabi'î ve Ebü'l-Bekâ Hibetullah b. Nemâ, Necef'te Şeyh Tûsî'nin oğlu ve torunu başta olmak üzere Necef ulemâsının tedrisinden geçmiştir.³⁵¹ Muhakkık el-Hillî'nin hocası Necîbüddin Muhammed b. Ca'fer, *Menhecü's-Şîa* eserinin müellifi Ca'fer b. Ebi'l-Bekâ Hibetullah b. Nemâ (ö. 680/1281), Nizâmüddin Ahmed b. Muhammed el-Hillî bu ailenin yetiştirdiği alimlerdendir.³⁵²

Âl-i Saîd el-Hüzeli, kaynaklarda övgüyle anılan ailelerdendir. Ailenin en meşhur siması Muhakkık el-Hillî olmakla birlikte dedesi Necîbüddin Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Hasan b. Saîd el-Hillî ve babası Hasan b. Yahyâ b. Saîd el-Hillî, büyük dedeleri Saîd el-Hillî, Muhakkık'ın amcasının oğlu Yahyâ b. Ahmed el-Hillî ve Safiyyüddin Yahyâ b. Saîd el-Hillî bu ailenin önemli isimleri arasındadır.³⁵³

Âl-i Tâvûs soyları Hz. Hasan'a dayanan ailedir ve üyeleri Şîi ulemâ arasında saygın isimlerdir. Sûrâ'nın ilk Şîi nakîpliği görevini üstlenen aile, Moğol baskınlarında Hülâgû

³⁴⁸ Nâcî, *el-İmâretü'l-Mezyediyye*, 363–367.

³⁴⁹ Fâris Rızâ el-Hassûn, “Takdîm”, *İrşâdû'l-ehân ilâ ahkâmi'l-imân*, mlf. Cemâlüddin Hasan b. Yûsuf b. Ali İbnü'l Mutahhar Allâme el-Hillî (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1410), 1/30.

³⁵⁰ Ferhân, *Târîhu havzâti'l-ilmîyye*, 4/117.

³⁵¹ Hansârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 2/180.

³⁵² Bahrânî, *Lü'lü'etü'l-bahreyn*, 272.

³⁵³ Hillî, *Târîhu'l-Hille*, 2/19-24.

ile görüşerek şehrin kaderini belirlemede önemli rol oynamıştır. Abbâsîler döneminde kabul etmedikleri Şîî nakîpliği Moğol hâkimiyetinden sonra tekrar üstlenmişlerdir.³⁵⁴ Ailenin bazı üyeleri de hac emirliği, sadâret gibi makamlarda bulunmuştur. İzzüddin Hasan b. Mûsâ (ö. 654/1256), kardeşi Şerefüddin Muhammed b. Mûsâ (ö. 656/1258), Radiyyüddin Ali b. Tâvûs, Hülâgû'ya sunulan *el-Beşâret* kitabının yazarı Mecdüddin Muhammed ve Gavâmüddin Ahmed, Ebü'l Fezâil Ahmed b. Mûsâ (ö. 673/1274), Gıyâsüddin Abdülkerîm b. Ahmed (ö. 693/1294) öne çıkan isimlerdendir.³⁵⁵

Bu ailelerin yanı sıra Hille'de doğmuş ve burada hayatını geçirmiş, ilme katkısı bulunmuş isimlerden bazıları, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali el-Hillî en-Nahvî (ö. 550/1155), Hüseyin b. Akîl b. Sinân el-Hafâcî el-Hillî (ö. 557/1162), Ebû Saîd Muhammed b. Ali Hamdân el-Hillî (ö. 561/1166), Ebü'l-Fazl el-Ahdeb b. Hüseyin el-Hillî (ö. 571/1176), Ebû Abdullah b. Muhammed b. Hârûn el-Hillî (ö. 597/1202), Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed es-Sükûnî el-Hillî (ö. 606/1209), Hüzeyme b. Muhammed el-Esedî el-Hillî, Es'ad b. İbrâhim el-Hillî (ö. 610/1213'den sonra), Ali b. Abdullah b. Selmân el-Hillî (ö. 615/1218), Ebû Abdullah Muhammed b. Saîd ed-Debîsî (ö. 637/1239), Kemâlüddin Meysem b. Ali el-Bahrânî, Alâüddin Atâ Melik el-Cüveynî (ö. 681/1283), Sadrüddin İbrâhim b. Muhammed b. Müeyyid el-Cüveynî (ö. 722/1322) şeklindedir.³⁵⁶

Ulemânın yakın ve uzak illere yaptığı ilim yolculuklarına dair bilgiler ışığında Bağdat, Necef, Musul, Vâsıt gibi çevre illerin yanı sıra Bilâdü's-Şâm, Medine ve Mısır gibi uzak bölgelere rihleler gerçekleştirdikleri bilinmektedir.³⁵⁷ Daha önce de bahsettiğimiz üzere Muhakkık el-Hillî'nin de Necef'te Muhammed b. İsmâil el-Hergelî'ye icazet verdiğine dair rivayetler mevcuttur.³⁵⁸ Aynı şekilde bu bölgelerden de Hille'ye eğitim için gelenler olmuştur. Örneğin, Mahfûz b. Vişâh ve ailesi, Yûsuf b. Hâtîm el-Meşgarî el-Âmilî, Şehîd-i Sâni'nin dedesi Sâlih b. Müşrif el-Âmilî ve Şehîd-i Evvel, Hille'ye eğitim için Cebel-i

³⁵⁴ Kazvînî, *Târîhu'l-müessesese*, 75.

³⁵⁵ Fazlî, *Târîhu't-teşrî'i'l-İslâmî*, 350; Hakîm, *Medresetü'l-Hille el-'ilmiyye*, 54-55.

³⁵⁶ İshbâhî, *Riyâzü'l-'ulemâ*, 3/383; Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 2/29; Emîn, *A'yânü's-Şîa.*, 9/203.

³⁵⁷ Kâsım Rahîm Hasan es-Sultânî, “ed-Dirâsâtü'n-nahviyye fî'l-Hille”, *Mecelletü'l-Muhakkık* 1/2 (2017), 223-231.

³⁵⁸ Tahrânî, *Tabakâtü a'lâmi's-Şîa: el-Hakâikü'r-râhine fî'l-mieti's-sâmine*, 5/179.

Âmil'den gelmiş ve şehirde öne çıkmış isimlerdir.³⁵⁹ Ayrıca Hille'den diğer bölgelere göç eden ulemâ da vardır. Burada yetiştikten sonra Bağdat, Şam ve Kahire başta olmak üzere diğer şehirlere göç eden Muhammed b. Ali el-Mufaddal İbnü'l-Hayyemî (ö. 642/1244), Bağdat'a giden Sa'd b. Ahmed Mekkî en-Nîlî (ö. 565/1170), Alevî b. Abdullah el-Bâz (ö. 596/1200), Ali b. Hüseyin Şemîm el-Hillî (ö. 601/1204), Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ahmed, Mardin ve Şam'a giden Ebü'l-Ganâim Şerefüddin el-Hillî, Şam'a giden Ebü'l-Hasan Ali b. Ali (ö. 562/1167) gibi alimler burada zikredilebilir.³⁶⁰

Tabakat kitaplarında adı geçen, aralarında ictihad derecesine ulaşan bazı kadın alimler de Hille'nin ilmî faaliyetlerine katkıda bulunmuşlardır. Medresenin henüz temayüz etme aşamasında, Verrâm b. Ebî Firâs'ın kadınların eğitime önem verdiği ve bunun bir göstergesi olarak eşi ve iki kızının da ulemâdan olduğu belirtilmektedir.³⁶¹ Radiyyüddin Ali b. Tâvûs'un eşi ve iki kızı da Hille'de eğitim almış kadın alimler arasında zikredilmektedir.³⁶² Yine Allâme el-Hillî'nin kız kardeşi, Ali el-Urayyizî'nin eşi Fâtîmetü'l-Kübrâ bnt. Muhammed el-Erkâd ve icazetini babası Şehîd-i Evvel'den alan Ümmü'l-Hasan Fâtîma bnt. Muhammed de Hille ulemâsında öne çıkan isimlerden olmuşlardır.³⁶³

Ulemâ için kullanılan bazı lakaplar da burada zikredeğerdur. Şemmerî'nin haber verdiği yüzlerce ilmî lakabın varlığı, Hille'de ulemânın sahip olduğu derecelere ve öne çıktıkları farklı özelliklere binaen farklı lakaplar aldıklarına işaret etmektedir. *Şeyh, Muhakkık, Allâme, Müdekkik, Takî, Şeyhu'l-İslâm, Şeyhu'l-İmâm, Sika, Necmü'l-Mille ve'd-Dîn* gibi, bazıları Muhakkık el-Hillî için de zikredilmiş olan bu lakaplar ulemâyı genelde taltif amaçlı bazen de faaliyet gösterdikleri ilim dalında kazanmış oldukları vasıfları belirtme maksatlı benimsenmiştir.³⁶⁴

³⁵⁹ Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 1/102-103; Tahrânî, *Tabakâtü a'lâmi's-Şîa: el-Envâru's-sâtî'a fî'l-mietî's-sâbi'a*, 4/208.

³⁶⁰ Avd, *el-Havzatü'l-ilmîyye fî'l-Hille*, 136-140.

³⁶¹ Kemâlüddin, *Fukahâ'ü'l-feyhâ*, 1/177.

³⁶² İsbekânî, *Riyâzü'l-ulemâ*, 5/408.

³⁶³ Muhammed Hüseyin el-A'lemî el-Hâirî, *Terâcimü a'lâmi'n-nisâ* (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1987), 1/353, 361; 2/125, 138, 342.

³⁶⁴ Şemmerî, *el-Hayâtü'l-fikriyye fî'l-Hille*, 205-208.

1.2.4. Hille Medresesinde Eğitim

Hille’de ilk dönemlerden itibaren Muhakkık el-Hillî dönemi de dahil olmak üzere, eğitim-öğretim faaliyetlerinin ulemâ evleri (*büyükât, menzili’l-ulemâ, dâru’l-ulemâ*), mescitler, türbeler (*meşhed*) ve medrese mahiyetindeki bazı binalar bünyesinde yapıldığı anlaşılmaktadır. Bu sebeple daha önce de ifade edildiği üzere “Hille Medresesi”nin tek bir kompleksi ifade etmeyerek, mezkûr ilim mekânlarında sürdürülen eğitim-öğretim faaliyetlerinin tümünü kapsar mahiyette geniş bir anlam alanına sahip olduğu söylenebilir. Şehir içerisinde dağınık şekilde sürdürülen bu ilmî faaliyetlerin düzenli bir kurum tarafından yönetilmemesinin muhtemel bir sebebi olarak Şîî ulemânın siyasal yönetimlerle olan ilişkileri gösterilmiştir. Bu iddiaya göre ulemânın iktidardan uzak durması, ilmî faaliyetlerini kendi halkaları ile sınırlandırmalarına yol açmıştır.³⁶⁵ Sonraki dönemde Gazan Han ve Olcaytu hâkimiyetinde ulemânın güç kazanması ile ulemâ-siyaset ilişkisi eğitim faaliyetlerine de yansımıştır. Bu şekilde hocalarının maaş, öğrencilerinin burs alabildiği daha teşekküllü bir eğitim sistemi mümkün olmuştur.³⁶⁶ Ancak yine de Şîî müellifler siyasî ve iktisadî yönden sahip olunan tüm imkânlarla rağmen Selçukluların Bağdat’ta kurduğu büyüklükteki gibi yahut Abbâsîlerin açtığı Müstansırıyye Medresesi gibi teşekküllü bir medresenin bu dönemde kurulu olmadığından yakınmaktadırlar.³⁶⁷

Hille medresesinin teşekkül dönemi olarak hicrî altıncı yüzyılın ortalarından itibaren Hille’de ilim halkalarında öğrenci yetiştirildiğine dair bilgiler, isimlerini daha önce de zikrettiğimiz ilk dönem ulemâsının eserlerinde ufak bazı atıflarla yer bulmaktadır. Arabî b. Müsâfir el-İbâdî, Hasan b. Hibetullah b. Ratbe es-Sûrâvî, Sedîdüddin el-Hımsî, Abdülhamîd b. Seyyid Fahhâr el-Mûsevî gibi, aynı zamanda İbn İdrîs’in hocaları olan bu alimler, evlerinde verdikleri derslerle Hille’de Usûlî geleneğin ilk nüvelerini oluşturmuşlardır. Yine henüz erken bir dönem için Tahrânî’nin aktardığı bazı bilgilere göre de Muhammed b. Ca’fer el-Meşhedî (ö. 605/1208) 565/1169 yılında Ebü’l-Bekâ Hibetullah b. Nemâ’nın evindeki hadis derslerine devam etmiştir.³⁶⁸ Dolayısıyla bu

³⁶⁵ Zamân Abîd Vennâs, “Melâmihi’l-hareketi’t-ta’lîmiyye fi’l-Hille münzü neş’etihâ hatta’l-karni’s-sâmin li’l-hicra”, *Mecelletü Bâbil li’l-Ulûmi’l-İnsâniyye* 12 (2007),151.

³⁶⁶ Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, 259, 280.

³⁶⁷ Ferhân, *Târîhu havzâti’l-’ilmiyye*, 4/174.

³⁶⁸ Tahrânî, *Tabakâtü a’lâmi’ş-Şîa: es-Sikatü’l-’uyûn fî sâdisi’l-kurûn*, 3/334.

dönemde ulemânın etrafında oluşan ders halkaları, medrese işlevi görerek şehir içinden yahut çevre şehirlerden gelen talebelerin belli günlerde ders görmeleri ve icazet almalarına imkân vermiştir.

Takip eden yıllarda da medrese mahiyetinde öğrenci yetiştiren bu ulemâ evlerinden bazıları, Verrâm b. Ebî Firâs, Hasan b. Ahmed es-Sûrânî (ö. 609/1212'den sonra), Ali b. Yahyâ el-Hayyât (ö. 609/1212'den sonra), Tâcüddin Hasan b. Ali ed-Derbî (ö. 609/1212'den sonra), Hibetullah b. Hâmid b. Eyyûb (ö. 610/1213), Kemâlüddin Hayd b. Muhammed el-Hüseynî (ö. 629/1231'den sonra), Şemsüddin Fakhâr b. Ma'd el-Mûsevî, Şemsüddin Ali b. Sâbit es-Sûrânî (ö. 633/1235'den sonra), Ali b. Yahyâ b. Hasan b. Bıtrîk (ö. 642/1244), Sedîdüddin Sâlim b. Mahfûz b. Vişâh es-Sûrânî, Muhakkık el-Hillî, Tâcüddin Muhammed b. Ca'fer b. Me'yye (ö. 680/1281'den sonra), İzzüddin Ebû Abdullah Hüseyin el-Mehnâ el-Alevî (ö. 680/1281'den sonra), Celâlüddin Abdülhamîd b. Fakhâr b. Ma'd el-Mûsevî (ö. 684/1285), Emîr Fahrüddin Kuştemir et-Türkî (ö. 685/1286), Yahyâ b. Saîd el-Hüzelî el-Hillî (ö. 690/1291), Abdülkerîm b. Ahmed b. Tâvûs ve Allâme el-Hillî'nin evi şeklinde sıralanmıştır.³⁶⁹

Önde gelen ailelerin kendi evlerinde gerçekleştirdikleri bu ilmî faaliyetlerin bir sonraki nesle geçerken farklı mekânlara mı taşındığı yahut eğitimin aynı evde mi devam ettirildiği hususu, yeterince bilgi olmaması sebebiyle meçhuldür. Mekânların öğrenci sayısına veya gösterilen rağbete göre değiştirilmiş olması da mümkündür. Örneğin Muhakkık ve Allâme el-Hillî'nin ilim meclislerinde toplanan öğrenci sayısı ile ilgili aktarılan rivayetler bu kadar sayıda öğrencinin bir arada toplanmasına imkân tanıyacak büyüklükte mekânların olmasını gerektirmektedir. Dolayısıyla bu mekânların büyüklüklerinin dönemlere göre değişiklik gösterdiği ve sunduğu imkânlar açısından farklılaştığı söylenebilir.

İlim meclisleri olarak kullanılan mekânlardan bir diğeri mescitlerdir. Hz. Ali'nin güneşin batmasını geciktirmesi hadisesine binaen inşa edildiği belirtilen *Mescidü Reddi's-Şems*'te ders halkalarının olduğu bildirilmektedir.³⁷⁰ Yine Hille'nin merkezindeki *Mescidü Makâmi Sâhibi'z-Zamân*'ın yanında yer alan ve *büyütü'd-ders* şeklinde ifade edilen

³⁶⁹ Kazvînî, *Târîhu'l-müessesse*, 173; Hazrecî, “Menâzilü'l-'ulemâ fi'l-Hille ve devruhâ fi neşri'l-fikri'l-İslâmî fi karni 6-8”, 150-154; Abd - Miş'ân, “el-Büyûtü'l-'ilmiyye ve'l-medâris fi'l-Hille”, 322-327.

³⁷⁰ Tahrânî, *ez-Zerî'a ilâ tesânîfi's-Şîa*, 5/233.

derslik mahiyetindeki bir mekânda ilmî faaliyetlerin yürütüldüğü aktarılmaktadır. Bu şekildeki dersliklerin hem öğrencilerin ders gördüğü mekânlar hem de onların kalmalarına imkân veren meskenler olarak ikili bir işleve sahip oldukları anlaşılmaktadır.³⁷¹ Muhakkık el-Hillî'nin de hocası Necîbüddin Muhammed İbn Nemâ el-Hillî'nin 636/1239 yılında mescidin yanına bir derslik yaptırdığını haber veren bir rivayet fukahânın burayı mesken edindiğini aktarmaktadır.³⁷² Mekânın büyüklüğü ve mahiyetinin anlaşılamadığı bu rivayetin haricinde bu ilim mekânının isminin bazı kaynaklarda *Medresetü Sâhibi'z-Zamân* adıyla yer alması, bu binanın medrese ismiyle de anıldığını göstermektedir. Bunun muhtemel bir sebebi, öğrencilerin burada mukim olmasına fırsat tanınması sebebiyle binanın medrese işlevi görmesidir. İbn İdrîs el-Hillî, Muhakkık, Allâme el-Hillî ve İbn Fehd el-Hillî'nin bu medresede ders verdiği belirtilmiştir.³⁷³ Daha sonraki dönemlerde de binanın adı medrese şeklinde bazı eser nüshalarının künyelerinde yer almıştır.³⁷⁴

Hille'de bazı ulemânın ders verdiği mekânların tanımı için de medrese kelimesinin kullanıldığı görülmektedir. Örneğin İbn İdrîs'in mezarının, duvarları yıkılan ve geriye bir şey kalmayan medresesinde olduğu belirtilmiştir.³⁷⁵ Belirtilen bu medresenin mahiyetine dair elimizde bilgi olmadığı için yalnızca İbn İdrîs'in ilmî faaliyetlerini yürüttüğü bir mekân olduğu söylenebilir. Benzeri bir durum Yahyâ b. Saîd el-Hillî için de söz konusudur. Kabrinin, medresesinin yanında bulunan evinde olduğu belirtilmiştir.³⁷⁶ Kaynaklarda medrese ismiyle anılan diğer bir bina da İbn Fehd el-Hillî'nin ictihad seviyesine ulaştıktan sonra ders verdiği belirtilen Zeynebiyye Medresesi'dir.³⁷⁷ Bu medreseler sair ulemânın eserlerinde de geçmektedir ancak hangi tarihte kuruldukları ve mahiyetleri hakkında bilgi yoktur.

³⁷¹ Ferhân, *Târîhu havzâti'l-'ilmiyye*, 4/172.

³⁷² Seyyid Hasan Sadr, *Tekmilâtü Emeli'l-âmil*, thk. Hüseyin Ali Mahfuz vd. (Beyrut: Dâru'l-Müerrihi'l-Arabî, 2008), 4/425.

³⁷³ Hillî, *Târîhu makâmî'l-İmâm el-Mehdî fi'l-Hille*, 111.

³⁷⁴ Abd - Miş'ân, "el-Büyûtâtü'l-'ilmiyye ve'l-medâris fi'l-Hille", 331-332.

³⁷⁵ Kemâlüddin, *Fukahâ'ü'l-feyhâ*, 1/87.

³⁷⁶ Muhammed Hüseyin Herzüddin, *Merâkîdû'l-me'ârif* (b.y.: İntişârâtü Saîd b. Cübeyr, 1371), 1/64.

³⁷⁷ Müctebâ el-İrâkî, "Mukaddime", *el-Mühezzebü'l-bâri' fi şerhi'l-Muhtasari'n-nâfi'*, mlf. Cemâlüddin Ahmed b. Muhammed b. Fehd el-Esedî el-Hillî (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1407), 1/12.

Sonuç olarak rivayetlerde Hille'deki ilim mekânlarını ifade etmek için eğitimin ve mekânın mahiyeti hakkında bilgi verilmeden *menâzil*, *dâr*, *büyükü'tü'd-ders*, *medrese* gibi kelimelerin kullanıldığı görülmektedir. Bir rivayette geçen *medrese* kelimesinin diğer rivayetteki *menâzilü'l-ulemâ* kavramından daha büyük bir teşkilatlanma içerip içermediği hakkında maalesef elimizde yeterli bilgi mevcut değildir. Bu mekânların büyüklüğü, hocaların dönemlerindeki nüfuzu yahut derslerinde kaç öğrencinin toplandığına ilişkin rivayetlerden yola çıkılarak ancak tahmin edilebilir. Öğrencilerin ders almak için bu ilim mekânları arasında gidiş-geliş yaptığı ve bazen de hocaların bir mekândan diğerine geçtikleri anlaşılmaktadır.

Ayrıca burada dikkat edilmesi gereken bir mesele de kavramların tarihselliği sorunudur. Bu mekân isimlerinin bazılarının alimlerin yaşadıkları dönemde mi yoksa onların vefatları sonrasında mı kullanıldığı konusu, haklarında net bilgi olmadığı için anakronik bir meseleye dönüşebilir. Örneğin Kemâlüddin'in İbn İdrîs'in biyografisinde bahsettiği medrese binası, İbn İdrîs'in kendi döneminde “Medresetü İbn İdrîs” adıyla talebe yetiştirdiği bir mekân olabileceği gibi vefatı sonrası kabrinin yanına inşa edilmiş ve medrese adıyla anılmaya başlanmış bir bina olması da imkân dahilindedir.

Hille'de ilmî tedrisatın aşamaları, okutulan kitaplar, eğitimin usûlü gibi konular hakkında da sınırlı bilgiler mevcuttur. Bu bilgiler ışığında eğitimin başlangıç, orta ve ileri seviye şeklinde üç aşamalı yürütüldüğü görülmektedir.³⁷⁸ İlk seviye erken bir yaşta başlayıp öğrencinin seviyesine uygun sürede tamamlanır. Öğrencinin okuma, yazma ve temel bazı ilim dallarında başarılı olması beklenir. Orta seviye *şüyûh* denilen, en az fakih seviyesindeki alimlerce verilir. Son seviye ise ihtisas evresidir. Şehirdeki müctehid ulemânın derslerine katılan öğrenciler gün boyu bu ilim halkalarında eğitim alırlar. Orta ve ileri seviyede öğrenciler İmâmî ulemânın yanı sıra Ehl-i Sünnet ulemâsının öne çıkan eserlerini karşılaştırmalı şekilde tahsil ederler. Orta seviye sonunda öğrenciden beklenen, okuduğu eserlerde fukahanın görüşlerine hâkim olması iken ileri seviyeden mezun olan öğrenci, fikhî meselelerde artık kendi görüşlerini söyleyebilme seviyesine gelmelidir.³⁷⁹

³⁷⁸ Günümüzde Şîî havzalarda bu aşamalar, mukaddimât, sutûh ve hâric şeklinde isimlendirilmektedir. Bk. Ebtahî, *Âşinâ-yi bâ Havzahâ-yi İlmiyye Şîa*, 28-29.

³⁷⁹ Vennâs, “Melâmihi'l-hareketi't-ta'limiyye fi'l-Hille münzü neş'etihâ hatta'l-karni's-sâmin li'l-hicra”, 151-152.

Ders müfredatında temel aklî ve naklî ilimler yer almaktadır. Okutulan derslerin dönemin şartlarına göre bazılarının diğerinden daha teveccüh görmüş olması da mümkündür. Örneğin Muhakkık el-Hillî döneminde fıkıh ilminin öne çıkarıldığı görülürken, Allâme el-Hillî döneminde Nasîruddin Tûsî'nin de etkisiyle kelâm ve felsefe öne çıkmıştır. Ancak müfredatın oldukça zengin bir muhtevada olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim müelliflerin Hille medresesinin Şîf geleneğe ve kendisinden sonraki ilim merkezlerine olumlu etkisini, bu medresede tefsir, hadis, usûl gibi temel İslâmî ilimlerin yanı sıra felsefe, tıp, nesep bilgisi, ahlak, edebiyat, mantık gibi ilimlerin de öğretilmesine bağladıkları görülmektedir.³⁸⁰ Derslerde başta Küleynî ve Şeyh Sadûk'un hadis külliyatları olmak üzere, Usûlî ulemânın öne çıkan eserleri ve bu eserlerin şerh ve hâşiyeleri okutulmaktadır. Bu eserler arasında İmam Mâlik (ö. 179/795), Buhârî (ö. 256/870), Müslim (ö. 261/875) ve Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) hadis eserleri dikkat çekmektedir.³⁸¹ Öğrencilerin eğitim sonunda aldıkları icazetler ise, alınan derse, okunan kitaba ve usûlüne göre farklılık göstermekle birlikte içerisinde icazet veren hoca, icazet verilen öğrenci, icazet verilen kitap ve hangi tarihte icazet verildiğine dair ifadelerin bulunduğu bir diploma mahiyetindedir.³⁸²

İlmî faaliyetlerin iktisadî yönü hakkında da bazı bilgiler mevcuttur. Hille medresesinin malî olarak diğer havzalardan daha güçlü konumda olduğunu belirten Ferhân, bunu Hille'nin coğrafî konumu sebebiyle iktisadî yönden güçlü olması, siyasî olarak Mezyedîler döneminde medreseye verilen öneme ve sonrasında İlhanlıların Müslüman olmaları ve Nasîruddin Tûsî'nin etkisiyle bu medresenin malî olarak da desteklenmesi gibi etkenlere bağlamaktadır.³⁸³ Ulemânın, öğrencilerin ve medresenin ihtiyaçlarının karşılandığı malî kaynakların ise zekât, humus ve bazı vakıflar olduğu; bir kısım hocaların ise haricen geçimlerini sağlamak için birtakım meslekleri icra ettikleri belirtilmektedir.³⁸⁴

³⁸⁰ Muhammed Hasan Nâdim, "Rûyekerdihâ-yi Kelâmî ve Tahavvül-i Âferînî-i ân der Medrese-i Hille", *Şîa Pejûhî* 2/8 (1395/2016), 54.

³⁸¹ Vennâs, "Melâmihu'l-hareketi't-ta'îlmiyye fi'l-Hille münzü neş'etihâ hatta'l-karni's-sâmin li'l-hicra", 153.

³⁸² Hille ulemâsının verdiği icazet örnekleri için bk. Sâlih Mehdî Abbâs, "el-İcâzâtü'l-'ilmiyye 'inde 'ulemâi'l-Hille", *Mecelletü Külliyyeti't-Terbiye el-Esâsiyye* 1 (2009), 123-126.

³⁸³ Ferhân, *Târîhu havzâti'l-'ilmiyye*, 4/186-188.

³⁸⁴ Avd, *el-Havzatü'l-'ilmiyye fi'l-Hille*, 234-236.

1.3. Muhakkık el-Hillî'nin Hayatı ve İlmî Şahsiyeti

Muhakkık el-Hillî ile ilgili ayrıntılı malumat, onun Şîî düşüncedeki önemi ve yeri nisbetinde değilse de doğumu, ailesi, eğitimi, hocaları ve öğrencileri gibi bilgiler başta Hür el-Âmilî (ö. 1104/1693), İbn Usfûr el-Bahrânî (ö. 1186/1772), Muhammed Bâkır el-Hansârî (ö. 1313/1895), Muhsin el-Emîn (ö. 1952) ve Âgâ Büzürg-i Tahrânî (ö. 1970) gibi isimler olmak üzere sayılı tarihçi ve ricâl aliminin eserleri aracılığıyla elde edilmektedir. Birincil ve ikincil kaynaklarla bu liste zenginleştirilmek suretiyle, bu başlık altında bir alim olarak Muhakkık el-Hillî'nin portresi çizilmeye çalışılacak, yetişmesine katkısı olan hocaları, Şîî düşünceye kazandırdığı önemli öğrencileri ve bu geleneğe katkılarını izhar eden eserleri ortaya konacaktır.

1.3.1. Hayatı

Tam adı Ebü'l-Kâsım Necmüddin Ca'fer b. Hasan b. Yahyâ b. Hasan b. Saîd el-Hillî el-Hüzelfî olan Muhakkık lakaplı Ca'fer b. Hasan el-Hillî 602/1205 yılında Hille'de dünyaya gelmiştir.³⁸⁵ İsmi altıncı imam Ca'fer es-Sâdık'tan almaktadır. Muhakkık lakabını ise hocası Necîbüddin Muhammed b. Ca'fer'in vefatından sonra Şîî mercî konumuna yükselmesi ile aldığı belirtilmektedir.³⁸⁶ Muhsin el-Emîn, Muhakkık lakabını tarih boyunca onun dışında yalnızca Ebü'l-Hasan Nûrüddin Alî b. el-Hüseyn b. Alî el-Kerekî el-Âmilî'nin (ö. 940/1534) aldığını, Muhakkık el-Hillî'nin ise bu lakabı liyakati sebebiyle hak ettiğini söylemektedir.³⁸⁷ Şîî fıkıh tarihinde mütekaddim ulemânın son ismi olarak görülen Muhakkık el-Hillî,³⁸⁸ *Sultânü'l-Ulemâ*, *Reîsü'l-Ulemâ*, *Muhakkık-ı Evvel*,³⁸⁹ *Necmü'l-Mille ve'd-Dîn* ve *Şeyhü'l-İslâm* şeklinde de anılmaktadır.³⁹⁰ Ayrıca ricâl eserlerinde Allâme el-Hillî ile birlikte *el-Hillîyyân* ve *el-Fâzılân*; İbn İdrîs ve yine Allâme

³⁸⁵ Doğum tarihi olarak farklı tarihler zikredilse de öğrencisi Ca'fer b. Fazl 651/1253 senesinde Hille'deki fukahânın toplandığı bir mecliste Muhakkık el-Hillî'nin kendi doğum tarihini 602/1205 olarak verdiğini belirtmiştir. Bk. Üstâdî, "Hayâtü'l-Muhakkık el-Hillî", 7.

³⁸⁶ Şeriatî, *Âfâku'l-fikri's-siyâsî*, 17-18.

³⁸⁷ Emîn, *A'yânü's-Şîa*, 4/90.

³⁸⁸ Sachedina, *The Just Ruler in Shi'ite Islam*, 14.

³⁸⁹ İmâmî düşünce tarihinde ikinci defa bu lakabı alan Muhakkık el-Kerekî ise Muhakkık-ı Sâni olarak anılmaktadır. Bk. Kummî, *el-Künâ ve'l-elkâb*, 3/161.

³⁹⁰ Emîn, *A'yânü's-Şîa*, 4/89; Meclîsî, *Bihâru'l-envâr*, 104/222; Tâbersî, *Hâtimetü müstedreki'l-Vesâil*, 55.

el-Hillî ile birlikte *el-Hilliyyûn* ya da *el-Hilliyyûn es-Selâse*, amcasının oğlu Yahyâ b. Saîd ile birlikte *el-Hüzeliyyûn* şeklinde zikredilmektedir.³⁹¹

Muhakkık el-Hillî Hille'nin ileri gelen ailelerinden Âl-i Saîd ailesine mensuptur.³⁹² Âl-i Hüzeli'l-Hilâliyye kabilesine bağlı aile Hille'ye Kûfe'den göçmüştür.³⁹³ Dedesi Necîbüddin Ebû Zekerîyya Yahyâ b. Saîd el-Hillî ve babası Hasan b. Yahyâ b. Saîd el-Hillî de kendi dönemlerinin meşhur alimlerindendir. Kaynaklar, dedesi Necîbüddin Yahyâ el-Hillî'den "İmâmî mezhebinin kendi dönemindeki lideri" şeklinde bahsetmektedir. Yahyâ el-Ekber lakabıyla da anılan Yahyâ el-Hillî, İbn İdrîs el-Hillî'nin öğrencisidir ve Hille'de h. 6. yy.'ın *sika* ve *sadûk* şeklinde vasıflandırılan alimleri arasında yer almaktadır.³⁹⁴

Babası Hasan b. Yahyâ el-Hillî ise Muhakkık'ın ilk hocası sayılmaktadır. Dinî ilimlerin yanı sıra özellikle dil ilimlerinde temayüz etmiş, şairlik vasfıyla anılmıştır.³⁹⁵ Aynı şekilde Muhakkık'ın amcası Ahmed el-Hillî, amcasının oğlu Yahyâ b. Saîd el-Hillî ve onun oğlu Safiyyüddin Muhammed b. Yahyâ el-Hillî de Hille'nin önemli fakihleri arasındadır.³⁹⁶

Muhakkık el-Hillî, ailesi dolayısıyla ilmî faaliyetlerin canlı olduğu bir ortamda büyümüş, ilk eğitimini de babası Hasan b. Yahyâ el-Hillî'den almıştır. Kaynaklarda kendisi de şair olarak anılan Hasan b. Yahyâ fayda getirmeyeceği düşüncesiyle oğlunun şiirle meşgul olmasını istememiş, onu özellikle fıkıh, kelâm gibi dinî ilimlere yönlendirmiştir.³⁹⁷ Muhakkık ise gençliğinin ilk yıllarında şiirle severek ilgilenmiş, fakat daha sonra babasının telkiniyle dinî ilimlere yönelmiştir. Ricâl alimleri onun şiirde de iyi olduğunu

³⁹¹ Şemsüddin Seyyid Muhammed b. Ali el-Mûsevî el-Âmilî, *Medârikü'l-ahkâm fî şerhi Şerâ'i'l-İslâm* (Kum: Müessesetü Âl-i Beyt li'l-İhyâi't-Türâs, 1990), 8/478; Ali Hüseyinî Sadr, *el-Fevâ'idü'r-ricâliyye* (Kum: Dâru'l-Gadîr, 1420), 311-312; Fazlî, *Târihu't-teşri'i'l-İslâmî*, 354.

³⁹² Hillî, *Târihu'l-Hille*, 2/20.

³⁹³ Avd, *el-Havzatü'l-ilmîyye fî'l-Hille*, 162.

³⁹⁴ Bahrânî, *Lü'lü'etü'l-bahreyn*, 219, 225; Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 345.

³⁹⁵ Emîn, *A'yânü's-Şîa*, 5/392.

³⁹⁶ Şeriatî, *Âfâku'l-fikri's-siyâsî*, 20.

³⁹⁷ Emîn, *A'yânü's-Şîa*, 5/392. Şiir hakkında babası ile aralarında geçen diyalog için bk. Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 2/50-51.

belirtmiş,³⁹⁸ eserlerinde bazı şiirlerine yer vermişlerdir.³⁹⁹ Halen Hille’de hicrî yedinci yüzyılın şairleri arasında adı zikredilen Muhakkık el-Hillî’nin şiirleri duru ve akıcı bir dille kaleme alındığı şeklinde övgü almaktadır.⁴⁰⁰

Muhakkık el-Hillî’nin şiirle olan münasebeti ile ilgili babasıyla arasında geçen diyalog zikredeğerdur. Bir kısmını Hür el-Âmilî’nin aktardığı, Muhakkık el-Hillî’ye ait bir mektupta o, şiir serüvenini şöyle anlatmaktadır:

Şiir, edebiyat hislerinin en faziletlisi ve Arapların övünç kaynaklarının en güzelidir. Onunla asil davranışlar hoş görülür, zâlim mizaçlılardan şefkat beklenir, zihinler güçlendirilir, kinler yavaşça çekip çıkarılır, bozuk düşünce doğru hale getirilir ve donuk niyetler harekete geçirilir. Ancak şiir, içgüdüsel şeylere ve kaçınılması zor, topluma uzak olan başka deneyimlere ihtiyaç duyması sebebiyle zor bir hedef ve tehlikeli bir vasıtaadır. Şiire karşı çıktığı için özür dileyenin övrü kabul edilir. Şiiri yapamadığını itiraf edene teşekkür edilir. Ben ilk zamanlar hoş olmayan bir şekilde şiir yazmaya girişmişim. Babama (Allah ona rahmet eylesin) çocukluk cehaletiyle kendimi övdüğüm beyitler yazdım. O beyitler şunlardı:

Sana mübarek olsun ki, ben her gün daha yükseğe ayağın kaymadığı bir adım atıyorum.

Beni bütün insanların önüne geçirilmiş olarak görmen uzak değildir, insanların arasında bana benzeyen kimse yoktur.

Manaların ilki ve onun yardımcısı bana itaat ediyor, sanki onun efendisiymişim gibi bana boyun eğiyor.

Bütün üstün olanlar bendeki fazilete şahitlik eder, benden faziletçe daha üstün olanın dışında hiçbir faziletli yoktur.

Muhakkık el-Hillî’nin babasına yazdığı bu şiire karşılık babasının ona yazdığı şu cevap onun şiiri bırakmasına sebep olmuştur:

³⁹⁸ Ziriklî, *el-A ‘lâm*, 2/123.

³⁹⁹ Muhakkık el-Hillî’nin bazı şiirleri ve öğrencisi Mahfûz b. Vişâh ile mektuplaşmalarında kaleme aldığı beyitler için bk. Emîn, *A ‘yânü ‘ş-Şîa*, 4/92-93.

⁴⁰⁰ Mehdi Abdülemîr Müften, “Şu‘arâ’ü’l-Hille fi’l-karni’s-sâbi‘i’l-hicrî”, *Merkezü Bâbil li’d-Dirâsâti’l-Hadâriyye ve’t-Târihiyye*, 2/2 (2012), 318.

*Şiirini güzel yazdıysan da nefsin için kötü ettin. Biliyorum ki şiir, iffeti soyup mesleği giymekten oluşan bir sanattır. Şair doğru da söylese lanetlenmiştir, harika şeyler de söylese eksiktir. Bana öyle geliyor ki şeytan sana şiirin faziletli olduğunu düşündürdü. Sen de seni adlandırabilecekleri başka bir faziletini bilmedikleri için böyle adlandıran bir topluluk arasında kurguladığın şeyleri uydurur olmuştun. Bu, ömrünün son zamanlarında senin için bir kusurdur. Duymadın mı?: Şair denmesine razı değilim, faziletlerini sayan helak olsun.*⁴⁰¹

Şiiri boş bir meşgale olarak gören ve oğlunu bundan menetmeye çalışan Hasan b. Yahyâ'nın bu telkinlerinden sonra Muhakkık şiirden vazgeçmiştir. el-Âsafî onun edebî kişiliği ve şairlik vasfının fıkıh eserlerine de yansıdığını, bunun kelime seçimi ve kullanmış olduğu kavramlardan anlaşıldığını belirtmektedir.⁴⁰²

Muhakkık el-Hillî fıkıh ve usûlü Fahhâr b. Ma'd el-Mûsevî, Necîbüddin Muhammed b. Nemâ, Hasan b. ed-Derbî, Muhammed b. Ebi'l-Kâsım b. Zühre el-Halebî gibi isimlerden, kelâmı ve felsefeyi Sedîdüddin Sâlim b. Mahfûz'dan, kıraat ve rivayeti yine babası başta olmak üzere Necîbüddin Muhammed b. Nemâ, Fahhâr b. Ma'd el-Mûsevî ve Şeyh Müfîdüddin Muhammed b. Cehm el-Hillî'den almıştır. Bunların yanı sıra mantık, astronomi, matematik gibi ilimleri de tahsil etmiştir. Gösterdiği başarı sayesinde kısa sürede ders verecek seviyeye ulaşmış ve etrafında öğrencileri toplayabilmiştir.

Muhakkık el-Hillî Şîî ricâl alimlerinin eserlerinde övdüğü isimler arasındadır.⁴⁰³ Öğrencisi İbn Dâvûd ondan “muhakkık, müdekkik, imam, Allâme” sıfatları ile ve “zamanının en belîği, hüccet bakımından en güçlüsü, delil getirmede en hızlısı” şeklinde bahsetmektedir.⁴⁰⁴ Hansârî onun “fıkıhta asrının en iyisi” olduğunu söylerken,⁴⁰⁵ Şehîd-i Sâni'nin oğlu Cemâlüddin Hasan b. Zeynüddin el-Âmilî (ö. 1011/1602) ve Ebû Ali fukaha içerisinde onun gibisini görmediklerini, Muhakkık'ın kendisini fıkıhla sınırlandırmamış olsaydı daha doğru olurdu diye ifade etmişlerdir.⁴⁰⁶

⁴⁰¹ Hür el-Âmilî, *el-Emelü'l-âmil*, 2/50; Emîn, *A'yânü's-Şîa*, 4/92.

⁴⁰² Âsafî, “Hayâtü'l-Muhakkık el-Hillî”, 1/138.

⁴⁰³ Şîî alimlerin Muhakkık el-Hillî hakkındaki görüşleri için bk. Üstâdî, “Hayâtü'l-Muhakkık el-Hillî”, 8-15.

⁴⁰⁴ İbn Dâvûd el-Hillî, *Ricâl*, 62.

⁴⁰⁵ Hansârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 2/182.

⁴⁰⁶ Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 2/49; Akt. Üstâdî, “Hayâtü'l-Muhakkık el-Hillî”, 10.

Muhakkık el-Hillî'nin vefat tarihi ile ilgili çeşitli rivayetler mevcuttur. Bahâeddin el-Âmilî (ö. 1031/1622) Muhakkık'ın 676/1277 senesinde vefat ettiğini belirtirken,⁴⁰⁷ öğrencisi İbn Dâvûd 676/1277 yılının Rebîulâhîr'inde vefat ettiğini bildirmiştir.⁴⁰⁸ Kabul gören görüş 13 Rebîulâhîr 676/1277 Perşembe günü sabahında evinde yüksek bir yerden düştüğü ve 74 yaşında vefat ettiği şeklindedir.⁴⁰⁹ Muhsin el-Emîn yalnızca vefat ettiği gün değil ölüm senesi hakkında da farklı rivayetler olduğunu, öğrencilerinden bazılarının Muhakkık'ın 638/1240 senesinde doğup 726/1325 senesinde vefat ettiğini rivayet ettiklerini, ancak bunun Allâme el-Hillî'nin ölüm tarihi ile karıştırılmasından ibaret olduğunu belirtmektedir.⁴¹⁰

Rivayetlere göre cenaze namazına çok sayıda insan katılmıştır. Mektuplaşmalarından anlaşıldığına göre hem öğrencisi hem yakın arkadaşı Mahfûz b. Vişâh, Muhakkık'ın ölümünün ardından üzüntüsünü belirten bir kaside kaleme almıştır.⁴¹¹ el-Hillî, hayatını geçirmiş olduğu Hille'deki Meşhedü's-Şems mezarlığına defnedilmiştir.⁴¹² Naaşın gizlice Necef'e götürülüp orada defnedildiği şeklindeki iddiaya⁴¹³ cevaben Şerîatî, Abbâsîler döneminde yaygın olmasının aksine Moğollar döneminde takiyyeye gerek olmadığı için naaşın Necef'e defnedilmesi ihtimalinin uzak olduğunu ifade etmiştir.⁴¹⁴ Mezarlıkta onun kabrini belli eden bir kubbe olduğu ancak kabrin zamanla zarar görerek yıkıldığı, daha sonra Allâme Hillî'nin isteğiyle yenilendiği ve mezarlıkta aile geleneği olarak Muhakkık'ın kabrine hizmet eden görevlilerin olduğu da belirtilmiştir.⁴¹⁵

⁴⁰⁷ Akt. Emîn, *A 'yânü's-Şîa*, 4/89.

⁴⁰⁸ İbn Dâvûd el-Hillî, *Ricâl*, 62.

⁴⁰⁹ Nâsır Mekârim eş-Şîrâzî, "Hayâtü'l-mü'ellif ve âsâruhu", *el-Mu'teber fî şerhi'l-Muhtasar*, mlf. Ebü'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan el-Muhakkık el-Hillî (Kum: Müessesetü Seyyid Şühedâ, 1364), 1/8.

⁴¹⁰ Emîn, *A 'yânü's-Şîa*, 4/89.

⁴¹¹ Emîn, *A 'yânü's-Şîa*, 4/93.

⁴¹² Bahrânî, *Lü'lü'etü'l-bahreyn*, 222.

⁴¹³ Abdullah b. Muhammed Hasan el-Mâmekânî, *Tenkîhü'l-mekâl fî 'ilmi'r-ricâl* (Kum: Müessesetu Âl-i Beyt li'l-İhyâi't-Türâs, 1426), 15/104.

⁴¹⁴ Şerîatî, *Âfâku'l-fikri's-siyâsî*, 58.

⁴¹⁵ Mâzenderânî, *Münteha'l-mekâl*, 2/240.

1.3.2. Hocaları

Muhakkık el-Hillî talebeliği döneminde kendisini, hem ailesinin ilmî kimliği ve bu aileden yetişen önemli alimlerden, hem de kendisinden hemen önce Hille’de İbn İdrîs el-Hillî’den tevarüs eden bir ilmî geleneğin içerisinde bulmuştur. İbn İdrîs’in vefatından 4 yıl sonra dünyaya gelen Muhakkık’ın ders aldığı alimlerin birçoğu aynı zamanda İbn İdrîs’in öğrencileridir. Muhakkık’ın ilk hocası, babası Hasan b. Yahyâ el-Hillî’dir. Ondan Arap dili, kıraat gibi ilimleri tahsil etmiştir. Diğer hocaları olan Seyyid Fahhâr b. Ma’d el-Mûsevî, Muhammed b. Abdullah b. Zühre el-Halebî, Muhammed b. Ca’fer Nemâ el-Hillî gibi isimler İbn İdrîs el-Hillî’nin ders halkasında yetişmişler, dolayısıyla onun ilmî tavrını öğrencilerine de aktarmışlardır. Öne çıkan hocalarına kısaca değinilecek olursa:

1. **Fahhâr b. Ma’d el-Mûsevî el-Hâirî (ö. 630/1232):** Şemsüddin Ebû Ali Fahhâr b. Ma’d el-Mûsevî el-Hâirî, Muhakkık el-Hillî’nin fıkıh ve usûl hocalarındandır. İbn İdrîs el-Hillî’nin öğrencilerinden olan el-Mûsevî’nin babası ve oğlu da Hille fukahasıdır. *er-Red ‘ale’z-zâhib ilâ tekfîri Ebî Tâlib* isimli bir eseri vardır.⁴¹⁶
2. **Şeyh Sedîdüddin Sâlim b. Mahfûz (630/1232’den sonra):** Muhakkık el-Hillî, fakih, mütekellim ve şair vasıflarıyla tanınan Sedîdüddin Sâlim b. Mahfûz b. Vişâh es-Sûrânî el-Hillî’den özellikle kelâm başta olmak üzere fıkıh, felsefe, Arap dili gibi ilimleri tahsil etmiştir. Dedesi Yahyâ el-Ekber’in öğrencilerinden olan Sâlim b. Mahfûz’un *el-Minhâc fî ‘ilmi’l-keâm* isimli eseri meşhurdur.⁴¹⁷
3. **Necîbüddin Muhammed b. Ca’fer b. Ebi’l-Bekâ Hibetullah b. Nemâ el-Hillî (ö. 645/1247):** *Reîsü’t-Tâife* şeklinde anılan Necîbüddin Muhammed b. Nemâ el-Hillî, Hille’nin meşhur ailelerinden Âl-i Nemâ ailesine mensuptur. Fakih ve muhaddis olan Necîbüddin Muhammed, İbn İdrîs el-Hillî’nin de öğrencilerindendir. Muhakkık el-Hillî Hille’de Şî-İmâmî mercîlik konumunu, fıkıh ilmini aldığı hocası Necîbüddin’in vefatından sonra devralmıştır. Hocası, 645/1247’de Necef’te vefat etmiştir.⁴¹⁸
4. **Muhyiddin Muhammed b. Ebi’l Kâsım b. Zühre el-Halebî:** Aslen Halepli olan Muhyiddin İbn Zühre el-Halebî Halep’in meşhur ulemâ ailesindendir. Babası

⁴¹⁶ Hansârî, *Ravzâtü’l-cennât*, 5/346-348.

⁴¹⁷ İsbehânî, *Riyâzü’l-‘ulemâ*, 2/411-412; Emîn, *A ‘yânü’ş-Şîa*, 7/180.

⁴¹⁸ Bahrânî, *Lü’lü’etü’l-bahreyn*, 260-261; Kummî, *el-Künâ ve’l-elkâb*, 1/442; Şerîatî, *Âfâku’l-fikri’s-siyâsî*, 20-21.

Cemâlüddin b. Ebi'l-Kâsım da önemli alimlerden ve İbn Zühre el-Halebî'nin yeğenidir.⁴¹⁹ Muhyiddin Hille'ye gelmiş ve Muhakkık'a fıkıh dersi vermiştir.⁴²⁰ *el-Erbe 'în fî hukûki'l-ihvân* isimli bir eseri vardır.

Ayrıca Cemâlüddin Ahmed b. Yûsuf el-Urayyizî el-Hasenî (ö. 620/1223'ten sonra), Seyyid Mecdüddin el-Urayyizî, şairliğiyle öne çıkan Hasan b. Meâlî el-Bâkılânî el-Hillî (ö. 637/1239), fakih Müfîdüddin Muhammed b. Cehm el-Hillî, Muhammed b. Abdullah b. Ali el-Hüseynî Muhakkık el-Hillî'nin diğer hocaları arasındadır.⁴²¹

1.3.3. Öğrencileri

Muhakkık el-Hillî isimleri ve sayısı net olarak bilinmeyen çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir. Ders halkasında aynı anda 400 müctehid alimin toplandığı belirtilmektedir.⁴²² Bu sayının gerçeği yansıtır yansıtmadığı bir kenara bırakıldığında, ricâl alimlerinin övgüyle andığı ve dönemlerinin önemli alimleri olarak belirttikleri kişiler içerisinde Muhakkık'ın tedrisinden geçmiş olanların bir hayli fazla olduğu görülmektedir. Onun döneminde Hille'deki fakihlerin Muhakkık'ın ya öğrencisi yahut öğrencisinin öğrencisi olduğu belirtilmektedir. Nitekim kaynaklarda öğrencisi olarak yer alan isimlere bakıldığında dededen toruna ailedeki fertlerin onun tedrisinden geçtiği görülmektedir. Bu isimlerden en önemlilerini sırasıyla zikretmek yerinde olacaktır.

1. Yahyâ b. Saîd el-Hillî (ö. 690/1291): Muhakkık el-Hillî'nin amcasının oğlu ve aynı zamanda öğrencisidir. Dedesi Yahyâ el-Ekber şeklinde anılırken o, Yahyâ es-Sağîr şeklinde lakaplanmıştır.⁴²³ Kûfe'de doğmuş, daha sonra Hille'ye gelmiş ve döneminde öne çıkan alimlerden biri olmuştur. Edebî ilimler, fıkıh ve usûlde temayüz ederek özellikle zühdü ile meşhurdur. Fıkıh alanında *el-Câmi'u li's-şerâ'i*, usûl alanında ise *el-Medhal* isimli eserleri vardır.⁴²⁴ Ayrıca Yahyâ b. Saîd, İbn İdrîs el-Hillî'nin torunudur.⁴²⁵

⁴¹⁹ Kemâlüddin, *Fukahâ'ü'l-feyhâ*, 1/70.

⁴²⁰ Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 2/280.

⁴²¹ Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 2/65, 178, 280; İsbehânî, *Riyâzü'l-'ulemâ*, 1/330.

⁴²² Âsafî, "Hayâtü'l-Muhakkık el-Hillî", 1/108.

⁴²³ Emîn, *A'yânü's-Şîa*, 4/90.

⁴²⁴ Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 2/347; İbn Dâvûd el-Hillî, *Ricâl*, 202.

⁴²⁵ Celâlî, *Fihrisü't-türâs*, 379.

2. Sedîdüddin Yûsuf el-Hillî (ö. 665/1266'dan sonra): Sedîdüddin Ebû Mansûr Yûsuf b. Şerefiddin Ali b. Mutahhar el-Hillî, Allâme el-Hillî'nin babası ve aynı zamanda Muhakkık el-Hillî'nin kız kardeşinin kocasıdır. Döneminin oldukça meşhuru olan Sedîdüddin Yûsuf, Hille'de fikrî sahada rol oynadığı kadar siyasî yönden de etkili bir konumdadır. Allâme el-Hillî'nin aktardığı bilgilere göre, Nasîruddin Tûsî Hülâgû tarafından Irak'a gönderildiği sırada Hille'ye uğramış, Hille alimlerinin temsilcisi konumundaki Muhakkık el-Hillî'den Hille ulemâsını takdim etmesini istemiştir. Daha sonra Muhakkık ile aralarında geçen diyaloga göre, Tûsî Muhakkık'tan Hille'nin en büyük alimini göstermesini istemiş, Muhakkık ise birinin diğerine tercih edilemeyeceğini, her birinin kendi alanında önde gelen alimler olduklarını ifade etmiştir. Bunun üzerine Tûsî usûl alanındaki en önemli alimi sorduğunda ise Muhakkık el-Hillî'nin işaret ettiği iki alimden biri Sedîdüddin Yûsuf olmuştur. Kelâm ve fıkıh usûlünde ulemânın en iyisi olduğu şeklinde Sedîdüddin'e övgüde bulunan Muhakkık el-Hillî bu sözleri ile başka bir öğrencisi olan amcasının oğlu Yahyâ b. Saîd'i kızdırmıştır.⁴²⁶

Sedîdüddin Yûsuf el-Hillî'nin Hille'deki nüfuzu yine oğlu Allâme el-Hillî'nin aktardığı diğer bir rivayetten de anlaşılmaktadır. Hülâgû'nün askerleri ile Bağdat'a yaklaşması karşısında Hille'de çaresiz durumda kalan halk şehirden تنها ve uzak yerlere kaçmaya başlamış, geride kalan az sayıdaki kişiden Sedîdüddin Yûsuf, Mecdüddin b. Tâvûs ve İbn Ebi'l-İ'z Hülâgû'den eman istemeye karar vererek Bağdat yakınlarına gidip eman isteğinde bulunmuşlardır. Eman talebini alan Hülâgû iki kişi ile ferman göndererek taleplerini iletmek için bizzat kendilerinin gelmesi çağrısında bulunmuştur. Sedîdüddin ise yalnızca kendisinin gelmesinin yeterli olup olmadığını sormuş, onay aldıktan sonra Hülâgû'nün karşısına tek başına çıkmıştır. Bu cesaretine Hülâgû de şaşırmış ve buna nasıl cesaret ettiğini sormuştur. Sedîdüddin, Hz. Ali'nin bazı hutbelerinde ileride zafere ulaşacak bir ordudan ve vasıflarından bahsederek böyle bir ordu karşısında direnmemeyi tavsiye ettiğini, bu vasıfların ise Hülâgû ve askerleri ile uyuştuğunu, bu sebeple karşı durmadığını belirtmiştir.⁴²⁷ Bunun üzerine Hülâgû, Sedîdüddin adına, Hille halkının emniyette

⁴²⁶ Bahrânî, *Lü'lu'etü'l-bahreyn*, 221-222; Emîn, *A'yânü's-Şîa*, 4/90.

⁴²⁷ Rivayetin tamamı şu şekildedir:

olduğunu bildiren bir ferman yazmıştır. Sedîdüddin bu cesurca hareketi sebebiyle Şîî kaynaklarda övgü ile anılmış; Allâme el-Hillî de Hille, Kûfe ve Meşhed halkının Hülâgû'nün saldırısından kurtulmasını babasının bu cesur hareketine dayandırmıştır.⁴²⁸

Sedîdüddin Yûsuf'un telif eserleri olduğu bilinse de isimleri günümüze ulaşmamıştır.⁴²⁹ Aynı şekilde vefat tarihi ile ilgili bilgiye de rastlanmamıştır. Ancak oğlu Radiyyüddin Ali b. Tâvûs'un o henüz hayatta iken vefat ettiği düşünüldüğünde 710/1310'dan sonraki bir tarihte vefat ettiği söylenebilir.

3. **İzzüddin Hasan b. Ebî Tâlib el-Yûsufî el-Âbî (ö. 690/1291):** Muhakkık el-Hillî'nin *el-Muhtasaru'n-nâfi'*sinin ilk şerhi olan *Keşfü'r-rumûz* müellifidir ve Fâzıl el-Âbî ismiyle meşhurdur. Muhakkık el-Hillî henüz hayatta iken 672/1274'te tamamladığı bu eser onun tek eseri olarak bilinmektedir.⁴³⁰
4. **Gıyâsüddin Abdülkerîm b. Ahmed b. Tâvûs (ö. 693/1294):** Necef ve Hille'de Şîî düşünceye önemli katkılarda bulunmuş Âl-i Tâvûs ailesine mensuptur ve *Ferhatü'l-gurâ* isimli eserin müellifidir.⁴³¹
5. **İbn Dâvûd el-Hillî (ö. 707/1307):** Küçük yaşta Muhakkık el-Hillî'ye öğrenci olan⁴³² Takiyyüddin Hasan b. Ali b. Dâvûd el-Hillî, 647/1249 yılında doğmuş, 707/1307'de vefat etmiştir. Ricâl alimlerinin *Sultânü'l-Ulemâ ve'l-Bülegâ, Tâcü'l-Muhaddisîn ve'l-Ulemâ* şeklinde vasıfladığı İbn Dâvûd,⁴³³ Hille medresesinin Şîî ilim merkezi olarak önem kazandığı bu dönemde, özellikle fıkıh usûlünde olmak üzere, mantık,

عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) أنه قال في خطبته: الزوراء وما أدراك ما الزوراء . أرض ذات أثل، يشيد فيها البنيان، وتكثر فيها السكّان، ويكون فيها مهادم وخزّان . يتخذها ولد العباس موطناً، ولزخرفهم مسكناً، تكون لهم دار لهو ولعب . يكون بها الجور الجائر، والخوف المخيف، والأئمة الفجرة، والأمراء الفسقة، والوزراء الخونة، تخدمهم أبناء فارس والروم . لا يأترون بمعروف إذا عرفوه . ولا يتناهون عن منكر إذا نكروه . تكتفي الرجال منهم بالرجال والنساء بالنساء . فعند ذلك الغم العميم والبكاء الطويل والويل والعويل لأهل . الزوراء من سطوات الترك، وهم قوم صغار الحدق - الخبر الشريف . Bk. Allâme el-Hillî, *Keşfü'l-yakîn*, 81-82.

⁴²⁸ Allâme el-Hillî, *Keşfü'l-yakîn*, 80-82; Kummî, *el-Künâ ve'l-elkâb*, 1/198.

⁴²⁹ İsbehânî, *Riyâzü'l-'ulemâ*, 5/396.

⁴³⁰ Emîn, *A'yânü's-Şîa*, 4/89, 631-632.

⁴³¹ Hasan İsâ el-Hakîm, "Üsratü Âl-i Tâvûs ve müsâhemâtihâ fi'l-hareketi'l-'ilmiyye fi'l-Hille", *Mecelletü Külliyyeti'l-İslâmiyye el-Câmia* 1 (2006), 244; Hansârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 2/183; Bahrânî, *Lü'lü'etü'l-bahreyn*, 252.

⁴³² Bahrânî, *Lü'lü'etü'l-bahreyn*, 220.

⁴³³ Muhammed Sâdık Bahrululûm, "Tercemetü hayâtihâ'l-müellif", *Ricâlü İbn Dâvûd*, mlf. Takiyyüddin Hasan b. Ali İbn Dâvûd el-Hillî (Menşûrâtü Matbaatü'l-Haydariyye, 1972), 5.

dil, hadis gibi ilimlerde öne çıkmıştır. En meşhur eseri *Ricâlü İbn Dâvûd*'dur. Bunun yanı sıra fıkıh ve usûl alanlarında da çok sayıda eseri mevcuttur.⁴³⁴

6. **Radiyyüddin Ali b. Yûsuf b. el-Mutahhar el-Hillî (ö. 710/1310):** Allâme el-Hillî'den on üç yaş büyük ağabeyi ve Muhakkık'ın da yeğeni olan Ali b. Yûsuf b. el-Mutahhar özellikle kardeşi Allâme el-Hillî zamanında geniş çevresi olan alimlerden biri olmuştur. Henüz babası hayatta iken vefat eden Radiyyüddin Ali, *el-'Adedü'l-gaviyye li-def'i'l-mehâvifi'l-yevmiyye*⁴³⁵ isimli bir eser telif etmiştir.⁴³⁶
7. **Cemâlüddin Yûsuf b. Hâtım eş-Şâmî el-Âmilî:** Fakih ve muhaddis olan Yûsuf b. Hâtım'in *ed-Dürrü'n-nazîm fî menâkıbi'l-eimme* ve *el-Erbeîn fî fezâili Emîri'l-mü'minîn* isimli eserleri vardır.⁴³⁷ Ayrıca Cemâlüddin Yûsuf'un, hocası Muhakkık el-Hillî'ye yönelttiği 42 adet fikhî soru, *el-Mesâilü'l-Bağdâdiyye* isimli eserde toplanmıştır.⁴³⁸
8. **İbnü'l-Mutahhar el-Hillî (ö. 726/1325):** Muhakkık el-Hillî'nin görüşlerini kemale erdiren ve Usûlî düşüncenin ondan sonraki temsilcisi olan Allâme el-Hillî daha önce de bahsettiğimiz üzere Muhakkık el-Hillî'nin Şîî düşünceye en büyük katkılarından biri olarak gösterilmektedir.⁴³⁹
9. **Fahrulmuhakkıkîn (ö. 771/1370):** *Ra'su'l-Müdekkikîn* ve *Fahru'l-Muhakkikîn* lakapları ile anılan Ebû Tâlib Muhammed b. Hasan b. Yûsuf b. Mutahhar, Allâme el-Hillî'nin oğludur. Babası gibi İmâmiyye'nin önde gelen meşhur alimlerinden biri olan Muhammed b. Hasan'ın Muhakkık el-Hillî'nin vefatından sonra dünyaya gelmiş olduğuna ilişkin rivayetler olsa da Muhakkık'ın öğrencileri arasında zikredilmektedir.⁴⁴⁰ Olcaytu ile yakın ilişkisi olan Muhammed b. Hasan'ın *el-İzâh fî*

⁴³⁴ Eserlerinin listesi için bk. İbn Dâvûd el-Hillî, *Ricâl*, 75-76.

⁴³⁵ Bk. Radiyyüddin Ali b. Yûsuf el-Hillî, *el-'Adedü'l-gaviyye li-def'i'l-mehâvifi'l-yevmiyye*, thk. Mehdi er-Recâi (Kum: Mektebetü Ayetullah el-Mer'âşî el-Âmme, 1408).

⁴³⁶ Hansârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 186; Tabersî, *Hâtimetü müstedreki'l-Vesâil*, 2/401.

⁴³⁷ İsbehânî, *Riyâzü'l-'ulemâ*, 5/390.

⁴³⁸ Üstâdî, "Hayâtü'l-Muhakkık el-Hillî", 18.

⁴³⁹ Allâme el-Hillî'nin hayatı ve ilmî şahsiyeti ile ilgili malumat "Hille Medresesinin Altın Çağı" başlığı altında verilmiştir. Bk. s. 60.

⁴⁴⁰ Hansârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 186.

şerhi 'l-Kavâ'id ve şerhi 't-Tehzîb, Nehcü 'l-müsterşidîn, Mebâdi 'ü 'l-usûl gibi eserleri meşhurdur.⁴⁴¹

Bu isimler dışında Muhakkık el-Hillî'ye talebeliği tartışmalı olan Nasîruddin Tûsî'nin bazı kaynaklarda öğrencisi olarak geçtiği görülmektedir. Ancak Tûsî'nin Muhakkık Hillî ile görüşmesine dair elimizdeki rivayetler, onun Hülâgû'ye danışman olarak görev yaptığı sırada Hille'ye gelmesi ve Muhakkık el-Hillî'den alimleri kendisine takdim etmesini istemesi,⁴⁴² ayrıca Muhakkık el-Hillî'nin ders vermekte olduğu bir esnada ilim meclisine gelerek Muhakkık ile kıble hususunda yaptığı tartışma⁴⁴³ hakkındadır. Onun henüz yetişme döneminde Muhakkık'ın ders halkasına katıldığını bildiren bir rivayetin elimizde olmaması ve Tûsî'nin hocaları arasında Muhakkık'ın, Muhakkık'ın öğrencileri arasında ise Tûsî'nin sayılmaması⁴⁴⁴ bu ilişkinin bir hoca-öğrenci ilişkisi değil de ancak bir dostluk ilişkisi şeklinde olduğu izlenimini vermektedir.

Ayrıca, Radiyyüddin Ali b. Tâvûs'un oğlu Celâlüddin Muhammed b. Ali b. Tâvûs, Muhakkık el-Hillî'nin amcasının oğlu Yahyâ b. Saîd'in oğlu Safiyyüddin Muhammed b. Yahyâ el-Hillî, Şemsüddin Muhammed b. Sâlih es-Sîbî el-Kıssînî, şair ve edebiyatçı, kaside, divan-ı kebir ve sağır sahibi Safiyyüddin Abdülazîz b. es-Serâyâ el-Hillî, son Abbâsî veziri İbnü'l-Alkamî'nin oğlu fakih ve şair Şerefüddin Ebü'l-Kâsım Ali İbnü'l-vezîr⁴⁴⁵ isimleri ulaşan öğrencileri arasında zikredilebilir.

1.3.4. Eserleri

Muhakkık el-Hillî'nin fıkıh, fıkıh usûlü, kelâm gibi alanlarda serdettiği ilmî görüşleri, telif dokuz eser ve on risâle üzerinden bize ulaşmaktadır. Günümüze ulaşan eserleri konuları bakımından tasnif edildiğinde, kelâm, fıkıh, usûl, ricâl ve mantık alanlarında oldukları görülmektedir. Eserlerin en eski listesi tespit edilebildiği kadarıyla Muhakkık

⁴⁴¹ Kummî, *Tetimmatü 'l-müntehâ*, 546.

⁴⁴² Bahrânî, *Lü 'lû 'etü 'l-bahreyn*, 221.

⁴⁴³ İsbahânî, *Riyâzü 'l-'ulemâ*, 1/103.

⁴⁴⁴ Bahrânî, *Lü 'lû 'etü 'l-bahreyn*, 235–236; Emîn, *A 'yanü 'ş-Şîa*, 9/415.

⁴⁴⁵ Emîn, *A 'yanü 'ş-Şîa*, 4/92; Hansârî, *Ravzâtü 'l-cennât*, 2/183; Kummî, *Tetimmatü 'l-müntehâ*, 538.

el-Hillî'nin öğrencisi İbn Dâvûd kanalıyla ulaşmıştır. İbn Dâvûd *Ricâl*'inde hocasının eserlerini birkaç eksikle birlikte sıralamıştır.⁴⁴⁶

Muhakkık el-Hillî'nin eserlerinde benimsemiş olduğu üslûba bakıldığında onun mezhep taassubuna düşmeden deliller üzerinden tartışmaya girdiği görülmektedir. Genellikle karşılaştırmalı fıkıh anlayışını benimseyen el-Hillî'nin diğer mezheplerin görüşlerine vakıf olduğu anlaşılmaktadır. Meseleleri işlerken çeşitli mezheplerin görüşlerine yer vermekle birlikte muhaliflerine karşı saldırgan bir üslûp kullanmadan kendi fikrini savunmaktadır.

1.3.4.1. Kelam Eserleri

Muhakkık el-Hillî Usûlî düşüncede daha çok fakih kimliği ile öne çıksa da *el-Meslek fî usûli'd-dîn* ve *er-Risâletü'l-Mâti'yye* isimli eserleri aracılığıyla onun kelâmî görüşleri öğrenilebilmektedir. Hacim olarak daha geniş olan *el-Meslek fî usûli'd-dîn* isimli eserde Muhakkık el-Hillî, tevhid, nübüvvet ve imâmet konularındaki görüşlerini aklî ve naklî deliller ile aktarmaktadır.⁴⁴⁷

er-Risâletü'l-Mâti'yye isimli risâle ise tek nüsha dışında *er-Risâle fî usûli'd-dîn* ismini taşımaktadır. Eser el-Hillî'nin kelâm eseri *el-Meslek*'in bir özeti mahiyetindedir. Rıza el-Üstâdî bu iki eserin neşrini yaparak onları tek bir ciltte toplamıştır.⁴⁴⁸ Kaynaklarda *Usûlud'd-dîn* ve *Risâle fî'l-keâm* şeklinde zikredilen ve el-Hillî'ye nisbet edilen kelâm eserlerinin de *el-Meslek fî usûli'd-dîn* veya *er-Risâletü'l-Mâti'yye* olduğu tahmin edilmektedir.⁴⁴⁹

el-Hillî'nin bir diğer kelâm risâlesi *Risâletü fî 'ademi küfri men i'tekade bi-isbâti'l-ma'dûm* ise el-Üstâdî'nin önce eserin yalnızca varlığından haberdar ettiği, ancak daha sonra esere ulaşp *Resâ'ilü'l-Muhakkık el-Hillî* içerisinde *Risâle fî butlâni isbâti'l-*

⁴⁴⁶ İbn Dâvûd el-Hillî, *Ricâl*, 26-27.

⁴⁴⁷ Eserin en eski ve tek nüshası 709/1309 tarihli olup, Tahran Melik Kütüphanesi'nde mevcuttur. Bk. Rızâ el-Üstâdî, "Hayâtü'l-Muhakkık el-Hillî", *el-Meslek fî usûli'd-dîn ve er-Risâletü'l-Mâti'yye* (Meşhed: Mecmau'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 1414), 19.

⁴⁴⁸ Bk. Ebü'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan el-Hillî, *el-Meslek fî usûli'd-dîn ve er-Risâletü'l-Mâti'yye*, nşr. Rızâ el-Üstâdî (Meşhed: Mecmau'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 1414).

⁴⁴⁹ Habîb, *el-Muhakkık el-Hillî ve ârâ'ühü'l-fikhiyye*, 105.

ma'dûm ve '*ademi küfri'l-kâil bihî*' ismiyle yayınladığı bir risâledir.⁴⁵⁰ Oldukça az bir muhtevaya sahiptir.⁴⁵¹

1.3.4.2. Fıkıh Eserleri

Muhakkık el-Hillî'nin en önemli ve en meşhur fıkıh eseri *Şerâ'i'ü'l-İslâm fî mesâ'ilî'l-helâl ve'l-harâm*'dır. Eser hem yazıldığı dönemde hem de sonraki dönemlerde İmâmî alimlerin çokça teveccüh gösterdikleri bir eser olmuştur. Şîî fıkıhında bir dönüm noktası olarak görülmesi sebebiyle "Kur'ânü'l-fıkh" şeklinde isimlendirilmiştir.⁴⁵² Yüzün üzerinde yazılan şerh ve hâşiyeden de anlaşılacağı üzere mezhep içerisinde gördüğü değer, Muhakkık el-Hillî'nin usûl ve fûrû konularındaki idrak gücüne, kendisinden önceki Şîî fukahânın görüşlerine vakıf olmasına, eser içerisinde nasları kullanma biçimine, karmaşık fikhî hükümleri açık ve anlaşılır bir hale getirip okuyucunun istifadesine sunmasına, eserin muhtasar olmakla birlikte lafzının netliğine, nizam ve tasnif açısından da kolay ve anlaşılır oluşuna, eserde gereksiz bilgi ve eklemeler yer almamasına bağlanmıştır.⁴⁵³

Eserdeki konuların Şîî fıkıh literatüründe ilk defa "İbâdât, Ukûd, İkâât ve Ahkâm"⁴⁵⁴ şeklinde dörtlü tasnifle işlenmesi Muhakkık el-Hillî'den sonraki fakihler tarafından da örnek alınmış, bu yeni tasnif yöntemi onun Şîî fıkıh tarihine en önemli katkılarından biri olarak görülmüştür. Fıkıh eserlerini etkileyen bu muhteva değişikliğine bağlı olarak amelî istinbat yönteminin de değişmesi ve fıkıh bablarının buna göre tasnif edilmesi *Şerâ'i'ü'l-İslâm*'ın literatüre olan etkilerinden birkaçıdır.⁴⁵⁵ Halen Şîî medrese merkezlerinde fıkıh

⁴⁵⁰ İran yazma eserler kataloğunda eserin Kum'daki iki kütüphanede birer yazma nüshasının olduğu kayıtlıdır. Bk. Mustafa Dirâyetî, *Fihristvâre-i dest nüvîştehâ-yı İran* (Tahran: Kitabhâne, Mûze ve Merkez-i İsnâd-ı Meclis-i Şurâ-yı İslâmî, 2010), 1/142.

⁴⁵¹ Ebü'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan Muhakkık el-Hillî, "Risâle fî butlânî isbâtî'l-Ma'dûm ve 'ademi küfri'l-kâil bihî", *Resâ'ilü'l-Muhakkık el-Hillî*, nşr. Rızâ el-Üstâdî (Kum: Müesssetü Bustân Kitâb, 2011), 377-380.

⁴⁵² Seyyid Hasan Sadr, *Te'sîsü's-Şîa li-'ulumi'l-İslâm* (Beyrut: Dâru'r-Râidi'l-Arabî, 1981), 306.

⁴⁵³ Âsafî, "Hayâtü'l-Muhakkık el-Hillî", 1/117-118, 123.

⁴⁵⁴ İbâdât, namaz, zekât, oruç gibi, menfaati celbetme yahut bir zararı def etme amacıyla yapılan amellerle ilgili konuları; ukûd, bey', ortaklık, mudârebe, icâre, nikah gibi, gerçekleşmesi için iki tarafa ihtiyaç duyulan sözleşmelerle ilgili konuları; ikâât, talâk, nezir, liân gibi gerçekleşmesi için tek tarafa ihtiyaç duyulan sözleşmelerle ilgili konuları; ahkâm ise, sayd, şüf'a, kısas, diyet gibi ibadet, sözleşme türünden olmayan, lafza ihtiyaç duymayan hükümlerle ilgili konuları ifade etmektedir. Bk. Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'i'ü'l-İslâm*, 1/5; Murtaza Mutahharî, *Âşinâ-yi bâ Ulûm-i İslâmî* (Tahran: y.y., 1381), 3/104-105.

⁴⁵⁵ Şeriatî, *Âfâku'l-fikri's-siyâsî*, 37.

derslerinde okutulan eser⁴⁵⁶ fıkıh kitaplarının tertip bakımından en güzeli şeklinde de tavsif edilmektedir.⁴⁵⁷ Yüzlerce yazma nüshası bulunan eser⁴⁵⁸ Farsça, İngilizce, Fransızca, Rusça, Urduca gibi dillere de çevrilmiştir.⁴⁵⁹

Eser, veciz ve muhtasar ifadeleri sebebiyle Şîî fıkıh tarihinde üzerine en çok şerh yazılan eserlerden birisi olmuş, her şârih esere başka bir açıdan yaklaşmıştır.⁴⁶⁰ Aralarında Muhakkık Kerekî, Şehîd-i Sâni (ö. 966/1559), Muhammed Hasan en-Necefi (ö. 1266/1850) gibi önemli alimlerin eserlerinin bulunduğu yüzden fazla şerh arasından en öne çıkanlar ise şunlardır:⁴⁶¹

1. *Şerhu 'ş-Şerâ'i'*, Ebü'l-Hasan Nûrüdîn Alî b. el-Hüseyn b. Alî el-Kerekî el-Âmilî (ö. 940/1534).
2. *Mesâlikü'l-efhâm*, Şehîd-i Sâni Zeynüddin b. Ali el-Âmilî (ö. 966/1559).
3. *Medârikü'l-ahkâm*, Allâme Muhammed b. Ali b. Ebi'l-Hasan el-Müsevi el-Âmilî (ö. 1009/1600).
4. *Gâyetü'l-merâm fî şerhi Şerâ'i'i'l-İslâm*, Müflih es-Saymirî el-Bahrânî.
5. *Metâli'u'l-envâr*, Muhammed Bâkır el-İsfehânî (ö. 1260/1844).
6. *Delâilü'l-ahkâm fî şerhi Şerâ'i'i'l-İslâm*, İbrâhim b. Muhammed Bâkır el-Müsevi el-Kazvîni (ö. 1262/1846).
7. *Keşfü'l-ibhâm*, Mevlâ Muhammed Ali b. Maksûd Ali el-Mâzenderânî (ö. 1264/1848).
8. *Cevâhiru'l-keâm fî şerhi Şerâ'i'i'l-İslâm*, Şeyh Muhammed Hasan en-Necefi el-Cevâhirî (ö. 1266/1850).
9. *Mevâhibü'l-efhâm*, Muizzüddin Mehdî el-Kazvîni el-Hillî (ö. 1300/1883).
10. *Bedâi'ü'l-ahkâm*, Mirza Muhammed b. Süleyman et-Tünükâbünî (ö. 1302/1885).

⁴⁵⁶ Muhammed Hüseyin er-Rizvî, “Mukaddime”, *Me'âricü'l-usûl*, mlf. Ebü'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan el-Muhakkık el-Hillî (Kum: Müessesetü Âl-i Beyt, 1982), 15.

⁴⁵⁷ Tahrânî, *ez-Zerî'a ilâ tesânîfi's-Şîa*, 13/47. Ayrıca eserin Necef (Şeyh Muhammed es-Simâvî Kütüphanesi), Kâzimiye (Seyyid Mehdî el-Haydarî Kütüphanesi) ve Tahrân'daki (Mecdüddin en-Nusayrî Kütüphanesi) kütüphanelerde bulunan en eski nüshalar ve bunları günümüze ulaştıran alimler hakkında bilgi için bk. a.mlf., *ez-Zerî'a ilâ tesânîfi's-Şîa*, 13/48-49.

⁴⁵⁸ Dirâyetî, *Fihristvâre-i dest nüviştehâ-yı İran*, 6/363-379.

⁴⁵⁹ Tabâtabâ'i, *An Introduction to Shi'i Law*, 67. Eserin Farsça çevirisi Muhammed Takî b. el-Mevlâ Abbas el-Nihâvendî (ö. 1353) tarafından yapılmıştır. Diğer çeviriler için bk. Tahrânî *ez-Zerî'a ilâ tesânîfi's-Şîa*, 4/108; Kohlberg, “Helli, Najm-Al-Din Abu'l-Qâsem Ja'far”, 12/169.

⁴⁶⁰ Sachedina, *The Just Ruler in Shi'ite Islam*, 15.

⁴⁶¹ Şerhler hakkında bk. Muhammed Cevâd el-Celâlî, “Şurûhu's-Şerâ'i'", *Mecelletü Fikhi Ehli'l-Beyt* 11-12 (1999), 327-354.

11. *Hidâyetü'l-enâm*, Allâme Şeyh Muhammed Hüseyin b. Hâşim el-Kâzımî (ö. 1308/1890).
12. *Mevâridü'l-enâm*, Abbas b. Ali Kâşifü'l-Gıtâ (ö. 1315/1897).
13. *Esâsü'l-ahkâm*, Muhammed Hasan b. Muhammed Ca'fer Şeriatmedârî el-Esterâbâdî (ö. 1900).
14. *Şevâri'u'l-a'lâm*, Muhammed el-Hindî en-Necefi (ö. 1905).
15. *Miftâhu'l-keîâm*, Muhammed Hâşim b. Mîr Abdullah el-Mûsevî (ö. 1940).

Bir diğer fıkıh eseri ***en-Nâfi' fî muhtasari's-Şerâ'i'*** ise müellifin, kendi eseri *Şerâ'i'ü'l-İslâm*'a yapmış olduğu muhtasarıdır. *el-Muhtasaru'n-nâfi'* ismiyle meşhur olan eserin 672/1274'den önce bir tarihte kaleme alınmış olması muhtemeldir. Eser üzerine otuz yedi şerh, sekiz hâşiye yazılmıştır. Şerhlerden biri de müellifin kendisine ait olup *el-Mu'teber fî şerhi'l-Muhtasar* ismini taşımaktadır. Eserin meşhur şerhleri, Fâzıl el-Âbî'nin *Keşfü'r-rumûz'u*; İbn Dâvûd el-Hillî'nin *Tahsîlü'l-menâfi'*i, Fâzıl el-Mikdâd'ın *et-Tenkîhü'r-râ'i'*i, İbn Fehd el-Hillî'nin *el-Mühezzebü'l-bâri'*i, Muhammed b. Ali el-Mûsevî el-Âmilî'nin *Gâyetü'l-merâm'ı*, Seyyid Ali Tabâtabâî'nin *Riyâzü'l-mesâil'i*, Seyyid Ali Tabâtabâî'nin *eş-Şerhu's-sagîr'i*, Hansârî'nin *Câmi'u'l-medârik'i*dir.⁴⁶²

el-Muhtasaru'n-nâfi''nin şerhlerinden biri olan ***el-Mu'teber fî şerhi'l-Muhtasar*** ise Muhakkık el-Hillî'nin yine kendi eserine yapmış olduğu ancak tamamlamaya ömrü vefa etmediği şerhidir. *Şerâ'i'ü'l-İslâm'ı* özetlediği *el-Muhtasar*'ındaki bazı hususların kapalıktan dolayı anlaşılmadığını ve insanları şüpheye sevk ettiğini, bu sebeple daha veciz ve muhtasar bir eser kaleme alma gereği duyduğunu belirten el-Hillî, aynı talep İlhanlılar döneminde Bağdat'ta idareci olan Muhammed b. Muhammed el-Cüveynî'den (ö. 683/1284)⁴⁶³ gelince eseri *el-Mu'teber*'i yazma kararı almıştır.⁴⁶⁴ Ancak eseri Hac babının sonuna kadar getirebilmiş, kitabı tamamlayamadan vefat etmiştir.

⁴⁶² Emîn, *A'yânü's-Şîa*, 4/90. Ayrıca eserin diğer şerhleri, hâşiyeleri ve tercümeleri listesi için bk. Tabâtabâî, *An Introduction to Shi'i Law*, 65-66; Ali Penâh el-İştihârî - Ağâ Hüseyin el-Yezdî, "Mukaddime", *Keşfü'r-rumûz fî şerhi'l-Muhtasari'n-nâfi'*, mlf. İzzüddîn Hasan Fâzıl el-Âbî (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1991), 1/22-26; Mahmûd el-Mer'âşî - Abdüllatîf Kûhkemerî, "Tercemetü Muhakkık el-Hillî", *et-Tenkîhü'r-râ'i' li-Muhtasari'n-Nâfi'*, mlf. Fâzıl el-Mikdâd (Kum: Mektebetü Ayetullah el-Uzmâ el-Mer'âşî, 1404), 1/18-21.

⁴⁶³ Muhammed b. Muhammed el-Cüveynî (ö. 683/1284) Atâ Melik el-Cüveynî'nin kardeşidir ve Hülâgû ve oğlu Abaka Han dönemlerinde idarecilik yapmıştır. Bk. Tahsin Yazıcı, "Cüveynî, Şemseddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/144-146.

⁴⁶⁴ Muhakkık el-Hillî, *el-Mu'teber*, 1/20-21.

Muhakkık el-Hillî bu eserinde hem Şîî hem Sünnî alimlerin görüşlerinden faydalanmıştır. Mukaddimesinde kaynakları hakkında bilgi veren Muhakkık, nakillerine yer verdiği isimleri Hasan b. Mahbûb, Muhammed b. Ebû Nasr el-Bizantî, Hüseyin b. Saîd, Fazl b. Şâzân, Yûnus b. Abdurrahman, Şeyh Sadûk ve Küleynî şeklinde sıralamıştır. Fetvalarından faydalandığı isimler arasında ise Alî b. Bâbeveyh'ten itibaren İbn Ebî Akîl el-Umânî (ö. 4./10. yüzyıl), İbnü'l-Cüneyd el-İşkâfî (ö. 381/991), Şeyh Müfid, Şerîf el-Murtazâ ve Şeyh Tûsî'yi zikretmiştir. Ayrıca Ebû's-Salâh el-Halebî, Sellâr ed-Deylemî ve İbn Berrâc'ı da ekleyen Muhakkık, faydalandığı bazı eserlerden de bahsetmiştir.⁴⁶⁵ Müellifin eserde benimsediği üslûp eserin karşılaştırmalı fıkıh eserlerinin öncülerinden sayılmasına sebep olmuş, bu üslûp kendisinden sonra öğrencisi Allâme el-Hillî'ye miras kalmıştır. Eser ayrıca Şeyh Tûsî'nin *el-Mebsûr*'undan sonra konuların ayrıntılı delillerle ele alındığı ikinci istidlâlî mahiyetteki eser sayılmaktadır.⁴⁶⁶

Muhakkık el-Hillî'nin, Sellâr ed-Deylemî'nin eseri *el-Merâsimü'l-'Aleviyye fî fıkhi'l-İmâmiyye*'sine⁴⁶⁷ yapmış olduğu muhtasarı ***Muhtasaru'l-Merâsim fî'l-fıkh*** ismini taşımaktadır. *Muhtasaru Sellâr* ve *Telhîsu Sellâr* şeklinde de isimlendirilen eserin⁴⁶⁸ ulaşılmış en eski nüshası Necef'teki İmam Kâşifü'l-Gıtâ Kütüphanesi'nde bulunan bir külliyyatta yer almaktadır. Bu nüshadaki tarihe göre eser, 16 Safer 672/1274'te tamamlanmıştır. Eser *Cevâmi'ü'l-fıkhiyye* içerisinde yayınlanmış olup, iki farklı nüshası İran'daki kütüphanelerde mevcuttur.⁴⁶⁹ Eser son olarak *Muhtasaru'l-Merâsimi'l-'Aleviyye* ismiyle Merkezü Tûrâsî'l-Hille tarafından 2016 yılında iki cilt halinde neşredilmiştir.⁴⁷⁰

⁴⁶⁵ Muhakkık el-Hillî, *el-Mu'teber*, 1/33.

⁴⁶⁶ Şerîatî, *Âfâku'l-fıkri's-siyâsî*, 41; Ferhân, *Târîhu havzâtî'l-'ilmiyye*, 4/110. Ayrıca eserin İran'ın Tahran, Kum, Meşhed, Yezd gibi farklı şehirlerinde birçok yazma nüshası mevcuttur. Bk. Dirâyetî, *Fihristvâre-i dest nüviştehâ-yı İran*, 9/838-840.

⁴⁶⁷ Eser aynı zamanda *el-Merâsimü'l-'Aleviyye fî ahkâmî'n-nebeviyye* ve *Ahkâmü'n-nebeviyye ve'l-merâsimü'l-'Aleviyye* isimleriyle de anılmaktadır. Bk. Ebû Ya'lâ Hamza b. Abdülazîz Sellâr ed-Deylemî, *el-Merâsimü'l-'Aleviyye fî ahkâmî'n-nebeviyye*, thk. Muhsin el-Hüseynî el-Emînî (Kum: el-Muâviniyye es-Sekâfiyye li'l-Mücemmei'l-A'lemî li-Ehli'l-Beyt, 1414).

⁴⁶⁸ Habîb, *el-Muhakkık el-Hillî ve ârâ'ühü'l-fıkhiyye*, 93.

⁴⁶⁹ Ahmed Ali Mecîd el-Hillî, "Mukaddime", *Muhtasaru'l-Merâsimi'l-'Aleviyye*, mlf. Ebû'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan el-Muhakkık el-Hillî (Kerbelâ: Atebetü'l-Abbâsiyyetü'l-Mukaddese Merkezü't-Tûrâsî'l-Hille, 2016), 57, 63, 68.

⁴⁷⁰ Ebû'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan el-Muhakkık el-Hillî, *Muhtasaru'l-Merâsimi'l-'Aleviyye*, thk. Ahmed Ali Mecîd el-Hillî (Kerbelâ: Atebetü'l-Abbâsiyyetü'l-Mukaddese Merkezü't-Tûrâsî'l-Hille, 2016).

Oldukça sınırlı bir muhtevaya sahip *Risâle fi't-teyâsür fi'l-kible* isimli risâle, Muhakkık el-Hillî'nin Nasîruddin Tûsî ile kible hakkında girmiş olduğu bir tartışma sonucu kaleme aldığı eseridir. Namazda kişinin bulunduğu şehre göre Kâbe'nin rûknü'l-Yemânî, rûknü'l-Garbî, rûknü's-Şâmî gibi köşelerine yönelmesinin yanında, namazlarında rûknü'l-İrâkî'ye yönelen Irak halkının Kâbe'nin hafif soluna yönelmeleri, Şîa'da rivayetlere dayandırılarak gerekli görülen bir durumdur.⁴⁷¹ Şeyh Müfid ve Şeyh Tûsî bunun vâcip olduğu yönünde görüş bildirmişken,⁴⁷² Muhakkık el-Hillî vücûbiyetine dair yeterli delil olmaması sebebiyle bunun müstehap olduğu fikrini benimsemiştir.⁴⁷³

Onun bu risâleyi kaleme almasına sebep olan olaya göre, Muhakkık el-Hillî'nin ders anlattığı bir sırada, Hülâgû'nün 658/1260 yılında Hille'deki alimlerle ilgili bilgi almak üzere gönderdiği Nasîruddin Tûsî bu meclise gelmiş ve ders halkasına dahil olmuştur. Tûsî'nin geldiğini gören Muhakkık ise dersini ona saygı gereği yarıda kesmiş ancak Tûsî derse devam etmesini istemiştir. Bunun üzerine konu, kıblenin soluna yönelinmesi meselesine gelmiş ve Tûsî bununla ilgili bir delil olmadığını belirtmiştir. Tûsî'ye göre kiblede başka bir kibleye yönelmek haramken vâcip olan husus, başka bir yönden kibleye yönelmektir. Bunun üzerine aksi görüş bildiren Muhakkık el-Hillî *teyâsürün* kiblede başka bir yöne yönelmek değil, kiblede kibleye yönelmek⁴⁷⁴ olduğunu söylemiştir. Daha sonra bu görüşünü bir risâlede izah ederek risâleyi Nasîruddin Tûsî'ye göndermiş ve eser Tûsî'den takdir görmüştür.⁴⁷⁵

⁴⁷¹ Muhammed b. Hasan Hür el-Âmilî, *Vesâilü'l-Şîa ilâ tahsîli mesâilî's-Şîa* (Kum: Müessesetü Âli'l-Beyt li-l-hyâi't-Türâs, 1993), 3/221-222.

⁴⁷² Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Nu'man el-Ukberî el-Bağdâdî el-Müfid, "el-Mukni'a", *Silsiletü Mü'ellefti's-Şeyh el-Müfid*, thk. Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî (Kum: Dâru'l-Müfid, 2009), 14/96; Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tûsî, *el-Mebsût fî fikhi'l-İmâmiyye*, thk. Seyyid Muhammed Takî el-Keşfî (Tahran: el-Mektebetü'l-Murtazâviyye, 1387), 1/78.

⁴⁷³ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'i'ü'l-İslâm*, 1/52; Muhakkık el-Hillî, *el-Mu'teber*, 2/69.

⁴⁷⁴ Burada Muhakkık el-Hillî'nin kastettiği husus, Irak'ta namaz kılmak için Kâbe'ye yönelenlerin kible sınırlarının izin verdiği ölçüde en sol noktaya yönelmeleri gerektiğidir. Kâbe'nin harem dairesi içerisindeki konumu ile ilgili aktarılan bir rivayete göre Kâbe'nin harem sınırına doğru sağ tarafında kalan yer 4 milken (yaklaşık 6,4 km) sol tarafındaki yerin uzunluğu 8 mil (yaklaşık 12,8 km)'dir. Dolayısıyla hata payını en aza düşürmek ve Kâbe'ye isabet etme ihtimalinin yükselmesi amacıyla Muhakkık el-Hillî sola yönelmenin müstehap olduğunu söylemiştir. Muhakkık el-Hillî, "Risâletü teyâsürü'l-kible", 299. Ayrıca rivayet için bk. Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan Ali et-Tûsî, *Tehzîbü'l-ahkâm fî şerhi'l-Mukni'a*, nşr. Ali Ekber el-Gaffârî (Tahran: Mektebetü's-Sadûk, 1997), 2/47.

⁴⁷⁵ Bahrânî, *Lü'lü'etü'l-bahreyn*, 221; Âsafî, "Hayâtü'l-Muhakkık el-Hillî", 1/128-129.

Risâletü teyâsüri'l-kible ve *Risâle fî teyâsür min kibleti ehl-i Irak* şeklinde de isimlendirilen eser, Rızâ el-Üstâdî tarafından *Resâ'ilü'l-Muhakkık el-Hillî* isimli eser içerisinde neşredilmiştir.⁴⁷⁶

Muhakkık el-Hillî Şeyh Tûsî'nin üç eserine hâşiye, muhtasar ve telhis yazmıştır. Bunlardan biri, Şeyh Tûsî'nin *en-Nihâye fî mücerredi'l-fıkh ve'l-fetâvâ*'sına yazmış olduğu hâşiyedir. **Nüketü'n-Nihâye** isimli bu eser, bazı talebelerinin *en-Nihâye*'deki muğlak ve müphem hususları anlayamamaları üzerine kaleme alınmıştır. Zaman zaman Tûsî'yi bazı görüşlerinden dolayı eleştiren Muhakkık, kendi aklî ve naklî izahları ile konuları açıklamaya çalışmıştır. İlk olarak 1276/1859'da *Cevâmi'ü'l-fıkhiyye* içerisinde neşredilen eser,⁴⁷⁷ son olarak Şeyh Tûsî'nin *en-Nihâye*'si ile birlikte *en-Nihâye ve nuketühâ* ismiyle üç cilt halinde Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî tarafından basılmıştır.⁴⁷⁸ Eser *Hallü müşkilâti'n-Nihâye* ismiyle de anılmaktadır.⁴⁷⁹

Muhakkık el-Hillî'nin Şeyh Tûsî'nin diğer bir fıkıh eseri *el-Cümel ve'l-'ukûd*'una yapmış olduğu muhtasarı ise **el-Maksûd mine'l-cümel ve'l-'ukûd** ismiyle anılmaktadır. Eserin başında el-Hillî, Tûsî'nin eserinin kolay anlaşılması maksadıyla bu muhtasarı kaleme aldığını belirtmiştir.⁴⁸⁰ Eser *Resâ'ilü'l-Muhakkık el-Hillî* içerisinde neşredilmiştir.⁴⁸¹

Müellifin bazı eserleri de kendisine sorulan fikhî ve kelâmî sorulara verdiği cevaplardan müteşekkildir. Bu mahiyetteki risâleleri *Mesâilü'l-'İzziyye*, *Mesâilü'l-'İzziyye sâni*, *Mesâilü'l-Mısıriyye*, *Mesâilü'l-Bağdâdiyye*, *Mesâilü'l-hamse 'aşer*, *Mesâilü'l-Kemâliyye*, *Mesâilü't-Taberiyye* şeklindedir. Âyetullah Rızâ el-Üstâdî mezkûr risâleleri

⁴⁷⁶ Muhakkık el-Hillî, “Risâletü teyâsüri'l-kible”, 295-300. Ayrıca risale, Muhakkık el-Hillî'nin *Me'âric*'inin neşrinin mukaddimesinde ve Muhakkık el-Hillî şârihi İbn Fehd el-Hillî'nin *el-Mühezzebü'l-bâri fî şerhi Muhtasari'n-nâfi*'sinde de yer almaktadır. Bk. Rizvî, “Mukaddime”, 7-13; Cemâlüddin Ahmed b. Muhammed İbn Fehd el-Hillî, *el-Mühezzebü'l-bâri fî şerhi'l-Muhtasari'n-nâfi*, thk. Müctebâ el-İrâkî (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1407), 1/307-312.

⁴⁷⁷ Tabâtabâ'i, *An Introduction to Shi'i Law*, 67.

⁴⁷⁸ Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tûsî - Ebû'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan Muhakkık el-Hillî, *en-Nihâye ve nuketühâ* (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 2016).

⁴⁷⁹ Rizvî, “Mukaddime”, 20.

⁴⁸⁰ Ebû'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan el-Muhakkık el-Hillî, “el-Maksûd mine'l-cümel ve'l-'ukûd”, *Resâ'ilü'l-Muhakkık el-Hillî*, nşr. Rızâ el-Üstâdî (Kum: Müessesetü Bustân Kitâb, 2011), 303.

⁴⁸¹ Muhakkık el-Hillî, “el-Maksûd mine'l-cümel ve'l-'ukûd”, 303-326.

önce *Resâ'ilü't-tisa'* isimli eserde,⁴⁸² daha sonra *Resâ'ilü'l-Muhakkık el-Hillî* başlığı altında bir araya toplayarak tek cilt halinde neşretmiştir.⁴⁸³

Mesâilü'l-İzziyye, Hille valilerinden Emir İzzüddin b. Abdülazîz en-Nîsâbü'rî'nin (ö. 672/1274) Muhakkık el-Hillî'ye suların hükmü, mesh, kaza namazları, mut'a nikahı gibi fikhî meselelerde yöneltilmiş olduğu dokuz soruya, Muhakkık'ın delillerini zikrederek verdiği ayrıntılı cevapları ihtiva etmektedir.⁴⁸⁴ **Mesâilü'l-İzziyye sâni** risâlesi, Muhakkık el-Hillî'nin öğrencisi İbnü'l-Ebraz lakaplı İzzüddin Hasan b. Ali'nin (ö. 663/1265) fikhî ve kelâmî konularda ona yönelttiği yedi soruya verdiği cevaplardan müteşekkildir.⁴⁸⁵ **Mesâilü'l-Misriyye** isimli risâle, yine öğrencilerinden birinin ona yönelttiği taharetle ilgili beş soruya verdiği cevapları içermektedir.⁴⁸⁶ *Mesâilü'l-Misriyyât ve Cevâbâtü'l-mesâili'l-Misriyyât* isimleriyle de anılan risâlenin⁴⁸⁷ 671/1273 senesi Rebûlevvel sonlarında yazıldığı anlaşılmaktadır.⁴⁸⁸ Bir diğer risâle olan **Mesâilü'l-Bağdâdiyye** ise öğrencisi Cemâlüddin Yûsuf b. Hâtim eş-Şâmî'nin hocasına sorduğu kırk iki fikhî meseleye⁴⁸⁹ verilen cevaplardan müteşekkildir.⁴⁹⁰ Eser *Cevâbâtü'l-mesâili'l-Bağdâdiyye* ismiyle de geçmektedir.⁴⁹¹ **Mesâilü'l-hamse 'aşer** ise içerdiği on beş fikhî mesele sebebiyle bu isimle anılmaktadır ve soruları kimin sorduğu bilinmemektedir. Beşinci sorudan başlayan risâleye ilişkin el-Üstadî, risâlenin mevcut tek nüshasının bu olması

⁴⁸² Ebü'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan Muhakkık el-Hillî, *Resâ'ilü't-tisa'*, thk. Rızâ el-Üstâdî (Kum: Mektebetü Ayetullah el-Uzmâ el-Mer'aşî, 1993).

⁴⁸³ Rızâ el-Üstâdî, *Resâ'ilü'l-Muhakkık el-Hillî* (Kum: Müesssetü Bustân Kitâb, 2011).

⁴⁸⁴ Ebü'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan el-Muhakkık el-Hillî, "Mesâilü'l-İzziyye", *Resâ'ilü'l-Muhakkık el-Hillî*, nşr. Rızâ el-Üstâdî (Kum: Müesssetü Bustân Kitâb, 2011), 49-164.

⁴⁸⁵ Ebü'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan el-Muhakkık el-Hillî, "Mesâilü'l-İzziyye Sâni", *Resâ'ilü'l-Muhakkık el-Hillî*, nşr. Rızâ el-Üstâdî (Kum: Müesssetü Bustân Kitâb, 2011), 166-176.

⁴⁸⁶ Ebü'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan el-Muhakkık el-Hillî, "Mesâilü'l-Misriyye", *Resâ'ilü'l-Muhakkık el-Hillî*, nşr. Rızâ el-Üstâdî (Kum: Müesssetü Bustân Kitâb, 2011), 179-209.

⁴⁸⁷ Rizvî, "Mukaddime", 19.

⁴⁸⁸ Hillî, "Mukaddime", 62.

⁴⁸⁹ Rızâ el-Üstâdî bu risalede, tahkik için esas aldığı nüshalar sebebiyle kırk iki soruya yer vermiştir. Risâlenin 72 soru ihtiva ettiği de iddia edilmektedir. Bk. Habîb, *el-Muhakkık el-Hillî ve ârâ'ühü'l-fikhiyye*, 96.

⁴⁹⁰ Ebü'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan el-Muhakkık el-Hillî, "Mesâilü'l-Bağdâdiyye", *Resâ'ilü'l-Muhakkık el-Hillî*, nşr. Rızâ el-Üstâdî (Kum: Müesssetü Bustân Kitâb, 2011), 213-340.

⁴⁹¹ Rizvî, "Mukaddime", 18.

sebebiyle ilk dört sorunun kayıp olduğunu bildirmektedir.⁴⁹² **Mesâilü'l-Kemâliyye** risâlesi beşi kelâmî ve beşi fikhî olmak üzere el-Hillî'ye sorulan on soruyu ihtiva etmektedir. Risâle, Muhakkık'a soruları yönelten öğrencisi Fâzıl el-Âbî lakabıyla meşhur, Kemâlüddin Muhammed b. Muhammed Sehl el-Âbî sebebiyle bu isimle anılmaktadır.⁴⁹³ Son olarak Seddüddin Mahmûd el-Huvârî'nin Muhakkık el-Hillî'ye yönelttiği sorulardan müteşekkil **Mesâilü't-Taberiyye** risâlesi ise hepsi fikhî meseleler olan yirmi iki soruyu içermektedir.⁴⁹⁴

1.3.4.3. Usûl Eserleri

Şîf fıkıh usûlü eserleri içerisinde, Şerîf el-Murtazâ'nın *ez-Zerî'a*'sı ve Şeyh Tûsî'nin *el-'Udde*'sinden sonra üçüncü önemli usûl eseri olarak görülen⁴⁹⁵ **Me'âricü'l-usûl**, Muhakkık el-Hillî'nin usûl alanındaki tek ve en önemli eseri sayılmaktadır. Eser, konuları derli toplu şekilde incelemesi, kolay ve anlaşılır olması sebebiyle kendinden önceki usûl eserlerinden daha fazla teveccüh görmüştür. Muhakkık el-Hillî'nin bu eseriyle birlikte, ders halkalarında o güne kadar okutulan Tûsî'nin *el-'Udde*'sinin yerini *Me'âricü'l-usûl*'ün aldığı belirtilmektedir.⁴⁹⁶

Kaynaklarda Muhakkık el-Hillî'ye atfedilen **en-Nehcü'l-usûl ilâ ma'rifeti'l-vüsûl** isimli bir usûl eserinden daha bahsedilmektedir. Bazı müellifler *en-Nehcü'l-usûl ilâ 'ilmi'l-vüsûl* şeklinde de zikredilen bu eseri, içeriği ve kendisi hakkında bilgi vermeden yalnızca ismiyle zikretmiştir. Şehîd-i Sâni'nin oğlu Şeyh Hasan'ın icazetinden, eserin yazılış tarihinin 637/1239'dan önce olduğu anlaşılmaktadır. Tahrânî, eserin Fethullah b. Alvân el-Kelbî tarafından yapılmış *Nizâmü'l-füsûl fî şerhi Nehci'l-vüsûl fî 'ilmi'l-usûl* isimli bir

⁴⁹² Ebü'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan el-Muhakkık el-Hillî, "Mesâilü'l-hamse 'aşer", *Resâ'ilü'l-Muhakkık el-Hillî*, nşr. Rızâ el-Üstâdî (Kum: Müesssetü Bustân Kitâb, 2011), 243.

⁴⁹³ Ebü'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan el-Muhakkık el-Hillî, "Mesâilü'l-Kemâliyye", *Resâ'ilü'l-Muhakkık el-Hillî*, nşr. Rızâ el-Üstâdî (Kum: Müesssetü Bustân Kitâb, 2011), 257-269.

⁴⁹⁴ Ebü'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan el-Muhakkık el-Hillî, "Mesâilü't-Taberiyye", *Resâ'ilü'l-Muhakkık el-Hillî*, nşr. Rızâ el-Üstâdî (Kum: Müesssetü Bustân Kitâb, 2011), 273-292.

⁴⁹⁵ Âsafî, "Hayâtü'l-Muhakkık el-Hillî", 1/135.

⁴⁹⁶ Ferhân, *Târîhu havzâti'l-'ilmiyye* 4/179. Eserin İran'da çeşitli kütüphanelerde seksene yakın yazma nüshası mevcuttur. Bk. Dirâyetî, *Fihristvâre-i dest nüviştehâ-yı İran*, 9/780-782.

şerhi olduğunu, ihtiva ettiği bab sayısı ve kitabın başından hareketle bu eserle Muhakkık'ın diğer usûl eseri *Me'âric*'in kastedildiğini iddia etmektedir.⁴⁹⁷

1.3.4.4. Diğer Eserleri

Muhakkık el-Hillî'nin Şeyh Tûsî'nin ricâl eseri *el-Fihrist*'ine yazmış olduğu muhtasarı *Telhîsü'l-Fihrist* adıyla meşhurdur. Muhakkık bu eserde *el-Fihrist*'teki kişileri isim, lakap ve künyeleriyle alfabetik sıraya dizerek yalnızca isimlerini zikretmiştir.⁴⁹⁸ Muhakkık'a nisbet edilen *Fihristü'l-müsânîfîn*⁴⁹⁹ isimli eserin *Telhîs* olduğu anlaşılmaktadır.

Müellifin *el-Kühne fi'l-mantık* veya *el-Nükhe fi'l-mantık* isimleriyle bilinen bir mantık eseri mevcuttur. el-Üstâdî Tahrân'da bazı alimlerin bu eseri gördüğünü söylediklerini, ancak kendisinin görmediğini belirtmiştir. Eserin herhangi bir kaydı tespit edilememiştir. Tek ciltlik olduğu bilinen bu eser *el-Kehâne fi'l-mantık*, *el-Lühne* ve *Kenzü'l-mantık* şeklinde de anılmaktadır.⁵⁰⁰

Bu eserlerin dışında, İran yazma eserler kataloğunda Muhakkık el-Hillî'ye atfedilen *Suâlat-ı ez Fahrü'l-Muhakkıkîn* isimli bir esere rastlanmıştır. İsminden Allâme el-Hillî'nin oğlu Fahrulmuhakkıkîn tarafından yöneltilen soruları ihtiva ettiği anlaşılan eser muhtemeldir ki ya Muhakkık'a soranının belli olmadığı risâlelerden birinin aynıdır yahut yukarıda zikredilen eserlerin dışında başka bir eser daha mevcuttur. Verilen bilgilerden eserin fikhî hükümler hakkında Arapça bir eser olduğu ve Tebriz'deki Kadı Tabâtabâi Kütüphanesi'nde yer aldığı anlaşılmaktadır.⁵⁰¹ Son olarak, bazı kaynaklarda *Îzâhu tereddüdâtî's-Şerâ'i* isimli bir kitabın Muhakkık el-Hillî'ye nisbet edildiği görülmektedir.⁵⁰² Müellifin isminden dolayı karıştırıldığı muhtemel bu eserin neşrinde

⁴⁹⁷ Tahrânî, *ez-Zerî'a ilâ tesânîfi's-Şîa*, 24/426; Rizvî, "Mukaddime", 21.

⁴⁹⁸ Ebü'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan Muhakkık el-Hillî, "Telhîsü'l-Fihrist", *Resâ'ilü'l-Muhakkık el-Hillî*, nşr. Rızâ el-Üstâdî (Kum: Müesssetü Bustân Kitâb, 2011), 329-356.

⁴⁹⁹ Tahrânî, *ez-Zerî'a ilâ tesânîfi's-Şîa*, 16/395.

⁵⁰⁰ Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 49; İbn Dâvûd el-Hillî, *Ricâl*, 63; Tahrânî, *ez-Zerî'a ilâ tesânîfi's-Şîa*, 18/189; Şeriatî, *Âfâku'l-fikri's-siyâsî*, 47.

⁵⁰¹ Dirâyetî, *Fihristvâre-i dest nüviştehâ-yı İran*, 6/222.

⁵⁰² Celâlî, *Fihristü't-türâs*, 373.

belirtildiği üzere müellif, Allâme el-Hillî'nin öğrencilerinden biridir ve hakkında vefat tarihi de dahil yeterli malumat bulunmamaktadır.⁵⁰³



⁵⁰³ Necmüddin Ca'fer b. ez-Zühderî el-Hillî, *Îzâhu tereddüdâtî'sh-Şerâî*, thk. Seyyid Mehdî Recâî (Kum: Mektebetü Ayetullahi'l-Uzmâ el-Mer'aşî, 2007), 4.

İKİNCİ BÖLÜM: MUHAKKİK EL-HİLLÎ'NİN USÛLÎ DÜŞÜNCEYE KATKILARI

Muhakkık el-Hillî'nin yaşadığı şehir olarak Hille, faaliyetlerini sürdürdüğü ilim merkezi olarak Hille medresesi ve onun ilmî şahsiyetine değinilmesinin akabinde bu bölüm, Muhakkık el-Hillî'nin benimsediği usûl ve görüşler ile bunların Usûlî geleneğe katkılarını konu edinmektedir. Bölümde öncelikle, Muhakkık el-Hillî öncesi Usûlî düşüncenin genel karakterine değinilecek, Şîî geleneğin bu süreçte geçirdiği evrelere göz atılacaktır. Daha sonra ise, el-Hillî'nin geriye bıraktığı telifatı üzerinden bazı açılardan usûl-i fıkıh, furû-i fıkıh ve kelâmî meselelere etkisine yer verilecek, kendisinden önceki ulemânın ilmî mirasına da kısaca değinilerek Muhakkık el-Hillî'nin bu geleneğe sâir ulemâdan farklı olarak ne kattığı ortaya konmaya çalışılacaktır.

2.1. Muhakkık el-Hillî Öncesi Şîî-USÛLÎ Düşüncenin Genel Özellikleri

Şîî geleneğin ilmî seyrini ve Şîî fıkının geçirdiği evreleri konu edinen eserlerde, bu sürecin çeşitli şekillerde tasnif edildiği görülmektedir. Bazı müellifler Şîî cemaatin özgür ortam bulabildiği ve bu sayede öğrenci yetiştirme, eser telif etme gibi ilmî faaliyetleri gerçekleştirebildikleri ilim merkezleri üzerinden bir ilim serüveni ortaya koyarken, bazıları bu dönemleri taşıdıkları genel özellikleri ile isimlendirerek yahut dönemin öne çıkan ulemâsını zikrederek sınıflandırmışlardır. Bir başka dönemlendirme yöntemi ise Şîî düşünceye ictihadın katılması sürecini esas alarak dönemlere ayırmak şeklinde olmuştur. Bu anlatımlarda genellikle medreseler tarihi ve ulemânın fıkha, kelâma ve hadis ilmine katkılarının sunulmasının doğal olarak iç içe geçtiği görülmektedir.⁵⁰⁴ Bu başlık altında,

⁵⁰⁴ Muhammed Bâkır Sadr Şîa'da ilmî geleneği hazırlık evresi, ilim evresi ve ilmi kemal evresi şeklinde üç dönemde; Müderrisî Tabâtabâî imamlar dönemi, gaybetin ilk asrı, Usûlîler, Şeyh Tâife ekolü, Şehîd-i Evvel ekolü, Safevîler Dönemi fıkıhı, Vâhid el-Bihbehânî ekolü ve Şeyh el-Ensârî ekolü şeklinde sekiz dönemde, Muhammed Mehdi el-Âsafî ise tarihsel süreçte medrese merkezleri üzerinden tasnif etmişlerdir. Şîî ictihadi düşüncenin seyrine göre yapılan Ferhân'ın tasnifi ise daha çok fıkıh usûlünün gelişim seyrine yoğunlaşmış ve fıkıhı, tedvin dönemi, ictihadi fıkha geçiş dönemi, ictihadda rüşd dönemi, istinbatta akla yöneliş dönemi, ilmi kemal dönemi ve ibda' dönemi şeklinde altı dönemde incelemiştir. Bk. Sadr, *Me'âlimü'l-cedîde li'l-usûl*, 87-88; Tabâtabâî, *An Introduction to Shi'i Law*, 24-58; Âsafî, "Târîhu Fıkhi Ehl-i Beyt", 1/10; Adnân Ferhân, *Hareketü'l-ictihâd 'inde's-Şîati'l-İmâmiyye* (Beyrut: Dâru'l-Hâdî, 2004), 555-561.

Muhakkık el-Hillî öncesi Şîî düşüncenin fıkıh, kelâm ve hadis ilmi özelindeki serüvenine değinirken Subhânî'nin tasnifi⁵⁰⁵ esas alınacaktır.

Genellikle “Kuruluş Devri” veya “Teşrî Dönemi” şeklinde isimlendirilen Şîî fıkının ilk dönemi, Şîî müelliflere göre Hz. Peygamber'in risâletiyle başlayıp gaybet-i kübrâya kadar olan, imamlar ve sefirler dönemini kapsamaktadır. Subhânî bu dönemi “Hadis ve İctihâdî Hareketlilik Asrı” şeklinde adlandırmakta ve küçük gaybetin başlamasıyla sonlandırmaktadır.⁵⁰⁶ Bu dönem imâmet anlayışının da bir yansıması olarak Şîa'da nass dönemi şeklinde kabul edilmektedir. Şîî müellifler bu dönemi kendi mezhebî kabulleri doğrultusunda Şîî fıkının oluşmaya başladığı dönem olarak aktarmaktadırlar. Bu bakış açısına göre İmâmîyye'nin altıncı imamı Ca'fer es-Sâdık Şîî fıkıh tarihinin en önemli ismi görülmekte; İmâmî fıkının esaslarını ortaya koyan ve usûl-i fıkıh ilmini kuran kişi olarak gösterilmektedir.⁵⁰⁷ Bu iddialara karşı, İmâmîyye'nin teşekkül etmemiş olması sebep gösterilerek itirazlar yükseltilmiştir. Hakyemez, oluşum evresinin bu erken döneminde Şîî fıkının henüz bağımsız bir fikhî alanı ifade etmediği savını dillendirmiş, buna delil olarak bu dönemden günümüze herhangi bir Şîî fıkıh eserinin kalmamış olmasını ve Cuma namazı meselesinin iki mezhep arasında henüz bir ihtilaf meydana getirmemesini göstermiştir.⁵⁰⁸

Bu dönemde Hz. Peygamber hayatta iken şeriatın kaynağı Kur'ân, Sünnet ve Hz. Peygamber'in fiil ve ikrarlarından ibarettir.⁵⁰⁹ Onun vefatı sonrasında imamlar vasıtasıyla nass dönemi devam etmiş ve bu sebeple kaynaklar arasına imamların sözleri de eklenmiştir. Hadisleri ve *ahbâr* şeklinde isimlendirilen bu sözleri tedvin etme çabaları ise bu dönemin ilmî faaliyetlerinin başında gelmektedir. Bu bağlamda tedvin çabasının en önemli ürünü olarak sunulan ilk eser, Hz. Ali'ye nisbet edilen ve Ehl-i Sünnet hadis kaynaklarınca da kabul edilen *sahîf*edir. Hz. Ali'nin, diyetle dair hükümler, esirleri

⁵⁰⁵ Bu tasnifinde Subhânî, Şîî fıkını, hadis ve icthadi hareketlilik asrı (h. 11-260), hadislerin tasnifi ve icthad yöntemi asrı (h. 260-460), durgunluk asrı (h. 460-600), fikhî hayatın yenilenmesi (h. 600-1030), Ahbârî hareketin çıkışı (h. 1030-1180), fikhî hareketliliğin yükselişi (h. 1180-1260) ve fikhî ibda' (h. 1260'dan sonrası) asrı şeklinde yedi evrede incelemektedir. Bk. Subhânî, *Edvâru'l-fikhi'l-İmâmî*, 11.

⁵⁰⁶ Subhânî, *Edvâru'l-fikhi'l-İmâmî*, 17.

⁵⁰⁷ Sadr, *Te'sîsü's-Şîa*, 310.

⁵⁰⁸ Cemil Hakyemez, “Şîî İmâmîyye Fıkının Teşekkül Süreci ve İmâmîyet”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/13 (2008), 15-17.

⁵⁰⁹ Ali Kâşîfü'l-Gîtâ, *Edvâru 'ilmi'l-fikh ve etvâruhû* (Beyrut: Dâru'z-Zehrâ, ts.), 14.

kurtarma yolları ve Medine’de harem bölgesi sınırları gibi konular hakkındaki hadisleri içeren bu sahîfeyi yanında devamlı bulundurduğu rivayet edilmiştir.⁵¹⁰ Şîa’nın ilk muhaddislerinden olan isimlerin eserleri de bu dönemde başlayan tedvin çalışmalarının ilk örneklerinden sayılmaktadır. Bu eserlerden ikisi Ebû Râfi‘ ve oğlu Ali b. Ebî Râfi‘’ye aittir. Necâşî’nin aktardığı bilgilere göre Ebû Râfi‘’nin namaz, hac, oruç, zekât hakkındaki hadisleri ihtiva eden *Kitâbü’s-sünen ve’l-ahkâm ve’l-kadâyâ* isimli bir eseri, Ali b. Ebî Râfi‘’nin ise abdest, namaz gibi konuları içeren bir eseri bulunmaktadır.⁵¹¹ İmamlar döneminde telif edilen en meşhur eser ise Şîi gelenek için önemi haiz *Usûlü erbe’a mie* isimli hadis külliyyatıdır. Şîa’da özgün bir derleme türü olarak *asıl*, bir imamın ya doğrudan kendisinden yahut bir râvi aracılığıyla dolaylı şekilde aktarılan ahabîrının genellikle öğrencileri tarafından bir tertip gözetmeksizin sıralamalarıyla bir araya getirilmesinden müteşekkil hadis mecmuasıdır.⁵¹² Özellikle Ca’fer es-Sâdık, Mûsâ el-Kâzım ve Muhammed el-Bâkır’ın dönemlerini kapsayan süreçte imamların öğrencileri tarafından Kûfe’de telif edildikleri belirtilmektedir. *Asılların* toplam sayısı hakkında farklı görüşler nakledilmekle birlikte⁵¹³ bunların 400’ünün meşhur olması sebebiyle külliyyat bu ismi almıştır.

Şîi fikhının temellerinin atıldığı bu dönemde fikhî meselelerin çözümünde imamların yanı sıra onların olmadıkları yer ve zamanlarda öğrencilerinin ilmî faaliyetleri söz konusudur. Bunun en önemli sebeplerinden birisi imamlardan uzakta yaşayan Şîîlerin karşılaştıkları problemler için imama danışma ihtiyacı hissetmeleridir. İlk başlarda sorularını yazıp hacılarla Medine’deki imamlara ulaştıran Şîi cemaati, cevapların altı ay sonra gelişi ile sıkıntıya düştüğü için imamlar öğrencilerine fetva verme yetkisi vermişlerdir.⁵¹⁴ Şîi fukahânın ilk üç tabakasında zikredilen bu öğrenciler Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713),

⁵¹⁰ M. Yaşar Kandemir, “Ali (İlmî Şahsiyeti)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/375.

⁵¹¹ Ebû’l-Abbâs Ahmed b. Ali en-Necâşî, *Ricâlü’n-Necâşî* (Kum: Müessesetü’n-Neşri’l-İslâmî, 1407), 6-7.

⁵¹² Etan Kohlberg, “Dört Yüz Asıl”, *Şîa’nın Hadis Anlayışı Üzerine Derlemeler*, çev. M. Macit Karagözoğlu – M. Enes Topgül (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 134.

⁵¹³ Örneğin Muhakkık el-Hillî bu asılların yaklaşık dört bin kişi tarafından telif edildiği, ancak yalnızca öne çıkan öğrencilerin asıllarının “dört yüz asıl” şeklinde isimlendirildiğinden bahsetmektedir. Bk. Muhakkık el-Hillî, *el-Mu’teber*, 1/26.

⁵¹⁴ Ali el-Fâzıl el-Kâinî, *İlmü’l-usûl târihan ve tetavvuran* (Kum: Mektebü’l-A’lâmi’l-İslâmiyye, 1405), 31.

Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekir (ö. 106/725), Zürâre b. A‘yen (ö. 150/767), Ebû Basîr el-Esedî (ö. 150/767), Yûnus b. Abdurrahman (ö. 208/823) ve Safvân b. Yahyâ (ö. 210/825) gibi isimlerdir. Bu dönemde telif edildiği aktarılan birçok eser bulunmaktadır. Bunların bazıları hadisleri herhangi bir sıra gözetmeksizin bir araya toplamak suretiyle telif edilirken, bazıları belli konu başlıkları altında ilgili hadislerin toplanmasıyla kaleme alınmıştır.⁵¹⁵ Fıkıh eserleri arasında, Ubeydullah b. Ebî Râfi‘, Rebî‘a b. Sümei ve Ubeydullah b. Hür el-Ce‘affî’nin eserlerinin yanı sıra Hişâm b. Hakem’in (ö. 179/795) günümüze ulaşmayan *Kitâbü’l-elfâz* isimli bir usûl-i fıkıh eseri ile Ebû Sehl İsmâil b. Ali en-Nevbahtî’nin (ö. 311/923) *Kitâbü’l-husûs ve’l-‘umûm ve’l-esmâ ve’l-ahkâm* isimli bir usûl eserinden bahsedilmektedir.⁵¹⁶

İmamlar döneminde kelâmî tartışmalar ilk Şîî kelâmcılar şeklinde anılan isimler etrafında şekillenmiştir. Ca‘fer es-Sâdık’ın öğrencilerinden Zürâre b. A‘yen, Şeyhtânüttâk lakaplı Ebû Ca‘fer el-Ahvel (ö. 160/777), Hişâm b. Hakem, Hişâm b. Sâlim el-Cevâlikî (ö. 2/8. yy. sonları), Yûnus b. Abdurrahman ve Fazl b. Şâzan (ö. 260/874) gibi kelâmcıların kelâmî tartışmaları ve ortaya koydukları görüşler, Şîî kelâm geleneğinin ilk nüvelerini temsil etmiştir.⁵¹⁷ İmâmet meselesinde ilk görüş ileri süren kişi⁵¹⁸ olarak kabul edilen Hişâm b. Hakem imamların masumiyeti ve nassla tayini hususunda bazı görüşler serdetmiştir.⁵¹⁹ Muhammed el-Bâkır ve Ca‘fer es-Sâdık’ın öğrencileri arasında hem fıkıh hem kelâmda öncü olarak görülen Zürâre b. A‘yen’in ise iman meseleleri üzerine görüşlerinden bahsedilmektedir. Bu kelâmcılar aynı zamanda felsefe ve diğer bazı ilimlerle yeni tanışan toplumun İslam’ı savunma ve diğer geleneklerle tartışma hususunda da görev üstlenmişlerdir.⁵²⁰ Neticede bu isimler sayesinde İmâmiyye’de daha sonra birer inanç esası halini alacak masumiyet, nass ile tayin, rec‘at gibi meselelerin temellerinin bu

⁵¹⁵ Subhânî, *Edvâru’l-fikhi’l-İmâmî*, 45-47, 54-55.

⁵¹⁶ Necâşî, *Ricâl*, 32, 433.

⁵¹⁷ Tabâtabâ’î, *An Introduction to Shi‘i Law*, 25-26.

⁵¹⁸ Ebû Ca‘fer Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tûsî, *el-Fihrist*, thk. Cevâd el-Kayyûmî (Kum: Müessesetü’n-Neşri’l-İslâmî, 1417), 259.

⁵¹⁹ Metin Bozan, *İmâmiyye’nin İmâmet Nazariyyesinin Teşekkül Süreci* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 2009), 129-131.

⁵²⁰ Ferhân, *Târîhu havzâti’l-‘ilmiyye*, 1/428.

dönemde atıldığı anlaşılmaktadır.⁵²¹ Ancak bazı aşırı fikirler savunmalarına rağmen Şîî müelliflerin bu isimlere sahip çıktıkları ve bu görüşleri onlardan uzaklaştırmaya çalıştıkları şeklindeki görüş de göz ardı edilmemelidir.⁵²²

“Hadislerin Tasnifi ve İctihad Yöntemi Asrı” şeklinde isimlendirilen ikinci dönem, imamın gaybeti ile başlatılmakta, Şeyh Tûsî’nin vefatı ile sona erdirilmektedir. Hadis eserleri hususundaki gelişmelerden dolayı bu döneme “Tedvin Asrı” da denilmiştir.⁵²³ İki asırlık bir dönemi kapsayan bu sürecin gidişatını belirleyen temel unsur, gaybet sonrasında cemaat içerisinde benimsenen bazı farklı temayüller olmuştur. Öncelikle Ahbârî ekolün ilk öncüleri sayılan ve Ehl-i hadîs ekolü temsilcileri olan bir grubun imamlar dönemindeki gibi yalnızca ahbârî esas alarak bu çerçevede ilmî faaliyetler gerçekleştirdiği görülmektedir. Bu hareketin en önemli iki ismi, aynı zamanda ilk temsilciler sayılan Muhammed b. Ya’kûb el-Küleynî ve Şeyh Sadûk’tur. Bu iki isim, İmâmiyye’de *Kütüb-i erbe’a* şeklinde anılan muteber dört hadis kitabından ikisi olan *el-Kâfî* ve *Men lâ yahduruhü’l-fakîh*’i bu dönemde kaleme almışlar ve böylece sistematik hadis çalışmalarının öncülüğünü yapmışlardır. İlk Ahbârîlerden olmakla birlikte Küleynî ve Sadûk’un da Ahbârî grup içerisinde metinleri olduğu gibi kabul etmeyip, güvenilirliğini bazı karinelerle test ettikten sonra kaynak alan bir grubu temsil ettikleri belirtilmektedir.⁵²⁴ Rivayetlerin sıhhatinde fark gözetmeyen grubun temsilcileri arasında ise Sehl b. Ziyâd (ö. 255/869), Abdülazîz b. Yahyâ el-Basrî, Ahmed b. İbrâhim el-Ummî (ö. 350/961) gibi isimler zikredilmektedir.⁵²⁵

Bu dönemin Şîî gelenek açısından en önemli gelişmesi şüphesiz Şeyh Müfîd ile başlayan Usûlî düşüncenin gelenek içerisinde yerini almaya başlamasıdır. Her ne kadar Usûlî düşünce onunla başlatılıyor olsa da kaynaklarda Şeyh Müfîd öncesinde Kadîmeyn şeklinde anılan İbn Ebî Akîl ve İbnü’l-Cüneyd tarafından rasyonel bazı teşebbüslerin olduğu vurgulanmaktadır. Usûlî düşüncenin temellerini atan bu müellifler bazı eserler de

⁵²¹ Cemil Hakyemez, “İmamiyye Şiasında İsmet İnancı: İlk Tezahürleri, Teşekkülü ve İtikadîleşmesi”, *marife* 7/1 (2007), 177.

⁵²² Uyar, *İmâmiyye Şiası’nda Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik*, 94.

⁵²³ Cevâd Şehristânî, “Mukaddime”, *Câmi’u’l-makâsîd fî şerhi’l-Kavâ’id*, mlf. Muhakkık-ı Sâni Ebü’l-Hasan Nurüddin Ali b. Hüseyin el-Kerekî el-Âmilî (Kum: Müessesetü Âl-i’l-Beyt, 1414), 30.

⁵²⁴ Tabâtabâ’î, *An Introduction to Shi’i Law*, 32–33.

⁵²⁵ Subhânî, *Edvâru’l-fikhi’l-İmâmî*, 86–87.

kaleme almışlardır.⁵²⁶ İbn Ebî Akîl'in özellikle fıkıhın hadisten ayrılıp müstakil bir ilim olmasındaki etkisinin altı çizilmekte, fıkıhta istinbat yöntemlerinin onunla geliştiği belirtilerek bu bakımdan usûl ve fûrû konusunda ilk adımı atan kişi olarak gösterilmektedir.⁵²⁷ İbnü'l-Cüneyd ise Şîfî fıkıhında rey ve kıyasla amel etmek gibi, hem Ahbârî hem de ilk dönem Usûlîlerce tenkit edilen bir hususta muhtemelen eleştirilen ilk isimlerdendir. O, Usûlîlerce dahi Sünnî fıkıh eserlerinin yöntemlerini Şîfî fıkıhına katmakla suçlanmıştır.⁵²⁸

Fıkıh çalışmaları bakımından bu dönemdeki en önemli gelişmeler ise Büveyhîlerin siyasî güçleri sebebiyle yükselen Bağdat medresesi etkisiyle gerçekleşmiştir. Önceleri civar bölgelerden fukahaya yönlendirilen sorulara hadislerle verilen cevapların bir araya getirilmesinden müteşekkil küçük çapta fıkıh eserleri kaleme alınırken bu dönemde birlikte, bugün halen önemini sürdüren müstakil fıkıh eserleri temayüz etmeye başlamıştır. Fıkıhta usûl-fûrû ayrımı, müstakil usûl eserlerinin kaleme alınması, bab başlıkları ile konuların ayrılması, yeni istinbat yöntemlerinin fıkıha girişi, icmânın deliller arasındaki yerini alması, İmâmiyye'yi diğer mezheplere karşı savunma amaçlı yahut diğer mezheplerin fikhî görüşleri ile karşılaştırmalı şekilde ele alan fıkıh eserlerinin telifi gibi gelişmeler bu döneme aittir.⁵²⁹ Bu hususta en büyük adımlar Şeyh Müfîd, Şerîf el-Murtazâ ve Şeyh Tûsî tarafından atılmıştır. Şeyh Müfîd'in *el-İ'lâm*'ı, Şerîf el-Murtazâ'nın *el-İntisâr*'ı ve Şeyh Tûsî'nin *el-Hilâf*'ı mukayeseli fıkıh yazımının ilk örnekleridir. İlk İmâmî usûl-i fıkıh eseri sayılan, Müfîd'in *et-Tezkira bi-usûlî'l-fikh*'ının⁵³⁰ yanı sıra el-Murtazâ'nın *ez-Zerî'a*'sı ve Tûsî'nin *el-'Udde*'si, geleneğin fıkıh tarihinde kalıcı eserlerden olmuşlardır. *Kütüb-i erbe'a*'nın Şeyh Tûsî'ye ait olan diğer iki eseri *Tehzîbü'l-ahkâm fi şerhi'l-Mukni'a* ve *el-İstibâr fi ma'htülîfe mine'l-ahbâr* da bu dönemin ürünüdür. Fıkıh yazımında Sünnî fıkıh eserlerinden büyük oranda esinlenilmesi,⁵³¹ Tûsî'nin Müfîd ve el-Murtazâ'dan farklı olarak Usûlî ekolü ahbârla

⁵²⁶ Sachedina, *The Just Ruler in Shi'ite Islam*, 9-10.

⁵²⁷ Kummî, *el-Künâ ve'l-elkâb*, 1/199; Kâînî, *'İlmü'l-usûl târîhan ve tetavvuran*, 51.

⁵²⁸ Jassim M. Hussain, *The Occultation of the Twelfth Imam* (Cambridge: The Muhammedi Trust, 1982), 149.

⁵²⁹ Âsafî, "Takdîm", 1/50, 61-64.

⁵³⁰ Tahrânî, *ez-Zerî'a ilâ tesânîfi's-Şîa*, 4/25.

⁵³¹ Devin J. Stewart, *Islamic Legal Orthodoxy: Twelver Shiite Responses to the Sunni Legal System* (Salt Lake City: University of Utah Press, 1998), 20.

barıştırmaları ve Sünnî fıkıhtan yaptığı alıntılar ile Şîî fıkına yön vermesi de bu dönemin en önemli gelişmelerinden olmuştur.⁵³² Usûlî düşünce mezkûr müelliflerin faaliyetleri sayesinde mezhep içerisinde hâkim konuma gelmiş, Müfîd öncesi rasyonel adımlar atan ancak söz sahibi olamayan müelliflerin bu çabaları ancak bu dönemde karşılığını bulmuştur.

Ayrıca bu dönemde zikredilebilecek iki önemli isim olarak Ebü's-Salâh el-Halebî ve Sellâr ed-Deylemî'nin fıkha önemli katkıları olmuştur. Örneğin Muhakkık el-Hillî'nin fıkıh bablarında ilk defa dörtlül taksime gitmesinden önce Ebü's-Salâh el-Halebî “İbâdât, Muharremât ve Ahkâm” şeklinde üçlül taksim yapmış, Sellâr ed-Deylemî ise babları “İbadât ve Muâmelât (ukûd ve ahkâm)” şeklinde iki gruba ayırmıştır.⁵³³ Tabâtabâî Muhakkık el-Hillî'nin bu taksimlerden ilham alarak kendi dörtlül taksimini yaptığı kanaatindedir.⁵³⁴

Gaybet sonrası dönemde itikâdî olarak İmâmiyye'nin bazı inanç esaslarının belirlenmesi ve benimsetilmesi sürecinde bazı alimlerin etkisi yadsınamaz. Bu esasların başında Şîa'da merkezi bir öneme sahip imâmet anlayışı gelmektedir. Bu anlayışın imamın gaybeti sonrasında bir doktrine dönüştürülmesi sürecinde Furât ve Nevbaht ailesinin, özellikle de Ebû Sehl İsmâîl b. Ali en-Nevbahtî'nin çabaları etkili olmuştur. Gaybet inancı özelinde bakılacak olursa, bu dönemde Ebû Sehl'in gaybet inancının toplumda içselleştirilmesi ve rasyonel açıklamalar yapılarak izah edilmesi noktasında çabalarının karşılık bulduğu görülür.⁵³⁵ Sonraki dönemde Şeyh Müfîd'den itibaren Usûlî ulemânın kelâmî konuları ele alan ve mezhebi savunan eserler kaleme aldıkları görülmektedir. Müfîd'in Şeyh Sadûk'un *Risâletü'l-i'tikâdât*'ına yazdığı tenkit mahiyetindeki şerhi *Tashîhu'l-i'tikâd* geleneğinin kendi içerisinde eleştirilmesi bakımından önemli bir adım olmuştur. Yine bu dönemde Mu'tezilî düşünceye teveccüh gösteren Büveyhîler'in Şîî kelâmcılara verdikleri desteğin, Mu'tezile-Şîa etkileşimine katkıda bulunduğu da belirtilmiştir.⁵³⁶

⁵³² Tabâtabâî, *An Introduction to Shi'i Law*, 44.

⁵³³ Ebü's-Salâh Takiyyüddin b. Necmiddin el-Halebî *el-Kâfi fi'l-fikh*, thk. Rızâ Üstâdî (İsfahan: Mektebetü'l-İmâm Emîrî'l-Mü'minîn, 1403), 109; Sellâr ed-Deylemî, *el-Merâsim*, 28.

⁵³⁴ Tabâtabâî, *An Introduction to Shi'i Law*, 14.

⁵³⁵ Said Amir Arjomand, *The Shadow of God and The Hidden Imam* (Chicago: The University of Chicago Press, 1984), 41; Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnancı ve Gaib On İkinci İmam*, 127-128.

⁵³⁶ Sachedina, *The Just Ruler in Shi'ite Islam*, 86.

Şeyh Tûsî'nin vefatı ile sonlandırılan bu parlak dönemi, daha önce de belirttiğimiz gibi Şîî düşüncede taklit dönemi şeklinde isimlendirilen bir dönem takip etmiştir. Subhânî'nin de “Durgunluk Dönemi” adını verdiği Şîî fikhının üçüncü dönemi, Muhakkık el-Hillî'nin temayüz etmesinden önceki dönemi kapsamaktadır. Bu dönemin öne çıkan ulemâsı İbn Berrâc (ö. 481/1088), Şeyh Tûsî'nin oğlu Ebû Ali el-Hasan b. Muhammed et-Tûsî, Fazl b. Hasan et-Tabersî (ö. 548/1153), İbn Hamza Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali et-Tûsî (ö. 550/1155), Ali b. Hüseyin b. Ebi'l-Mecd el-Halebî (ö. 566/1170), Kutbuddin er-Râvendî (ö. 573/1177), Ebû'l-Mekârim b. Zühre el-Halebî, Ali b. Şehrâşûb el-Mazenderânî (ö. 588/1192) ve Sedîdüddin Mahmûd b. Hüseyin el-Hımsî'dir. Bu dönemin Şîî fikhına katkıları önceki dönemlere göre daha sınırlı olmakla birlikte, delil olarak aklın önceki dönemlere kıyasla daha fazla savunulur olması, ansiklopedik fıkıh geleneğinin başlaması, er-Râvendî'nin *Kur'ânü'l-fikh* isimli eserinin öncülüğünde ahkam âyetlerinin konu edinilmesi gibi gelişmeler sıralanabilir.⁵³⁷ Ayrıca bu dönemin meşhur ulemâsı İbn Zühre el-Halebî ve el-Hımsî'nin Şeyh Tûsî eleştirisinde birleştikleri görülmektedir. Özellikle İbn Zühre ve akabinde İbn İdrîs'in Tûsî'nin usûlüne eleştiri sunmaları⁵³⁸ bu dönemde Şîî fikhında tenkit geleneğinin oluşmasını sağlamıştır.⁵³⁹

2.2. Usûlî Yöntemde Muhakkık el-Hillî Etkisi

Muhakkık el-Hillî'nin fûrû-i fıkıhtaki fetvalarına kaynaklık teşkil eden bazı deliller olarak akıl, haber-i vâhid ve ictihad hakkındaki görüşlerine bakmak, şüphesiz onun gaybet döneminde bazı fikhî hususlarda serdettiği görüşlerinin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Bu sebeple bu başlık altında, Muhakkık el-Hillî'nin söz konusu meselelerde seleflerinden farklı olarak nasıl bir tavır takındığı ve Usûlî yöntemde ne gibi etkiler meydana getirdiği görülmeye çalışılacaktır.

2.2.1. Akıl

Şîî-İmâmî gelenekte “ictihâdî deliller” olarak adlandırılan delillerden biri olarak akıl, Kur'ân, Sünnet ve icmâdan sonra dördüncü delil olarak kabul edilmektedir. Müctehid bu

⁵³⁷ Subhânî, *Edvâru'l-fikhi'l-İmâmî*, 161-162.

⁵³⁸ Sadr, *Me'âlimü'l-cedîde li'l-usûl*, 84.

⁵³⁹ İbn İdrîs'in Muhakkık el-Hillî öncesi ilmî konumuna dair bilgiler, çalışmanın birinci bölümünde yer alan “Hille Medresesinde İbn İdrîs el-Hillî Etkisi” başlığı altında ele alındığı için burada ayrıca temas edilmemiştir. Bk. s. 53.

dört delille hüküm elde edemezse berâet, ihtiyât, tahyîr ve istishâba başvurabilir.⁵⁴⁰ Şer‘î delillerin bu şekilde sıralanması ilk defa İbn İdrîs tarafından yapılmıştır.⁵⁴¹ Ondan sonraki dönemde Muhakkık el-Hillî de bu sıralamayı benimsemiştir. Nitekim onun Usûlî yönteminde de Kur‘ân, Sünnet ve icmâdan sonra akıl delili, dördüncü müstakil bilgi kaynağı olarak kabul edilmektedir. *el-Mu‘teber*’inin mukaddimesinde sıraladığı bu dört delilden sonra⁵⁴² istishâbı da delil olarak zikretmiştir.⁵⁴³ Ancak bu aşamaya kadar aklın fıkıh usûlünde kademeli bir süreç sonucu deliller arasındaki yerini aldığı görülmektedir.

Bu süreçte ahhâr merkezli hareket eden ilk Ahbârîler yalnızca aklı değil Kur‘ân ve Sünnet dışındaki hiçbir delili kabul etmeyerek, aklî istinbat ameliyesinin karşısında durmuşlar, dinî hükümlere yalnızca âyetler ve ahhâr üzerinden nakillerle ulaşmaya çalışmışlardır.⁵⁴⁴ Rasyonel bazı girişimlerin olduğu Şeyh Müfîd öncesi dönemde ise İbn Ebî Akîl ve İbnü’l-Cüneyd sayesinde aklî istidlâl süreci açısından Usûlî düşüncenin ilk belirtileri temayüz etmiştir. Ancak bu dönem, nasların dar bir çerçevede anlaşılmasına çalışılıp aktarımından ibaret olan Ahbârî akımın hâkimiyetinde olduğu için bu isimler istedikleri etkiye ulaşamamışlardır.⁵⁴⁵ Akabinde Şeyh Müfîd ile birlikte akıl, müstakil bir delil olarak zikredilmese de daha güçlü şekilde savunulmaya başlanmıştır. Şeyh Müfîd gaybet döneminde ahkâma ulaşmada ana kaynaklar olarak zikrettiği Kur‘ân, Sünnet ve imamların sözlerinin üç şekilde anlaşılabilceğini söylemiş ve bunlardan ilki olarak aklı zikretmiştir. Ona göre akıl Kur‘ân ve Sünnetin delaletini bilmede bir yoldur. Bununla birlikte o, aklın vahye muhtaç olduğunu, her ne kadar hükümlere akıl ile ulaşılsa da vahiy olmadan insanın yalnızca akılla dinî ahkâma ulaşmasının mümkün olmadığını belirtmiştir.⁵⁴⁶

⁵⁴⁰ Rüşdî Muhammed Arsân Ulyân, *Delîlü’l-‘akl ‘inde’ş-Şîati’l-İmâmiyye* (Beyrut: Merkezü’l-Hadâra li-Tenmiyeti’l-Fikri’l-İslâmî, 2008), 85.

⁵⁴¹ İbn İdrîs el-Hillî, *es-Serâ’ir*, 1/46.

⁵⁴² Muhakkık el-Hillî’nin Usûlî yönteminin sınırlarına giren ancak çalışmamızda ayrıca ele almayacağımız deliller olarak Kur‘ân ve icmâ delilleri hakkında bk. Muhakkık el-Hillî, *el-Mu‘teber*, 1/28, 31.

⁵⁴³ Muhakkık el-Hillî, *el-Mu‘teber*, 1/28.

⁵⁴⁴ Muhammed Abdülhasan Muhsin el-Garâvî, *Mesâdiru’l-istinbât beyne’l-Usûliyyîn ve’l-Ahhârîyyîn* (Beyrut: Dâru’l-Hâdî, 1992), 52, 211.

⁵⁴⁵ Esmat al-Sadat Tabatabaei Lotfi, *Ijtihad in Twelver Shi’ism* (Leeds: University of Leeds, Department of Theology and Religious Studies, Doktora Tezi, 1999), 45.

⁵⁴⁶ Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Nu‘mân el-Ukberî el-Bağdâdî el-Müfîd, “et-Tezkira bi-usûli’l-fikh”, *Silsiletü Mü’ellefti’ş-Şeyh el-Müfîd*, thk. Mehdi Necef (Beyrut: Dâru’l-Müfîd, 1993), 9/28-

Şerîf el-Murtazâ'nın şer'î ahkama ulaşma hususunda akla diğer Usûlî ulemâdan daha fazla rol verdiği görülmektedir. Aklın vahye muhtaç olmadığını, dinî hakikatlere, Allah'ın varlığı bilgisine, imâmetin gerekliliğine, neshe ve eşyanın mübahlığına akılla ulaşılabileceğini savunmuştur.⁵⁴⁷ Ancak nihai olarak el-Murtazâ'nın da akli müstakil bir delil olarak zikretmediği görülmektedir. Şeyh Tûsî'nin ise Müfîd çizgisini tercih ederek akıl-vahiy dengesini kurduğu ve akli bir delil olarak kabul etmeyip yalnızca iyi-kötü ayrımını idrak eden, şer'î delillerin delil olduğu idrakine varan bir alet olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Bunların yanı sıra Tûsî, akıl aracılığıyla umumun tahsis edilebileceği ve haber-i vâhidin kabul edilmesinde karinelere birinin akıl olduğu gibi görüşlere sahiptir.⁵⁴⁸

Usûlî düşüncede akli ilk kez şer'î deliller arasında zikreden kişi Hille ulemâsından İbn İdrîs el-Hillî'dir.⁵⁴⁹ Ondan önceki Usûlî ulemânın akla verdikleri önem ve tanıdıkları yetki son derece açık olmakla birlikte hiçbirisinin Kitap, Sünnet ve icmânın yanında müstakil bir delil olarak akli zikrettikleri görülmemiştir.⁵⁵⁰ İbn İdrîs el-Hillî akıl deliliyle ilgili ayrıntılı malumat vermemiş olsa da onun bu delille, Sünnî düşüncedekine benzer şekilde⁵⁵¹ *berâet-i asliyye*'yi yani aksi hüküm olmadıkça, aklın o konuda bir hüküm koyma ve mükellefiyetinin olmadığına hükmetmesini kastettiği anlaşılmaktadır. Onun bu anlamdaki kullanımı, humusta imam payının dağıtımı, Cuma günü öğle namazı ve kadının şahitliği gibi meselelerde verdiği fetvalarda kendini göstermiştir.⁵⁵² İbn İdrîs akli deliller arasına koymakla birlikte onu Kur'ân, Sünnet ve icmâda herhangi bir çözüm olmaması durumunda bir başvuru kaynağı olarak görmüş, akıl delilini diğer üç delilin

29; a.mlf., *Evâ'ilü'l-makâlât*, thk. İbrâhim el-Ensârî (Beyrut: Dâru'l-Müfîd li't-Tabâati ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1993), 44.

⁵⁴⁷ Ali b. Hüseyin el-Müsevî eş-Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zehîra fî 'ilmi'l-keîlâm*, thk. Ahmed Hüseyinî (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1411), 167-171; a.mlf., *eş-Şâfi fî'l-imâme*, thk. Abdüzzehra el-Hüseyinî el-Hatîb (Tahrân: Müessesetü's-Sâdık li't-Tabâati'n-Neşr, 2006), 1/119.

⁵⁴⁸ Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tûsî, *el-'Udde fî usûli'l-fikh*, thk. Rızâ el-Ensârî el-Kummî (Kum: Matbaatü Sitâre, 1417), 1/23-24, 143, 336.

⁵⁴⁹ İbn İdrîs el-Hillî, *es-Serâ'ir*, 1/46.

⁵⁵⁰ Bununla birlikte Subhânî, İbn Zühre'nin *el-Gunye*'sinde, Sedîdüddin el-Hîmsî'nin ise *el-Mesâdir fî usûli'l-fikh* isimli eserlerinde akli öne çıkararak işlediklerine ve önceki dönemlere kıyasla daha fazla yer verdiklerine dikkat çekmektedir. Bk. Subhânî, *Edvâru'l-fikhi'l-İmâmî*, 162.

⁵⁵¹ Hayrettin Karaman, "Şiada Fıkıh Usulü ve Şer'i Deliller", *Milletlerarası Tarih ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu* (İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 1993), 339.

⁵⁵² Benârî, *İbn İdrîs el-Hillî*, 61. İbn İdrîs'te bu yöntem *delâletü'l-asl*, *aslü'l-berâe* ve *aslü'l-ibâha* şeklinde ifade edilmiştir. Bk. İbn İdrîs el-Hillî, *es-Serâ'ir*, 1/298, 495; 2/116.

önüne nadiren geçirmiştir. Bu örneklerle bakıldığında onun bazen mütevâtir haber ve icmânın önüne akıl delilini geçirdiği görülmektedir.⁵⁵³

İbn İdrîs'in ardından Muhakkık el-Hillî, onun edille-i şer'îyyedeki yöntemini takip ederek akıllı dördüncü delil olarak zikretmiştir. Ancak o İbn İdrîs'e ilaveten şer'î delillere beşinci delil olarak istishâbı da eklemek suretiyle yeni bir adım atmıştır.⁵⁵⁴ İbn İdrîs'in akıl delilini daha önce de belirttiğimiz gibi *berâet-i asliyye* anlamında kullanmasına karşın Muhakkık, aslî ibâha ve berâet prensibini "istishâbü'l-hâl" şeklinde istishâbın sınırları içine dahil etmiş,⁵⁵⁵ akıllı ise iki kısımda ele almıştır. Onun bu hususta İbn İdrîs'ten en önemli farklarından biri bu noktada ortaya çıkmaktadır. Akıl delilini kısımlarıyla birlikte daha ayrıntılı şekilde işlemiş olması İbn İdrîs'teki imaların aksine akıllı hangi anlamda kullandığını daha net ortaya koymuştur.

Muhakkık el-Hillî akıllı,⁵⁵⁶ "hitaba dayalı aklın delaleti" ve "tek başına aklın delaleti" şeklinde ikiye ayırmıştır. Ona göre ilahi hitaba dayanan akıl üçe ayrılmaktadır. Bunları ayrıntılı açıklamalarına yer vermeden *lahnü'l-hitâb*, *fehva'l-hitâb* ve *delilü'l-hitâb* şeklinde sıralamıştır.⁵⁵⁷ el-Hillî bir hitaptan yola çıkarak hükme varılan bu üç esası âyetlerden örnekler vererek kısaca açıklamıştır. Aklın ikinci kısmı olan, onun ilahi bir hitaba dayanmaksızın tek başına delaletine ise bir emanetin geri verilmesinin gerekliliğinin veya zulmün ve yalan söylemenin çirkinliğinin (*kubuh*) yahut adalet ve doğruluğun güzelliğinin (*hüsün*) akıl tarafından idrak edilmesi şeklinde izah etmiştir. Ayrıca o, aklın emanetin yerine teslim edilmesindeki gerekliliği veya yalanın çirkinliğindeki faydayı bilmesinin zarurî olduğu gibi kesbî de olabileceğini belirtmiştir.⁵⁵⁸

⁵⁵³ İbn İdrîs el-Hillî, *es-Serâ'ir*, 2/239; 3/383, 434.

⁵⁵⁴ Muhakkık el-Hillî'nin istishâb delili hakkında bk. Habîb, *el-Muhakkık el-Hillî ve ârâ'ühü'l-fikhiyye*, 145–150.

⁵⁵⁵ Muhakkık el-Hillî, *el-Mu'teber*, 1/32.

⁵⁵⁶ Muhakkık el-Hillî'nin burada kastettiği akıl, istinbata delil olan "amelî akıl"dır. Kişinin yapması ve yapmaması gerekenleri idrak edip, kendisiyle hüküm verdiği akıl türüdür. Bk. Garâvî, *Mesâdiru'l-istinbât beyne'l-Usûliyyîn ve'l-Ahbâriyyîn*, 187.

⁵⁵⁷ Kavramların kısa bir izahı için bk. Ali Bardakoğlu, "Delâlet (Fıkıh)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/122.

⁵⁵⁸ Muhakkık el-Hillî, *el-Mu'teber*, 1/31-32. Muhakkık el-Hillî burada aklın, fiilleri hüsün-kubuh açısından idrak etmesi tartışmasına girmemiş, bu konuya ayrı bir başlık altında, kelâm eseri *el-Meslek fî usûlî'd-din*'de değinmiştir. Ona göre hüsün-kubuh aklîdir. Bk. Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûlî'd-din*, 85-87.

Muhakkık el-Hillî'nin Usûlî yöntemde akla verdiği rol, bazı durumlarda diğer delillere karşı aklı hâkim kılması üzerinden anlaşılabilir. Örneğin o, haber-i vâhid konusunda temkinli olmakla birlikte âhâd haberle amel edilebilmesi için gereken şartların başında akla olan uygunluğunu saymıştır. Kur'ân, Sünnet ve icmâya mutabakatı akıldan sonra zikretmiştir.⁵⁵⁹ Dolayısıyla onun yönteminde, şer'î kaynakları anlamada aklın öncelikli olduğu anlaşılmaktadır. Yine Muhakkık, Şeyh Tûsî'ye muvafık şekilde, âm'ın akılla tahsis edilebileceğini savunmuştur. Bununla birlikte ona göre bir nassın neshi akıl yoluyla değil yalnızca nakille bilinebilir.⁵⁶⁰

Aklî istidlâl usûlünün etkilerini bazı fetvalarında da görmek mümkündür. Örneğin, erkeklerin kadın ve çocuklara baş sağlığı dilemesinin müstehap olduğunu Tirmizî'den naklen aktardığı bir rivayetle açıklarken, erkeklerin yabancı genç kadınlara taziye de bulunmalarının mekruh olduğunu belirtmiş, bunun sebebinin fitneye yol açma ihtimali şeklinde açıklamıştır.⁵⁶¹ Yine imkânı olduğu halde hac yapmadan ölen kişilerin ahiretteki durumu hakkında vârid olan bazı rivayetleri zikretmiş, bunlara dayanarak hac farzının dar zamanlı (*mudayyak*) bir vâcip olduğunu belirtmiştir. Kişinin vefat etse bile bu vâcibin, kişinin mirasından pay alanların para ayırarak nâib vasıtasıyla yerine getirilmesinin gerekliliği fetvasını vermiştir.⁵⁶² Sahipsiz (*mevât*) arazide yer alan altın, gümüş türünden madenlere işçilik ile ulaşıldığında mülkiyetinin buna ulaşana kalacağı; ancak bu madenlere etrafını çevirmek (*tahcîr*) suretiyle ulaşılması durumunda, madenlerin işçilikle değil öncelik hakkıyla elde edilmesinden dolayı mülkiyetinin ulaşana kalmayacağı şeklinde fetva vermesi, onun aklî istidlâl örneklerindendir.⁵⁶³ Muhakkık, ebeveynini kasten öldürme suçunda kişinin mirastan pay almaması fetvasıyla ilgili olarak, Şeyh Müfid'in bu kişinin diyetten de men edilmesine yönelik fetvasını nakletmiş ve aklın,

⁵⁵⁹ Ebü'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan Muhakkık el-Hillî, *Me'âricü'l-usûl* (Kum: Müessesetü Âl-i Beyt, 1982), 148.

⁵⁶⁰ Muhakkık el-Hillî, *Me'âricü'l-usûl*, 89, 95.

⁵⁶¹ Muhakkık el-Hillî, *el-Mu'teber*, 1/343.

⁵⁶² Muhakkık el-Hillî, *el-Mu'teber*, 2/746, 759.

⁵⁶³ Ebü'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan el-Muhakkık el-Hillî, *el-Muhtasaru'n-nâfi' fî fikhî'l-İmâmiyye* (Beyrut: Dâru'l-Edvâ, 1985), 261.

bunun hüsnüne hükmettiğini belirterek fetvayı kabul etmiştir.⁵⁶⁴ Fetvalarında o, aklın hüsün-kubuh konusunda belirleyici olmasına da çokça atıfta bulunmuştur.⁵⁶⁵

2.2.2. Haber-i Vâhid

İmâmî düşüncede Ahbârî ve Usûlî ekolün en önemli ayrışma noktalarından biri haber meselesine bakış ve özellikle de bu başlık altında işleyeceğimiz haber-i vâhid ve onunla amel konusudur. Hz. Peygamber'den naklen, bir, iki ya da tevâtür seviyesine ulaşmayan sayıdaki adalet ve zabt sıfatlarına sahip râviden nakledilen, şâz ve illet barındırmayan ve galip zan ile sabit olan haber anlamındaki haber-i vâhid, sonraki dönemlerde fıkha delil teşkil etmesi bakımından daha geniş bir anlamda “mütevâtir derecesine ulaşmayan haber” şeklinde kullanılmaya başlanmıştır.⁵⁶⁶ İmâmiyye’de geç dönemde, tevâtür seviyesine ulaşmayan, karinelerini de taşımayan ve çoğunlukla ilim ifade etmeyen haberler, haber-i vâhid olarak tanımlanmış ve râvilerinin güvenilirliği açısından sahih, hasen, müvessak ve zayıf şeklinde dördlü taksime tâbi tutulmuştur.⁵⁶⁷

Ahbârî ekol hem ilk döneminde hem de sistemleşmesinden sonra, hareketin doğası gereği haber-i vâhiden yana tutum sergilemiştir. Bu tercih onların diğer bazı hususlardaki fikirlerini de yönlendirmiştir. Örneğin Gleave, Ahbârîlerin ictihad karşıtlığının altında yatan sebeplerden biri olarak haber-i vâhid anlayışlarına işaret etmektedir. Buna göre Ahbârîler, ictihad yanlılarının senet tenkidi yapmaları, haber-i vâhidi zanna indirgemeleri ve metinlerden çıkardıkları varsayımsal ilkeler üzerinden hüküm çıkarmaları sebebiyle ictihada karşı durmakta ve onu gayri meşrû bir yol olarak görmektedirler.⁵⁶⁸ Nitekim Ahbârî alim Esterâbâdî, Usûlî ulemâyı başta haber-i vâhidde yaptıkları taksim,

⁵⁶⁴ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ’i’ü’l-İslâm*, 4/816.

⁵⁶⁵ Bazı örnekler için bk. Habîb, *el-Muhakkık el-Hillî ve ârâ’ühü’l-fıkhiyye*, 143.

⁵⁶⁶ Mustafa Ertürk, “Haber-i Vâhid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 14/349.

⁵⁶⁷ Ca’fer Subhânî, *Tavzîhu dürûs müceze fî ‘ilmi’r-ricâl ve’d-dirâye*, haz. Ammâr Muhammed Kâzım es-Sâidî (Beyrut: Müessesetü’t-Târîhu’l-Arabî, 2015), 347, 351.

⁵⁶⁸ Robert Gleave, *Scripturalist Islam: The History and Doctrines of the Akhbari Shi’i School* (Leiden: Brill, 2007), 269.

sıraladıkları karineler olmak üzere hadis ve fıkhıta Ehl-i Sünnet ulemâsı ve kitaplarından esas ve usûller aldıkları için şiddetli şekilde eleştirmektedir.⁵⁶⁹

Usûlî düşüncenin Ahbârî tavra karşı duruşu kendisini en çok, şer'î ve amelî hususlarda delil alınması bakımından habere karşı duruşta göstermiştir. İmâmiyye'nin Kur'ân'dan sonra ikinci kaynağı olan Hz. Peygamber ve imamlardan gelen ahbârın tenkidi, sonuçları bakımından önemlidir. Nitekim Usûlî müelliflerin haberin çeşitleri hakkındaki tutumları onların fikhî ve itikâdî meselelerdeki görüşlerini doğrudan etkilemiştir. Bu bağlamda bir haber çeşidi olarak haber-i vâhidin bilgi ifade edip etmemesi, delil olarak kullanılıp kullanılmayacağı yani onun hüccet değeri tartışmanın odak noktasını teşkil etmiştir.

Muhakkık el-Hillî öncesi Usûlî ulemânın haber-i vâhidle ilgili görüşlerine baktığımızda Şeyh Müfid'den itibaren âhâd haberin delil sayılması ve âhâd haberle amel edilmesi konusundaki tavırların farklılık gösterdiği anlaşılmaktadır.⁵⁷⁰ Şeyh Müfid âhâd haberin bilgi ifade etmediğini ve onunla amel edilemeyeceğini belirttikten sonra, yalnızca râvisinin güvenilirliğine delalet eden bir karinenin olması halinde âhâd haberle amel edilebileceği şerhini düşmüştür. O, bu görüşünü Şîî alimlerin çoğunluğuna ve Mu'tezile'nin ekseriyetine dayandırmıştır.⁵⁷¹ Öğrencisi Şerîf el-Murtazâ ise konuyu daha ayrıntılı şekilde işlemiş, görüşlerini delillerle izah ederek savunmuştur. Haber-i vâhidi bilgi ifade etmeyen haberlerden sayan el-Murtazâ *Mes'ele fî ibtâli'l-'amel bi-ahbârî'l-âhâd* isimli risalesinde haber-i vâhidin hem itikâdî hem de amelî konularda hüccet olamayacağını belirterek kesin bir duruş sergilemiştir.⁵⁷²

Haber-i vâhide karşı yaklaşımı bakımından İbn İdrîs'in ağır tenkitlerine maruz kalan Şeyh Tûsî'nin konu hakkındaki tutumu çelişki içeriyor gibi gözükse de nihai görüşleri *el-'Udde*'sinde karşımıza çıkmaktadır. Selefleriyle kıyaslandığında bu konuda daha nakilci

⁵⁶⁹ Muhammed Emîn el-Esterâbâdî, *el-Fevâ'idü'l-medeniyye ve's-şevâhidü'l-Mekkiyye* (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1424), 123-124, 128.

⁵⁷⁰ İmâmiyye'de âhâd haberle ilgili farklı yaklaşımlar için bk. Mustafa Hayta, *Klasik Dönem Şîî-İmâmî Fıkıh Usulü Anlayışı* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 44-45.

⁵⁷¹ Şeyh Müfid, *Evâ'ilü'l-makâlât*, 122; a.mlf., “et-Tezkira bi-usûli'l-fikh”, 9/28.

⁵⁷² Ali b. Hüseyin el-Müsevî eş-Şerîf el-Murtazâ, “Mes'ele fî ibtâli'l-'amel bi-ahbârî'l-âhâd”, *Resâ'ilü's-Şerîf el-Murtazâ*, haz. Seyyid Mehdî er-Recâî (Kum: Dâru'l-Kur'ânî'l-Kerîm, 1405), 3/309. Şerîf el-Murtazâ'nın haber-i vâhidle ilgili görüşleri için bk. Kartaloğlu, *Şîî-İmâmiyye'de Aklî Düşünce ve Şerîf el-Murtazâ*, 182-190.

bir tutum benimseyen Tûsî, âhâd haberi kesin ve zorunlu bir bilgi olarak görmemekle birlikte bazı şartlara bağlı olarak amel edilmesini aklen mümkün görmüştür. Onun bu izni, haber-i vâhidle ameli vâcip değil câiz görmesi anlamındadır. Ona göre rivayet, hak üzere bir tâifeden nakledildiyse ve râvisi adalet sahibi ise o rivayet haber-i vâhid de olsa amel edilebilir. Bunun yanı sıra râvinin imâmeti kabul ediyor olması⁵⁷³ ve zabt bakımından da sağlam olması şarttır.⁵⁷⁴ Bu noktada Tûsî’de âhâd haberin meşruiyet kazanmasına zemin teşkil etmesi bakımından ‘amelü’-t-tâife terimi hatırlanabilir. Tûsî bu terimi, haleflerinin âhâd haberle amel etmiş olmasının kendisinin de amel edebileceğine delalet etmesi anlamında kullanmıştır. Kendisinden önceki İmâmî cemaatin amel ettiği rivayetleri kendisine dayanak kılan Tûsî, bununla ilgili bazı izahlarda da bulunmuştur.⁵⁷⁵ Ayrıca o, âhâd haberle ameli câiz görmesini, şahitlerin ifadelerine dayanarak hüküm vermeye benzetmiştir. Doğru söylediklerinden kesin şekilde emin olunmadığı halde şahitlerin söylediklerinin doğru kabul edilerek hüküm verildiğini, hatta Hz. Peygamber’in bunu bir ispat yolu olarak kabul ettiğini bu görüşüne dayanak kılmıştır.⁵⁷⁶

Şeyh Tûsî’den İbn İdrîs’e gelene kadar, âhâd haber konusundaki nisbeten müspet tavrın terk edilerek Şerîf el-Murtazâ çizgisinde menfî bir tutum benimsendiği görülür. Bu müelliflerden biri olan İbn Zühre el-Halebî, haber-i vâhidle amelin aklen mümkün olması sebebiyle onu câiz görmekle birlikte, zann-ı gâlib ifade etmesi ve şer’an ilim gerektirmemesi bakımından haber-i vâhidi bir kaynak olarak kabul etmemektedir.⁵⁷⁷ Bu menfi tutumun arkasında yatan en önemli hususlardan birinin haber-i vâhidin tıpkı kıyas meselesinde olduğu gibi zan ifade etmesi bakımından reddi olduğu açıktır.⁵⁷⁸ Nitekim zan

⁵⁷³ Şeyh Tûsî’nin âhâd haberi kabul şartları arasında saydığı masumun imâmetini kabul etme koşulu bazı Sünnî muhaddislerin Şîî ve Mu‘tezilîlerden nakledilen hadisleri muteber saymaması şeklinde Ehl-i Sünnet düşüncesinde de kendisini göstermiştir. Bk. Abdullah Kahraman, “Sünnî-Şîî Usûl Polemiği: Tûsî Örneği”, *marife* 5/3 (Kış 2005), 221.

⁵⁷⁴ Şeyh Tûsî, *el-‘Udde*, 1/100, 126.

⁵⁷⁵ Şeyh Tûsî, *el-‘Udde*, 1/155, 350-351. Benzer bir tezi ters açıdan Şerîf el-Murtazâ da dillendirmiştir. Kendisinden önceki İmâmîlerin şer’an haber-i vâhidle amel edilmesine şiddetle karşı çıktıklarını delil göstererek âhâd haberle ameli reddetmiş, dolayısıyla İmâmî cemaatin bu tavrını Tûsî’ye benzer şekilde ancak menfi olan tutumuna dayanak kılmıştır. Akt. Kartaloğlu, *Şîî-İmâmîyye’de Aklî Düşünce ve Şerîf el-Murtazâ*, 186.

⁵⁷⁶ Şeyh Tûsî, *el-‘Udde*, 1/103.

⁵⁷⁷ İbn Zühre el-Halebî, *Gunyetü’n-nüzu’*, 1/35, 208.

⁵⁷⁸ İmâmîyye’de Muhakkık el-Hillî’ye kadar kıyas ve rey’in ichtihadla aynı anlamda kullanılması ve zan ifade ettiği için reddi bir sonraki başlık altında işlenecektir.

ifade etmesi bakımından kıyası ve ictihadı reddeden bir grubun yakîn ifade etmeyen âhâd haberleri delil kabul etmesi çelişkiye yol açacaktır.

İbn İdrîs'in haber-i vâhid hakkındaki görüşleri ise oldukça serttir. Şerîf el-Murtazâ'da görülen âhâd haber karışıklığının İbn İdrîs'te daha şiddetli olduğu, haber-i vâhidle ameli İslâm'ın tahribi olarak kabul etmesinden anlaşılmaktadır. İbn İdrîs'e göre de âhâd haber ilim ifade etmez ve amel gerektirmez. O, yakîn ifade etmemesi sebebiyle, Müfîd'in amel etmek için istisna saydığı râvinin sika olması şartını dahi haber-i vâhidin delaletinde bir karine saymamıştır.⁵⁷⁹ Bununla birlikte araştırmacı Benârî onun, İmâmiyye'nin üzerinde icmâ ettiği ve fetvalarında kullandığı âhâd haberleri hariç tutmasını ve Şeyh Tûsî'den bahsettiği bir hususta onun bazı âhâd haberleri önce delillere sunduğundan bahsetmesini âhâd haberi mutlak surette reddetmediğine delil göstermektedir.⁵⁸⁰ Kanaatimizce İbn İdrîs'in Tûsî'ye yönelttiği ağır eleştiriler göz önüne alındığında bu görüş, oldukça tartışmaya açık bir husustur.

Usûlî alimler arasında Muhakkık el-Hillî'nin haber-i vâhid konusundaki tutumu esasen kendisinin kullanmış olduğu bir terim olarak “orta yol” şeklinde özetlenebilmektedir. Onun ileride tartışılacağı üzere, tıpkı Cuma namazı konusunda İbn İdrîs'ten devraldığı katı fetvaları yumuşatması ve orta yolda buluşturması gibi, âhâd haber hakkında da katı görüşleri orta yola taşıyarak mutedil bir tutum benimsediği söylenebilir.

Nitekim o *el-Mu'teber*'inde şer'î delillerini sıralarken “Sünnet” bahsinde, Sünnet'i mütevâtir ve haber-i vâhid şeklinde ikiye ayırmıştır. Mütevâtir haberi “(yalana tevessülü imkânsız kılarak) kesin bilgiye ulaştırın, yalan üzere birleşmenin imkânsız olduğu haber” şeklinde tanımlamış, yakîn ifade ettiğini ve ashâbın (Ehl-i beyt'in) onunla amel edilmesi noktasında icmâsının olduğunu belirtmiştir. Diğer haber çeşidi olarak haber-i vâhidin tanımını ise “müsned olsun mürsel olsun mütevâtir derecesine ulaşmayan haber” şeklinde yapmıştır. Daha sonra haber-i vâhid konusunda İmâmiyye içerisinde uç görüşlere sahip üç gruptan bahsederek bunların tavırlarını eleştirmiştir. Buna göre *Haşeviyye* grubu, ayırt etmeksizin tüm âhâd haberlerle amel noktasında aşırıya giderken, diğer bir grup aklen ve naklen kullanılmasını imkânsız görmek suretiyle tüm haberleri red yoluna gitmektedir.

⁵⁷⁹ İbn İdrîs el-Hillî, *es-Serâ'ir*, 1/50, 127, 495.

⁵⁸⁰ Benârî, *İbn İdrîs el-Hillî*, 86.

Bir diğ er grup ise aklen haber-i v ahidle amele bir engel olmadığını s oylemekle birlikte şer'an ameli kabul etmemektedirler. Muhakkık el-Hill  bu     tavrın da s  nnetten sapmak anlamına geldiğini belirterek bu konuda orta yolun (*tavassut*) benimsenmesini tavsiye etmiştir. Orta yolu ise aşhabın kabul ettiği yahut sıhhatine delalet eden bazı karinelere sahip haberlerle amel etmek; aşhabın amel etmeyip terk ettiği ya da ş  z olan haberlerle amel etmemek şeklinde açıklamıştır.⁵⁸¹ Onun bu izahı haber-i v ahid konusunda benimsediği tavrın bir özetidir denilebilir.

Muhakkık el-Hill  us l eseri *Me' aric*'te konuyu daha geniş şekilde ele almıştır. Öncelikle haberin tanımını "kendisiyle bir işin do rulanabilece ini veya yalanlanabilece ini ifade eden s  z" şeklinde yapmış ve çeşitlerini sıralamıştır. Bunlardan tev  t r derecesindeki haberi izah etmiş ve ulem  n r  vi sayısı hakkındaki görüşlerine değinmiştir. Ona göre haberin do rulu a delalet etme derecesini kişi sayısı değil, ilk duyulduğunda zan ifade eden bir haberin tekrarlanma sıklığı belirlemektedir. Muhakkık, Mu'tezile ve Eş'ar ilerden bir grubun  m miyye'nin masumun s  zlerini tev  t r kabul ettikleri şeklindeki iddialarına karşı, bunun iftira olduğunu, aksine masumun s  zlerine icm   şeklinde itibar edildiğini s oylemiştir. Daha sonra haber-i v ahid konusunu ele almıştır. Bu hususta öncelikle kendisinden önceki görüşleri aktaran Muhakkık el-Hill  Z ahir ilerden bir grubun haber-i v ahidin ilim gerektirdiği şeklindeki iddiasından bahsederek görüşlerinin b  t l olduğundan ve bir haberin haber olması bakımından ilim ifade etmesi durumunda her haberin ilim ifade edeceğini ve bunun da mümkün olmadığını belirtmiştir. Yine Nazz  m'ın, muhatabında bilgi meydana getiren  h  d haberlerin de ilim ifade edeceğine ilişkin görüşünü reddetmiştir.⁵⁸²

Daha sonra ibadetlerde haber-i v ahidle amel⁵⁸³ konusuna değinmiştir. O, ibadetler hususunda haber-i v ahidle amelin aklen c  iz olduğunu kabul etmektedir. Bunu da maslahat ile açıklamaktadır. Ona göre  h  d haberle amele yalnızca bir maslahatı içermesi durumunda izin verilebilir. Çünkü şer'  hükümler maslahata t  bidir. Bu durumun vuku bulup bulmadığı hususuna da değinen el-Hill , konu hakkındaki farklı görüşleri aktarmış

⁵⁸¹ Muhakkık el-Hill , *el-Mu'teber*, 1/29-31.

⁵⁸² Muhakkık el-Hill , *Me' aric 'l-us l*, 137-141.

⁵⁸³ İbadetlerde tek kişinin getirdiği habere göre amel etmek Hz. Peygamber döneminde, hil li gördüğünü s oyleyen kişinin beyanıyla Ramazan orucuna başlanması, kible  yetini haber veren kişinin ifadesiyle cemaatin yeni kibleye yönelmesi şeklinde yer bulmuştur. Örnekler için bk. Ertürk, "Haber-i V ahid", 349.

ve Şerîf el-Murtazâ'nın karşı çıktığını, Mu'tezile'nin çoğunluğu ile Ehl-i Sünnet fukahasının bunun vuku bulduğunu söylediklerini belirtmiştir. Karşıt görüştekilere göre eğer bu konuda teklif olsaydı bu akıl yahut nakille bilinirdi. Bilinmesine bir yol olmayan teklif aklen kubuh olduğu için böyle bir durum vuku bulmamıştır. Muhakkık bu hususta her ne kadar Murtazâ'nın görüşünü aktarmış olsa da bir başka görüşe sunduğu itirazdan onun da teklif gerçekleşmesi için bunun Şâri' tarafından bildirilmesini zorunlu gördüğü anlaşılmaktadır. el-Murtazâ gibi akli öne sürmemiş, ancak mutlaka Şâri'nin bunu bildirmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁵⁸⁴

Müellif konu hakkında delil gösterilen âyetler ve sahabe uygulamaları hakkında da bazı itirazlar öne sürmüştür. Örneğin fâsıkın haber getirmesi durumunda doğruluğunun araştırılmasını emreden âyeti⁵⁸⁵ delil olarak sunan bir gruba göre, âyetten anlaşılan husus, haberi getiren kişi fâsık ise haberinin doğrulanması, fâsık olmadığı anlaşılırsa haberin kabul edilmesinin gerektiğidir. Muhakkık el-Hillî buna karşı çıkmış ve buradaki sonucun hitaba delil olan söze bağlı olduğunu gerekçe göstererek âyetten bunun anlaşılamayacağını belirtmiştir. Ona göre âyetle araştırmanın emredilmesinin illeti, cehalete düşmenin önüne geçmektir. Bu illet, haberi getiren kişi sika ve âdil de olsa gereklidir. Müellifin itiraz ettiği bir diğer husus da Hz. Peygamber ve sahabe uygulamasına ilişkin gösterilen deliller olmuştur. Hz. Peygamber'in bazı kabilelere tek kişi elçi gönderdiğine dair sunulan gerekçeye itiraz ederek O'nun elçiyi hüküm ve fetva vermesi amacıyla göndermiş olabileceği ihtimalini delil göstermiştir. Benzer şekilde sahabenin de haber-i vâhidle ameline ilişkin bazı deliller öne sürenlerin bu delillerinin haber-i vâhid olduğunu gerekçe göstererek, bunun, bir durumu kendisiyle ispatlamak anlamına geldiğini, dolayısıyla bâtil olduğunu savunmuştur.⁵⁸⁶

Muhakkık el-Hillî haber-i vâhidin delil ifade etmesi için haberin taşınması gereken karineleri de sıralamıştır. Bu hususta zikrettiği dört karineden ilki haberin akla olan uygunluğudur. Diğerleri ise âm veya hâs olsun Kur'ân âyetleri, Sünnet ve icmâya arz edilip uygunluğunun kontrol edilmesidir. Bu dört otoritenin uygun gördüğü haberlerle

⁵⁸⁴ Muhakkık el-Hillî, *Me'âricü'l-usûl*, 141-143.

⁵⁸⁵ el-Hucurât, 49/6.

⁵⁸⁶ Muhakkık el-Hillî, *Me'âricü'l-usûl*, 145-146.

amel edilebilir.⁵⁸⁷ Onun bu üç karinenin önüne aklı geçirmesi dikkat çekicidir. Bu hususların aynı şekilde Şeyh Tûsî tarafından da benimsenmiş olması⁵⁸⁸ Muhakkık el-Hillî'nin bu konuda Tûsî'ye yaklaştığını göstermektedir. Ancak haberi getirenle ilgili ele aldığı hususlarda Tûsî'nin bazı kabullerini red bazılarını kabul etmesi bu hususta onu başka bir noktaya koymaktadır.

Muhakkık el-Hillî haberi getirenle ilgili olarak, rivayet edenin imanı, adalet ve zabt sıfatlarını taşıması, akıl-bâliğ olması, İmâmî olması gibi hususları açıklamıştır. Ona göre bir râvi sika ise rivayet kesinlikle kabul edilir. Sika olduğu bilinmiyorsa, hakkında aksi bir rivayet olmadıkça sika olduğu üzere amel edilir. İmâmî olması durumunda da eğer fışkına dair bir karine yoksa emin kabul edilir. Râvi kadın ise haberin kabulü cinsiyetine değil yine onun sika olup olmamasına bağlıdır.⁵⁸⁹

Muhakkık el-Hillî'nin konu hakkındaki görüşlerinden onun Şerîf el-Murtazâ gibi menfi bir çizgide olmadığı net olarak anlaşılmaktadır. Tûsî'yi bazı karineler hususunda eleştirmesi ve görüşlerine katılmaması da Tûsî kadar esnek davranmadığını göstermektedir. Muhakkık el-Hillî sonrasında Allâme el-Hillî ise haber-i vâhidin kabul edilmesine ilişkin görüşlere yer verdikten sonra âhâd haberi kabul şartlarını râvisinin âkıl-bâliğ, Müslüman ve adalet sıfatına sahip olması şeklinde sıralamıştır. Haber-i vâhidi, yalnızca ilim içeren haber-i vâhid ve amel gerektiren haber-i vâhidler şeklinde ikiye ayırmıştır. İlk grup olan yalnızca ilim ifade eden haber-i vâhidin kabul edilmesi için kat'î karinelerin bulunmasını şart koşturmuştur. Diğer kısım haber-i vâhidlerin ise hakkında *umûmü'l-belvân*ın söz konusu olduğu konularda olmak şartıyla kabul edilebileceğini belirtmiştir.⁵⁹⁰

⁵⁸⁷ Muhakkık el-Hillî, *Me'âricü'l-usûl*, 148.

⁵⁸⁸ Şeyh Tûsî, *el-'Udde*, 1/143-145.

⁵⁸⁹ Muhakkık el-Hillî, *Me'âricü'l-usûl*, 150-151.

⁵⁹⁰ Cemâlüddin Hasan b. Yûsuf b. Ali İbnü'l Mutahhar Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ü'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl*, thk. Abdülhüseyn Muhammed el-Bakkâl (Kum: Mektebü'l-A'lâmi'l-İslâmî, 1404), 206-210.

2.2.3. İctihad

İstılâhî olarak, fakihin şer‘î hüküm elde etmek amacıyla nasların lafız ve manalarından yola çıkarak zannî bilgi elde etme çabası içine girmesi şeklinde tanımlanan ictihad,⁵⁹¹ Hz. Peygamber sonrası dönemde Müslümanların karşılaştıkları yeni hukukî durumlara ilişkin şer‘î hükümler elde edebilmeleri yolunda bir yöntem olarak benimsenmiştir. Sünnî ve Şîî düşüncede bu yöntemin farklı anlaşılması ve farklı periyotlarda kendisine yer bulması, Hz. Peygamber’in başında olmadığı bir hukuk sistemi için tasarlanan alternatif sistemlerin farklılığı ile ilişkilidir. Sünnî fıkıh okulları aklı ve reyi hüküm elde etmede neredeyse hemen sürece dahil ederken, Şîî düşüncede diğer mezheplerden farklı olarak imama gösterilen teveccüh, peygamber olmasa bile etkisinin ondan sonra imâmet makamı eliyle devam ettirilmesini sağlamıştır. Tıpkı Hz. Peygamber’in sahabesi aracılığı ile Müslümanlarla kurduğu bağlantıyı, imamlar öğrencileri aracılığıyla kurmuş, insanların imamlara ulaşamadığı dönemlerde bağlantı öğrencileri ile sağlanmıştır. Nitekim İmâmiyye’de nass dönemi Hz. Peygamber’in vefatından sonra on ikinci imamın gaybetine kadar devam etmektedir.⁵⁹² Bu sebeple Müslümanların Hz. Peygamber’in vefatı sonrası karşılaştıkları dinî, hukukî ve siyasî otorite boşluğu ile Şîî cemaati ancak on ikinci imamın büyük gaybeti sonrası yüzleşmiştir.

Sünnî hukuk sisteminde ictihad, ictihâdü’r-rey, kıyas gibi isimlerle uygulanmaya başlanırken,⁵⁹³ gaybet-i kübrâ dönemine giren Şîa’da, mezhep içerisindeki bazı akılcı teşebbüslere rağmen⁵⁹⁴ uzun süre rey ve kıyas gibi akli esas alan araçlar reddedilmiş ve imamların temel prensiplerden fer‘î hükümler çıkarılabileceğine dair ictihadı ima eden rivayetleri⁵⁹⁵ bile göz ardı edilmiştir. İmâmî geleneğe göre imamların masum olmalarının

⁵⁹¹ H. Yunus Apaydın, “İctihad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/423.

⁵⁹² Ulyân, *Delîlü’l-‘akl ‘inde’ş-Şîati’l-İmâmiyye*, 65.

⁵⁹³ Örneğin İmam Şafîi ictihad ve kıyas’ın aynı anlama gelen iki farklı isim olduğunu belirtmiştir. Bk. Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Mısır: Matbaatü Mustafa Elbânî el-Halebî, 1940), 477.

⁵⁹⁴ İmâmiyye’de ahhâr merkezli anlayışın hâkim olduğu ve Usûlî düşüncenin Şeyh Müfid ile başlamasından önceki dönemde Hasan İbn Ebî Akil el-Umânî ile Şeyh Müfid’in hocası İbnü’l-Cüneyd el-İskâfî kıyas, rey gibi metotları benimsemişler, bazı eserler kaleme almışlar ancak Şîî cemaatte ahhâr merkezli anlayış baskın olduğu için yeterince etkili olamamışlardır. Bk. Lotfi, *Ijtihad in Twelver Shi’ism*, 45.

⁵⁹⁵ Nitekim Ca‘fer es-Sâdık’tan aktarılan bir rivayete göre es-Sâdık “Bize düşen usûlleri öğretmek, size düşen ise bunları ferlere tatbik etmektir.” demiştir. Bk. Hür el-Âmilî, *Vesâilü’l-Şîa*, 18/41.

tabii bir sonucu olarak insanlara “kesinlik” sunmalarının aksine,⁵⁹⁶ zanna ve şahsî çıkarımlara yol açtığı gerekçesiyle ictihad aşağılayıcı ve oldukça olumsuz bir anlamda kullanılarak karşı bir duruş sergilenmiştir.⁵⁹⁷ Mezhep içerisinde rey ve kıyas ile eş anlamda kullanılan ictihad, neredeyse Muhakkık el-Hillî’ye kadar şiddetle reddedilmiştir. Fakat burada imamların öğrencileri ile başlayan, naslar ve küllî usûllere bağlı kalmak koşuluyla mutlak-mukayyed, âm-hâs ayrımı yaparak naslardan istihraç yoluyla hüküm elde edilmesi şeklindeki faaliyet de göz ardı edilmemelidir.⁵⁹⁸ İlk dönemlerde bu şekilde bir uygulama söz konusu olmakla birlikte bunun Sünnî fıkında yer aldığı şekliyle ictihad şeklinde isimlendirilmediği açıktır.

Şîî düşüncede ictihadın daha geç bir dönemde benimsenmesine dair sunulan sebeplerden biri, bir mezhebin hukuk sisteminin ancak o mezhebin sistemli şekilde teşekkülünden sonra mümkün olmasıdır.⁵⁹⁹ İmâmetin risâletin bir uzantısı olması sebebiyle Şîa’nın Hz. Peygamber’in vefatı sonrası üç asrı nass dönemi olarak yaşaması ve bu yüzden ictihad ve reye ihtiyaç duyulmaması da bu gecikmeye dair yapılan izahlardan biridir.⁶⁰⁰ Bir diğer önemli sebep ise, bu kavramların Ehl-i Sünnet tarafından geliştirilmiş olması gerekçesiyle Sünnî hüküm çıkarma yollarına gösterilen tepki ile onları taklitten geri durma çabasıdır.⁶⁰¹ Bu tepkinin bir sonucu olarak rey, ilk dönemlerden itibaren Ehl-i beytin karşısına konumlandırılmış, Hz. Ali’nin ilim halkası karşısında Hz. Ömer’in *ictihâdü’r-rey*’e çağıran bir ekolün temsilcisi olduğu dillendirilmiştir.⁶⁰² Ancak Şîa’nın bu endişesine rağmen nihai olarak Sünnî hukuk sisteminden önemli oranda esinlenmekten de kurtulamadığı görülmektedir.⁶⁰³ Hatta Schacht miras hukuku dışında İmâmiyye’nin

⁵⁹⁶ Wilfred Madelung, “İsnaaşeriye’ye Göre İmamın Gaybetinde Selahiyet Meselesi”, çev. Bülent Ünal, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (1994), 540.

⁵⁹⁷ Hamid Mavani, *Religious Authority and Political Thought in Twelver Shi’ism* (New York: Routledge, 2013), 12.

⁵⁹⁸ Subhânî, *Edvâru’l-fikhi’l-İmâmî*, 65.

⁵⁹⁹ Hakyemez, “Şîî İmâmiyye Fıkının Teşekkül Süreci ve İmâmet”, 15.

⁶⁰⁰ Amid Zencânî, “Şîa ve Ehl-i Sünnet’te İctihad”, *II. Uluslararası İslâm Düşüncesi Konferansı* (İstanbul: İBB Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 1997), 227.

⁶⁰¹ Uyar, *Şîî Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, 70, 84.

⁶⁰² Fazlî, *el-Havzatü’l-‘ilmiyye târîhuhâ*, 37.

⁶⁰³ Konuyla ilgili iddialar ve örnekleri için bk. Stewart, *Islamic Legal Orthodoxy*, 17-18. Ayrıca Gleave, Allâme el-Hillî’nin *Nihayetü’l-vüsûl* eseri özelinde haber-i vâhidle ilgili bir pasajın birkaç değişiklikte Râzî’nin *Mahsûl*’ünden alındığına dikkat çekmektedir. Bk. Gleave, *Scripturalist Islam: The History and Doctrines of the Akhbari Shi’i School*, 27.

benimsediği hukuk doktrinlerinin Sünnî hukuktakilerden farklı olmadığını belirtmektedir.⁶⁰⁴

İctihada karşı menfî tutum imamlar döneminden itibaren kaleme alınan eserler ile de sürdürülmüştür. Abdullah b. Abdurrahman ez-Zübeyrî'nin *el-İstifâdetü fi 't-tu 'ûni 'ale'l-evâil ve'r-red 'alâ ashâbi'l-ictihâd ve'l-kıyâs*'ı ve Hilâl b. İbrâhim el-Medenî'nin *er-Reddû 'alâ men radde âsâre'r-Rasûl ve i'temedê 'alâ netâici'l-'ukûl*'ü imamlar döneminde; İsmâil b. Ali en-Nevbahtî'nin İsâ b. Ebân'ın (ö. 220/835) ictihad hakkındaki eserine yazdığı reddiye ise gaybet-i suğrâ döneminde kaleme alınmıştır.⁶⁰⁵ Bu karşı duruş bazı rivayetlerle de temellendirilmiştir. Örneğin Küleynî'nin zikrettiği, kıyasın kişiyi doğru bir sonuca götürmeyeceği, rey ile amelin kişiyi helake sürükleyeceği hatta Allah'ın ve Peygamber'inin sözünü terk etmenin küfürle sonuçlanacağı, İblis'in helakına Hz. Âdem'le kendisini kıyas etmesinin sebep olduğu, Ca'fer es-Sâdık'ın Ebû Hanîfe'ye kıyası kullanmamasını öğütlediği gibi rivayetlerle kıyas, rey ve ictihad kesin bir dille yasaklanmıştır.⁶⁰⁶ Sünnî düşüncede istidlâl yöntemleri olarak rey ve ictihada başvurma en önemli dayanaklarından biri olarak gösterilen meşhur Muâz hadisi⁶⁰⁷ ise İmâmî düşüncede haber-i vâhid olarak kabul görmüş ve râvisinin de meçhul görülmesi gerekçesiyle ictihada delil kabul edilmemiştir.⁶⁰⁸ Hatta Nu'mânî âyetlerde aksi belirtilmesine rağmen Hz. Peygamber'in kıyas ve ictihad gibi yöntemlere izin verdiği iddiasını ona atılan bir iftira olarak kabul etmektedir.⁶⁰⁹ Hadisin Hz. Peygamber'in Muâz b. Cebel'e izin vermediği şeklindeki varyasyonları da ulemâ tarafından dillendirilmiştir.⁶¹⁰

Muhakkık el-Hillî öncesi Usûlî düşüncede ictihada karşı tutumun Usûlî düşüncenin tabiatının aksine bir tablo çizdiği görülmektedir. Daha önce de belirttiğimiz gibi Şeyh

⁶⁰⁴ Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford: The Clarendon Press, 1982), 16.

⁶⁰⁵ Muhammed Bâkır Sadr, *Dürûs fi 'ilmi'l-usûl* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, 1986), 1/47.

⁶⁰⁶ Muhammed b. Ya'kûb el-Küleynî, *el-Usûl mine'l-Kâfî*, nşr. Ali Ekber Gaffârî (Tahran: Dâru'l-Kütübî'l-İslâmiyye, 1367), 1/56-58.

⁶⁰⁷ Ebû Dâvûd, "Akziye", 11; Tirmizî, "Ahkâm", 3.

⁶⁰⁸ Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zerî'a ilâ usûli's-şerîa* (Kum: Müessesetü'l-İmâm es-Sâdık, 1429), 523.

⁶⁰⁹ Ebû Abdullah Muhammed b. İbrâhim en-Nu'mânî, *Kitâbü'l-gaybe*, nşr. Ali Ekber el-Gaffârî (Tahran: Mektebetü Sadûk, 1397), 49-50.

⁶¹⁰ Tûsî'nin alıntılacağı bu rivayete göre Hz. Peygamber Muâz b. Cebel'in rey'iyle hüküm vermesini kabul etmemiş ona, "Hayır, sen yaz, ben sana yazarım." şeklinde cevap vermiştir. Bk. Şeyh Tûsî, *el-'Udde*, 2/711.

Müfid öncesi dönemde, biri Müfid'in hocası olmak üzere bazı isimlerin yalnızca rivayetlerle yetinmeyip bu rivayetleri tenkide ve ayıklamaya tâbi tutma ve aklî usûllerle hüküm çıkarma gibi teşebbüsleri olmuştur. Ancak bu isimler hem gaybet nazariyesinin henüz son şeklini almaması hem de genel temayülün Ahbârî eğilimden yana olması gibi sebeplerle mezhep içerisinde bekledikleri ilgiyi görememişlerdir. Şeyh Müfid'in Usûlî düşüncüyü hâkim kılmaması ile başlayan süreçle birlikte esasen ondan beklenen, rey ve ictihada karşı olumlu bir tutum benimsemesi iken *el-İhtisâs*'ında rey ve kıyasa karşı bazı rivayetlere yer verdiği görülmektedir.⁶¹¹ Diğer eserlerinde de aynı tutumu sürdürerek ictihada karşı olumsuz bir tavır takınmıştır. Onun bu tavrı, ictihadı hem rey ve kıyasla aynı anlamda kabul etmesi hem de gaybetten sonra henüz erken bir dönemde Şîî cemaatin lideri olması sebebiyle imamların konumunu koruma içgüdüsü şeklinde açıklanmaktadır.⁶¹²

Şerîf el-Murtazâ da hocasına mutabık bir tutum benimsemiştir. İctihadın kişiyi delili bulunmayan bir meselede zann-ı gâlibe⁶¹³ götürdüğü gerekçesiyle zanla helal-haram hükmü verilemeyeceğini söylemiş; başka bir eserinde de hocası Müfid'in eleştirdiği gibi İbnü'l-Cüneyd'i ictihada başvurması sebebiyle hataya düştüğünü belirterek tenkit etmiştir.⁶¹⁴ Şeyh Tûsî ise *el-'Udde*'sinde ictihadın delil kabul edilmediğini söyleyerek, başvurunun sakıncalı olduğunu belirtmiştir. Kıyas için de olumsuz görüş bildiren Tûsî'ye göre aklen câiz olmakla birlikte hakkında delil olmadığı için kıyas meşrû değildir. Ayrıca ictihadda isabet edenin on sevap, hata edenin bir sevap alacağı şeklindeki rivayeti de zayıf bularak ilme delil olmayacağını belirtmiştir.⁶¹⁵ İbn İdrîs'in de ictihadın yanı sıra

⁶¹¹ Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân el-Ukberî el-Bağdâdî el-Müfid, *el-İhtisâs*, thk. Ali Ekber el-Gaffârî (Kum: Menşûrâtü Cemâati'l-Müderrişin, ts.), 280-281.

⁶¹² Hakyemez, "Şîî İmâmiyye Fıkhnın Teşekkül Süreci ve İmâmet", 33.

⁶¹³ Usûlî düşünce içerisinde dahi ictihada karşı benimsenen bu olumsuz tutumun en önemli sebeplerinden birinin zannı çağrıştırmaması olduğu unutulmamalıdır. Bazı Kur'ân ayetlerine atıfla zannın hiçbir delil ifade etmediği yargısı İmâmiyye'nin ictihaddan şiddetle uzak durmasına sebep olmuştur. Nizamettin Ergüven, *Câferî Usûlünde İctihâd Anlayışının Tarihsel Gelişimi* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 27.

⁶¹⁴ Şerîf el-Murtazâ, *eş-Şâfi'î fi'l-imâme*, 1/169; a.mlf., *el-İntisâr* (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1415), 488.

⁶¹⁵ Şeyh Tûsî, *el-'Udde*, 1/8; 2/652-653, 735.

ilim ifade etmemesi bakımından kıyas ve istihsana karşı da tepkili olduğu ve bunları bâtil kabul ettiği görülmektedir.⁶¹⁶

Muhakkık el-Hillî dönemine gelindiğinde İmâmî düşüncede ictihadın ve dolayısıyla beraberinde gelen konuların seyrini değiştiren bir durumla karşılaşılır. İlk dönem İmâmî düşüncede, Sünnî düşüncedeki karşılığı dikkate alınarak, ictihadın aslî kaynaklardan biri olarak görülüp kıyas ve şahsî görüş anlamında rey ile eş anlamlı kullanılması neticesinde verilen tepki, Muhakkık el-Hillî’de yerini geniş bir tanım ışığında kabule bırakmıştır. Buna göre ictihad artık bir hüküm kaynağını ve delilini değil, Sünnî düşüncedeki geniş anlam alanıyla fakihin sonuca ulaşmak için gösterdiği çabayı ve süreci ifade etmektedir. İctihad kelimesini Şîa’da bugünkü anlamıyla kullanan ve günümüze kadar da bu anlamın kullanılmasını sağlayan en eski metin Muhakkık el-Hillî’nin *Me‘âricü’l-usûl*’üdür.⁶¹⁷ Dolayısıyla bu anlam kargaşasının sona erdirilmesi ve ictihada karşı bakış açısının değiştirilmesi Muhakkık el-Hillî eliyle olmuştur.

Muhakkık el-Hillî ictihadın terim olarak “İstenilene ulaşmak için meşakkatle birlikte elden gelen tüm gayreti göstermek” anlamına geldiğini belirtmiş; istilâhî olarak ise “şer‘î hükümlere ulaşma yolunda tüm gayretin gösterilmesi” şeklinde tanımlamıştır. Hemen akabinde, ictihadın önceki dönemlerde kıyas ile aynı anlamda kullanıldığını belirterek, kıyasın ictihadla aynı manada olmadığını savunmuştur. Ona göre şer‘î bir hüküm elde etmek anlamındaki ictihad, çoğunlukla nasların zahirine değil nazarî kabullere dayanır. Bu da beraberinde kıyası getirir. Ancak Muhakkık el-Hillî bu noktada kıyasın ictihadla bir olmadığını, aksine kıyasın ictihadın kısımlarından biri olduğunu belirtmiştir.⁶¹⁸ Daha sonra bu kabulün getireceği muhtemel bir soru olarak İmâmiyye’nin de ictihad ehli olup olmadığı sorusunu cevaplamıştır. Ona göre İmâmiyye, kıyası ictihaddan hariç tutarak ve kıyassız bir ictihad anlayışını kabul ederek diğer aklî istinbat usûlleriyle şer‘î bir hüküm elde etme konusunda ictihad ehli olmuş olur.⁶¹⁹

⁶¹⁶ İbn İdrîs el-Hillî, *es-Serâ’ir*, 1/50, 2/170.

⁶¹⁷ Sadr, *Dürûs fî ‘ilmi’l-usûl*, 1/49.

⁶¹⁸ Kıyasın ictihadın bir kısmı, dolayısıyla ictihadın kıyastan daha geniş kapsamlı olduğu şeklinde görüş bildirenlerden Şerîf el-Murtazâ da bahsetmiştir. Ancak ictihad o dönemde halen hükme ulaşmada rey gibi zannî bir delil olarak kabul edildiği için karşı durulmuştur. Bk. Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zerî‘a ilâ usûli’ş-şerîa*, 462.

⁶¹⁹ Muhakkık el-Hillî, *Me‘âricü’l-usûl*, 179-180.

Kendisinden önceki ulemâ esasen pratikte ictihad etmelerine rağmen kıyasın ictihadın bölümlerinden biri olarak kabul edilmesi ve Sünnî düşüncedeki ictihad anlayışı sebebiyle olumsuz bir tutum benimsemişlerdi. Ancak Muhakkık el-Hillî kendi ictihad tanımıyla haleflerinden farklı olarak Şîa'da kıyas, rey ve ictihad kavramlarının sınırlarını aslında yeniden belirlemiş ve bu şekilde ictihadın rey ve kıyasla aynı anlama gelmediğini, şer'î istinbat kaynaklarından birini değil kaynaklardan hüküm çıkarma sürecini ifade ettiğini ve esasen önceden beri kullanılagelen bir yöntem olduğunu göstermeye çalışmış, tabiri câizse mezhebi ictihadla barıştırmıştır.

Hiz. Peygamber'in ictihadı meselesinde ise Muhakkık el-Hillî öncelikle Hiz. Peygamber'in ibadetlerde kıyasla amel etmesinin câiz olmadığını savunmuştur. Daha sonra kıyas dışındaki şer'î usûller aracılığıyla ulaştığı hükümlerle amelinin câiz olup olmadığını meselesine değinmiştir. Buna cevaben böyle bir şeyin vuku bulup bulmadığını bilmedikleri için hayır denemeyeceğini belirtmiş ve sonra bu düşüncesine sebep babında Hiz. Peygamber'in ictihadında hata etmesinin mümkün olmadığını temellendirmeye çalışmıştır. Bu amaçla Hiz. Peygamber'in masum olması dolayısıyla hata etmesinin mümkün olmayacağı, kulların ona tâbi olması emredildiği için onun hatalı olmasının kulların da fiillerinin hatalı olmasına sebebiyet vermesi bakımından bunun bâtil olacağını belirtmiştir. Böyle bir ihtimalin onun emir ve yasaklarına olan güveni sarsacağı şeklinde sebepler öne sürerek Hiz. Peygamber'in ictihadında yanılmayacağını savunmuştur. Bunun tersini savunanların da gerekçelerini sıralamış ve bunlara cevap vermeye çalışmıştır.⁶²⁰ Muhakkık el-Hillî'nin Hiz. Peygamber'in ictihadında yanılmasının aklen mümkün olmadığını temellendirmeye çalışması O'nun ictihadını mümkün gördüğü, ancak vuku bulduğundan emin olmadığı için bu konuda çekingen kaldığı şeklinde yorumlanabilir. İmâmiyye'nin ekseriyeti Hiz. Peygamber'in ictihad etmediği konusunda hemfikirdir.⁶²¹ Muhakkık öncesi genel görüşü yansıtmaması bakımından örneğin Şeyh Tûsî, hem Hiz. Peygamber'in hem de sahabenin O yaşarken ve vefatından sonra kıyas ve ictihada kesinlikle başvurmadıklarını savunmuştur.⁶²²

⁶²⁰ Muhakkık el-Hillî, *Me'âricü'l-usûl*, 180-181.

⁶²¹ Ergüven, *Câferî Usûlünde İctihâd Anlayışının Tarihî Gelişimi*, 40.

⁶²² Şeyh Tûsî, *el-'Udde*, 2/733. Muhakkık el-Hillî'nin de bu görüşte olduğu görülmektedir. Bk. Muhakkık el-Hillî, *Me'âricü'l-usûl*, 192.

İctihadda isabet hususuna da değinen Muhakkık el-Hillî'ye göre, kendinden önceki kabulün aksine,⁶²³ ictihadında hata eden müctehid günahkâr olmaz. Çünkü burada müctehidin olanca gayretini sarf etmesi söz konusudur. Bunu izah şekline gelince, ona göre hükümler ya nasların zahirinden doğrudan çıkarılır yahut ictihad ve nazara dayalı olarak elde edilir. İlk durumda doğru tektir, hata eden mazur görülemez ve sonuç maslahata binaen değişmez. Ancak ikinci durumda sonuç müctehidin çabasına bağlıdır ve maslahatlara göre ihtilaf ortaya çıkabilir. Bu durumda müctehid hata etse de günahkâr sayılmaz. Bu genel yaklaşım doğrultusunda Muhakkık el-Hillî buna dair gerekçelerini de zikretmiştir. Örneğin kıblenin belirlenmesi meselesine değinmiş, bilmenin başka türlü mümkün olmadığı durumlarda müctehidlerin zann-ı gâlibin ağır bastığı yöne doğru namaz kılmalarının, her ne kadar yönleri farklı bile olsa câiz olduğu hususunu örnek göstermiştir.⁶²⁴

İctihadın İmâmiyye'de benimsenen klasik anlamını yeniden belirleyerek ictihadı meşrû hüküm elde etme yöntemleri arasına dahil eden Muhakkık el-Hillî kıyas söz konusu olunca aynı tavrı benimsememiştir. İctihadın ardından kıyas konusuna da değinen el-Hillî kıyası “sabit olan bir hükmün benzerini, aralarında hükmen illet ortaklığı bulunduğu için diğerine uygulamak” şeklinde tanımlamış, sonucun zannî olması bakımından şeriatte delil olup olmayacağı hakkında ihtilaf olduğunu söylemiştir. Daha sonra ibadetlerde kıyasla amel konusuna değinmiş ve İmâmiyye'de bunun câiz olmaması hususunda ittifak olduğunu belirtmiştir. Kıyasla amelin zanla amel anlamına geldiğini bunun ise câiz olmadığını ve ayrıca kendilerine bununla ilgili mütevâtir birçok nakil ulaştığını gerekçe olarak sunmuştur. Hemen akabinde aklen ve naklen kıyasla amelin câiz olduğunu düşünenlerin delillerini sıraladıktan sonra ayrıntılı şekilde bu delillere cevap vermiştir.⁶²⁵ Belirtilen bütün bu gerekçeleri dikkate aldığımızda onun kıyasa sıcak bakmadığı ve kullanımına dair öne sürülen dayanakları çürütmeye çalıştığı görülmektedir. Nitekim yukarıda da belirttiğimiz gibi el-Hillî, İmâmiyye'nin kıyasın hariç tutulduğu bir ictihad yöntemine başvurabileceğini savunmuştur.

⁶²³ Şeyh Tûsî, *el-'Udde*, 2/724.

⁶²⁴ Muhakkık el-Hillî, *Me'âricü'l-usûl*, 181.

⁶²⁵ Muhakkık el-Hillî, *Me'âricü'l-usûl*, 182-183, 187-194.

Muhakkık'ın ardından, Allâme el-Hillî'nin diğer birçok meselede olduğu gibi bu konu hakkındaki fikirlerini ve girişimlerini de kemale erdirdiği ve sistem kazandırdığı görülmektedir. O “fakihiin şer‘î zannî meselelerde hüküm elde etmek için tüm gücünü sarf etmesi” şeklinde tanımladığı⁶²⁶ ictihada, eserlerinde hocasından daha ayrıntılı ve geniş muhtevada yer vermiştir.⁶²⁷ Hocası gibi, içinde kıyas ve istihsanı barındıran ictihad fikrine karşı olduğunu, zan içermesi bakımından Hz. Peygamber ve imamların ictihadının mümkün olmadığını belirtmiştir.⁶²⁸ Ayrıca çok sayıda Sünnî alimden ders almış olması sebebiyle de Ehl-i Sünnet fıkından esinlendiği ve aynı tartışmalara kendi eserlerinde ayrıntılı şekilde yer verdiği görülmektedir.

Sonuç olarak Şîî düşüncede imamlar ve gaybet sonrası döneme kıyasla Muhakkık el-Hillî ile başlayan süreçte ictihada karşı benimsenen olumlu tavır, onun değişen anlam alanıyla ilişkilendirilebilir. Nitekim görüldüğü üzere ictihad konusunda Muhakkık'a kadar mezhep içerisinde bir kavram kargaşası olduğu açıktır. Bu durum rey-kıyas ve ictihad-istidlâl kavramlarının karıştırılması şeklinde izah edilmektedir.⁶²⁹

İctihadın İmâmî düşüncede zamanla benimsenmesi hatta vazgeçilmez bir yöntem olarak savunulması, ileride görüleceği üzere fukahânın otoritesinin genişlemesi ve imamın genel temsilcisi (*nâibü'l-âm*) olması yolunda önemli bir dönüm noktası olmuştur.⁶³⁰ İctihad ve taklidin sağlam temellere oturtulması imamdaki gelen gücün fakihe aktarımını ve fakihiin İmâmî düşüncede merkeze yerleşmesini kolaylaştıran en önemli etkenlerdendir.⁶³¹ Sünnî düşüncede ictihad kapısının kapatıldığının iddia edildiği bir dönemin Şîî düşüncede

⁶²⁶ Cemâlüddin Hasan b. Yûsuf b. Ali İbnü'l Mutahhar el-Hillî, *Tehzîbü'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Hüseyin er-Rizvî el-Keşmirî (Londra: Müessesetü'l-İmâm Ali, 2001), 283.

⁶²⁷ Ayetullah Murtazâ Mutahharî, ictihadı geniş manada anlaması sebebiyle bugünkü anlamda ictihadı ilk kullanan alimin Allâme el-Hillî olduğunu iddia etmektedir. Ayrıca o İmâmiyye'de ictihadın kabul görmesine ve bu anlamda kullanılmasına sebep olan tanımın ilk olarak Ehl-i Sünnet alimi Gazzâlî tarafından yapıldığını savunmaktadır. Bk. Murtazâ Mutahharî, “Yasamada İctihâdın Rolü”, çev. Ali Duman, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 5 (2005), 235-236.

⁶²⁸ Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ü'l-vüsûl*, 240.

⁶²⁹ Karaman, “Şiada Fıkıh Usulü ve Şer'i Deliller”, 320.

⁶³⁰ Calder, Şafiî'nin *er-Risâle* 'sinde ulemânın otoritesini savunmaya yönelik görüşleri olduğunu söyleyerek Sünnî düşünce ve İmâmî düşünce arasında bir bağ kurmaktadır. Ona göre İmâmî ictihad teorisi de tıpkı Şafiî'nin *er-Risâle* 'sinde tartıştığı gibi, ulemâ sınıfının toplum üzerindeki otoritesinin nasıl savunulacağı ve gerekçelendirileceği gibi aynı problemlerle ilgili benzer bir endişeyi taşımaktadır. Bk. Calder, “Doubt and Prerogative: The Emergence of an Imâmî Shî'î Theory of İjti'hâd”, 61.

⁶³¹ Mavani, *Religious Authority and Political Thought in Twelver Shi'ism*, 16.

ictihadın en parlak asrını yaşaması da her iki mezhebin ictihad konusunda geçtiği farklı merhalelere örnektir.⁶³²

Şîî düşüncede benimsenmesi geç bir döneme denk gelmekle birlikte, Muhakkık el-Hillî ile geniş bir anlam alanıyla kabul edilmeye başlanan ictihad, bir alimin taklit edilmesi hususuyla da desteklenmiş ve taklit mercî müctehid olarak belirlenmiştir.⁶³³ Muhakkık'ın ardından Allâme el-Hillî'nin hayatta olan bir müctehidi taklit etmek şeklindeki görüşüyle⁶³⁴ de her daim canlı kalmıştır. Bu bakımdan o, ictihadı imamın yetkilerine dayanak kılan kişi olarak görülmüştür.⁶³⁵ Bu şekilde, gücünü ictihadından alan müctehidin mezhep içerisinde yüksek bir konuma oturmasının da yolu açılmıştır. Onun gerçekleştirdiği bu dönüşüm Ahbârîler tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Nitekim henüz Ahbârîliğin sistemleşmesinden önce de Esterâbâdî'den sonra da Usûlî-Ahbârî ayrımının en önemli mecrası ictihad düşüncesi olmuştur.⁶³⁶ Dolayısıyla Ahbârî eserlerde eleştirilen Usûlîlerin başında Muhakkık el-Hillî ve ictihad görüşü gelmiştir.⁶³⁷ Muhammed Bâkır Sadr, Ahbârîlerin bu noktada Usûlî düşüncüyü eleştirmesini haksız bulmaktadır. İctihad teriminin Şîa'ya Sünnî fıkhdan geçtiğini kabul etmekle birlikte Ahbârîlerin Şîî düşüncedeki ictihadın farkını anlamadıkları için haksız yere eleştirdiğini belirtmektedir.⁶³⁸

⁶³² Madelung, "İsnaaşeriye'ye Göre İmamın Gaybetinde Selahiyet Meselesi", 546.

⁶³³ Muhakkık el-Hillî, *Me'âricü'l-usûl*, 197. Ahbârî müellif Esterâbâdî ictihad kapısının açılması ile birlikte ümmetin Muhakkık el-Hillî başta olmak üzere Usûlî müellifler tarafından müctehid ve mukallit şeklinde iki kısma ayrılmasını eleştirmektedir. Bk. Esterâbâdî, *el-Fevâ'idü'l-medeniyye*, 100.

⁶³⁴ Cemâlüddin Hasan b. Yûsuf b. Ali İbnü'l Mutahhar Allâme el-Hillî, *Kavâ'idü'l-ahkâm fî ma'rifeti'l-helâl ve'l-harâm* (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1413), 1/526.

⁶³⁵ Moussavi, *Religious Authority in Shi'ite Islam*, 84.

⁶³⁶ Gleave, *Scripturalist Islam: The History and Doctrines of the Akhbari Shi'i School*, 30.

⁶³⁷ Esterâbâdî, *el-Fevâ'idü'l-medeniyye*, 53-54, 318-321.

⁶³⁸ Sadr, *Me'âlimü'l-cedide li'l-usûl*, 79. Sadr gibi modern dönem Şîî ulemânın ictihad konusundaki tutumlarına bakıldığında önceki dönemlerde benimsenen olumsuz tutumu geriye dönük olarak silmeye çalıştıkları görülmektedir. Hz. Peygamber döneminde ictihad kapısının bizzat Hz. Peygamber tarafından açıldığı, hatta bunun zaruri olduğu, aksi takdirde O'nun vefatı sonrası sahabenin bu yetkiyi kendilerinin vermesinin mümkün olmadığı şeklindeki görüşler, imamların öğrencilerinin rivayet ayıklama, kaideler çıkartma gibi faaliyetlerinin ictihad şeklinde isimlendirilmesi, ictihad asrını nass döneminin bitişiyle başlatarak günümüze kadar getirme çabası ve gaybet döneminde ictihadın her Müslümana kifâî bir vâcip sayılması bu durumu özetlemektedir. Bk. Ulyân, *Delîlü'l-'akl 'inde's-Şîati'l-İmâmiyye*, 68, 79; Kâînî, *İlmü'l-usûl târihan ve tetavvuran*, 32; Muzaffer, *'Akâ'idü'l-İmâmiyye*, 35.

2.3. Usûlî Yöntemin Ca‘ferî Fıkına Yansıması

Bu başlık altında gaybet döneminde imamın yokluğunda Şî‘ cemaatin karşılaşmış olduğu fikhî problemler karşısında ulemânın nasıl çözümler bulduğu ve bu çözümlerin fûrû-i fıkha yansıması üzerinde durulacaktır. İmamla iletişimin tamamen kopmuş olduğu bir dönemde humus ve zekâtın toplanması, Cuma namazının kılınması, cihadın mahiyeti, toplumda adalet mekanizmasının işlemesi için iyiliği emretme ve kötülüğü nehyetme prensibinin uygulanması, yine adaletin sağlanması amacıyla had cezalarının nasıl ve kim tarafından ifa edileceği gibi meselelerin Şeyh Müfîd’den itibaren kısa atıflarla Usûlî alimler nazarında nasıl çözüme kavuşturulduğu işlenecek ve bu görüşler içerisinde Muhakkık el-Hillî’nin yeri ortaya konulacaktır. Sonra ayrı bir başlık altında tartışılan, fukahanın bu meselelerdeki yeri ve Usûlî ulemâ eliyle peyderpey nasıl nâib konumuna getirildiği meselesi de, alimlerce benimsenen Usûlî yöntemin yalnızca fıkha değil fukahanın otoritesine ve dolayısıyla tüm hukuk sistemine nasıl etki ettiğini ortaya koyacaktır.

2.3.1. Humus ve Zekât

Şî‘ fikhî ile Sünnî fikhî arasındaki en temel ayrışma noktalarından biri olan humus konusu, Enfâl Sûresi’nde yer alan, ganimetler hakkında nazil olmuş bir âyete⁶³⁹ dayanmaktadır. Savaşta elde edilen ganimetlerin Allah’a, Hz. Peygamber’e, O’nun yakınlarına, yetimlere, fakirlere ve yolculara dağıtılmasını emreden bu âyet, Sünnî ve Şî‘ müfessir ve fakihlerce farklı şekillerde yorumlanmış, ganimetin mahiyeti, humusun verileceği yerler ve dağıtım metoduna dair farklı görüşler ortaya konmuştur.

Humus, ganimetlerden ve ganimet hükmünde olan mallardan ayrılan “beşte birlik” payı ifade etmektedir.⁶⁴⁰ Hz. Peygamber’in humusu, namaz, zekât ve oruçla birlikte zikrettiği Buhârî hadisine⁶⁴¹ dayanarak, ganimetlerden pay ayrılmasının vücûbiyeti hakkındaki ortak kabulün aksine ganimetin kapsamı ve ganimet statüsündeki maldan ayrılan bu beşte birlik payın nerelere taksim edileceği hususunda ihtilaf ortaya çıkmıştır. İstılâhî olarak

⁶³⁹ “Bilin ki, ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri mutlaka Allah’a, Peygamber’e, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolculara aittir.” Bk. el-Enfâl, 8/41.

⁶⁴⁰ H. Yunus Apaydın, “Humus”, *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/367.

⁶⁴¹ Buhârî, “Farzu’l-humus”, 2.

“Müslümanların gayri müslimlerden⁶⁴² savaş yoluyla⁶⁴³ elde ettikleri esirler ve her türlü mal”⁶⁴⁴ şeklinde tanımlanan ganimetin kapsamı hususunda ortaya çıkan bu ihtilaf doğal olarak humusun anlam alanını da genişletmiştir.

Hiz. Peygamber döneminde humus, âyette emredildiği şekilde Allah ve Hiz. Peygamber’e bir pay,⁶⁴⁵ yakınlarına bir pay, yetimler, fakirler ve yolda kalmışlara birer pay olmak üzere toplam beş parçaya bölünerek bu gruplar arasında taksim edilmiştir. Onun vefatı sonrası dört halife döneminde Hiz. Peygamber’in ve yakınlarının payları düşürülerek humus, geri kalan üç sınıf arasında pay edilmiştir.⁶⁴⁶ Humusun İslâm ve Müslümanlar için harcanması, orduyu teçhiz etmek için at ve silah temininde kullanılması, halifeye verilmesi yahut yine yetim, fakir ve yolda kalmışlar için kullanılması şeklinde görüşler mevcuttur.⁶⁴⁷ Âyette Peygamber’in yakınları (*zevî’l-kurbâ*) şeklinde ifade edilen grubun mahiyeti de tartışılmıştır. Ehl-i Sünnet müfessir ve fakihleri arasında bütün Kureyş’in bu kapsama girdiği, yalnızca Haşimoğulları’nın yakın akraba sayılabileceği ve son olarak hem Hâşimoğulları hem de Muttalipoğulları’nın bu gruba dahil olduğu şeklinde farklı görüşler ileri sürülmüştür.⁶⁴⁸

Şîa’ya göre humus ise her yıl zekâta ek olarak maldan ayrılması gereken farz bir ibadettir.⁶⁴⁹ Ganimet kapsamında madenler ve denizden çıkarılanlardan humus ayıran

⁶⁴² Şafîî ganimetin alındığı grubu “müşrik” şeklinde ifade ederek diğerlerinden ayrılmaktadır. Bk. Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs eş-Şâfî, *el-Umm* (Mansûre: Dâru’l-Vefâ, 2001), 5/297.

⁶⁴³ Ayrıca Müslümanların savaşmadan barış yoluyla elde ettikleri mallar vardır ki bunlar da fey kapsamında değerlendirilerek fakirler, yolcular ve savunma giderleri için harcanmıştır. Bk. Mustafa Fayda, “Fey”, *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/511-513.

⁶⁴⁴ Mehmet Erkal, “Ganimet”, *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/351-354.

⁶⁴⁵ Ayetteki Allah isminin hürmet olarak zikredildiği dolayısıyla humusun beş sınıf arasında taksim edilmesi gerektiği yahut humustan Allah’ın adına ayrılıp bunun Kâbe giderleri için harcanması gerektiği gibi yorumlar yapılmıştır. Bk. Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1985), 4/243-244; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 4/40-41.

⁶⁴⁶ Ebû Yûsuf Ya’kûb b. İbrâhim b. Habîb el-Kûfî, *Kitâbü’l-harâc* (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1979), 19.

⁶⁴⁷ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vil-i âyi’l-Kur’ân* (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1994), 4/42.

⁶⁴⁸ Apaydın, “Humus”, 367.

⁶⁴⁹ Ebû Ca’fer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh eş-Şeyh es-Sadûk, *Men lâ yahdurühü’l-fakîh* (Beyrut: Müessesetü’l-A’lemî li’l-Matbûât, 1986), 2/26; Muhammed Cevâd Muğniyye, *Fıkhu’l-İmâm Ca’fer es-Sâdık* (Beyrut: Dâru’l-Cevâd, 1984), 2/111.

Sünnî ekole⁶⁵⁰ ek olarak Şîî ekol, ticaret veya herhangi bir çalışmadan elde edilen ve yıllık ihtiyaçların haricinde elde kalan kar şeklindeki kazanç, değerli mal ve hazine, ayrışması mümkün olmayacak şekilde haramla karışmış mal⁶⁵¹ ve satın almak suretiyle bir Müslüman’dan gayri müslime geçen toprak şeklinde yedi grup maldan humus ayrılması gerektiği düşüncesini benimsemektedir.⁶⁵² Şîa’da ganimetin “savaşla elde edilen silah, giysi, köle dahil tüm mallar, istifade edilen madenler, denizden çıkarılanlar, gömüler ve tüm senenin ihtiyaç fazlası olan, ticaret yoluyla elde edilen kar ve tarım mahsulleri”⁶⁵³ şeklinde tanımlanması, yalnızca savaştan kazanılan ürünlerden değil bahsi geçen diğer ürünlerden de humus ayrılması yorumunu getirmiştir.⁶⁵⁴ Ganimet kapsamının bu şekilde genişletilmesi sebebiyle kişi, yıl boyunca kazandığı her türden gelirin borç ve ihtiyaçlarının haricindeki kısmının beşte birini ayırmak zorundadır.⁶⁵⁵

Sünnî ve Şîî hadis kaynaklarındaki ganimet, fey ve humusla ilgili hadislerle⁶⁵⁶ bakıldığında bunların humusun vücûbiyeti, kullanılacağı yerler ve hangi mallardan humus ayrılacağı gibi konuları içerdikleri ve her iki ekolün de humusun emredildiği hususunda görüş birliğinde oldukları ancak humusun kimlere ve hangi mallardan verileceği hususlarında ihtilaf ettikleri anlaşılmaktadır.

Şîî fikhında humus uygulamasının en önemli ve temel ayırıcı noktalarından biri humustan imama da pay (*sehmü’l-imâm*) ayrılmasıdır. Esasen âyette belirtilen gruplar içerisinde olmayan bu sınıf, Şîî yoruma göre Peygamber’in hakkından tevarüs eden kısma ek olarak

⁶⁵⁰ Ebû Yûsuf, *Kitâbü’l-harâc*, 21.

⁶⁵¹ Bu grup, içerisine haram karışmış ve haram kısmı ile helal kısmının ayırt edilemeyecek durumda olduğu malı ifade etmektedir.

⁶⁵² Şeyh Tûsî, *Tehzîbü’l-ahkâm*, 4/155-156; Muhammed b. Hasan Hür el-Âmilî - Mirza Hüseyin en-Nûrî, *Vesâilü’ş-Şîa ve müstedrekühâ* (Kum: Müessesetü’n-Neşri’l-İslâmî, 2013), 5/469-472.

⁶⁵³ Şeyh Sadûk, *Men lâ yahdurühü’l-fakîh*, 2/25-26; Şeyh Müfid, “el-Mukni’a”, 276; Ebû Ca’fer Muhammed b. Hasan et-Tûsî, *en-Nihâye fî mücerredü’l-fikh ve’l-fetâvâ* (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1980), 197.

⁶⁵⁴ Bununla birlikte ganimetlerden ayrılması gereken bir pay olan humusun bugün Şîa tarafından zekâta ek farz bir vergi çeşidine dönüştürülmesinin temellerine en eski Şîî hadis kaynaklarından *el-Kâfî*’de de rastlanmamaktadır. Mustafa Öz, “Humus (Şîa’da Humus)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/370.

⁶⁵⁵ Hasan el-Hüseyinî el-Kazvînî, *el-Hums fî’ş-şerî’ati’l-İslâmiyye* (Beyrut: Dâru’z-Zehrâ, 1991), 40.

⁶⁵⁶ Buhârî, “Zekât”, 66; Müslim, “Cihâd”, 32-34, 48-49; İmam Mâlik, “Zekât” 9; “Cihâd”, 21-22; Tirmizî, “Zekât”, 16; “Cihâd”, 19; Küleynî, *el-Kâfî*, 1/538-548; Şeyh Sadûk, *Men lâ yahdurühü’l-fakîh*, 2/25-28; Hür el-Âmilî - Nûrî, *Vesâilü’ş-Şîa ve müstedrekühâ*, 5/465-486.

yakınlarına ayrılan hisseyi de alır.⁶⁵⁷ İmamlar böylece Peygamber'e Allah'tan intikal eden hisse, Peygamber'in hissesi ve yakınlıktan dolayı intikal eden hisse olmak üzere toplamda üç hissenin ve dolayısıyla humusun yarısının sahibi olur. Diğer paylar da Ehl-i beytten olan yetimler, yoksullar ve yolda kalmışlara dağıtılır. Bu sınıflar dışında kimse humusa malik olamaz. İmamın izni olmadan da hiçbir tasarrufta bulunulamaz.⁶⁵⁸ Şîa'ya göre bu pay sadaka alması yasak olan Peygamber'in yakınlarına Allah tarafından ikram edilen bir paydır ve Allah onları bu pay sayesinde insanların elindeki kirli paradan korumaktadır.⁶⁵⁹ Ayrıca imamın humusta olduğu gibi enfâlden de payı vardır. Peygamberden sonra imamın onun varisi olarak görülmesi bu meselede de imamı enfâlin sahibi kılmıştır.⁶⁶⁰

Gaybet öncesi dönemde Şîi cemaatin imam hissesini imamlara teslim ettikleri ve humusun o dönemde imamlar için önemli bir gelir kaynağı olduğu belirtilmektedir.⁶⁶¹ İmamların humusu nerede kullanacakları ise Ali er-Rızâ tarafından nakledilen bir hadiste açıklanmıştır. er-Rızâ humusun dini yaşamak, çocuk ve kölelerin ihtiyaçlarını karşılamak ve saldıracağından endişe edilen kişilerden korunmak maksadıyla harcanacağını belirtmiştir.⁶⁶² Muhtemelen bu ve benzeri rivayetlere dayanarak, yoksullara mesken sağlama ve evlenmelerinde yardımcı olmak için kullanılabileceği cevazını veren fakihlere ek olarak, ileriki dönemlerde humusun nerelerde kullanılacağına dair yorumlar, bu payın ilim talibi kişiler için harcanması, hayır kurumlarının ve medreselerin inşa edilmesi, ilmî yayınların desteklenmesi, doğal afetlere maruz kalan insanlara verilmesi şeklinde daha kapsamlı bir hale dönüşmüştür.⁶⁶³

İlk dönem Şîi fıkıh eserlerinde humus konusunun Sünnî fıkıh eserlerinin örnek alınması sebebiyle⁶⁶⁴ zekât babında işlendiği, daha sonra fey ve ganimetler bahsinde konu

⁶⁵⁷ Muhakkık el-Hillî, *el-Mu'teber*, 2/627-628.

⁶⁵⁸ Şeyh Müfid, "el-Mukni'a", 277-278; Şeyh Tûsî, *el-Mebsût*, 1/263.

⁶⁵⁹ Şeyh Tûsî, *el-Mebsût*, 1/262; a.mlf., *Tehzîbü'l-ahkâm*, 4/162-165.

⁶⁶⁰ Şeyh Müfid, "el-Mukni'a", 278.

⁶⁶¹ Abdülaziz Sachedina, "Al-Khums: The Fifth in the Imâmî Shî'î Legal System", *Journal of Near Eastern Studies* 39/4 (1980), 276.

⁶⁶² Hüseyin Tabâtabâi el-Burûcerdî, *Câmi'u ehâdîsi'sh-Şîa* (Kum: Matbaatü Mihr, 1397), 8/526-527.

⁶⁶³ Kazvînî, *el-Hums fi'sh-şeri'ati'l-İslâmiyye*, 136.

⁶⁶⁴ Sachedina, "Al-Khums: The Fifth in the Imâmî Shî'î Legal System", 285.

edinildiği, sonraki dönemlerde ise humusa ayrı bir başlık açıldığı görülmektedir.⁶⁶⁵ Muhakkık el-Hillî de humus konusunu *Şerâ'i'ü'l-İslâm, el-Muhtasaru'n-nâfi'* ve *el-Mu'teber* isimli eserlerinde *Kitâbü'l-humus* başlığı altında ele almıştır. Öncelikle humusun hangi mallardan verileceğini açıklamış, ardından bunların detaylarına girmiştir. Daha sonra da humusun kaç sınıfa ayrılacağını belirtmiştir. Beş sınıfa dağıtılacağı görüşünü aktarmakla birlikte Şîa'daki genel kabul gördüğü şekliyle humusun üçü imam üçü de yetim, yoksul ve yolda kalmışlar olmak üzere altı sınıf arasında taksim edilmesi gerektiğini kabul etmiştir. Humusun Muttalipoğullarının hakkı olduğunu belirtmekle birlikte tek bir zümreye mahsus olmasının câiz olmadığını ifade etmiştir.

Muhakkık el-Hillî daha sonra humusla ilgili bazı meseleleri açıklığa kavuşturmuştur. Ona göre humus imam tarafından belirtilen sınıflar arasında pay edilir, eğer eksik kalırsa imam kendi payından bu eksikliği tamamlar. İmamın izni olmadan kimse onun payında bir tasarrufta bulunamaz. Bulunması durumunda kişi gâsıp olur, bu durumdan elde ettiği menfaat ise imama kalır. Bir belde humusa müstehak kimse olması durumunda humus başka bir belde verilmaz. Humus imamın yahut nâibinin her beldeye atayacağı görevliler yoluyla toplanır. Ancak o belde humus verilecek kişi bulunamazsa başka yere verilebilir. Buna rağmen kişi humusu başka bir yerde verir ve humus telef olursa bunu tazmin eder.⁶⁶⁶ Ayrıca o, âyette belirtilen yakın akraba payının Hz. Peygamber'in vefatından sonra düşmeyeceğine ve bu payı imamın alacağına ilişkin düşünciyi bazı rivayetlerle temellendirmeye çalışmıştır. İçerisinde İmam Şafiî ve Ebû Hanîfe'nin de olduğu alimlerin görüşlerine dayanarak Muhakkık, humustaki imam payının imamın hakkı olduğunu ve imamın dışında kimseye verilemeyeceğinin icmâ ile sabit olduğunu savunmuştur.⁶⁶⁷

On ikinci imamın gaybetinden sonra humus konusunda ortaya çıkan önemli problemlerden biri de humusun kim tarafından toplanacağı ve ne yapılacağıdır. Gaybet-i

⁶⁶⁵ Bk. Şeyh Tûsî, *Tehzîbü'l-ahkâm*, 4/155; a.mlf., *Kitâbü'l-hilâf*, 4/181; Allâme el-Hillî, *Muhtelefü's-Şîa*, 3/313. Muhakkık el-Hillî humusu ayrı bir başlık altında inceleyen müelliflerdendir. Bk. Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'i'ü'l-İslâm*, 1/134; a.mlf., *el-Muhtasaru'n-nâfi'*, 87.

⁶⁶⁶ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'i'ü'l-İslâm*, 1/132-137; a.mlf., *el-Muhtasaru'n-nâfi'*, 87-88; a.mlf., *el-Mu'teber*, 2/627-632.

⁶⁶⁷ Muhakkık el-Hillî, *el-Mu'teber*, 2/628-630.

suğrâ döneminde imamla iletişimi sağlayan sefirler tarafından toplanan humusun,⁶⁶⁸ son sefirin ölmesiyle başlayan gaybet-i kübrâ döneminde ne yapılacağı, imamın gaybetten dönmesi hakkındaki tartışmaların etkisinde kalmıştır. Henüz gaybetin süresi hakkında net bilgi veremeyen ve uzun sürmeyeceğini düşünen ilk dönem alimleri, diğer hususlar gibi humus hakkında da net bir tavır gösterememişlerdir. Bu sebeple onların görüşlerini tespit edebilmek de zordur.⁶⁶⁹ Fakat takip eden yıllarda gaybetin uzamasıyla İmâmîlerin sorunlarına çözüm bulmaya çalışan Usûlî ulemâ, imam gaybette iken humusun toplanması ve imamın payının ne yapılacağı hakkında farklı görüşler ortaya atmıştır.⁶⁷⁰

Ahbârîler naslarda yeri olmaması sebebiyle gaybet döneminde müctehidin otoritesini tanımadıkları için humus konusunda da bunun Şîîlerce alınıp uygun yerlerde harcanması fikrini savunmuşlardır.⁶⁷¹ Bunun dışında çözüm mahiyetinde ortaya atılan görüşlere göre ise bir grup, humusun artık vâcip olmadığını iddia ederek imam yokken bu zorunluluğu ortadan kaldırmış, imamın payında tasarruf hakkını serbest bırakmıştır. Diğer bir grup, humusun imamın çıkışına kadar gömülmesi gerektiğini söylemiş, imam geldiğinde gömülen yerleri Allah'ın ona göstereceğini yahut gömülerin gömüldükleri yerden çıkacağını iddia etmiştir. Diğer bir grup müstehap olarak imamın zürriyeti ve fakirlerin gözetilmesi gerektiğini savunmuş, imam olmasa da onun payının zekâtta olduğu gibi Hz. Peygamber'in soyundan olan fakir, yetim ve yolcular arasında pay edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Son grup ise imam gelene kadar humusun ayrılmaya devam edilmesi ve güvenilen birine vasiyet etmek suretiyle elden ele ulaştırılması önerisinde bulunmuştur.⁶⁷²

Şeyh Müfîd ve Şeyh Tûsî bu görüşlerden humusun kişi hayatta olduğu müddetçe korunması, daha sonra imamın çıkışına kadar vasiyetle elden ele ulaştırılması fikrini benimsemişlerdir. Fakat Şeyh Tûsî vasiyet fetvasına ek olarak *el-Mebsût*'ta bir gömü bulup humus verecek kişi bulamayan kişinin ne yapacağı sorusuna humusu gömmesi

⁶⁶⁸ Said Amir Arjomand, "Imam Absconditus and the Beginnings of a Theology of Occultation: Imami Shi'ism Circa 280-90 A. H./900 A. D", *Journal of the American Oriental Society* 117/1 (1997), 3.

⁶⁶⁹ Andrew J. Newman, *The Development and Political Significance of The Rationalist (Usûlî) and Tradionalist (Akhbari) Schools in Imami History From The Third/Ninth to The Tenth/Sixteenth Century A.D.* (San Francisco: University of California, Doktora Tezi, 1986), 192-193.

⁶⁷⁰ Tartışmalar ve ileri sürülen görüşlerin derli toplu bir özeti için bk. Allâme el-Hillî, *Muhtelefû's-Şîa*, 3/347-351.

⁶⁷¹ Sachedina, *The Just Ruler in Shi'ite Islam*, 244.

⁶⁷² Şeyh Tûsî, *el-Mebsût*, 1/264; İbn İdrîs el-Hillî, *es-Serâ'ir*, 2/230-231.

şeklinde cevap vermiştir.⁶⁷³ Müfid ise ilk belirttiği görüşüne zıt şekilde daha sonra imam payının, onun olmaması halinde, humusa malik diğer üç sınıf arasında bölüşdürülebileceği şeklinde de görüş bildirmiştir.⁶⁷⁴ Ayrıca o, imamın gaybette olmasını zekât verecek fakir bulunmayan topluma benzetmiştir. Zekâta layık kimse olmamasının zekâtın vücûbiyetini düşürmediğini söyleyerek, imamın hakkı olan humusun vücûbiyetinin de o yokken devam ettiğini, dolayısıyla humusun maldan ayrılarak korunması ve nesilden nesile aktarılması gerektiğini belirtmiştir. Gaybet döneminde ne yapılacağına ilişkin herhangi bir nas veya açıklama olmamasını ise Şîa'nın imtihanının ağırlaştırılması şeklinde yorumlamıştır.⁶⁷⁵ Şerîf el-Murtazâ ise humusun nelerden ayrılacağı ve dağıtım yerlerine değinmekle birlikte imam gaybette iken humusun ne yapılacağına ilişkin bir yorumda bulunmamıştır.⁶⁷⁶

İbn İdrîs el-Hillî'nin humus konusunda da Tûsî'yi tenkit ettiği ve hakkında delil olmadığı gerekçesiyle humusun gömülmesi fetvasını eleştirerek vasiyet yoluyla ve emaneten elden ele aktarılması görüşünü benimsediği görülmektedir.⁶⁷⁷ O, hakkında Kitap ve mütevâtir Sünnetten bir delil ve icmâ bulunmayan bir hususta aklın gerektirdiği şekilde davranılmasını savunmuştur. Ona göre gaybetten önce buna ilişkin bir haber bulunmamakla birlikte böyle bir durumda humusun yarısı Âl-i Muhammed'den yetimler, fakirler ve yolda kalmışlar arasında bölüşdürülerek diğer kalanının imamın dönüşüne kadar korunması maksadıyla güvenilen birine vasiyet edilmesi gerekmektedir.⁶⁷⁸

Muhakkık el-Hillî'ye gelince, gaybet döneminde humustan ayrılan imam payının Şîa'nın yararına evlendirme, barındırma ve ticaret maksadıyla, humusa müstehak olanların paylarını çıkarmadan kullanılabilmesi yönünde fetva vermiştir. Ayrıca imamın izni olmadan katılınan ve kazanılan bir savaş sonucu elde edilecek menfaatlerin imama ait olacağını belirtmiştir. Daha sonra imamın payıyla ilgili ortaya atılan, bu payı kullanmanın Şîa'ya mübah olması; payın ayrılıp ölümün yaklaşması durumunda birisine vasiyet

⁶⁷³ Şeyh Tûsî, *el-Mebsût*, 1/264.

⁶⁷⁴ Şeyh Müfid, “el-Mukni‘a”, 287.

⁶⁷⁵ Şeyh Müfid, “el-Mukni‘a”, 285-286; Şeyh Tûsî, *el-Mebsût*, 1/263-264; a.mlf., *en-Nihâye*, 200.

⁶⁷⁶ Şerîf el-Murtazâ, *el-İntisâr*, 225-226.

⁶⁷⁷ İbn İdrîs el-Hillî, *es-Serâ'ir*, 2/229-231.

⁶⁷⁸ İbn İdrîs el-Hillî, *es-Serâ'ir*, 2/238.

edilmesi; gömülmesi; yarısının dağıtılıp yarısının vasiyet yoluyla saklanması yahut gömülmesi yahut diğer üç sınıfa (yetimler, yoksullar ve yolda kalmışlar) yetmediği durumlarda imamın payından tamamlanması gibi İmâmiyye içerisinde gösterilen farklı seçenekleri aktarmıştır. Diğer eseri *el-Muhtasaru'n-nâfi'* de bu görüşlerden imamın payının diğer üç sınıftan kendilerine yetmeyenler arasında paylaştırılması ve bu şekilde onların payının tamamlanması şeklindeki görüşü benimsediği anlaşılmaktadır.⁶⁷⁹ el-Hillî'nin daha sonra imamın payının imam adına niyâbeten hak eden birisi tarafından toplanması ve harcanması fikrini ortaya atması önemlidir. Bu konuda ayrıntı vermemekle birlikte nâiblik vasfına sahip birisinin humusu toplayıp ilgili yerlere dağıtabileceğini belirtmiştir.⁶⁸⁰ Sachedina onun niyâbet hakkı ile fukahaya verdiği bu yetkiye dikkat çekerek, gaybet döneminde imamın payında fakihe tasarruf hakkı tanıyan ilk hukukçu olduğunu belirtmiştir.⁶⁸¹

el-Hillî'nin ilk defa imamın payı için humusta niyâbet fikrini ortaya atması kendisinden önceki alimlerin onun bu düşüncesinde izlerinin olup olmadığı sorusunu akla getirmektedir. Muhakkık el-Hillî'den önce ilk defa Ebü's-Salâh el-Halebî (ö. 447/1055) humusu güvenilir bir fakihe vermenin vâcip olduğundan bahsetmiştir.⁶⁸² el-Halebî'den sonra ise öğrencilerinden İbn Berrâc da humusun imam zuhur edene kadar fakihlerce muhafaza edilmesi fikrini benimsemiştir. Mez-kûr ulemânın humus konusunda fukahayı yetkilendirmekle birlikte fakihin imamın nâibi vasfıyla bunu yapacağı şeklinde bir şerh düşmedikleri görülür. Dolayısıyla kendisinden önceki alimlerle kıyaslandığında Muhakkık'ın humus konusunda nâib sıfatıyla bir fakihin önderlik etmesi fikrini ilk ortaya atan kişi olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu niyâbeti diğer alanlara taşımayarak bu hususta sınırlı bir nâiblik nazariyesini benimsediği söylenebilir.⁶⁸³ Onun bu şekilde bir adım atması ise humusun gaybet-i suğrâ döneminde olduğu gibi vekiller aracılığı ile toplanması geleneğinin yeniden başlatılması şeklinde yorumlanmıştır.⁶⁸⁴

⁶⁷⁹ Muhakkık el-Hillî, *el-Muhtasaru'n-nâfi'*, 88.

⁶⁸⁰ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'i'ü'l-İslâm*, 1/138.

⁶⁸¹ Sachedina, *The Just Ruler in Shi'ite Islam*, 241.

⁶⁸² Halebî, *el-Kâfi fi'l-fikh*, 172.

⁶⁸³ Ahmed el-Kâtib, *Şîa'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, çev. Mehmet Yolcu (Ankara: Kitabiyat, 2005), 415.

⁶⁸⁴ Sachedina, "Al-Khums: The Fifth in the Imâmî Shî'î Legal System", 289.

Gaybet dönemi tartışmalarının zekâta yansması ise özellikle devlet işleri ve imamla ilgili meselelerde olmuştur. Bu hususta Şeyh Müfid Hz. Peygamber hayatta iken zekâtın muhatabının Peygamber olduğunu, vefatı sonrası yetkinin imama geçtiğini, imam gaybete girince öncelikle sefirlerin bu işi gördüğünü, sonrasında ise yetkinin velâyet ehlinde, dinî konuları iyi bildikleri gerekçesiyle, güvenilir fakihlere geçtiğini belirtmiştir.⁶⁸⁵ Şerîf el-Murtazâ ise zekâtın güvenilir fakihlere verilebileceğini söylemekle birlikte, imamın yokluğunda kişinin kendisinin ayırıp dağıtmasının da câiz olduğu kanaatindedir.⁶⁸⁶ Şeyh Tûsî zekâtın daha önce verilen sınıflardan yalnızca cihada çıkmış askerlere verileceğini, imam yokken zâlim sultana vermeden kişinin zekâtını ayırabileceği yahut imamın vekiline vermesi gerektiği yönünde görüş bildirmiştir.⁶⁸⁷

Muhakkık el-Hillî ise Şeyh Müfid'in oldukça erken bir dönemde benimsemiş olduğu zekâtın gaybet döneminde fakihe teslimi hususunu aynı şekilde benimsemiş ve imam olmadığında zekâtın İmâmiyye'den emin bir fakihe verilmesi gerektiğini söylemiştir. Buna gerekçe olarak da fakihin zekâtı bölüştüreceği sınıfları en iyi bilen ve onu pay etme hususunda da en faziletli davranacak kişi olmasını göstermiştir.⁶⁸⁸ Bunun yanı sıra o, gaybet döneminde zekâtın dağıtılacağı sınıflardan cihad payı, zekât memurlarının payı ve müellefe-i kulûb'un payının düştüğünü, zekâtın bunların dışındaki sınıflar arasında pay edileceğini belirtmiş, imam gaybette iken zekâtın kişinin kendisi tarafından da verilebileceği ancak İmâmiyye'nin güvenilir fakihlerine verilmesinin daha evlâ olduğunu söylemiştir.⁶⁸⁹ el-Hillî zekâtın toplanması konusunda humus için zikrettiği şekilde fakihin niyâbetinden söz etmemiştir. Bu tavrın humusa özel olduğu anlaşılmaktadır.

Muhakkık el-Hillî'nin gaybet döneminde imamın nâibi olarak fakihi sorumlu tutmasına çeşitli izahlar getirilmiştir. *Şerâ'i 'ü'l-İslâm*'a yazdığı şerhte Şehîd-i Sâni, Muhakkık'ın bu tercihini fakihin âdil olması ve herhangi bir hileye başvurmayaçağının kesin olmasına bağlamaktadır. Ona göre fakih, zekât konusunda haksızlık yaparsa güvenilirliğine halel gelecek ve zekâtın paylaştırılacağı sınıflar açısından da bu zararlı bir sonuca yol açacaktır.

⁶⁸⁵ Şeyh Müfid, "el-Mukni'a", 252.

⁶⁸⁶ Seyyid Mehdî er-Recâi, *Resâ'ilü's-Şerîf el-Murtazâ*, mlf. Ali b. Hüseyin el-Mûsevî eş-Şerîf el-Murtazâ (Kum: Dâru'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1405), 3/81.

⁶⁸⁷ Şeyh Tûsî, *el-Mebsût*, 1/249-250, 254, 261.

⁶⁸⁸ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'i 'ü'l-İslâm*, 1/124.

⁶⁸⁹ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'i 'ü'l-İslâm*, 1/124-125; a.mlf., *el-Muhtasaru'n-nâfi'*, 84, 86.

Bu sebeple onun haksızlık yapması düşünülemez.⁶⁹⁰ Yine kişilerin kendilerinin fakirleri bulmasının mümkün olmadığı gibi bulunması halinde fakirin rencide olmasının önüne geçilmesi, insanlar arasında zekât ve humusu eşit bir şekilde imamdan sonra en iyi nâibinin paylaştırabileceği, yalnızca fakirler değil âyete göre zekâtı hak eden sınıflara da ödemeyi en hakkaniyetli şekilde nâib olarak fakihlerin yapabileceği gibi sebepler sıralanmıştır.⁶⁹¹ Bu şekilde zekât ve humus gibi mali yükümlülüklerin fakih elinde toplanması ve harcanması o dönemde Şîî toplumun mali işlerinin fakihler eliyle yürütüldüğünü ortaya koymaktadır.⁶⁹²

2.3.2. Cuma Namazı

Ehl-i Sünnet ve Şîa alimleri Müslümanlara Cuma günü öğle vaktinde kılınması emredilen fakat bazı şartlara sahip Cuma namazının, bu şartların yerine gelmesi kaydıyla farz olduğunda birleşmişlerdir. Namazın sahih olmasının şartları bir kenara bırakıldığında, Ehl-i Sünnet alimlerine göre Cuma namazı Kitap, Sünnet ve icmâ ile sabittir.⁶⁹³ Şîa'ya göre ise Cuma namazı kılmak her yetişkin ve hür erkeğe farzdır.⁶⁹⁴ İki mezhep arasındaki fark Cuma namazının sıhhat şartlarında ortaya çıkmaktadır.⁶⁹⁵

Şîî-İmâmî düşüncede Cuma namazı bugünkü şekline gelene kadar bazı aşamalardan geçmiştir. İlk dönemlerde Cuma namazı için şart koşulmayan bazı hususların daha sonraki dönemlerde benimsendiği görülmektedir.⁶⁹⁶ Nitekim ilk dönemde Küleynî ve Şeyh Sadûk'un eserlerinde bulunmayan⁶⁹⁷ bu şartlardan biri olarak sayılan, namazda âdil sultanın veya onun kendi yerine *nâibü'l-hâs* olarak atadığı bir imamın hazır olması Cuma

⁶⁹⁰ Zeynüddîn b. Alî b. Ahmed Cübaî Âmilî Şehîd-i Sâni, *Mesâlikü'l-efhâm ilâ tenkîhi Şerâ'i'l-İslâm* (Kum: Müessesetü'l-Meârifî'l-İslâmiyye, 1414), 1/427.

⁶⁹¹ Şeriatî, *Âfâku'l-fikri's-siyâsî*, 164–165.

⁶⁹² Sachedina, *The Just Ruler in Shi'ite Islam*, 206.

⁶⁹³ el-Cum'a, 62/9; Buhârî, "Cum'a", 6, 15, Müslim, "Cum'a", 17; Şemsüddin Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1978), 2/22, 1978.

⁶⁹⁴ Küleynî, *el-Kâfî*, 3/418-419; Hür el-Âmilî - Nûrî, *Vesâilü's-Şîa ve müstedrekühâ*, 6/642-650.

⁶⁹⁵ Şafîî, Hanbelî ve Malikîlerin aksine Hanefîler, İmâmîlere benzer şekilde, Cuma namazı için âdil veya zâlim olsun bir yöneticinin iznini şart görmüşlerdir. Bk. Serahsî, *el-Mebsût*, 2/30-32; Hamdi Döndüren, "Cuma Namazı ve Kılınma Şartları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (1987), 147.

⁶⁹⁶ el-Kâtib hicrî üç ve dördüncü yüzyıl Şîî ulemânın, imamın hazır bulunmadığı veya izninin olmadığı durumlarda Cuma namazının kılınmayacağına dair görüşlerinin olmadığını savunmaktadır. Kâtib, *Şîa'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, 351.

⁶⁹⁷ Bk. Küleynî, *el-Kâfî*, 3/413-430; Şeyh Sadûk, *Men lâ yahdurühü'l-fakih*, 1/282-284.

namazının sıhhat şartları içerisine eklenerek bu şartlar alimlerce dört ile yedi madde arasında sıralanmıştır.⁶⁹⁸

Cuma namazıyla ilgili diğer tartışmalar bir kenara bırakıldığında, Cuma namazının imam gaybette iken kılınıp kılınmayacağı meselesi gaybet-i kübrâ ile başlayan dönemde ulemânın çözüm aradığı meselelerden biri olmuştur. Humus konusunda yaşanan krizde olduğu gibi bu hususta da, kılınmasının yasak olmasından müstehap olmasına kadar oldukça geniş bir yelpazede farklı görüşler ortaya atılmıştır. Şîî-İmâmiyye açısından Cuma namazı ve gâib imam ilişkisi siyasî olarak imamın velâyeti meselesine kapı araladığı için oldukça önemlidir.⁶⁹⁹

Gaybet döneminde Cuma namazına ilişkin tartışmaların hicrî 5. asrın ortalarında başladığı, bu tarihe kadar gaybet-i suğrâ dönemi de dahil olmak üzere, Cuma namazının kılındığı görülmektedir. Şart olarak imamın mevcut olması yahut izninin olması gibi ilave şartlara da rastlanmamaktadır.⁷⁰⁰ İbnü'l-Esîr 349/960 yılında Bağdat'ta çıkan büyük bir fıtne sebebiyle Şîîlerin camii olan Berâsâ Mescidi haricindeki camilerde Cuma namazının yasaklandığını aktarmaktadır.⁷⁰¹ Bu da o tarihte Şîa'nın Cuma namazı kılmak hususunda herhangi bir probleminin olmadığına işaret etmektedir. Ancak hicrî 5. asrın ortalarından sonra tartışmalar başlamış, Şeyh Müfid, Şerîf el-Murtazâ ve Şeyh Tûsî gibi Usûlî alimler Cuma namazı bahislerinde Cuma namazı ile ilgili cemaat sayısı, mahiyeti, hutbe, namazın içeriği gibi konuların yanında imam gaybetteyken namazın hükmü konusunu da ele almışlardır. Bayram namazları, husûf ve kûsûf namazları ve vakit namazları gibi, Cuma namazının dışında kalan ve cemaatle kılınan namazlar için bir beis görmeyen alimler yalnızca Cuma namazının kılınması hususunda ihtilaf etmişlerdir.⁷⁰² Bu, Cuma namazının İslâm Devleti için siyasî bir sembol olarak görülmesi sebebiyledir.

⁶⁹⁸ Diğer şartlar için bk. Şeyh Tûsî, *el-Mebsût*, 1/143; İbn İdrîs el-Hillî, *es-Serâ'ir*, 1/425; Seyyid Muhammed Bâkır Sadr, *el-Fetâva 'l-vâzıha vifkan li-mezhebi Ehli'l-beyt* (Kum: Dâru Muhibbîn li't-Tabâati ve'n-Neşr, 2013), 492-494.

⁶⁹⁹ Sachedina, *The Just Ruler in Shi'ite Islam*, 178.

⁷⁰⁰ Kâtib, *Şîa'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, 351; Hakyemez, “Şîî İmâmiyye Fıkhnın Teşekkül Süreci ve İmâmet”, 16.

⁷⁰¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/267.

⁷⁰² Cemâluddîn Hasan b. Yûsuf İbnü'l-Mutahhar Allâme el-Hillî, *Tahrîru'l-ahkâmi's-şer'iyye 'alâ mezhebi'l-İmâmiyye* (Kum: Müessesetü İmam Sâdık, 1420), 2/243.

Konuya ilk değinenlerden biri olan Şeyh Müfid, Cuma namazından bahsettiği bölümde imamın hazır olmaması durumunda Cuma namazının sâkıt olacağını belirtmiştir.⁷⁰³ Şerîf el-Murtazâ da Şeyh Müfid'e benzer şekilde âdil imamı veya onun atadığı kişiyi şart koşmuş, bunların yokluğunda ise dört rekat öğle namazı kılınması gerektiğini belirtmiştir. Kişinin takiyye icabı Cuma namazı kılmak zorunda kalması durumunda ise namazın ardından yine dört rekat öğle namazı kılmasını zorunlu kılmıştır.⁷⁰⁴ Yine Usûlî alimler Ebü's-Salâh el-Halebî, İbn Berrâc, İbn Hamza ve İbn Zühre el-Halebî'ye göre de gaybet döneminde şartlar yerine gelmediği için Cuma namazı kılınmaz, yalnızca öğle namazı kılınmalıdır.⁷⁰⁵ Şeyh Tûsî'nin de diğer ulemâ gibi Cuma namazının kılınması hususunda âdil imamı yahut onun tarafından atanan yetkili kişiyi şart koştuğu görülmektedir. Ancak daha sonra sorunlarını çözemeyen insanlar arasında hüküm verme işinin Şîa'nın fakihlerine tevdi edildiğinden bahsetmiş ve ardından Cuma namazını ve bayram namazlarını kıldırmak için fukahanın, zorunlu olmamakla birlikte yetkili olduğunu söylemiştir.⁷⁰⁶

Muhakkık el-Hillî öncesi dönemde, gaybet döneminde Cuma namazı sorununa ilişkin en keskin görüşlerden biri İbn İdrîs el-Hillî'ye aittir. Adil imam hazır değilken namaz kılınmayacağı hatta kılınmaması gerektiği fetvasını veren İbn İdrîs, bu görüşünü Cuma namazının şartlarının hemen ilki olarak zikrettiği âdil sultanın mevcut olması meselesine dayandırmaktadır. Ona göre Cuma namazının kılınabilmesi için âdil imam yahut onun atadığı bir imam bulunmalıdır.⁷⁰⁷ İbn İdrîs'in gaybet döneminde Cuma namazı hakkında böyle bir fetva vermesinde Sellâr ed-Deylemî'nin fakihin bayram namazı ile istiskâ namazını kıldırabileceği, ancak Cuma namazını kıldıramayacağına ilişkin görüşünün etkili olması muhtemeldir.⁷⁰⁸ İbn İdrîs'e göre gaybet döneminde Cuma namazının kılınması sorun teşkil etmektedir. Ona göre kişi takiyye icabı Cuma namazı kılmak

⁷⁰³ Şeyh Müfid, "el-Mukni'a", 163.

⁷⁰⁴ Ali b. Hüseyin el-Mûsevî eş-Şerîf el-Murtazâ, "Cevâbâtü'l-mesâ'ili'l-Meyyâfârikıyyât", *Resâ'ilü's-Şerîf el-Murtazâ*, nşr. Seyyid Mehdî er-Recâî (Kum: Dâru'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1405), 1/272.

⁷⁰⁵ Kâtib, *Şîa'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, 353-354.

⁷⁰⁶ Şeyh Tûsî, *el-Mebsût*, 1/143; a.mlf., *en-Nihâye*, 103.

⁷⁰⁷ İbn İdrîs el-Hillî, *es-Serâ'ir*, 1/290-291, 304.

⁷⁰⁸ Habib Kartaloğlu, "Hicrî 5. Asır Şîi-Uşûlî Âlimlere Göre Gaybet Döneminde İmanın Yetkilerinin Ulemâya Geçiş Süreci", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/1 (2019), 65.

zorunda kalırsa, imam selam verdikten sonra kalkarak iki rekat daha kılar ve böylece öğle namazını ifa etmiş olur.⁷⁰⁹

Muhakkık el-Hillî öncelikle Cuma namazı ile ilgili bazı hususları zikrettikten sonra Cuma namazının şartlarını sıralamıştır. Toplanması gereken kişi sayısı, iki hutbe, cemaat ve iki cami arası uzaklık şeklindeki şartları sayarken ilk şart olarak âdil sultan veya onun tayin ettiği kişinin hazır bulunmasını öne sürmüştür. Ona göre eğer bu şart yerine gelmezse Cuma namazı kılınmaz. el-Hillî daha sonra Cuma namazı ile ilgili bazı meseleleri ve bunlara ilişkin fetvaları herhangi bir ahbâr yahut kişiye atıf yapmadan sıralamıştır. Bunlardan birisinde imam yokken namazın kılınmayacağı fetvasının aksine, imamın veya tayin ettiği kimsenin olmaması durumunda, cemaatin toplanması ve iki hutbe okuma imkânı bulunması halinde Cuma namazı kılmanın müstehap olacağı şeklindeki görüşüdür. Bunun câiz olmadığı şeklindeki görüşü de aktarmakla birlikte kendisi ilk görüşün daha doğru olduğunu belirtmiştir.⁷¹⁰ *el-Muhtasaru'n-nâfi'* de de önce câiz görmeyip, daha sonra cemaatin toplanması durumunda müstehap olacağına ilişkin görüş bildirmiştir. Görüşlerindeki bu farklılık ve aralarındaki çelişki göze çarpmaktadır.⁷¹¹ Müellif *el-Mu'teber*'de ise, âdil imam şartını zikrettikten sonra Ebû Hanîfe'ye atıf yaparak onun zâlim bile olsa imamın varlığını Cuma namazına şart koştuğunu aktararak “Ben hayatta iken veya öldükten sonra, başında âdil veya zâlim bir imamı varken kim Cuma namazını terk ederse, Allah o kimsenin iki yakasını bir araya getirmesin.” şeklindeki hadisi zikretmesini kendisine dayanak kılmıştır.⁷¹² Muhakkık el-Hillî'nin bu hususta Ebû Hanîfe'ye ve bu hadise atıfta bulunması elbette tesadüf değildir. Söz konusu hadisin farklı varyasyonlarının, Hanefî fikhında Cuma namazı için devlet başkanının şart koşulması hususundaki naklî delillerin başında geldiği görülmektedir.⁷¹³

Adil imamı Cuma namazının şartlarından biri olarak kabul eden fakat sonra -imam olmamasına rağmen- cemaatin toplanma imkânı bulması halinde namazın kılınmasının

⁷⁰⁹ İbn İdrîs el-Hillî, *es-Serâ'ir*, 1/306.

⁷¹⁰ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'i'ü'l-İslâm*, 1/74, 76.

⁷¹¹ Muhakkık el-Hillî, *el-Muhtasaru'n-nâfi'*, 59-60.

⁷¹² Muhakkık el-Hillî, *el-Mu'teber*, 2/279.

⁷¹³ Bk. Recep Çetintaş, “Hanefîlerin Cuma Namazını Devlet Başkanı veya İzin Verdiği Kimselerin Kıldırması Şartıyla Kayıtlamasına Usûlî Bir Bakış”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (Aralık 2014), 212.

müstehap⁷¹⁴ olduğunu söyleyen el-Hillî'nin esasen çelişkili gibi duran bu durumunu el-Kâtib, onun Şîa'da bazı uygulamaların ilk dönemlerdeki şekinden farklı şekilde uygulanmasına sebebiyet veren gâib imamı bekleyiş nazariyesinden kurtulma çabaları şeklinde yorumlamaktadır. Muhakkık'ın bu tavrı sebebiyle onu bekleyiş ve takiyye nazariyesinden kurtulmaya çalışan ilk alim şeklinde zikreden el-Kâtib'e göre Muhakkık'ın bu açılımı sayesinde İbn İdrîs'ten gelen Cuma namazının ilga edilmesine ilişkin fetva ve yine İbn İdrîs'in ortaya attığı icmâ engeli kırılmıştır.⁷¹⁵ Bu açıdan el-Hillî'nin, İbn İdrîs'in Cuma namazına ilişkin fetvasını yumuşatması ve kılınmasına yönelik bir kapı açması oldukça önemli bir adım olmuştur. Muhtemelen bu adım, sonraki dönemde Cuma namazına ilişkin kılınmanın başlangıcı ve Cuma namazının kılınmasına yönelik en önemli sebebi teşkil etmiştir. Muhakkık el-Hillî'den sonra Allâme Hillî'nin de Cuma namazının kılınmasına ilişkin hocasının tavrını devam ettirmesi, Muhakkık'ın bu konuda itidalli duruşu ile açtığı yeni yolun önemini göstermektedir.⁷¹⁶

2.3.3. Cihad

İmamın son sefirinin de vefatıyla birlikte başlayan gaybet-i kübrâ, zekât, humus, Cuma namazı gibi meseleler hakkındaki hükümlerin seyrini değiştirdiği gibi İmâmiyye'nin cihad hususunda benimsemiş olduğu bazı kabullerini de etkilemiştir. Esasen icmâ ile sabit olan farzlardan⁷¹⁷ sayılmakla birlikte gaybet döneminde bazı şartları karşılamaması sebebiyle cihadın hükmü vâciplikten haramlığa doğru dereceli bir şekilde dönüşüm göstermiştir. el-Kâtib'in ifadelerine göre son dönemde Gulpâyekânî, Hûî, Şerîatmedârî gibi bazı müellifler “Allah yolunda savaşmak” hususunda cihadı söz konusu bile etmezken, insanların arasını bulmak, hayır işlemek, köprü, okul, hamam gibi amme yararına kullanılacak binalar yapmak gibi faaliyetleri zekâtın harcanacağı yerlerden olarak Allah yolunda harcama kapsamına almışlardır.⁷¹⁸

⁷¹⁴ Şerâ'i'ü'l-İslâm şerhi Medârikü'l-ahkâm'da bu hükmün mendub anlamındaki müstehap değil, vâcib olan iki kişinin daha iyi olması anlamında olduğu belirtilmiştir. Bk. Âmilî, Medârikü'l-ahkâm, 4/79.

⁷¹⁵ Kâtib, Şîa'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi, 404-405. İbn İdrîs, Hz. Peygamber'den bu yana Cuma namazlarının halifeler, emirler yahut Cuma için atanan kişi dışında kimseyle kılınmadığına ilişkin icmânın olduğunu öne sürmüştür. Bk. İbn İdrîs el-Hillî, es-Serâ'ir, 1/303.

⁷¹⁶ Allâme el-Hillî, Muhtelefü's-Şîa, 2/237-238.

⁷¹⁷ Şeyh Tûsî, el-Mebsût, 2/2; Kâdî Abdülazîz b. Berrâc et-Trablûsî, el-Muhezzeb (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1406), 293.

⁷¹⁸ Kâtib, Şîa'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi, 335.

İlk dönem cihad anlayışını temsil etmesi açısından Küleynî ve Şeyh Sadûk'a bakıldığında cihadın önemine dikkat çeken çok sayıda hatırlatma olduğu görülmektedir. Bu dönemdeki ahhârda daha çok savaş cihadı öne çıkarılmakla birlikte büyük cihad olarak nefisle yapılan cihada ilişkin rivayetlere de yer verilmiştir.⁷¹⁹ Küleynî konunun önemine binaen cihadın İslâm'ın zirvesi, en kıymetli üç amelden biri ve Allah'a en sevimli gelen amellerden olduğunu haber veren hadisleri zikretmiş;⁷²⁰ Şeyh Sadûk ise cihadda ölenin cennete özel bir kapıdan gireceği şeklindeki rivayeti nakletmiştir.⁷²¹ Bununla birlikte cihadın ancak âdil imam önderliğinde gerçekleşeceği hususu da zikredilmiştir.⁷²² Bu ahhârın sonraki dönem cihad yorumundan farklı hususlara işaret ettiği açıktır.

İmâmiyye'nin cihad hususunda zamanla geçirdiği bu evrilmenin⁷²³ köklerini cihada liderlik edecek kişi ve cihadın yapılacağı topluluğu nasıl yorumladıklarında aramak gereklidir. Nitekim ulemâ cihadın halen farz olduğunu kabul etmekle birlikte onu bazı şartlara bağlamıştır. Bu şartlardan ilki ve en önemlisi âdil bir imamın veya onun tayin ettiği kimsenin cemaatin başında olma zorunluluğudur. Bu düşünceye göre, insanları cihada çağırmak ancak masum imam liderliğinde gerçekleştirilebilir. İmamdan ve onun tayin ettiği kişiden bir başkası bu liderliği üstlenemediği için cihadın ilk şartı imamın gaybete girmesinden ötürü gerçekleşmemektedir. Onların imamdaki başkasına bu yetkiyi vermemelerinin arka planında ise imamın ismet sıfatı sebebiyle haksız yere kimseye savaş açmayacağı ve kimseyi öldürmeyeceği düşüncesinin olduğu anlaşılmaktadır.⁷²⁴ Bu durum da cihadın imamın dönüşüne kadar ertelenmesi ve o zamana kadar cihad kapsamına giren durumlara bağlı hükümlerin de değiştirilmesi sonucunu getirmiştir.

⁷¹⁹ Küleynî, *el-Kâfî*, 2/36, 40, 50-51, 158; Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh eş-Şeyh es-Sadûk, *Me'âni'l-ahbâr*, thk. Ali Ekber el-Gaffârî (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1379), 160.

⁷²⁰ Küleynî, *el-Kâfî*, 2/24.

⁷²¹ Şeyh Sadûk, *Me'âni'l-ahbâr*, 309.

⁷²² Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh eş-Şeyh es-Sadûk, *el-Hidâye* (Kum: Müessesetü'l-İmam el-Hâdî, 1418), 58.

⁷²³ Kohlberg Şîa'da cihad anlayışının derli toplu bir seyrini sunmaktadır. Bk. Etan Kohlberg, "The Development of the Imâmî Shî'î Doctrine of Jihâd", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 126/1 (1976), 64-86.

⁷²⁴ Şeyh Tûsî, *el-Mebsût*, 7/41.

Cihadın yapılacağı topluluğu tanımlama farklılığı da İmâmiyye’de cihad yorumunu etkileyen amillerden olmuştur. *Ehl-i bağy*’in⁷²⁵ kapsamına hangi toplulukların gireceği tartışılmış, bu bağlamda Şîî düşüncede ehl-i bağy on iki imamdandır herhangi birine karşı isyan eden veya savaş açan gruplar şeklinde görüldüğü için⁷²⁶ Hz. Ali’nin taraflardan biri olduğu Cemel ve Sıffin Savaşları, Sünnî yorumların aksine Şîa’da cihad kapsamında değerlendirilmiştir. Örneğin Şeyh Müfid, Cemel Savaşı’na katılanların dinî durumları ve ilgili bazı rivayetlere yer verdiği *Kitabü’l-Cemel*’inde Hz. Ali’nin Cemel Savaşı öncesi Kûfe halkına yazmış olduğu mektubunu aktarırken, onun karşı tarafın kan dökmek isteyen *bâğî*ler olduğunu belirtmek suretiyle Kûfelilerden destek istediğini ve cihadın farz olduğunu zikrederek kendi safında Kûfelileri savaşa çağırdığını vurgulamıştır.⁷²⁷ Aynı şekilde Müfid, Ali b. Ebû Tâlib’in Muâviye b. Ebî Süfyân (ö. 60/680) ile yapmış olduğu Sıffin Savaşı’nı da cihad kapsamında ele almıştır.

İmamın fiilen gerekliliği şartı sebebiyle Şîa’ya göre, Hz. Peygamber’den sonra gerçek cihad sadece Hz. Ali önderliğinde gerçekleşmiştir. Velâyeti Hz. Peygamber’den tevarüs görerek Hz. Ali’ye bağlayan bu bakış açısı, cihad görevini de Hz. Peygamberinki ile birleştirmiş, bazı ahhârı buna dayanak olarak göstermiştir. Şeyh Müfid’in aktardığı bir rivayete göre Hz. Hasan’ın “Ali ile cihad etmek Peygamber ile cihad etmek gibidir.” şeklindeki sözü bu bağlamda zikredilmiştir.⁷²⁸

Sonraki dönemde Usûlî alimler imamın zuhuruna kadar toplumun cihad hususunda nasıl bir tavır benimsemesi gerektiği hakkında bazı hükümlerde bulunmuşlardır. Onlara göre cihad, Cuma namazına benzer şekilde, mutlaka bir liderin varlığının gerekli olduğu toplu gerçekleştirilen bir eylemdir. Dolayısıyla cihadın vâcip olması için ilk şart, âdil bir imamın yahut onun tayin ettiği birinin varlığıdır. Örneğin Şeyh Tûsî, imamın yokluğunda cihadın mümkün olmayacağı gibi zâlim yöneticilerin safında savaşmanın da yanlış olduğunu, kınama ve ceza gerektirdiğini söylemektedir.⁷²⁹ Bunun dışında cihadın farz

⁷²⁵ Bk. Ali Şafak, “Ehl-i Bağy”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/451-452.

⁷²⁶ Kohlberg, “The Development of the Imâmî Shî’î Doctrine of Jihād”, 69.

⁷²⁷ Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Nu‘man el-Ukberî el-Bağdâdî el-Müfid, *el-Cemel ve’n-nusra li-seyyidi’l-’itrati fî Harbi’l-Basra* (Kum: Mektebetü’l-Dâverî, 1983), 140.

⁷²⁸ Şeyh Müfid, *el-Cemel ve’n-nusra*, 142.

⁷²⁹ Şeyh Tûsî, *en-Nihâye*, 290.

olması için gerekli görülen şartlar ise imamın cihada çağırması, çağrılan kişide bulunması zorunlu olan erkek olmak, sağlıklı olmak, hür olmak, akıl baliğ olmak gibi şartlardır.⁷³⁰ Yine Usûlî ulemâya göre cihada katılmak için imamın hazır olması şartına ek olarak onun izni de şarttır. İmamın izin vermediği bir cihada katılmak ve bunun sonucunda ganimet kazanmak kişiyi bazı haklardan menetmektedir. Örneğin ganimetten beşte bir oranında pay alması gereken kişinin tüm payı, imamın izni olmadan savaştığı için imama kalır.⁷³¹

İbn İdrîs el-Hillî de zâlim yöneticilerle cihada katılmayı hata olarak görmüş, kişinin bu sebeple günahkâr olduğunu, cihad sevabı kazanamayacağını belirtmiştir.⁷³² Bu konudaki en keskin görüşlerden biri de Muhakkık el-Hillî'nin öğrencisi Yahyâ b. Saîd el-Hillî'ye aittir. İmamın hazır bulunmadığı ve izninin olmadığı bir cihadın haram olduğu fetvasını vermiştir.⁷³³ Bu görüşlere karşılık gaybet döneminde savunma cihadı hususunda Usûlî ulemâ farklı düşünmektedir. Onlara göre cemaatin başında âdil bir imam olmamasına rağmen İslam topraklarına saldırı durumunda buna karşılık vermek gaybet dönemi de olsa vâciptir. Üstelik burada saldırı cihadından farklı olarak kadın erkek her Müslüman'a yükümlülük düşmektedir.⁷³⁴ Sachedina, imamın yokluğunda ulemânın cihadı bâtil saymakla birlikte savunma cihadına câir sultan yönetiminde olsa bile izin vermelerini Şeyh Müfid'in *Sultânü 'z-zamân* ve *Sultânü 'l-İslâm* ayrımı ile temellendirmektedir. Bu ayrıma göre gerçek anlamda cihad ancak *Sultânü 'l-İslâm* ile mümkün olurken, savunma cihadı *Sultânü 'z-zamân* idaresinde gerçekleştirilebilmektedir.⁷³⁵

Muhakkık el-Hillî'nin cihad konusundaki görüşlerine baktığımızda, onun cihadı diğer gaybet dönemi uygulamalarından ayrı tuttuğu anlaşılmaktadır. İmamın yokluğunda fukahaya zekât-humus toplama, Cuma namazını kıldırma ve had cezaları uygulama gibi konularda verdiği yükümlülüğü ve yetkiyi cihad konusunda vermediği görülmektedir. Tıpkı kendisinden önceki Usûlî ulemâ gibi o da bu konuda fakihe yetki vermeden gaybet

⁷³⁰ Şeyh Tûsî, *el-Mebsût*, 2/4-6; İbn Hamza Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali et-Tûsî, *el-Vesîle ilâ neyli 'l-fazîle*, thk. Muhammed el-Hassûn (Kum: Menşûrâtü Mektebeti Ayetullah el-Uzmâ el-Mer'âşi en-Necefi, 1408), 199.

⁷³¹ Şeyh Tûsî, *Tehzîbü 'l-ahkâm*, 4/178; a.mlf., *el-Mebsût*, 2/8.

⁷³² İbn İdrîs el-Hillî, *es-Serâ 'ir*, 2/4.

⁷³³ Yahyâ b. Saîd el-Hillî, *el-Câmi 'u li 'ş-şerâ 'i*, thk. Ca'fer Subhânî (Kum: Müessesetü Seyyidü 'ş-Şühedâ, 1405), 233.

⁷³⁴ Şehîd-i Sâni, *Mesâlikü 'l-efhâm*, 3/8.

⁷³⁵ Sachedina, *The Just Ruler in Shi'ite Islam*, 113.

döneminde saldırı cihadını (*ibtidâi cihad*) mümkün görmez ve yalnızca bazı şartlara bağlı olarak savunma cihadını (*difâi cihad*) öne çıkarır. Onun bu hususta imam ve nâibi dışında kimseye yetki vermemesi, cihadın doğası gereği getirdiği yükümlülüklerin ağırlığı bakımından doğal karşılanabilir. Kohlberg, Muhakkık ve Allâme el-Hillî'nin cihadın farz olması için yalnızca imam ve atadığı kişiyi zikrederek bu kişi hakkında açıklama yapmamaları üzerinden bir varsayımda bulunmuştur. Onların had cezalarının uygulanması konusunda fukahaya yetki verdiklerini hatırlatarak bunun cihad için de varsayılabileceğini belirtmiştir.⁷³⁶ Ancak her iki müellifte de gaybet döneminde bazı istisnalar haricinde saldırı cihadı için fakihe ya da başka birine yetki verildiği imasına rastlanmamaktadır.

Muhakkık el-Hillî konu ile ilgili fikirlerini, cihadın kime farz olduğu, kime olmadığı, kime karşı yapılacağı ve şartları gibi ana hususlar bağlamında beyan etmiştir. Ona göre cihadın vâcip olması ve mürtedlerin öldürülmesindeki hikmet dini korumaktır. Allah tıpkı nesebi korumak için zinayı haram kıldığı gibi, dini korumak için ona karşı çıkanları öldürmeyi ve cihadı farz kılmıştır.⁷³⁷ Ancak cihadın bazı şartları vardır. Öncelikle cihadın çocuk, mecnun, kadın, yaşlı, hasta, köle dışındaki hür ve erkek her mükellefe vâcip olduğunu belirtmiş, bu vücûbiyeti ise bir imamın yahut nâibinin varlığına bağlamıştır. Cihadın şartlarından biri olan cihada davetin de ancak imam veya onun atadığı kişi tarafından yapılması gerektiğini belirtmiştir.⁷³⁸ Ona göre bu durumun tek istisnası kişinin korku sebebiyle kendisini savunmasıdır. Savaşmanın haram olduğu aylarda da düşmanın saldırması durumunda savaşmak aynı şekilde istisnadır.⁷³⁹ Bir diğer konu ise cihadın kime karşı yapılacağı hususudur. el-Hillî'ye göre bu kişiler üç gruptur. Sırasıyla Müslümanların imamına isyan edenler, şartları yerine getirmeyen ehl-i zimme ve Müslümanlara saldıran kâfirler şeklindeki bu üç gruba karşı cihad farzdır. Ona göre ilk sınıf olan ehl-i bağy'e karşı cihad ancak âdil imama yönelik kalkışma durumunda vâcip olur, aksi takdirde savaşmak câiz olmaz.⁷⁴⁰ Aynı şekilde ehl-i zimme ile de ancak şartları

⁷³⁶ Kohlberg, "The Development of the Imâmî Shî'î Doctrine of Jihād", 80–81.

⁷³⁷ Muhakkık el-Hillî, *Me'âricü'l-usûl*, 221.

⁷³⁸ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'i'ü'l-İslâm*, 1/235.

⁷³⁹ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'i'ü'l-İslâm*, 1/232-234.

⁷⁴⁰ Muhakkık el-Hillî, "el-Maksûd mine'l-cümel ve'l-'ukûd", 326.

çiğnemeleri durumunda savaşılr.⁷⁴¹ Bu da Muhakkık el-Hillî'nin ehl-i bağı'ye yahut kâfirlere karşı ancak kuralları ihlal etmeleri ve Müslümanların güvenliğine karşı bir tehdit oluşturduklarında savunma amaçlı savaşılmasını kabul ettiğı anlamına gelmektedir.

Muhakkık el-Hillî savunma cihadını zâlim sultanın saflarında cihada katılma hususunda da bir istisna olarak kabul etmektedir. Zâlim sultanla cihada katılmayı esasen haram kabul etmekle birlikte, ona göre zâlim idareciye yardım edilmemesi durumunda İslâm topraklarına ve Müslümanlara bir zarar gelmesinden korkuluyorsa ona yardım etmek ve savunma cihadına katılmak câizdir. Muhakkık'ın İslâm'a zarar verme noktasına ulaşan saldırılara karşı savaşa katılma konusunda gösterdiği hassasiyet, onun “din düşmanları”yla savaştan kaçmayı en büyük günahlar arasında zikretmesinden de anlaşılmaktadır.⁷⁴²

Cihad ile ele geçirilen topraklar ve bu topraklarda imamın sahip olduğı haklar hakkında da hükümleri sıralayan Muhakkık el-Hillî,⁷⁴³ toprakları korumak için sınırda tutulan nöbeti ifade eden *ribatı*, cihad kapsamında görmediğı için, imam olmasa dahi câiz görmüş, bunun müstehap olduğunu belirtmiştir.⁷⁴⁴ Cihat ile ele geçirilen esirler konusuna da değinen el-Hillî, Müslüman olmayan esirlerin, kadın ve çocukların sahiplenilmesi hariç, bazı şartlar yerine getirilerek öldürölmesi; savaş sonrası ele geçirilenlerin kararının ise imama bırakılması gerektiğini belirtmiştir.⁷⁴⁵

Usûlî ulemâ nazarında gaybet döneminde cihadın vücûbiyetinin kalkması, zekâtın “Allah yolunda” olanlara ayrılan paya da yansımıştır. Muhakkık el-Hillî, gaybet döneminde cihada katılanlara ayrılan payın zekâtın düşeceğini ve zekâtın bunların dışında kalan sınıflar arasında pay edileceğini belirtmiştir.⁷⁴⁶ Allâme el-Hillî ise Allah yolunda savaşanların payı hakkında cihadı Şeyh Tûsî'ye atfen ikiye ayırmış ve bu payın Müslümanların ihtiyaçlarının görölmesi, hacılara kullanılması, mescit ve imaretler

⁷⁴¹ Muhakkık el-Hillî, *el-Muhtasaru'n-nâfi'*, 134.

⁷⁴² Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'i'ü'l-İslâm*, 1/133,256; a.mlf., *el-Muhtasaru'n-nâfi'*, 133.

⁷⁴³ Muhakkık el-Hillî, *el-Muhtasaru'n-nâfi'*, 138.

⁷⁴⁴ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'i'ü'l-İslâm*, 1/234; a.mlf., *el-Muhtasaru'n-nâfi'*, 133.

⁷⁴⁵ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'i'ü'l-İslâm*, 1/242-243.

⁷⁴⁶ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'i'ü'l-İslâm*, 1/123; a.mlf., *el-Muhtasaru'n-nâfi'*, 84, 86.

yapılması gibi Müslümanların hayrına olan her şey için kullanılabileceği görüşünü tercih etmiştir.⁷⁴⁷

2.3.4. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker

İslâm'da iyiliği emretme, kötülüğü nehyetme şeklinde kavramlaştırılan emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker bazı âyetlerde⁷⁴⁸ açıkça emredilmesine binaen İslâm ümmetine farz kılındığı hususunda alimlerin görüş birliğinde oldukları zorunlu bir görev olarak kabul edilmektedir. Bilinen şey ve iyilik anlamları ile kullanılan ma'rûf ve hoşlanılmayan şey ve kötü iş anlamlarını ifade eden münker⁷⁴⁹ gerek İslâm öncesinde gerekse de İslâmiyetle birlikte âyet ve hadislerde bu anlam alanını korumuş, ancak nihayetinde İslâm literatüründe bir kavram olarak şeriatın yahut aklın “ma'rûf” gördüğü şeyleri emretme, “münker” gördüğü şeyleri nehyetme prensibine dönüşmüştür.⁷⁵⁰

İyiliği emretme ve kötülükten menetme, İslâm toplumu içerisindeki düzeni sağlamak hususunda başvurulacak bir prensip olsa da esasen Müslümanların birbirleri veya diğer gruplar ile ilişkileri açısından da önem arz etmektedir. Watt'ın işaret ettiği gibi bu esas, aslında insanların birbirlerinin fiillerini kontrol etme hususunda ne derece sorumlu oldukları ile ilişkilendirilmiştir.⁷⁵¹ Hâricîler reddetmeyi dinden çıkmak olarak gördükleri bu prensibi⁷⁵² “diğerleri”ne karşı şiddet kullanarak uygulamışlardır. Başka dinden gruplarla karşı karşıya gelen Mu'tezile de onlarla ilişkileri sebebiyle bunu bir esasa dönüştürmüş ve daha sonra mihne hadisesinde olduğu gibi zaman zaman şiddete varır şekilde mezhebin esaslarını kabul etmeyenlere karşı bu esas bağlamında uygulamalarda

⁷⁴⁷ Allâme el-Hillî, *Tahrîru'l-ahkâm*, 1/408-409.

⁷⁴⁸ Âl-i İmrân, 3/104, 110; el-A'râf, 7/157; el-Hac, 22/41; et-Tevbe, 9/67; Lokmân, 31/17.

⁷⁴⁹ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Kılânî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 331, 508.

⁷⁵⁰ Mustafa Çağırıcı, “Emir bi'l-Ma'rûf Nehiy ani'l-Münker”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/138.

⁷⁵¹ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 322.

⁷⁵² Ebû Abdullah Muhammed b. Saîd el-Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, thk. Seyyid İsmâil Kâşif (Uman: Vizâretü't-Türâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1980), 2/399.

bulunmuştur.⁷⁵³ Prensibi pratiğe dökerken şiddete başvurmanın, bu prensibi, siyasî veya ahlakî boyutu olan bir esas olarak görmekle ilişkisi olduğu anlaşılmaktadır.⁷⁵⁴

Şîa'ya göre emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker ise çoğunluğun görüşüne göre farz-ı kifâye türünden bir görevdir.⁷⁵⁵ Görevin vücûbiyeti hususunda mezhep içerisinde görüş birliği olduğu anlaşılmaktadır. İmâmiyye içerisinde küçük bir grup bu konuda farklı görüş bildirmiş olsa da Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) bu itirazın, emrin vücûbiyeti hususunda bir engel teşkil etmediğini bildirmiştir.⁷⁵⁶ Nitekim iyiliği emretmek ve kötülüğü nehyetmek prensibi konusunda İmâmiyye'nin benimsemiş olduğu genel tavır, bu prensibi dinin devamı ve devletin varlığı için nihai hedef olarak görme şeklinde olmuştur. Konu hakkında mezhep içerisindeki ihtilaf, vücûbiyette kifâî-aynî ayrımı yani yükümlülüğün toplumsal mı ferdî mi ve vücûbiyetin aklî mi sem'î mi olduğu hususlarındadır.⁷⁵⁷

İmâmî düşüncede emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker kişinin iyi olanı emretmesi ve kötü olanı nehyetmesi için muhatabına yönelik, sıralama bazen değişse de el ile dayak, yaralama, caydırma, acı verme veya öldürme türünden eylemlerde bulunması; dil ile nasihat, uyarı, izah etme, davet etme veya azarlama gibi fiiller ile hareket etmesi ve son olarak hepsinin yetersiz geldiği noktada kalp ile inkâr etmesi şeklinde bir mahiyete sahiptir.⁷⁵⁸ Âyetler ve ahbârdan yola çıkılarak Allah ve Peygamber'e itaat, takva, tevekkül, sabır, infak, tevbe, cihad, takiyye, güzel ahlak gibi hususlar ma'rûf sayılmıştır. Münker davranışlardan bazıları ise isyan, cehalet, nifak, günahı ısrar, cihaddan kaçmak, cimrilik, dinle alay etmek, ihtilaf, akrabayla ilişkiyi kesmek şeklinde sıralanmıştır.⁷⁵⁹ Ayrıca bu eylem toplum içerisinde ma'rûf ve münker davranışlar hususunda yanlış

⁷⁵³ Muharrem Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 163.

⁷⁵⁴ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 98.

⁷⁵⁵ Allâme el-Hillî, *Muhtelefû 'ş-Şîa*, 4/457.

⁷⁵⁶ Ebû'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu Usûli'l-hamse*, thk. Abdülkerîm Osman (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1996), 741.

⁷⁵⁷ Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tûsî, *el-İktisâd* (Kum: Mektebetü Camiî Çehelsütun, 1400), 147; Allâme el-Hillî, *Muhtelefû 'ş-Şîa*, 4/456-457.

⁷⁵⁸ İbn Berrâc, *el-Mühezzebe*, 1/341.

⁷⁵⁹ Hüseyin en-Nûrî el-Hemedânî, *el-Emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehy 'ani'l-münker* (Tahran: Müessesetü't-Tab' ve'n-Neşr fî Münazzamâtî'l-A'lâmî'l-İslâmî, 1990), 52-56.

davrananlara karşı gerçekleştirilen bir “dahilî cihad” şeklinde isimlendirilmiştir.⁷⁶⁰ Bu bakış açısı toplum içi insan ilişkilerinde emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkere verilen merkezi önemi göstermektedir.

Konu hakkında mezhep içerisinde delil gösterilen âyetler İmâmî bir perspektifle yorumlanarak imamlarla ilişkilendirilmiştir. Örneğin İmâmî müfessir Kummî'nin, Âl-i İmrân Sûresi'nin 104. âyetinde bahsedilen “hayra çağıran ümmet”in Hz. Peygamber'in âli ve onun takipçileri olduğunu belirtmesi bu yorumlardan biridir.⁷⁶¹ Konunun önemi Hz. Peygamber'in hadislerinin yanı sıra imamların ahhârı ile de desteklenmektedir. Hadis eserlerinde emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin ehemmiyetini vurgulayan çok sayıda rivayet yer almaktadır.⁷⁶² Birçoğu Ca'fer es-Sâdık'tan olmak üzere imamlardan naklen aktarılan bu rivayetlerde görevin âm değil hâs bir emir olarak emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker yapabilecek güçteki kişilere farz kılındığı; iyiliği emredip kötülükten men etmenin nebîlerin yolu ve salih kulların usûlü olan farzlardan biri olduğu; iman ve sıla-i rahimden sonra İslâm'da en faziletli şeyin iyiliği emredip kötülükten men etmek olduğu gibi hususlar ifade edilmektedir.⁷⁶³ Gadîr-i Hum günü Hz. Peygamber'e atfen İmâmî hadis kaynaklarınca aktarılan “Masum imam olmadan emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker olmaz.” şeklindeki rivayet de burada zikredeğerdur.⁷⁶⁴ Muhtemelen bu ve benzeri rivayetlerden dolayı Şîa'nın gaybet döneminde bu prensibi yok saydığına ilişkin iddialar İmâmî olmayan bazı alimlerce dillendirilse de⁷⁶⁵ aksine gaybet döneminde bile bu prensibin diğer vâciplerden ayrı tutulduğu görülmektedir.

İmâmî ulemâ, toplumun kendi içerisindeki düzen ve adaletin devamlılığını sağlamak için uygulanması gerekli görülen emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker prensibine eserlerinde

⁷⁶⁰ Hemedânî, *el-Emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehy 'ani'l-münker*, 90.

⁷⁶¹ Ali b. İbrâhim el-Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, nşr. Seyyid Tayyib el-Cezairi el-Mûsevî (Kum: Müessesetü Dâru'l-Kitâb, 1404), 1/109.

⁷⁶² Küleynî, *el-Kâfî*, 5/55-64; Şeyh Tûsî, *Tehzîbü'l-ahkâm*, 6/196-203; Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, 97/77.

⁷⁶³ Küleynî, *el-Kâfî*, 5/59; Hür el-Âmilî, *Vesâilü's-Şîa*, 16/119,121. Ayrıca İmâmiyye'de zikredilen bu hadislerin birçoğunun Sünnî literatürde de atıfta bulunulan hadisler olduğu görülmektedir. Konuyla ilgili Sünnî ve İmâmî hadis kaynaklarında yer alan hadislerin karşılaştırması için bk. Michael Cook, *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 254.

⁷⁶⁴ Mirza Hüseyin en-Nûri, *Müstedrekü'l-Vesâil ve müstenbitü'l-mesâil* (Beyrut: Müessesetü Ali Beyt, 1988), 12/182.

⁷⁶⁵ Wilfred Madelung, “Amr Be Ma'rûf”, *Encyclopædia Iranica*, ed. Ehsan Yarshater (New York: Bibliotheca Persica Press, 1999), 1/9, 992-995.

mutlaka değinmiş ve yalnızca Muhakkık el-Hillî değil, Şeyh Müfid, Şerîf el-Murtazâ ve Şeyh Tûsî gibi Usûlî düşüncenin öne çıkan temsilcileri de bu prensibi adalet, hükümet, had cezalarının uygulanması ve câir sultanla ilişkili meselelerle birlikte ele almışlardır. Bu bakımdan İmâmî cemaatin emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker'i devletin idamesi için adalet mekanizmasının yürütülmesi, dolayısıyla hükümet açısından vazgeçilmez bir prensip olarak gördüklerini söylemek yanlış olmayacaktır.

Bu bağlamda örneğin Şeyh Müfid'e bakıldığında onun emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkeri adalet ve imâmet düşüncesinde zuhur etmiş iki önemli husus olarak kabul ettiği görülür. Müfid'e göre bu, ferdî yükümlülük (*farz-ı kifâye*) gerektiren bir görevdir ve kişinin başka türlü doğru yolu bulamayacağı yahut uygulamanın toplum maslahatı açısından fayda vereceğinin düşünüldüğü durumlarda uygulanır.⁷⁶⁶ Şeyh Tûsî de emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker gibi toplumda adalet mekanizmasını idame ettiren bir uygulamaya imkân tanıyacak bir sultanın, câir de olsa emri altında çalışmaya cevaz vermektedir. Tûsî bu hususu öylesine önemsemektedir ki bu görevin âdil sultan tarafından verilmişçesine yapılmasını telkin etmektedir.⁷⁶⁷

Muhakkık el-Hillî konuyu Şeyh Tûsî ve İbn İdrîs'ten farklı olarak bab başlığı altında değil ayrı bir bölüm ayırarak işlemiştir. O ma'rûf'u "İyi oluşu zâid bir vasıfla ayrılan, yapanın iyi olduğunu yahut iyi olduğuna delalet eden şeyi bildiği tüm iyi fiiller"; münker'i ise "Yapanın kötü olduğunu veya kötülüğüne delalet eden bir şeye sahip olduğunu bildiği tüm kabih fiiller" şeklinde tanımlamıştır. Ona göre ma'rûf, vâcip ve mendub olarak ikiye ayrılır. Vâcibi emretmek vacip; mendub olanı emretmek mendub hükmündedir. Ancak münkerin her türlüşünün nehyi vâciptir, birbirinden hüküm bakımından ayrılmaz.⁷⁶⁸

Muhakkık el-Hillî'nin emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker konusunda bazı seleflerinden ayrıldığı en önemli noktalardan biri, eserlerinde bu prensibin aynî vâcip yani ferdî bir yükümlülük olduğunu belirtmesi olmuştur. Bu hususta o, daha önce de belirttiğimiz üzere bu iki prensibin farz-ı kifâye olduğunu belirten Şeyh Müfid, Şerîf el-Murtazâ ve İbn İdrîs

⁷⁶⁶ Şeyh Müfid, *Evâ'ilü'l-makâlât*, 119.

⁷⁶⁷ Şeyh Tûsî, *en-Nihâye*, 301.

⁷⁶⁸ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'ü'l-İslâm*, 1/258. İmâmiyye'de mar'ûf ve münkerin hüküm açısından ayrılması meselesi Basra Mu'tezilesi etkisiyle Şerîf el-Murtazâ ile ele alınmaya başlanmış, Muhakkık el-Hillî de dahil İmâmiyye'nin genel kanaati el-Murtazâ çizgisinde olmuştur. Bk. Cook, *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*, 272.

el-Hillî'nin temsil ettiği kabulün aksine Şeyh Tûsî ile aynı çizgide durur.⁷⁶⁹ Eseri *el-Muhtasaru'n-nâfi'* de⁷⁷⁰ emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin aynî vâcib olduğunu belirterek İmâmî düşüncede seleflerinden farklı bir görüş bildirir.⁷⁷¹ Diğer eseri *Şerâ'i'ü'l-İslâm*'da emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker bahsinde iyiliği emretmek ve kötülükten men etmenin icmâ ile sabit olan iki vâcib olduklarını belirtmiş; vücûbiyetleri hakkında kifâî ve aynî şeklinde iki görüş olduğunu söyleyerek ikinci görüşe daha yakın olduğunu bildirmiştir.⁷⁷² Ayrıca Muhakkık el-Hillî kendisinden önceki birçok müelliften farklı şekilde eserlerinde emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin kaynağı olarak akıl ve nakil tartışmasına da girmemiştir. Kendisinden sonra Allâme el-Hillî emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerle ilgili bu tartışmaların her birini ve hocasının eksik bıraktığı noktaları da tamamlayarak detaylı şekilde aktarmıştır.⁷⁷³

Muhakkık el-Hillî emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin vâcib olmasının dört şartı olduğunu belirtmiştir. İlk şart, bunu yapacak kişinin emrettiği şeyin ma'rûf, nehyettiği şeyin de münker olduğunu kesin şekilde bilmesidir. Aksi taktirde kişi, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker yapamaz. İkinci şart, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin karşı tarafta bir etkiye neden olacağından emin olunmasıdır. Muhakkık el-Hillî'ye göre eğer bu eylemin muhatabın davranışlarına veya düşüncesine etki etmeyeceği zannı daha muhtemel ise yahut kesin biliniyorsa emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerde bulunmak vâcib değildir. Üçüncü şart, kötü fiili işleyen kişinin bu hareketinde ısrarcı olduğuna dair emarelerin olmasıdır. Yani kişinin eğer bu yaptığını bir daha yapmayacağına ilişkin bir emare varsa o kişiye karşı emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker yapmak vâcib olmaz. Dördüncü ve son şart ise sonuçları bakımından emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker eyleminin ferde yahut topluma bir zararının olmamasıdır. Bu, can, mal gibi hususları

⁷⁶⁹ Krş. Şeyh Müfid, *Evâ'ilü'l-makâlât*, 119; Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zehîra*, 560; Şeyh Tûsî, *en-Nihâye*, 299; İbn İdrîs el-Hillî, *es-Serâ'ir*, 2/22.

⁷⁷⁰ Muhakkık el-Hillî, *el-Muhtasaru'n-nâfi'*, 139.

⁷⁷¹ Bu konudaki ilginç yorumlardan biri İbn Berrâc'a aittir. Ona göre emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin vücûbiyetinin mahiyeti kişilere bağlıdır. Eğer toplumda emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker yapılmazsa aynî vâcib; eğer yeterince kişi bu görevi ifa ederse kifâî vâcib olur. Bk. İbn Berrâc, *el-Mühezzeb*, 1/340. Ayrıca konu hakkındaki bazı çağdaş yorumlara göre de emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin ferdi yahut toplumsal oluşu mertebelerine göre değişmektedir. Bk. Hemedânî, *el-Emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehy 'ani'l-münker*, 62.

⁷⁷² Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'i'ü'l-İslâm*, 1/258.

⁷⁷³ Allâme el-Hillî, *Tahrîru'l-ahkâm*, 2/238-241.

kapsamaktadır ve Muhakkık el-Hillî'ye göre mala veya bir Müslümanın canına zarar geleceği zannı hâkimse emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin vücûbiyeti düşer.⁷⁷⁴

Muhakkık el-Hillî yeni bir adım olarak bu maddeleri dört ile sınırlandırmıştır. Kendisinden önce Şeyh Tûsî bu şartları altı maddede sıralamış ancak dörde düşürülebileceğini belirtmiştir. İbn İdrîs de maddeleri Tûsî'ye atfen aynen almıştır. Muhakkık el-Hillî ise şartları dört başlıkta toplayarak yeni bir tasnif yapmış ve kendisinden sonra bu sayı ve sıralama Allâme el-Hillî tarafından benimsenmiştir.⁷⁷⁵

Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin aşamalarına değinen el-Hillî, Hz. Peygamber'in bu hususta serdetmiş olduğu hadisinde⁷⁷⁶ geçtiği üzere elle, dille ve gücü yetmeyenin kalple düzeltilmesi şeklindeki üçlü aşamayı izah etmiştir. Şeyh Müfîd'den Muhakkık el-Hillî'ye kadar geçen süre zarfında Usûlî ulemânın bu üçlü aşama konusunda benimsedikleri tavır benzer şekilde olmuştur. Eliyle düzeltmek, diliyle uyarmak ve hiçbirisine güç yetiremezse kalple buğz etmek şeklinde benimsenen üçlü sıralama hemen hemen aynı kalmıştır.⁷⁷⁷ Ancak Muhakkık el-Hillî'nin bu sıralamayı değiştirdiği görülmektedir.⁷⁷⁸ Onun bu görüşü kendisinden sonra öğrencisi Allâme el-Hillî tarafından da aynı şekilde benimsenmiştir.⁷⁷⁹ Cook bu sıralamanın değişmesi hususunu, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin aşamaları konusunda Muhakkık el-Hillî ile birlikte gelen bir algı değişimi ile açıklamaktadır. Ona göre Muhakkık el-Hillî öncesi emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker uygulamalarında kişinin yapabildiği kadarını yapması esas iken onunla birlikte bu prensip kapsamında artık kişinin gerekenden fazlasını yapmaması şeklinde bir anlayış hâkim olmuştur.⁷⁸⁰

Dikkat çekilen bu husus ışığında Muhakkık el-Hillî'nin emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin aşamaları hakkındaki görüşlerine baktığımızda, konuyu işlerken sık sık daha

⁷⁷⁴ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'i 'ü'l-İslâm*, 1/258-259; a.mlf., *el-Muhtasaru'n-nâfi'*, 139.

⁷⁷⁵ Şeyh Tûsî, *el-İktisâd*, 148; İbn İdrîs el-Hillî, *es-Serâ'ir*, 2/23.

⁷⁷⁶ Müslim, "İmân", 78.

⁷⁷⁷ Bk. Şeyh Müfîd, "el-Mukni'a", 809-810; Şeyh Tûsî, *en-Nihâye*, 300; Sellâr ed-Deylemî, *el-Merâsim*, 263; İbn Hamza, *el-Vesîle ilâ neyli'l-fazîle*, 207.

⁷⁷⁸ Ebû Ca'fer'den nakledilen bir rivayetteki sıralama benzer şekildedir. Bk. Hür el-Âmilî, *Vesâilü's-Şîa*, 16/131.

⁷⁷⁹ Cemâlüddin Hasan b. Yûsuf b. Ali İbnü'l Mutahhar Allâme el-Hillî, *İrşâdü'l-ezhân ilâ ahkâmi'l-îmân* (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1410), 1/352; a.mlf., *Tahrîru'l-ahkâm*, 2/241.

⁷⁸⁰ Cook, *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*, 264.

hafifi varken daha fazlasını veya ağırını uygulamaya gitmemek yönündeki uyarıları dikkat çekmektedir. el-Hillî'ye göre emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin ilk aşaması kalpledir. Bunun da kişinin kerih eylemini gizlediğinin bilinmesi, kalple inkâr etmenin yeterli olacağının düşünülmesi gibi çeşitli şartları vardır. Eğer bunun yeterli olmayacağı bilirse bir sonraki aşamaya geçilerek emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker dille yapılır. Bunun da kendi içerisinde mertebeleri vardır. Muhakkık'a göre emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker yapan kişi, sözlerini tesir derecesine göre seçmeli; eğer daha güzel bir söz etki edecek ise bu, kötü söze tercih edilmelidir. Yani dille emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker yaparken bile muhataba karşı muamelede tedrici bir yöntem ile hareket edilmelidir. Dil ile emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin etki etmediği noktada ise el ile emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker aşamasına geçilir. Kişi bu yola ancak vurma, hapsedme gibi yöntemler zorunlu hale geldiğinde başvurur.⁷⁸¹

Elle emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker konusunda Muhakkık el-Hillî'nin önceki aşamalarda olduğu gibi maslahat prensibini öncelediği görülmektedir. Toplumu ıslah etmek için girişimde bulunurken daha kötü bir sonuca yol açmamak için emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerde ölüm yahut yaralamayla sonuçlanacak durumlarda imamın iznini şart koşar. Ona göre böyle bir durumda imamın izni olmaksızın emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker câiz değildir.⁷⁸² Bu konuda o Şerîf el-Murtazâ, Şeyh Tûsî ve İbn İdrîs'in aksine⁷⁸³ Şeyh Müfîd ve Sellâr ed-Deylemî ile aynı fikirde olmuştur.⁷⁸⁴ Ancak kendisinden sonra Allâme el-Hillî bu izni iptal etmiş, yaralama ile sonuçlansa da müdahaleyi câiz görmüştür.⁷⁸⁵

Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker prensibinin Muhakkık el-Hillî düşüncesine göre oldukça önemli bir görev olduğu açıktır. İmamların peygamberlerden devraldıkları din ve dünya işlerinin idame ettirilmesi görevinin temeline emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker prensibini koymuştur. Nitekim ona göre kadıların icra ettikleri kaza görevi ve bir şehirde

⁷⁸¹ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'î 'ü'l-İslâm*, 1/259; a.mlf., *el-Muhtasaru'n-nâfi'*, 139.

⁷⁸² Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'î 'ü'l-İslâm*, 1/259.

⁷⁸³ Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zehîra*, 560; Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Habîb el-Âmilî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1409), 2/566; İbn İdrîs el-Hillî, *es-Serâ'ir*, 2/23. Tûsî *en-Nihâye*'sinde imamın iznini gerekli gördüğünü belirtse de *et-Tibyân*'daki görüşü ağır basmıştır. Bk. Şeyh Tûsî, *en-Nihâye*, 300.

⁷⁸⁴ Şeyh Müfîd, "el-Mukni'a", 809; Sellâr ed-Deylemî, *el-Merâsim*, 263.

⁷⁸⁵ Allâme el-Hillî, *Tahrîru'l-ahkâm*, 2/241.

kadı bulundurulması, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin gerçekleşmesine imkân sağladığı için vâciptir.⁷⁸⁶ Bu önemin başka bir yansıması da onun câir sultan tarafından verilen görevi kabul etmeyi haram görmesine rağmen, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkeri bu durumdan istisna saymasıdır. Muhakkık el-Hillî'ye göre kişi câir sultanın verdiği görevi kabul etme durumunda emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker görevinin yerine getirebileceğinden eminse bu görevi kabul etmesi müstehap olur.⁷⁸⁷ Şerîatî Muhakkık'ın bu şekilde bir fetva vermesini, hükümetlerin yetki kullanmalarının imkânına bağlamaktadır. Ona göre câir bile olsa hükümetten alınan yetki ile emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker yapan kişi, sıradan bir kişinin emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker yapmasından daha fazla etki alanına sahiptir ve emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin şartlarını daha iyi şekilde yerine getirebilir. Dolayısıyla ona göre Muhakkık el-Hillî esasen câiz görmediği bir şeyi sonuçları bakımından daha iyi olacağı gerekçesiyle maslahat gereği müstehap görmüştür.⁷⁸⁸

2.3.5. Had Cezalarının Uygulanması

Klasik İmâmî fıkıh eserlerinde had cezalarına ilişkin hükümler ayrıntılı şekilde işlenmek üzere müstakil bab başlıkları altında konumlandırılrsa da bu başlık altında değineceğimiz gaybet döneminde had cezalarının durumu meselesi, genellikle emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker bahsinin hemen akabinde ele alınmaktadır.⁷⁸⁹ Bu yönüyle had cezalarının uygulanmasının, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker kapsamında yahut onun bir bölümü şeklinde değerlendirildiği söylenebilir. Gaybet döneminde tıpkı emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin bazı mertebelerinin imamın izni olmadan uygulanıp uygulanamayacağı meselesinde olduğu gibi İmâmî alimler, imamın yokluğunda had cezalarının uygulanması hakkında ihtilaf etmişlerdir. Esasen çalışmamızın “emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker” başlığı altında işlenebilecek bu konuya, önemi bakımından ayrı bir başlık altında değinmek yerinde olacaktır.

⁷⁸⁶ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'i'ü'l-İslâm*, 4/862.

⁷⁸⁷ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'i'ü'l-İslâm*, 1/266; a.mlf., *el-Muhtasaru'n-nâfi'*, 142.

⁷⁸⁸ Şerîatî, *Âfâku'l-fikri's-siyâsî*, 290.

⁷⁸⁹ Bk. Şeyh Tûsî - Muhakkık el-Hillî, *en-Nihâye ve nüketühâ*, 2/16; Sellâr ed-Deylemî, *el-Merâsim*, 264; İbn İdrîs el-Hillî, *es-Serâ'ir*, 2/24; Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'i'ü'l-İslâm*, 1/258; Allâme el-Hillî, *Tahrîru'l-ahkâm*, 2/242.

Had cezaları, hem Sünnî hem de İmâmî hukuk sisteminde mahiyet ve keyfiyet bakımından sınırları Şâri‘ tarafından çizilen ve Allah hakkı olarak yerine getirilmesi gereken cezaî yaptırımlar olarak tanımlanmıştır.⁷⁹⁰ Zina, iffetli kadına iftira atma, yol kesme, hırsızlık yapma gibi eylemlerde bulunanlara yönelik olan bu türdeki cezaların mahiyeti Kur’ân-ı Kerîm’de Şâri‘ tarafından belirlenmiştir.⁷⁹¹ İmâmîyye’ye göre sınırları nass ile çizilen bu cezaların uygulanması ise imama aittir.⁷⁹² İmam hazır iken had cezaları ya imam yahut onun atadığı kişi tarafından ifa edilmek zorundadır. Bu ikisi haricinde bir başkasının had uygulaması mümkün değildir.⁷⁹³ İmamın imtiyazlı konumuna binaen imam, had uygulanması için gerekli olan şahit, delil yahut ikrar getirme zorunluluğundan da muaftır. Örneğin zina eden yahut içki içen birini görürse kendisi derhal haddi uygulayabilir.⁷⁹⁴ Ancak imam gaybette iken diğer bazı fikhî uygulamalarda olduğu gibi had cezaları hususunda da hükümler doğal olarak gözden geçirilmek zorunda kalınmıştır.

Muhakkık el-Hillî had cezaları konusunu hem emir bi’l-ma’rûf nehiy ani’l-münker bahsini işlerken babın sonunda, hem de *Kitâbü’l-had ve’t-ta’zîrât* başlığı altında ayrı şekilde ele almıştır. Bu bağlamda müstakil bab başlığı altında, had ve tazirin mahiyetleri, kapsamları, cezaları, uygulamaları ve bunlarla ilgili bazı hususları detaylıca işlemiş; Şeyh Müfid, Şeyh Tûsî gibi isimlere atıfla konuyu açıklamaya çalışmıştır.⁷⁹⁵ Had cezalarını, takdir edilmiş bir ceza gerektiren zina, zina sınıfına giren fiiller (livata, sihak vb.), kazif, içki içme, hırsızlık, yol kesme şeklindeki altı fiil olarak açıklamıştır. Bunların dışında kalan ve sınırı Şâri‘ tarafından belirlenmemiş cezalar olan tazir cezalarını ise bağy, riddet, bunlar dışındaki haram fiiller şeklinde sınıflara ayırmıştır.⁷⁹⁶

⁷⁹⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 9/36; Muhammed Hasan en-Necefî el-Cevâhirî, *Cevâhiru’l-kelâm fî şerhi Şerâ’i’i’l-İslâm*, thk. Mahmûd Kûçânî (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İslâmiyye, 1363), 41/254.

⁷⁹¹ en-Nûr 24/2, en-Nûr 24/4, el-Mâide 5/33-34, el-Mâide 5/38.

⁷⁹² İmâmî yoruma göre ayetlerde had cezalarının uygulanmasına yönelik emirlerin hitabı imamlar ve görevlendirdikleridir. Bk. Ebû Ali b. Hasan et-Tabersî, *Mecma’u’l-beyân fî tefsîri’l-Kur’ân* (Beyrut: Müessesetü’l-A’lemî li’l-Matbûât, 1995), 7/219; Kutbuddîn Ebi’l-Hasan Saîd b. Hibetullah er-Râvendî, *Fıkhü’l-Kur’ân*, thk. Seyyid Ahmed el-Hüseynî (Kum: Mektebetü Ayetullah el-Uzmâ en-Necefî el-Mer’âşî 1405), 2/372.

⁷⁹³ Allâme el-Hillî, *Tahrîru’l-ahkâm*, 2/242.

⁷⁹⁴ Şeyh Tûsî - Muhakkık el-Hillî, *en-Nihâye ve nüketühâ*, 3/285.

⁷⁹⁵ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ’i’ü’l-İslâm*, 1/259-260; 4/932-970.

⁷⁹⁶ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ’i’ü’l-İslâm*, 4/932.

Bahsi geçen başlıkların her birini ayrıca ele alan Muhakkık el-Hillî'nin konumuz açısından önemli olan tutumu, gaybet döneminde had cezalarının uygulanması hususundadır. Gaybet döneminde bu cezaların yürürlükte olup olmadığı ve uygulanacaksa kim tarafından uygulanacağı konusu burada önem arz etmektedir. Had cezalarının kim tarafından uygulanacağı hususunda ilk dönem Usûlî ulemânın bir kısmı fukahaya yetki verirken bir kısmı haddin yalnızca köleye efendisi tarafından uygulanabileceğini savunmuş, bir kısmı da ancak zâlim sultan tarafından zorlanma durumunda uygulamaya cevaz vermiştir. Bu hususta gösterilen tavırlar genel olarak beş maddede özetlenebilir. Bunlar, şartları taşımasa bile kölesine had uygulaması için köle sahibine izin vermek; kölenin yanı sıra evladı ve eşine de had uygulayabilmek; fakihin uygulamasının yanında yalnızca köle sahibinin kölesine uygulayabilmesi; fakih dışında kimsenin had uygulayamaması ve son olarak yalnızca şartları taşıyan kişilerin eş, çocuk ve köle olmak üzere her üç gruba had uygulayabilmesi şeklindedir.⁷⁹⁷ Bu görüşler içerisinde çoğunluğun üzerinde ittifak ettiği husus hadlerin fukaha tarafından uygulanması olmuştur.

Humus ve Cuma namazı konusunda fukahaya daha geç bir dönemde verilen yetki, had cezaları hususunda Şeyh Müfid'den itibaren dillendirilmeye başlanmıştır. Bu bağlamda Şeyh Müfid, had cezalarının esasen *Sultânü'l-İslâm* tarafından uygulanması gerektiğini düşünmekle birlikte imkân dahilinde fukaha tarafından uygulanabileceğini belirtmiş; câir sultandan gelecek bir zarardan korkmayan kimsenin kendi ailesine veya kölesine had uygulamasının mümkün olduğunu söylemiştir.⁷⁹⁸ Ayrıca onun, daha sonra Şeyh Tûsî, Sellâr ed-Deylemî ve Allâme el-Hillî tarafından da dillendirilecek olan câir sultanın had uygulaması için zorladığı kişinin bu görevi âdil sultandan aldığı niyetiyle ve doğruca yerine getirmesinin gerektiği şeklindeki görüşü de zikredeğerdur.⁷⁹⁹ Şerîf el-Murtazâ ise gaybet döneminde had cezalarının hükmünü ve uygulanması meselesini işlerken farklı bir nokta üzerinde durarak muhaliflere karşı, imamın yokluğu ile had cezalarının hükmü arasındaki ilişkiye dair deliller getirmeye çalışmıştır. İmamın gaybette olması nedeniyle

⁷⁹⁷ Muhammed Nakî el-Müsevî eş-Şeftî, *Mekâle fî tahkîki ikâmeti'l-hudûd fî hâzihi'l-a'sâr* (Kum: Merkezü'l-Ulûmi ve's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 1427), 56-57; 130-131.

⁷⁹⁸ Şeyh Müfid, "el-Mukni'a", 810. Sellâr ed-Deylemî bu hükme "kişinin fakih olması" kaydını eklemiştir. Bk. Sellâr ed-Deylemî, *el-Merâsim*, 264.

⁷⁹⁹ Şeyh Tûsî, *en-Nihâye*, 301; Sellâr ed-Deylemî, *el-Merâsim*, 264; Allâme el-Hillî, *Muhtelefû's-Şîa*, 4/463.

had cezasının sâkıt olmadığını, aksine cezayı hak eden suçlunun suçunun halen sabit olduğunu, kişi yaşarken imamın zuhur etmesi durumunda cezayı imamın uygulayacağını; aksi taktirde bu işin uygulanmasının ahiret gününde Allah'a kaldığını belirtmiştir. Hükümün nesh olmadığını vurgulayan el-Murtazâ, hükümün ertelenmesi üzerinde durarak bu cezanın uygulanmamasındaki günahın imamın gaybete girmesine sebep olanların üzerine olduğunu söylemiştir.⁸⁰⁰

Muhakkık el-Hillî öncesi fetvalarda sert fetvaları ile meşhur İbn İdrîs el-Hillî bu konuda da muhalif bir tutum benimseyerek gaybet döneminde fukahanın had uygulamasına karşı çıkmıştır. Kişinin çocuğuna ve eşine had uygulaması meselesine de karşı çıkmış, şartları taşıyor olsa dahi yalnızca kölesine had cezası uygulayabileceğini belirtmiştir. Bunun dışındaki kişilerin şartları havi de olsalar had cezası uygulamalarını câiz görmemiştir. Câir sultanın kişiyi had uygulamaya zorlaması durumuyla ilişkili ise Şeyh Tûsî'nin zikrettiği ifadeleri⁸⁰¹ şâz bulduğunu söylemiş ve onun bu konudaki görüşüne de muhalefet etmiştir.⁸⁰²

Muhakkık el-Hillî'nin görüşlerine baktığımızda ise seleflerine benzer şekilde ancak bazı önemli farklarla konuya yaklaştığı görülmektedir. Kocanın karısına, efendinin kölesine had uygulayıp uygulayamayacağı konusunda, imam veya atadığı kişi varken kimsenin kimseye had uygulayamayacağını, ancak imam yokken efendinin köleye uygulayabileceğini belirtmiştir. Kişinin eşi ve çocuğu konusunda ise mütereddît davranmıştır.⁸⁰³ Onun bu hususta mütereddît davranmasının arkasında yatan amilin İbn İdrîs'in aile ve akrabaya had uygulanamayacağına ilişkin görüşü olması muhtemeldir.⁸⁰⁴ el-Hillî insanlar arasında hüküm verme yetkisinin fukahaya ait olduğu gibi, dönemin sultanından gelecek bir zarardan korkulmadığı müddetçe, gaybet döneminde hadlerin uygulanmasının güvenilir fakihe ait olduğunu belirtmiştir. Had uygulayacak kişinin

⁸⁰⁰ Şerîf el-Murtazâ, *eş-Şâfi fi'l-imâme*, 1/208.

⁸⁰¹ Şeyh Tûsî, *en-Nihâye*, 301.

⁸⁰² İbn İdrîs el-Hillî, *es-Serâ'ir*, 2/24.

⁸⁰³ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'i 'ü'l-İslâm*, 1/259.

⁸⁰⁴ İbn İdrîs el-Hillî, *es-Serâ'ir*, 2/24-25.

hükümleri tafsilatlı şekilde ve nasıl uygulanacağını bilme vasfına sahip olması gerektiğini söyleyerek insanların da bu hususta fukahaya yardım etmesi gerektiğini vurgulamıştır.⁸⁰⁵ Fakihlerle ilgili ifadelerinde onu seleflerinden ayıran bir tutum söz konusudur. Muhakkık el-Hillî kendisinden önceki alimlerin yaptığı gibi fukahanın had cezası uygulama yetkisini câir sultan tarafından buna zorlanması ile ilişkilendirmemiş; gaybet döneminde yetkinin doğrudan fakihlerde olduğunu belirtmiştir.⁸⁰⁶ Fukahaya tanıdığı bu koşulsuz yetki kendi dönemi açısından önem arz etmektedir. Onun bu fikrini “denildi” lafzıyla belirtmesi bu husustaki tutumu için tereddüt olarak yorumlansa da⁸⁰⁷ bu ifadeleriyle fukahanın görevinin genişlemesi anlamında yeni bir adım attığı açıktır.

Şerâ’i ‘ü’l-İslâm şârihi Şehîd-i Sâni, onun bu adımıyla ilgili olarak fukahanın yetkisi hususunda Ca’fer es-Sâdık’tan naklen aktardığı “Sizden hadislerimizi rivayet eden, helali ve haramı gözeten, hükümlerimizi bilenlere danışın ve verdikleri hükümlere razı olun.” şeklindeki hadisi⁸⁰⁸ delil olarak göstermiş ve had uygulamanın da hükmün bir parçası olması sebebiyle Muhakkık el-Hillî’nin fukahaya bu konuda tam yetki verdiğini açıklamaya çalışmıştır.⁸⁰⁹ Muhakkık’ın görüşleri üzerine çalışan Şeriatî de onun fakihe verdiği bu yetkiyi, fakihi imamın *nâibü’l-âm*’ı olarak görmesi ve velâyet-i fakîh nazariyesini erken bir dönemde dolaylı yoldan desteklemesi şeklinde yorumlamıştır.⁸¹⁰

Önceki müelliflerde karşımıza çıkan câir sultanın kişiyi had uygulamaya zorlaması hususunda ise haksız yere öldürme içermemesi şartıyla kişinin hadleri uygulamasına izin vermektedir. Ona göre bir hükmü uygulaması için zâlim sultan tarafından mecbur bırakılan kişi şeriata uygun şekilde hükümde bulunabilir. Yahut haram olan cana dokunmamak şartıyla takiyye yapabilir.⁸¹¹ Ancak zorlanma olmaksızın zâlim sultan tarafından bir yere yönetici olarak atanan kişinin had uygulamaya gücü yetiyor olsa ve bunu hak imam adına yaptığını düşünse bile had uygulamasının câiz olmadığı görüşünü tercih etmiştir.⁸¹² Dolayısıyla Muhakkık’ın bu hususta Şeyh Tûsî’nin benimsediğinin

⁸⁰⁵ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ’i ‘ü’l-İslâm*, 1/260.

⁸⁰⁶ Muhakkık el-Hillî, *el-Muhtasaru’n-nâfi*, 139.

⁸⁰⁷ Şeftî, *Mekâle fî tahkiki ikâmeti’l-hudûd*, 63; Kâtib, *Şia’da Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, 382.

⁸⁰⁸ Küleynî, *el-Kâfi*, 7/412.

⁸⁰⁹ Şehîd-i Sâni, *Mesâlikü’l-efhâm*, 3/108.

⁸¹⁰ Şeriatî, *Âfâku’l-fikri’s-siyâsî*, 293.

⁸¹¹ Muhakkık el-Hillî, *el-Muhtasaru’n-nâfi*, 139.

⁸¹² Muhakkık el-Hillî, *Şerâ’i ‘ü’l-İslâm*, 1/260.

aksine görevi imamdan almış olma niyetini yeterli görmediği anlaşılmaktadır. Bu noktada onun yaralama ve öldürmeye varan emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker uygulamalarında da imamın iznini gerekli gördüğü hatırlanmalıdır.⁸¹³

2.3.6. İmam'ın Nâibi Olarak Fukaha

Bu başlık altında şimdiye kadar fukahanın, imamın gaybet dönemindeki nâibi olarak kabul edilip edilmemesi hakkında karşılaştığımız, bir kısmı açık lafızlarla belirtilmiş bir kısmı da dolaylı şekilde ima mahiyetinde olan fikirleri buluşturup, neticede Muhakkık el-Hillî'nin fakihin imamın temsilcisi olması meselesindeki rolünü belirlemeye çalışacağız. Bu bağlamda Muhakkık el-Hillî öncesi ulemânın hem yönetimler hakkındaki görüşleri hem de fakihe gaybet döneminde ne derece yetki verdiklerine bakmak ve şimdiye kadarki başlıklar altında işlediğimiz meseleleri bu gözle değerlendirmek isabetli olacaktır.

İmâmiyye Şîası'nda on ikinci imamın h. 260/873 yılında gaybete girmesiyle başlayan gaybet-i suğrâ'nın ardından imam ile bağlantı kuran dört nâib, mezhebin devamlılığını sağlayarak dinî meselelerde, henüz gaybete girmiş olan imamın yeryüzündeki dinî temsilcileri olmuşlardır. Son nâib Ali b. Muhammed es-Semerrî'nin h. 329/941 yılında vefatıyla başlayan gaybet-i kübrâ ise imamla iletişimin tamamen koptuğu bekleme döneminin başlangıcıdır. Bu tarihten sonra imamın yetkileri bir bakıma dondurulmuş, cemaatte ortaya çıkan imamın zuhuru beklentisi, uzayan gaybet dönemiyle birlikte ahhbârın da haber verdiği bir krize dönüşmüştür.⁸¹⁴ Dinî meselelerin Hz. Peygamber'in hadisleri ve imamlardan geriye kalan ahhbâr ile çözülmeye çalışıldığı bu dönem akabinde çeşitli aşamalardan geçilerek nihayetinde gaybet dönemi sorunlarına ulemâ aracılığıyla çözümler sunulmaya başlanmıştır. İşte böylesi bir dönemde Şeyh Müfid tarafından atılan bir adım olarak fakihi sınırlı da olsa imamın temsilcisi kılma cesareti zamanla diğer Usûlî alimlerce devralınarak fakihin yetki alanının genişletildiği ve sonuç olarak fakihin imamın genel temsilcisi kabul edildiği bir mahiyete bürünmüştür.⁸¹⁵ Günümüzde bu

⁸¹³ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'i'ü'l-İslâm*, 1/259.

⁸¹⁴ Nu'mânî, *Kitâbü'l-gaybe*, 140-154; Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh eş-Şeyh es-Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmü'n-ni'me*, nşr. Ali Ekber Gaffârî (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1984), 289.

⁸¹⁵ Bu geçiş sürecinin özeti için bk. İsmail Safa Üstün, "İmâmiyye Şîasında Otorite Problemi: Âyetullah Humeynînin Velâyet-i Fakîh Kavramı", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu* (İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 1993), 375-379; Ahmet İshak Demir, "İmamiyye Şîası'nda İmamın Yetkilerinin Fakihlerce Devralınma Süreci", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları* 2/1 (2009), 50-53.

yetkinin ulaştığı son nokta olarak velâyet-i fakîhin köklerinde klasik dönem Usûlî ulemânın bu adımları ve özellikle de birazdan değineceğimiz Muhakkık el-Hillî'nin katkısına dikkat çekilmektedir. Aralarında uzunca bir zaman dilimi olmasına rağmen modern dönemde son şeklini alan fakihin yetkisi meselesinde genellikle Muhakkık el-Hillî döneminin etkisi öne çıkarılmaktadır.⁸¹⁶

İmâmiyye'de niyâbet konusu işlenirken meşhur Ömer b. Hanzala rivayetini zikretmek kaçınılmazdır. Aynı zamanda Şîî düşüncenin bir devrimle devlet kurmasına evrilen yolda en önemli dinî dayanaklarından biri olarak kullanılan⁸¹⁷ bu rivayete göre Ömer b. Hanzala aralarındaki ihtilafın çözümü için dönemin (resmî) kadısına başvuran iki kişinin durumunu Ca'fer es-Sâdık'a sorduğunda, es-Sâdık bunun tâğûta başvurmak olduğunu söylemiş, yapılması gerekenin ise hadisleri rivayet eden, helali haramı dikkate alan, ahkamı bilen kişilerin hükmüne razı olmak olduğunu belirtmiştir.⁸¹⁸ Muhakkık el-Hillî'nin de gaybet döneminde hükmü fukahaya tevdi ederken zikrettiği bu rivayet⁸¹⁹ Usûlî ulemâ tarafından, kimsenin imama niyâbet etme vasfına sahip olmadığını düşünen ilk dönem ulemâsının⁸²⁰ bu düşüncesinden kurtulma noktasında bir çıkış yolu olarak kullanılmıştır. Bu yetki sayesinde İmâmiyye fukahası Sünnî fakihlere kıyasla her bakımdan daha güçlü bir otorite haline gelmiştir.⁸²¹

Ulemânın bu gücü kazanmasında daha önce de belirttiğimiz gibi aralarında Muhakkık el-Hillî'nin de olduğu Usûlî ekol alimlerinin büyük payı vardır. Muhakkık öncesi ulemânın fakihi imamın nâibi kılma sürecinde, özellikle hicrî 4. asrın sonlarından itibaren, Şeyh Müfid'den bu yana ortaya koymuş oldukları fikirler ile fakihin yetkisini peyderpey kemale erdirdikleri görülmektedir. Şeyh Müfid'in ardından Şerîf el-Murtazâ ve

⁸¹⁶ Uyar, *Başlangıcından Günümüze Şîî Politik Düşüncesi*, 80.

⁸¹⁷ Ayetullah el-Uzmâ el-Muntazarî, *Dirâsât fî velâyeti fakîh ve fihi 'd-devleti 'l-İslâmiyye* (Kum: Mektebetü A'lâmî'l-İslâmî, 1408), 1/427; Ayetullah Humeynî, *İslâm Fıkında Devlet*, çev. Hüseyin Hatemi (İstanbul: Düşünce Yayınları, 1979), 108-109.

⁸¹⁸ Küleynî, *el-Kâfî*, 7/412; Hür el-Âmilî, *Vesâilü's-Şîa*, 18/99. Bu konuda çokça delil gösterilen diğer bir ahbâr ise küçük gaybet döneminde imama iletmesi için imamın ikinci nâibine İshak b. Yakub tarafından sorulan soruya ilişkin rivayettir. Bu rivayete göre imam karşılaşılan yeni durumlar için ahbârı rivayet eden râvilere danışılmasını ve onların kendi hücceti olduğunu söylemektedir. Bk. Hür el-Âmilî, *Vesâilü's-Şîa*, 18/101.

⁸¹⁹ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'i 'ü'l-İslâm*, 4/860-861.

⁸²⁰ Mustafa Öz, "Niyâbet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/164.

⁸²¹ Üstün, "İmamîye Şîâsında Otorite Problemi Âyetullah Humeynî'nin Velâyet-i Fakîh Kavramı", 379.

öğrencilerinin fikirleri fakihin yetki alanını bir adım ileriye taşımıştır.⁸²² Daha sonra da Muhakkık el-Hillî'den itibaren Hille alimlerinin katkılarıyla fakihin niyâbet alanı genişletilmiş, henüz genel niyâbet olmasa da birçok konuda fakih tam yetkilendirilmiştir. Bu bağlamda imamlar döneminde fikhî meselelerin çözümü için imamların öğrencilerini yetkilendirmeleri meselesini hatırlamak yerinde olacaktır. Moussavi'nin, henüz imamlar hayatta iken öğrencilerine Şîî cemaate bazı konularda rehberlik etmeleri hususunda yetki vermelerini yasal fetva kurumunun ilk örnekleri olarak kabul etmesi önemlidir.⁸²³ Ancak bölüm boyunca ortaya koymaya çalıştığımız bir husus olarak Usûlî ulemânın başardığı noktanın, fakihi yalnızca dinî meselelerin çözümünde değil, Cuma namazını kıldırarak, humus, zekât türünden vergileri toplamak gibi, icrası siyasî liderlere ait olan görevlerde yetkilendirmek olduğu da akılda bulundurulmalıdır.

Fukahanın niyâbeti konusu işlenirken önceki başlıklardan farklı olarak konu başlıkları üzerinden gitmek genel tabloyu görmek açısından daha uygun olacaktır. Bu bağlamda ilk olarak Cuma namazı meselesine bakacak olursak, fakihi Cuma namazı konusunda ilk zikreden kişinin Şeyh Tûsî olduğu görülür. Bayram namazları ve diğer namazlar yanında Şîa fakihlerine gaybet döneminde Cuma namazı kıldırımları için yetki veren Tûsî, zorunlu görmemekle birlikte fakihe, siyasî bir görev olarak devlet başkanına ait görülen bir görevi tevdi ederek önemli bir adım atmıştır. Daha sonra Ebü's-Salâh el-Halebî imam veya atadığı kişi dışında Cuma namazını kıldırıma yetkili kişinin varlığını namazın sıhhat şartları arasına dahil ederek fukahaya güçlü şekilde işaret etmiştir.⁸²⁴ Bu Muhakkık el-Hillî öncesi dönemde özellikle İbn İdrîs'e gelene kadar mühim bir adımdır. Bunun akabinde gaybet döneminde Cuma namazının hükmü en radikal şekilde İbn İdrîs el-Hillî tarafından ilga derecesine kadar çıkarılsa da⁸²⁵ Muhakkık el-Hillî, toplanma imkânı olduğunda fakihle kılınmasının müstehap olduğu şeklinde fetva vermiştir. Bu görüş İbn İdrîs'in fetvasının kırılması açısından oldukça önemli bir gelişmedir. Muhakkık el-Hillî'nin böyle bir adımı atmamış olması ve İbn İdrîs'in namazın kılınmaması yönündeki fetvasını sürdürmesi halinde mezhep içerisinde bu görüşün güç kazanacağı ve en azından

⁸²² Hicrî 5. yy. Usûlî alimlerinin sürece katkıları için bk. Kartaloğlu, "Hicrî 5. Asır Şîî-Uşûlî Âlimlere Göre Gaybet Döneminde İmamın Yetkilerinin Ulemâyâ Geçiş Süreci", 53-71.

⁸²³ Moussavi, *Religious Authority in Shi'ite Islam*, 47.

⁸²⁴ Halebî, *el-Kâfî fi'l-fikh*, 151.

⁸²⁵ İbn İdrîs el-Hillî, *es-Serâ'ir*, 1/303-304.

bir süre daha devam edeceği açıktır. Ancak onun bu fetvası ile fakihe tekrar yetki tanınmış, akabinde bu görüş Allâme el-Hillî tarafından da benimsenmiştir. Hatta Allâme el-Hillî'nin İbn İdrîs'i Cuma namazındaki fetvası sebebiyle tenkit ettiği görülmektedir.⁸²⁶

Humus konusunda ise Şeyh Müfid ve Şerîf el-Murtazâ tarafından zikredilmeyen fakih, ilk defa Ebü's-Salâh el-Halebî tarafından zikredilmiştir. Nitekim humusla ilgili görüşlerine baktığımızda kişinin humusu, imam tarafından atanan *Sultanü'l-İslâm*'a, eğer buna imkân bulamazsa onun tarafından atanan kişiye vermesinin vâcib olduğunu, her iki durumun mümkün olmaması halinde ise güvenilir fakihe vermesi gerektiğini belirttiği görülür.⁸²⁷ Daha sonra İbn Berrâc da hocasının bu görüşünü sürdürerek imamın zuhuruna ömrünün vefa etmeyeceğini anlayan kişinin humusu ulaştırması için fukahadan birisine vasiyet etmesini söylemiştir.⁸²⁸ Muhakkık el-Hillî öncesi dönemde humusun teslim edilmesi ve dağıtımı için bu şekilde fakihe işaret edilmiş olsa da “nâib” sıfatıyla vurgu, ilk defa Muhakkık el-Hillî tarafından yapılmıştır.⁸²⁹ Bu genel bir niyâbet olmasa da Muhakkık'ın önceki müelliflerden farklı olarak, kendi asrı için böyle bir girişimde bulunmuş olması, fakihin sonraki dönemlerde niyâbet vasfını kazanması açısından önemlidir. Ayrıca humusun imamın payı olan kısmında tasarruf hakkını fakihe vermesi de⁸³⁰ sonraki dönemde fakihin daha güçlü şekilde yetki almasına zemin hazırlamıştır.

Zekât konusunda fakihe verilen rol ise diğer konulara göre daha erken bir döneme denk gelmektedir. İlk olarak Şeyh Müfid Hz. Peygamber'den tevarüs eden bu görevin gaybet döneminde, dinî hükümleri bilmeleri sebebiyle Şîî fukahaya devrolunduğunu belirtmiştir.⁸³¹ Sonrasında Şerîf el-Murtazâ'nın zorunlu olmasa da zekâtın toplanması ve dağıtılmasında fakihe işaret ettiği,⁸³² daha sonra da Ebü's-Salâh el-Halebî'nin humusla birlikte zekâtın da fakihe teslim edilmesini teklif ettiği görülmektedir.⁸³³ Muhakkık el-

⁸²⁶ Allâme el-Hillî, *Muhtelefü's-Şîa*, 2/237-238.

⁸²⁷ Halebî, *el-Kâfi fi'l-fikh*, 172.

⁸²⁸ İbn Berrâc, *el-Mühezzeb*, 1/181.

⁸²⁹ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'i'ü'l-İslâm*, 1/138.

⁸³⁰ Sachedina, *The Just Ruler in Shi'ite Islam*, 241.

⁸³¹ Şeyh Müfid, “el-Mukni'a”, 252.

⁸³² Kartaloğlu, “Hicrî 5. Asır Şîî-Uşûlî Âlimlere Göre Gaybet Döneminde İmamın Yetkilerinin Ulemâyaya Geçiş Süreci”, 63.

⁸³³ Halebî, *el-Kâfi fi'l-fikh*, 172.

Hillî ise selefleri gibi, daha hakkaniyetli olacağı ve hak eden sınıflar arasındaki paylaşımı en doğru fakihin yapacağı gerekçesiyle zekâtı da fakihin toplamasını önermiştir. Ancak onun humusta olduğu şekilde fakihe nâib sıfatını eklemediği de dikkat çekmiştir.⁸³⁴

Had cezalarının uygulanması meselesinde ise yine Şeyh Müfîd'den itibaren fukahanın had cezalarını uygulamada yetkili olduğu tartışılmaya başlanmıştır.⁸³⁵ Oldukça erken dönemde fukahaya verilen bu yetkinin sebebi, muhtemelen ceza hukukunun toplum açısından sağlıklı bir şekilde yürütülebilmesinin diğer meselelerden daha çok önemsenmiş olmasıdır. Bu hususta fakihi imamın nâibi olarak görmek, yalnızca ceza hukukuyla sınırlı da olsa Ebü's-Salâh el-Halebî ile mümkün olmuştur. el-Halebî gaybet döneminde imama nâiblik yapma şartlarını sağlamayanın had cezası uygulayamayacağını belirtmiş, bu konuda fakihe işaret etmiştir.⁸³⁶ Muhakkık el-Hillî ise gaybet döneminde had cezalarının uygulanmasının doğrudan fukahaya ait olduğunu belirtmiştir. Onun bazı müellifler gibi had cezalarını uygulamak için câir sultan tarafından buna zorlanma şartını ileri sürmemesi fakihin şartsız niyâbeti açısından önemli bir gelişmedir.⁸³⁷ Çünkü o herhangi bir şart öne sürmeden fakihi bu konuda yetkili görmüştür.

Had cezalarının yanında gaybet döneminde insanlar arasındaki anlaşmazlıkların çözümü, kaza ve hüküm verme konusunda da fukaha yetkilendirilmiştir. Örneğin Şeyh Tûsî, insanlar arasında kaza ve hüküm verme işinin esasen *Sultanü 'l-hakk*'ın izin verdiklerinde olduğunu ancak bunun mümkün olmadığı durumlarda bu işin Şîa'nın fukahasına devredildiğini belirtmiş, sorunların çözümü ve hüküm için fakihten başkasına giden kişilerin büyük günah içerisinde olduklarını söylemiştir.⁸³⁸ Ebü's-Salâh el-Halebî ise şer'î hükümlerin uygulanması başlığı altında fakihe nâib sıfatını vererek imamın nâibi vasfına sahip olanların hüküm verebileceğini, bu kişinin imamın gerçek nâibi sıfatında olduğunu belirtmiştir.⁸³⁹ Muhakkık el-Hillî de gaybet döneminde kaza ve hüküm işinin fakihe ait olduğunu söylemiştir.⁸⁴⁰ Ayrıca o, fukahanın önemini anlatırken birçok hadisin yanında,

⁸³⁴ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'i 'ü'l-İslâm*, 1/124.

⁸³⁵ Şeyh Müfîd, "el-Mukni'a", 810; Şeyh Tûsî, *en-Nihâye*, 301; Sellâr ed-Deylemî, *el-Merâsim*, 264.

⁸³⁶ Halebî, *el-Kâfi fi'l-fikh*, 421.

⁸³⁷ Muhakkık el-Hillî, *el-Muhtasarü'n-nâfi'*, 139.

⁸³⁸ Şeyh Tûsî, *en-Nihâye*, 301-302.

⁸³⁹ Halebî, *el-Kâfi fi'l-fikh*, 421.

⁸⁴⁰ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'i 'ü'l-İslâm*, 4/861.

karşılaşılan sorunlar ve yeni durumlar için fakihin görevlendirildiğini Tevbe Sûresi'ne atıfla belirtmiştir.⁸⁴¹ Allâme el-Hillî de bu görüşe katılmakta, İmâmî fakih dışında zâlim sultanın hâkimlerine başvuranları kınamaktadır.⁸⁴²

Görüldüğü üzere Muhakkık el-Hillî öncesi dönemde Usûlî ulemânın çeşitli şekillerde fukahayı zikretmiş olmalarına rağmen Muhakkık el-Hillî birçok hususta fakihin yetkisini genişleten isim olmuştur. Özellikle Cuma namazı konusunda İbn İdrîs'le birlikte fakihin kaybettiği hakkı ona geri kazandırması, humus konusunda fakihi hem “nâib” sıfatıyla anması hem de imam payında dilediği şekilde tasarruf hakkını fakihe vermesi, had cezaları hususunda diğer ulemâ gibi câir sultan tarafından zorlanma şartını zikretmeden doğrudan fakihe yetki vermesi, onun fakihin velâyeti yolunda önemli bir dönüm noktası olduğunu göstermektedir. Bunun önemi kendisinden sonra Allâme el-Hillî'nin fikirlerinde de kendisini göstermiştir.⁸⁴³

Muhakkık el-Hillî'nin aynı zamanda gaybet döneminde hüküm ve kaza konusunda fukahaya bakışının bir yansıması olarak “Hüküm kimdeyse niyâbet hakkı ondadır.”⁸⁴⁴ şeklindeki görüşünden dolayı fukahaya hükümet yetkisi ile birlikte niyâbet hakkı verdiği de görülmektedir. Ancak bu niyâbet hakkının genel nâiblik olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Şerâtî birçok defa Muhakkık'ın fukahayı *nâibü'l-âm* olarak gördüğünü belirtse de eserlerinde açıkça bu sıfatı kullanmaması, henüz bu dönem için onun fakihi *nâibü'l-âm* olarak görmediğine delalet etmektedir. Dolayısıyla Muhakkık el-Hillî döneminde fakih tam yetkilendirilmiş şekilde imamın nâibi olarak görülüyor olsa da⁸⁴⁵ bu dönemin genel nâiblik vasfını kullanmak için erken bir dönem olduğu açıktır.

Mezkûr alanlarda fukahaya tanınan bu yetkilerin, Usûlî düşüncede ictihadın kendine meşrû bir yer bulmasıyla ilgili olduğu unutulmamalıdır. Nitekim daha önce de belirttiğimiz üzere Muhakkık el-Hillî ictihad terimini Sünnî düşüncedekine benzer şekilde tanımlayarak İmâmiyye içerisinde benimsenmesini sağlamış ve fukahaya önemli bir yetki alanı tanımıştır. Ancak buna rağmen ictihadın Şiî fıkında sistemleşmesi büyük

⁸⁴¹ Muhakkık el-Hillî, *el-Mu'teber*, 1/18.

⁸⁴² Allâme el-Hillî, *Kavâ'idü'l-ahkâm*, 1/526.

⁸⁴³ Allâme el-Hillî, *Kavâ'idü'l-ahkâm*, 1/525.

⁸⁴⁴ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'iu'l-İslâm*, 1/138.

⁸⁴⁵ Sachedina, *The Just Ruler in Shi'ite Islam*, 242.

ölçüde Allâme el-Hillî ile mümkün olduğu için Muhakkık'ın döneminin şartları göz önüne alındığında fakihin imamın nâibi olması meselesinde önemli bir yol kat edildiği söylenebilir.⁸⁴⁶ Zira Allâme el-Hillî'nin, hayatta olması şartıyla bir müctehidi taklit hususunda önemli bir adım attığı görülmektedir.⁸⁴⁷ Onun bu adımı, Usûlî duruşunu tevarüs aldığı tüm alimlerin fukahaya verdiği yetkilerin bir toplamı yahut sonucudur denilebilir. Muhakkık el-Hillî'nin gaybet döneminde fukahaya tanıdığı yetki alanı, cihad konusu dışındaki uygulamalarda fakihi bazen sınırlı bazen tam yetkili konuma koymasının Allâme el-Hillî'de böyle bir fikri ortaya çıkarmış olması muhtemeldir.⁸⁴⁸

2.4. İmâmet ve Siyaset

Hiz. Peygamber'in vefatından sonra İslâm ümmetini idare edecek kişi hakkında, Zeydiyye fırkası hariç tutulduğunda,⁸⁴⁹ diğer mezheplerden oldukça farklı bir bakış açısıyla imâmet görüşü ortaya koyan Şîa, nübüvvetin sona ermesine rağmen bu yetkinin imam tarafından devralındığı, imamın her konuda Peygamber'in halefi sayıldığı bir imâmet sistemini temsil etmiştir. Bu imâmet görüşü imamın yetkilerinin neredeyse peygambere eş tutulduğu ve imamın yalnızca dünyevî değil dinî bakımdan da lider kabul edildiği bir tavır ifade etmiştir. Zamanla usûlü'd-dînden sayılan imâmet, mezhebin bir esası olmuş, kabul edilmediği takdirde imanın nakıs kalacağı bir dereceye çıkarılarak nübüvvet kanalıyla ilahi korunmaya alınmıştır. Tüm bu kabuller imama itaatin Allah'a itaat sayılması ile sonuçlanmış, imamları red peygamberleri red, peygamberleri red ise Allah'ı red olarak telakki edilmiştir.⁸⁵⁰ Mezhep bu görüşünü Allah ve Peygamber'den sonra ülü'l-emre itaati emreden âyete dayandırmaktadır.⁸⁵¹

⁸⁴⁶ Bu hususta Allâme el-Hillî'nin İlhanlılar idaresi ile yakın ilişkisi ve aldığı destek de göz önünde bulundurulmalıdır. Allâme el-Hillî ve ictihada dair görüşleri için bk. Allâme el-Hillî, *Tehzîbü'l-vüsûl*, 283-289; a.mlf., *Mebâdi'ü'l-vüsûl*, 240-249.

⁸⁴⁷ Allâme el-Hillî, *Kavâ'idü'l-ahkâm*, 1/526.

⁸⁴⁸ Fukahanın genel niyâbeti ise zaten ancak Şehîd-i Sâni ile birlikte savunulmaya başlanmıştır. Bk. Zeynüddin b. Ali b. Ahmed el-Âmilî eş-Şehîd-i Sâni, *er-Ravzatü'l-behiyye fî şerhi'l-Lüm'ati'd-Dimaşkıyye* (Necef: Menşûrâtü Câmîati'n-Necefiyye ed-Dîniyye, 1386), 2/37, 71.

⁸⁴⁹ Zeydiyye fırkasının sahabeye bakış açısının bir sonucu olarak imâmetle ilgili bazı kabulleri onları İmâmiyye'den ayırmıştır. Bk. Mehmet Ümit, "Zeydiyye Mezhebi, İmamet Anlayışı ve Sahâbe Hakkındaki Görüşleri", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2015), 97.

⁸⁵⁰ Muzaffer, *'Akâ'idü'l-İmâmiyye*, 65, 70.

⁸⁵¹ en-Nisâ, 4/59.

Tüm bu kabullerin bir sonucu olarak İmâmiyye, imamlarının dışında yönetime gelen her lideri gayri meşrû addetmiştir. Zorunda kalmadıkça bu yönetimlerle ilişki kurmayan müntesipler, çoğu zaman takiyyeye başvurarak inançlarını bu idareler altında yaşamışlardır. Elbette tarihî bazı gelişmelerle, gayri meşrû kabul ettikleri idarecilerle ilişki kuran Şîfler de olmuş, buna karşılık ulemâ bu hususta da birtakım görüşler serdetmiştir.

Biz bu başlık altında öncelikle Şîf-İmâmiyye'nin her şeyin bir manada başlangıç noktası kabul edilen imâmet fikrini Muhakkık el-Hillî özelinde ele alacak, imâmetin aklî ve naklî dayanakları, imamın taşınması gereken vasıflar, ilk dönem imâmet/hilafet tartışmaları bağlamında Ali-Ebû Bekir karşılaştırması, on iki imam silsilesi ve son imamın gaybeti gibi konularını işleyeceğiz. Daha sonra İmâmiyye siyaset düşüncesi bağlamında Usûlî ulemânın ve özellikle Muhakkık el-Hillî'nin, imam gaybette iken yetkiyi elinde bulunduran yöneticiler ile İmâmî cemaatin ilişkisine dair görüşlerine yer vereceğiz.

2.4.1. İmâmet Düşüncesi

İmâmiyye'nin en ayırıcı noktalarından biri olan imâmet anlayışı Muhakkık el-Hillî'nin kelâm eserleri *el-Meslek fî usûli'd-dîn* ve *er-Risâletü'l-Mâti'yye*'de aklî ve naklî delillerle yer bulmaktadır. Bu eserlerinde onun, imâmet tanımını hususunda kendisinden önceki Usûlî ulemânın imâmet tanımıyla mutabık olduğu görülmektedir. Nitekim Şeyh Müfîd imâmeti “dinî ve dünyevî işlerde peygamberi temsilen umumun liderliğini üstlenmek” şeklinde tanımlamış ve bu bakımdan Peygamber'in görevi olan hadlerin ifası, adaletin uygulanması gibi görevlerde peygamberden sonra imamı tam yetkili kılmıştır. Şerîf el-Murtazâ ise bu görevi “dinî hususlarda yeryüzünde vekaleten değil asaleten bütün konularda liderlik” şeklinde ifade etmiştir.⁸⁵² Muhakkık el-Hillî'nin tanımına göre de imâmet, bir kişinin vekaleten değil asaleten yeryüzünde bütün hususlarda umumî başkanlığıdır. *er-Risâletü'l-Mâti'yye*'de bu yetkinin hem dinî hem dünyevî işlerde olduğu şerhini düşmüştür.⁸⁵³ O daha sonra bu tanımdaki bazı kelimeleri izah etmiştir. Bu açıklamalara göre imamın umumî liderliği ile kastettiği şeyin emirlerin ve kadıların

⁸⁵² Şeyh Müfîd, *Evâ'ilü'l-makâlât*, 64-65; Ali b. Hüseyin el-Mûsevî eş-Şerîf el-Murtazâ, “el-Hudûd ve'l-hakâ'ik”, *Resâ'ilü's-Şerîf el-Murtazâ*, haz. Seyyid Mehdî er-Recâî (Kum: Dâru'l-Kur'ânî'l-Kerîm, 1405), 2/264.

⁸⁵³ Ebû'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan Muhakkık el-Hillî, “er-Risâletü'l-Mâti'yye”, *Resâ'ilü'l-Muhakkık el-Hillî*, nşr. Rızâ el-Üstâdî, (Kum: Müesssetü Bustân Kitâb, 2011), 398.

liderliği ve yetki alanlarının mahiyetinden farklı olduğu anlaşılmaktadır. İmamın bu göreve asaleten sahip olmasının da altını çizen el-Hillî, vekil ve nâib olarak değil imamın bizzat kendisinin bu yetkiye sahip olduğunu vurgulamıştır.⁸⁵⁴

Bu kısa girişten sonra Muhakkık el-Hillî imâmetle ilgili meseleleri izaha başlamış, kendi görüşlerinin yanı sıra muhaliflerin dillendirdiği görüşlere de değinmiş ve kelâmcıların sıkça başvurduğu varsayımsal ve hayali soru-cevap metoduna başvurarak görüşlerini ispata çalışmıştır.⁸⁵⁵ Onun imâmetle ilgili görüşleri, Hz. Peygamber'den sonra bir imamın gerekliliği, masumiyeti ve konumu, tayin edilme şekli, vasıfları, Ali'nin imâmetine sunduğu deliller karşısında Ebû Bekir'in hilafetini çürütmek için sunduğu deliller, on iki imamın imâmeti için yaptığı izahlar ve on ikinci imamın gaybetini savunma gibi hususlar etrafında şekillenmiştir.

2.4.1.1. İmâmetin Gerekliliği: Lütuf Nazariyesi

Hz. Peygamber'den sonra dinî ve dünyevî işleri idare edecek bir liderin gerekliliğinin aklen mi sem'an mı olduğu hakkında çeşitli fikirler sunulmuştur. Muhakkık el-Hillî imâmetin gerekliliği hakkındaki görüşlerini açıklamadan önce kendisinden önceki dönemde konu hakkında ortaya konmuş görüşleri özetleyerek İmâmiyye'nin konumunu diğerlerinden ayırtmıştır. Bu konu hakkında üç ana temayül olduğunu söyleyen el-Hillî bunları, imâmetin gerekli olmadığını savunanlar, imâmeti aklen gerekli görenler ve imâmeti naklen gerekli görenler şeklinde sıralamıştır. Buna göre Hâricîler ve Basra Mu'tezilesi'nden el-Esamm'ın (ö. 200/816) temsil ettiği ilk grup fitneye yol açmaması şartıyla, imâmetin gerekli olmadığını savunmaktadır. İmâmeti aklen gerekli görenler ise kendi içerisinde iki gruba ayrılmaktadır. Nazzâm (ö. 231/845), Câhiz (ö. 255/869) ve Hayyât (ö. 300/913) imâmetin kötülüğu defetmek için aklen vâcip olduğunu savunmaktadır. Diğer grup ise imâmetin lütuf gereği vâcip olduğunu iddia etmektedir ve İmâmiyye de bu grup içerisinde. Muhakkık'ın zikrettiği son grup ise imâmeti naklen vâcip addedenlerdir. Bu son grup hakkında ayrıca açıklama yapmamıştır.⁸⁵⁶

⁸⁵⁴ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli'd-dîn*, 187.

⁸⁵⁵ Bir cedel üslûbu olarak ilk dönemlerden itibaren kullanılan bu yöntem, "Eğer denirse... deriz." veya "Şayet öyleyse...şöyle değildir." gibi tartışma kalıplarını ihtiva eder. Bk. Tevfik Yücedoğru, "Kelâm ve Müttekellim I (Zuhûr)", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/1 (2005), 14.

⁸⁵⁶ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli'd-dîn*, 188-189.

İmâmetin aklen vâcib olduğunu savunan Muhakkık el-Hillî'ye göre imâmet, vâcib olanı yerine getirmek ve kabih olandan uzaklaşmak bakımından lütuf olduğu için vâciptir. İslâm kelâmında lütuf ise, Allah'ın mükellef kıldığı kullarına kendi rızaları ile iman ve itaat etmeleri için sunduğu kolaylaştırıcı fiil,⁸⁵⁷ bir nevi ilahi bir yardım olarak kabul edilmektedir. Muhakkık'ın da farklı görüşleri sayarken zikrettiği gibi İmâmiyye, imâmeti bir lütuf olarak kabul edip kullarına lütufta bulunmasının Allah'a vâcib olduğunu savunmaktadır. Örneğin Şerîf el-Murtazâ imâmeti dinî bir lütuf olarak telakki etmiş, bir toplum için onları yönetecek bir liderin lütuf olması örneği üzerinden, liderinden yoksun olan toplumda karmaşa çıkmasını imamın gerekliliğine delil olarak sunmuştur.⁸⁵⁸ Benzer şekilde Şeyh Tûsî Allah'ın, yarattığı her masum olmayan mükellefin başına mutlaka bir lider tayin etmesi gerektiğini, aksi taktirde o kişinin zulmetme imkânı bulduğunda derhal fesat çıkaracağını belirterek Allah'ın yeryüzünde bir kişi dahi kalsa, bu kişinin fesadına engel olmak için lütuf olarak bir imam yaratması gerektiğini savunmuştur.⁸⁵⁹

Kendisinden önceki Usûlî müellifler gibi Muhakkık el-Hillî de imâmetin gerekliliğini lütuf nazariyesi ile gerekçelendirmiştir. el-Hillî, mükellefleri taate yaklaştırıp masiyetten uzaklaştıran her şeyi lütuf olarak tanımlamıştır.⁸⁶⁰ Ona göre peygamber göndermek lütuf olduğu gibi⁸⁶¹ imam göndermek de bir lütuftur. Ümmet bir imamın varlığında Allah'a taate daha yakın, günaha daha uzaktır. Dolayısıyla imamın varlığı, ümmetin Allah'a yaklaşması ve günahattan uzaklaşmasına vesiledir. Bu sebeple hikmeti gereği Allah'ın her dönemde bir imam tayin etmesi vâciptir. Allah'ın imam tayin etmesindeki amaç ise, şer'î ahkâmın yerine getirilmesinden ziyade taate çağırıp günahı terk etmeye davet edenleri güçlendirmektir.⁸⁶²

Muhakkık el-Hillî imâmetin lütuf gereği vâcib olduğunu belirtirken bu lütfun bazı şubelerinden de bahsetmiştir. Ona göre, bu şubelerden bir kısmı Allah'a mahsustur.

⁸⁵⁷ İlyas Çelebi, "Lutuf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/239.

⁸⁵⁸ Şerîf el-Murtazâ, *eş-Şâfi fi'l-imâme*, 1/47.

⁸⁵⁹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tûsî, *Temhîdû'l-usûl fi 'ilmi'l-keîâm*, thk. Merkezü Tahsîsî İlm-i Kelâm (Kum: Râid, 1394), 507.

⁸⁶⁰ Muhakkık el-Hillî, "er-Risâletü'l-Mâti'yye", 398, 401.

⁸⁶¹ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fi usûli'd-dîn*, 154.

⁸⁶² Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fi usûli'd-dîn*, 188-189.

Örneğin imam tayin etmek Allah’a mahsus olan lütfun bir şubesidir. Diğer bir kısmı imama mahsustur. İmamın yüklendiği bazı sorumlulukları kabul etmesi bu şubedendir. Son olarak lütfun kullara mahsus şubeleri de vardır ki bunlar da imamın emirlerini uygulamak ve ona bu suretle destek olmaktır.⁸⁶³

İmâmetin vücûbiyetine ilişkin bazı farazî itirazlara karşı da açıklamalarda bulunmuştur. Örneğin imam tayininin Allah’a vâcip olması durumunda Hz. Peygamber’in vefatı sonrası sahabenin bunu bileceği ve kendilerine bir lider tayin etme uğraşına girmeyecekleri, hatta nass ile tayin edilen imamı arayacakları şeklindeki itiraza karşı Muhakkık el-Hillî, bunun zaruri bir bilgi olmadığını belirtmiş, zaten sahabenin hepsinin bu arayışa girmediğini, bazılarının Ali’nin imâmetini kabul ettiklerini söylemiştir. Ona göre bizzat imamın çevresinde onun imâmetinin vâcip olduğunu bilenler, başkasının değil Ali’nin imam olduğunu kabul edenler ve bunu dillendirenler vardı. Ancak bununla birlikte herkes bu durumdan haberdar değildi ve bilip inkâr edenler olduğu gibi şüpheyi düşenler de mevcuttu. Nitekim aklen vâcip olduğunu bilenler başka bir imam arayışına girmediler ve Ali’nin imâmetini kabul ettiler. el-Hillî “Eğer bir kısmı bunu bilseydi diğerlerine itiraz ederlerdi.” şeklindeki itiraza karşı ise bunun gerçekleştiğini ve sahabeden Sa’d b. Uveymir b. Sâide’nin hilafetin ancak Ehl-i beytten birine ait olacağını söylediğini aktarmıştır. Ayrıca muhâcir ve ensardan altışar kişinin Ebû Bekir’in imâmetine karşı çıktığını, Abbâs, Selmân, Berîde, Ebû Huzeyfe gibi isimlerin ona biat etmeyenler içerisinde olduğunu belirtmiştir. el-Hillî burada bahsi geçen isimlerin yalnızca biattan kaçınmalarını belirtmekle iktifa etmiştir.⁸⁶⁴

Muhakkık’ın ardından Allâme el-Hillî de lütfu benzer şekilde kişiyi itaate yakınlaştıran, masiyet fiilinden uzaklaştıran şey olarak tanımlamış, lütuf olarak peygamberi göndermekle imamı göndermek arasında âm-hâs ayrımı yapmıştır. Ona göre imamın ümmet için bir lütuf olması onun şeriatı koruması, insanların onun varlığı sayesinde daima iyi işlerde bulunarak kötülükten uzaklaşmaları ve lütfun ancak imamın varlığı ve fiilleriyle tamamlanacak olması bakımındandır.⁸⁶⁵

⁸⁶³ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli’ d-dîn*, 194.

⁸⁶⁴ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli’ d-dîn*, 195–196.

⁸⁶⁵ Cemâlüddin Hasan b. Yûsuf b. Ali İbnü’l Mutahhar Allâme el-Hillî, *Keşfü’l-murâd fî şerhi Tecdîdi’l-i’tikâd*, thk. Hasan Hasanzâde el-Âmilî (Kum: Müessesetü’n-Neşri’l-İslâmî, 1417), 444, 492; a.mlf., *el-Elfeyn fî imâmeti Emîri’l-Mü’minîn* (Kuveyt: Mektebetü’l-Elfeyn, 1985), 100.

2.4.1.2. İmam Tayininin Meşrû Yolu: Nass ile Tayin

Şîa'nın imâmet konusunda ortaya attığı mühim bir iddia imamın tayin edilme şekli hususundadır. İmâmetin gerekliliği konusunda Şîa, Ehl-i Sünnet ile ortak bir görüş olarak, imâmetin Allah'a vâcip olduğu görüşünü paylaşıyorken imamın tayini hususunda diğer mezheplerden ayrılmış ve imamın ancak nass ile tayin edilebileceğini savunmuştur. Bu düşünceye göre yalnızca masum ve üstün vasıflara sahip efdal bir imam imâmete layıktır ve imâmet icmâ veya seçimle değil, ancak böyle bir kişinin Allah tarafından tayin edilmesi ile meşruiyet kazanır. Çünkü imâmet dinin aslından olması sebebiyle mükelleflerin eline bırakılamayacak kadar mühim bir konudur. Bu fikrin nihai olarak hicrî üçüncü asrın ortalarına kadar Şîî cemaat içerisinde yerleştiği düşünülmektedir.⁸⁶⁶ Sünî gelenek, Hâricîler, Mu'tezile ve Mürcie ise belli bir usûlü olmamakla birlikte seçenin ön planda olduğu bir seçim yolu ile imâmeti savunmaktadır.⁸⁶⁷

İmamın nass ile tayini meselesi, Ali'nin imâmetinin de en büyük delili olarak kullanılması bakımından mezhep içerisinde doğal olarak en çok savunulan hususlardan olmuştur. Şeyh Müfîd, Hz. Peygamber'in kendisinden sonra imam olarak Ali'yi nass ile tayin ettiğini, Ali'den sonra imam olarak gelecek oğulları Hasan, Hüseyin ve Hüseyin'in soyundan geleceklerin de aynı şekilde belirlendiğini iddia etmiştir. Ona göre bunu inkâr etmek dinde bir farzın inkâr edilmesi gibidir.⁸⁶⁸ Şerîf el-Murtazâ ise imâmetin nassa dayanması gerektiğini masumiyet prensibi üzerine kurmuştur. Ona göre imamın masum olmasının gerekliliği kabul edildiğinde, insanların herhangi bir nas olmaksızın kişinin masumiyetini anlamalarına güç yetiremeyecekleri ortadadır. Nitekim ismet konusu, nassın yardımı olmaksızın ispatlanamayacak meselelerden biridir. Allah'ın kullarına güç yetiremeyecekleri bir şeyi yüklemesinin uygun olmayacağı düşünüldüğünde imamın bir nass yahut bir mucize ile kendisini izhar etmesi zorunlu hale gelir.⁸⁶⁹

Muhakkık el-Hillî'nin görüşlerine baktığımızda halefî ulemâya benzer şekilde konuyu işlediği görülmektedir. Diğer meselelerde yaptığı gibi önce konu hakkındaki ihtilafları

⁸⁶⁶ Bozan, *İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyyesinin Teşekkül Süreci*, 128.

⁸⁶⁷ Rıdvan Özdiç, *İtikat ve Siyaset: Sünî Kelâmında İmâmet-Hilafet Meselesi* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2018), 108.

⁸⁶⁸ Şeyh Müfîd, *Evâ'ilü'l-makâlât*, 40-41.

⁸⁶⁹ Şerîf el-Murtazâ, *eş-Şâfi fi'l-imâme*, 2/5.

sunan el-Hillî, imam tayininde seçimi esas alanlar olduğu gibi Zeydiyye'nin buna kendi adına daveti eklediğini,⁸⁷⁰ İmâmiyye'nin ise bu yollardan nass ve mucizeyi benimsediğini belirtmiştir. Bu düşünceye göre nass, (ilahî) bir kaville olabileceği gibi imamın elinden zuhur edecek bir mucize ile de gerçekleşebilmektedir.⁸⁷¹ Daha sonra el-Hillî'nin Şerîf el-Murtazâ gibi imamın ismeti üzerinden gerekçelendirmeye gittiği görülmektedir. Bu düşünceye göre muteber bir vasıf olarak imamın ismeti, gaybı bilenden başkasının bilemeyeceği bir durumdur. Masumiyet nass dışında bir yolla bilinmeyeceği için imamın tayininde Allah'ın bir nas ile bunu haber vermesi şarttır.⁸⁷² Nass ile tayin edilmiş olmak, imam için aynı zamanda sahip olunması gereken bir vasıftır.⁸⁷³

Muhakkık'a göre icmâ ve seçim imam tayininde geçerli bir yöntem değildir. Seçim yolu ile meşruyet elde edilemez. Esasen o icmâ ve seçim ile imam tayinine karşı çıkarken, görüşlerini Ebû Bekir'in hilafetinin belirlenme yöntemine karşı reddiye amacıyla ortaya koymaktadır. Dolayısıyla aslında o, Ali'nin imâmetine temel teşkil edecek gerekçelerini sıralarken aynı zamanda ileride de deliller öne sürerek çürütmeye çalışacağı Ebû Bekir'in imâmetine itirazlarını sunmaya çalışmıştır. Bu itirazların seçim ile imam tayin edilmesi durumunda doğacak bazı mahzurlar üzerinde toplandığı görülmektedir. Örneğin ona göre, seçimde imamı seçecek olanlar ya tüm Müslümanlar olacaktır ki bu imkânsızdır yahut Müslümanların bir kısmı onu seçecektir. Ancak bu bir kısım kendilerine kadı veya yönetici dahi seçememektedir. İmam seçimi kadı seçiminden daha büyük bir seçim olması sebebiyle Muhakkık'a göre kendilerine kadı veya yönetici seçemeyen kişilerin yaptıkları seçimin meşrû olması düşünülemez.⁸⁷⁴

Onun dillendirdiği diğer bir itiraz, seçim yönteminin imâmetin amaçlarını yerine getiremiyor oluşuna yöneliktir. Muhakkık'a göre imâmetin amaçlarından biri de karmaşanın sonlandırılması, fitnenin ortadan kaldırılması ve ihtilafların yok edilmesi iken seçim bu amacın aksine ihtilaf, anlaşmazlık ve fitneye sebep olmuştur. Dolayısıyla ona göre imamın seçimle belirlenmesi, bizzat imâmetin amaçlarıyla çelişmesi sebebiyle

⁸⁷⁰ Zeydî imâmet düşüncesi ve teşekkül süreciyle ilgili olarak bk. Mehmet Ümit, *Zeydî İmâmet Düşüncesinin Teşekkülü* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2012), 51-99.

⁸⁷¹ Muhakkık el-Hillî, "er-Risâletü'l-Mâti'yye", 398.

⁸⁷² Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli'd-dîn*, 210.

⁸⁷³ Muhakkık el-Hillî, "er-Risâletü'l-Mâti'yye", 398.

⁸⁷⁴ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli'd-dîn*, 211.

ümmei aksi bir sonuca götürür. Yine seçimin muhtemel sonuçlarından biri olarak saydığı birden fazla imamın seçilmesi durumunu itirazına delil olarak sunmuştur. Ona göre bir seçimde, her bölge kendi belirlediği lideri imam olarak seçecektir ve her birinin imâmeti sabit olacağı için aralarında tercih yapma hakkı olmayacaktır. Bu imamlardan birinin imâmetinin sonlandırılması imâmetin mantığına ters düşeceğinden bu mümkün değildir. İmâmetin sonlandırılmasının savunulması durumunda ise, seçimin imam tayinine meşrû bir delil olmadığı anlaşılabacaktır. Bu gerekçeler sebebiyle Muhakkık, seçimin imama meşruiyet kazandırmayacağını iddia etmiştir.⁸⁷⁵

Muhakkık el-Hillî'nin seçim konusunda yapmış olduğu bu izahat ve sunmuş olduğu deliller diğer Usûlî müelliflere kıyasla daha az yer tutmakta ve genel itirazları yansıtmaktadır.

2.4.1.3. İmamın Taşınması Gereken Vasıflar

Şîa'da Usûlî ekolün henüz temayüz etmediği dönemde imamın tanımlanması ve taşıdığı vasıflar hususundaki tavır sonraki dönemden farklılık arz etmektedir. İlk dönem ulemâsı Ahbârî bir motivasyonla imamların vasıflarının etki alanını daha geniş hatta sınırsız tutmuştur. Bu ilk dönem anlayışı yansıtan isimlerden Küleynî'nin imamların peygamberler gibi nurdan yaratıldıkları ve inananların kalplerini nurlandırdıkları, kendilerine itaatin vâcip olduğu, alemleri ayakta tuttukları, tanımadan ölenin ise cahiliye ölümü ile ölmüş olacağı gibi rivayetleri aktarması, dönemin bakış açısını özetlemektedir.⁸⁷⁶ Ancak daha sonra Usûlî ekolün yükselişiyle paralel şekilde imâmet anlayışında da bazı kırılmalar yaşandığı görülür. Şeyh Müfid ve takipçilerinin imamın ilminin kapsamı hususunda savundukları fikirlerde bu kırılma büyük ölçüde hissedilmektedir.⁸⁷⁷

İmamın taşınması gereken vasıflar arasında en çok üzerinde durulan sıfat olarak ismet, İmâmiyye'de imamın en ayırıcı vasıflarından biridir ve onun nass ile tayinine en büyük delillerden biri olarak kabul edilmiştir. Bu düşünceye göre masumiyet, Allah'tan başkası tarafından verilemeyeceği ve bilinmeyeceği için kimin imam olacağını da yalnızca Allah

⁸⁷⁵ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli'd-dîn*, 211-212.

⁸⁷⁶ Küleynî, *el-Kâfî*, 1/195, 198, 371-372.

⁸⁷⁷ Halil İbrâhim Bulut - Özkan Gül, "İmâmiyye Şîa'sında İlmu'l-İmâm İnancı", *marife* 5/1 (2005), 88-91.

takdir etmekte ve bunu kullarına bildirmektedir. İsmet sıfatı aynı zamanda İmamî müelliflerin Ebû Bekir'in imâmetinin geçersizliğini ispat etmeye çalışırken de çokça kullandıkları bir argümandır. Onun ismet sıfatına sahip olmadığı savunularak günah işlemesinin mümkün olduğu fikri üzerinden bir imâmet savunusu dillendirilmektedir.⁸⁷⁸ Ayrıca İmâmî ulemânın imamların masumiyetini temellendirmek için peygamberlerin masumiyetleri üzerinde de durdukları görülmektedir.⁸⁷⁹

İmâmiyye, imamın efdaliyet, masumiyet, mucize getirme ve dinî meselelerde en bilgin olma gibi vasıfları üzerinde ittifak etmiştir.⁸⁸⁰ Nitekim Muhakkık el-Hillî de imamı diğer yöneticilerden ayıran bu vasıfları masum olması, efdal olması, şeriâtı en iyi bilen olması ve cihadda başı çekmesi bakımından en cesur kişi olması şeklinde sıralamış⁸⁸¹ ve sırasıyla izah etmiştir. Öncelikle imamın küçük ve büyük günahlardan masum olmasının gerektiğini belirtmiş⁸⁸² ve bu vücûbiyeti savunmak için bazı deliller sunmuştur. Ona göre ismet sıfatına sahip olmayan bir imamın hata yapması mümkündür. Bu şekilde hata yapan biri olarak o da bir imama ihtiyaç duyacaktır. İhtiyaç duyduğu imam da hataya açık olacağı için hatadan masum olan bir imam tayinine kadar teselsül vuku bulacaktır. Onun diğer bir delili, imama tâbi olanlarla ilgilidir. Buna göre imamın günah işlemesi durumunda ona tâbi olanlar ya bu konuda da tâbi olacaklar yahut olmayacaklardır. Tâbi olmaları durumunda kendileri de günah işleyecekler, olmamaları durumunda ise imama karşı gelmiş olacaklar ve bu durum imâmetin mantığıyla çelişeceği için imam, imam olmaktan çıkacaktır. Bu konuda imamla nâiblerini kıyaslayan Muhakkık'a göre aynı durum onlar için geçerli değildir. Çünkü nâibler hataya açık oldukları için onlar da bir imama muhtaçtırlar. İmamın ise bir imamı yoktur. Muhakkık el-Hillî'nin üçüncü delili ise imamın şahsıyla ilgilidir. Ona göre imam için günah işlemek câiz olduğunda imamın zâlim olmasının da yolu açılır. Oysa zulmetmek imâmete aykırı bir fiildir. Burada o, Bakara Sûresi'nde aktarılan Allah ile Hz. İbrâhim arasında geçen diyalogu delil

⁸⁷⁸ Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Nu'man el-Ukberî el-Bağdâdî el-Müfid, *el-İfsâh fî imâmeti Emîri'l-Mü'minîn* (Kum: Müessesetü'l-Bi'set, 1412), 183.

⁸⁷⁹ Hakyemez, "İmamiyye Şîasında İsmet İnancı: İlk Tezahürleri, Teşekkülü ve İtikadîleşmesi", 169.

⁸⁸⁰ Şeyh Müfid, *Evâ'ilü'l-makâlât*, 39.

⁸⁸¹ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli'd-dîn*, 198.

⁸⁸² Muhakkık el-Hillî, "er-Risâletü'l-Mâti'yye", 398.

göstermiştir.⁸⁸³ Buna göre Allah, Hz. İbrâhim'e kendisini bütün insanlara imam kılacağını söylediğinde Hz. İbrâhim kendi zürriyetini de imam kılmasını istemiş ancak Allah, zâlimlerin O'nun ahdine nâil olamayacağı şeklinde cevap vermiştir. el-Hillî bu âyeti aktararak imâmetle zulmün aynı yerde toplanamayacağı, dolayısıyla imamın günaha açık olmayan masum bir kişi olması gerektiğini ispatlamaya çalışmıştır.⁸⁸⁴

İsmet sıfatından sonra Muhakkık el-Hillî'nin değindiği sıfat efdaliyet olmuştur. Ona göre imamın efdaliyeti, sevap bakımından üstünlüğü ve ilim ve şecaat bakımından üstünlüğü şeklinde iki yönden gerçekleşir. İmamın sevap bakımından üstünlüğü, masumiyet ve en bilgili olma vasıfları ile bağlantılıdır. Zira imamın masumiyeti onun sevap bakımından da en üstün olmasını gerektirir. Aynı şekilde imam ümmetin en bilgili kişisi olduğu için en üstün kişi de o olmalıdır. Ayrıca, ilim kişiyi sevaba götüren bir fazilet olduğu için imamın ilmi arttıkça fazileti de artmaktadır. Dolayısıyla Muhakkık'a göre imamın masum ve şeriatı en iyi bilen kişi olduğu kabul edildiğinde onun efdaliyeti de kabul edilmiş olmaktadır.⁸⁸⁵

Muhakkık el-Hillî imamın ilimde en üst konumda olma vasfını yalnızca şer'î ilimlerle sınırlandırmıştır. Ona göre, kendisine tâbi olunan kişi olması sebebiyle imam, şer'î işleri en çok bilen kişidir.⁸⁸⁶ Ayrıca Muhakkık, imamların ilahi kaynaklı olan ilmini, babaları kanalıyla Hz. Peygamber'e isnat etmektedir. Ona göre imamlar üstün bilgi ile donatılma bakımından kendilerine sorulan her soruya kimseden yardım almaya gerek duymadan ve tereddüt etmeden yanıt vermişlerdir. Onların herhangi bir alimin ders halkasına dahil oldukları şeklinde bir iddia dillendirilmemiştir. Bu bakımdan Allah onları özel kulları arasında addetmiş ve diğer kullarından ayırmıştır.⁸⁸⁷

Onun efdaliyet konusundaki diğer bir delili imâmetin lütuf olması ile ilgilidir. Ona göre imam teklif bakımından diğer insanlarla eşit olmakla birlikte, sevap bakımından diğer insanlardan üstündür. Çünkü onun imâmeti, ümmeti taate yönlendirme hususunda bir lütuftur ve bu lütuf onun ağır bir yükü üstlenmesiyle gerçekleşmiştir. Dolayısıyla bu ağır

⁸⁸³ el-Bakara, 2/124.

⁸⁸⁴ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli'd-dîn*, 203-204.

⁸⁸⁵ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli'd-dîn*, 205.

⁸⁸⁶ Muhakkık el-Hillî, "er-Risâletü'l-Mâti'yye", 398.

⁸⁸⁷ Muhakkık el-Hillî, *el-Mu'teber*, 1/26.

yük onun sevabının diğer insanlardan fazla olmasını gerektirir. Muhakkık'ın sunduğu diğer delil ise imama tazim hususundadır. Ona göre imam, tazim ve saygıyı hak etmesi bakımından da efdal kişi olmalıdır. Bu gösterilen tazim bir koşula bağlı olması sebebiyle değildir. Aksine ismetinden emin olunduğu için bu tazim ve saygıyı zaten hak etmesi sebebiyledir. Bu noktada Muhakkık imamı dinde hüccet olması bakımından tazimi en çok hak etmesi hususunda Hz. Peygamber ile kıyaslayanların olduğunu belirtmiş, ikisinin de efdal olduğunu ancak Nebî'nin imamdan efdaliyet bakımından üstün olduğunu söylemiştir.⁸⁸⁸

el-Hillî son olarak imamın ilim ve şecaatte en üstün olması şeklindeki vasıflarına değinmiş, imamın ilim bakımından üstünlüğünün icmâ ile sabit olduğunu belirtmiştir. Şecaat hususunda ise o, savaşı başlatma yetkisinin imamda olması sebebiyle imamın da en cesur kişi olması gerektiğini söylemiştir.⁸⁸⁹ Bu meseleyi ayrıca Ali özelinde ele alarak, mefdûlün (daha az faziletli) fâdılın (faziletli) önüne geçirilmesinin kabih olduğu fikrini benimsemiştir. Hz. Peygamber'in Hâlid b. Velîd'i Ebû Bekir ve Ömer'in; Üsâme b. Zeyd'i tüm Müslümanların önüne geçirmesini delil göstererek itiraz edenlere karşı ise Hz. Peygamber'in bunu yaparken Üsâme'yi, efdal olduğunu bildiği kişinin önüne geçirdiğini ve orduyu hazırlaması bakımından genel bir emri tahsis ettiğini belirterek cevap vermiştir.⁸⁹⁰

Son olarak burada zikredilmesi gereken bir husus da el-Hillî'nin imamı konumlandırması meselesidir. Muhakkık'ın ifadelerinden onun imamları zaman zaman peygamberlerle eş tuttuğu bazen de onlardan üst bir konuma yerleştirdiği anlaşılmaktadır. Örneğin o, Ali'yi hüccet olma bakımından Hz. Peygamber'le eş görenler olduğunu aktarmıştır.⁸⁹¹ Yine Ali'nin nebîlerden üstün olduğunu belirtmiş,⁸⁹² ona isyan edenden mümin isminin iptal olup daimi cezayı hak etmesi anlamında kâfir olacağını söylemiştir. Bu görüşünü Hz. Peygamber'den naklen “Ey Ali! Sana savaş açan bana savaş açmıştır.” şeklinde bir

⁸⁸⁸ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli'd-dîn*, 205-206.

⁸⁸⁹ Muhakkık el-Hillî, “er-Risâletü'l-Mâtî'yye”, 398.

⁸⁹⁰ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli'd-dîn*, 205-208.

⁸⁹¹ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli'd-dîn*, 206.

⁸⁹² Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli'd-dîn*, 271.

rivayetle desteklemiştir. O buna ilaveten imamların meleklerden üstün olduğunu iddia ederek bunu bazı rivayetlerle de temellendirmeye çalışmıştır.⁸⁹³

2.4.1.4. Peygamber'den Sonra: Ali'nin İmâmetini Savunma

İmâmiyye'ye göre imamda olması gereken masumiyet, efdaliyet, ilim ve şecaat vasıflarını Hz. Peygamber'den sonra kendisinde toplayan tek kişi amcasının oğlu Ali'dir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in vefatından sonra ümmetin başına imam olarak geçmeyi hak eden tek kişi de odur. Bu hakkın Ebû Bekir tarafından gasp edildiği şeklindeki fikri ilk defa Hz. Peygamber'in amcası Abbas'ın (ö. 32/653) ortaya attığını savunan Şîa'ya göre Hz. Peygamber'den sonra Ali'nin imâmeti dışında hilafet makamına gelecek her isim gayri meşrû bir imâmeti temsil etmektedir. Bu sebeple Şîî müelliflerin en önemli görevlerinden biri Ali'nin imâmetini ispat olmuştur. Müelliflerin, eserlerinde onun imâmetini savunmak için bazı rivayetlerin⁸⁹⁴ yanı sıra çeşitli izahlara başvurdukları da görülmektedir. Örneğin Şeyh Tûsî, Ali'nin imâmetini Gadîr-i Hum ve Mevlâ hadisi gibi rivayetlerle savunmasının yanı sıra “evlâ” kelimesi üzerinden imâmetin evlâ olanın hakkı olduğunu lügavî bakımdan da ispat etmeye çalışmıştır.⁸⁹⁵

Muhakkık el-Hillî de eserinde konuya geniş bir yer ayırmıştır. Ali'nin imâmetini savunmaya geçmeden önce o, Hz. Peygamber sonrasında imam tayini hususuna değinmiştir. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in vefatından sonra ümmet içerisinde imâmet konusunda ihtilaf vuku bulduğunu ve Müslümanların üç gruba ayrıldığını belirtmiştir. İmâmiyye ve Zeydiyye'den Cârûdiyye'nin Ali'nin, ayrı bir grubun Abbas b. Abdülmuttalib'in ve geri kalanların ise Ebû Bekir b. Kuhâfe'nin imâmetini savunduklarını söylemiştir. Daha sonra o, Ali'nin imâmeti için delillerini sunmuştur. Onun bu açıklamalarda aklî delillere yer vermekle birlikte Şîa'nın konu hakkında delil gösterdiği bazı âyet ve ahabâra da sıkça başvurduğu görülmektedir. Esasen onun benimsemiş olduğu bu üslûp kendisinden önce de Şerîf el-Murtazâ'da, şaşırtıcı şekilde nakle öncelik vermesi şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla aklî izahlarıyla

⁸⁹³ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli'd-dîn*, 287-288.

⁸⁹⁴ Ali'nin nass ile tayin edildiğine ilişkin Şîa tarafından delil gösterilen ayetler ve yorumları için bk. Bayram Ayhan, “Hilafetin Nass ile Tayini Meselesi”, *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 50/2 (Aralık 2018), 85-90.

⁸⁹⁵ Şeyh Tûsî, *Temhîdül-usûl*, 569-570, 573.

meşhur Usûlî ulemânın konu Ali'nin imâmeti olunca nakillerden çokça destek aldıkları anlaşılmaktadır.⁸⁹⁶

Muhakkık el-Hillî'nin Ali'nin imâmetini savunma usûllerinden biri, önceki başlıklarda zikrettiği imamın taşıması gereken vasıfların, yalnızca Ali'de toplandığını ispata çalışmaktır. Bu sebeple konu hakkındaki aklî izahlarını öncelikle ismet, efdaliyet, ilim ve şecaat sıfatlarını sahabe içerisinde yalnızca onun taşıdığı iddiası etrafında şekillendirmiştir. Daha sonra da nass ile tayin ve Ali'den sâdır olan mucizeler ile de bu iddialarını desteklemiştir. Bu bağlamda onun ilk ispat etmeye çalıştığı husus ismet konusu olmuştur. Müellife göre Ali'nin ismeti sabittir ve onun imam olması da bunun bir gereğidir. Hatta imam ve ismet sıfatları Ali dışında kimsede toplanamaz. O, konunun başında zikrettiği üç farklı eğilime dayanarak Müslümanlarda imam hakkında bir ittifak olmadığını düşünmekte ve muhtemelen bu sebeple “Eğer imam, Ali'nin dışında biri olsaydı bu konuda icmâ olurdu.” demektedir. İsmet sıfatını ispat için burada da lütuf prensibine başvurmuş, imâmetin gerekliliğini dayandırdığı lütfun ancak ismet sıfatı ile tamam olacağını belirtmiştir. Ardından imâmetin inanç esası olmadığını savunanlara karşı onun akîdevî bir husus olduğunu ispat etmeye çalışmıştır.⁸⁹⁷

Müellifin ikinci iddiası, Ali'nin taşıdığını ifade ettiği bir başka sıfatı olarak sahabenin efdali olması üzerine bina edilmiştir. Bu bağlamda o, Hz. Peygamber'den sonra efdaliyet hususunda da bir ihtilaf olduğunu belirtmiş, Şîa, Mu'tezile'nin bir kısmı ve ashâbü'l-hadîsten bir grubun, sahabe içinde Ali'nin diğerlerinden ilmî ve şer'î faziletler bakımından üstün olduğunu, geri kalanların ise Ebû Bekir'in efdal olduğunu savunduğunu söylemiştir. Daha sonra fikirlerini sıralayan Muhakkık'ın sunduğu ilk delile göre Ali'nin nasla tayin edilmiş olması onun üstünlük bakımından da ayrıcalıklı olmasını gerektirir. Mevdûlün efdale üstün tutulması ise kabihtir. Onun diğer delili Ali'nin sahip olduğu şecaat vasfına dayanmaktadır. Ona göre en çok cihad eden kişinin efdal olması lazımdır. “Cihad lisan ve kılıçla olmak üzere iki kısımdır ve Ebû Bekir'in cihadı dilledir.” diyenlere, dille cihadın örfen ve ıstılâhen cihad şeklinde isimlendirilmediğini, bunun

⁸⁹⁶ Şerîf el-Murtazâ'nın konuyla ilgili izahları için bk. Kartaloğlu, *Şîi-İmâmiyye'de Aklî Düşünce ve Şerîf el-Murtazâ*, 131-138.

⁸⁹⁷ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli'd-dîn*, 215-217.

mecazen cihad olduğunu, şeriatla cihadın bedenle yapıldığını, cihad bablarında yalnızca bedenle yapılan cihada dair hususların yer aldığını söyleyerek itiraz etmiştir.⁸⁹⁸

Müellifin sunduğu üçüncü delil bir nakle dayanmaktadır. Hz. Peygamber’in “Bana en sevgili kulunu gönder, onunla yemek yiyeyim.” şeklindeki duasının ardından Ali’nin geldiğini haber veren rivayeti bu konuda delil göstermiştir. Bu rivayetin haber-i vâhid olduğu şeklindeki itiraza ise, bu rivayetin haber-i vâhid olmakla birlikte meşhur olan makbul bir haber olduğunu ve bu sıhate ulaşan haberlerle amel edilmesinin gerekli olduğunu söyleyerek yanıt vermiştir. Aktardığı bir sonraki rivayet Mevlâ hadisi şeklinde meşhur “Ben kimin mevlâsıysam Ali de onun mevlâsıdır.” şeklindeki rivayet ve buna yönelik Ömer’in Ali’ye “Benim ve tüm Müslümanların mevlâsı oldun.” demesidir.⁸⁹⁹ Bu rivayetteki mevlâ kelimesinin yardımcı anlamında değil, liderlik ve hükümet anlamında olduğunu vurgulamıştır.⁹⁰⁰ el-Hillî, Ali’nin efdaliyetinin söz konusu olduğu bir diğer vasıf olarak ilimdeki üstünlüğünü delil olarak sunmuştur. Ona göre Ali en bilgili kişi olduğu için efdal kişi olması gerekir. Bunu gösteren üç husus vardır. Birincisi Ali’nin büyüklük ve doğruluk vasıflarına sahip olmasıdır. Onun “Beni kaybetmeden önce bana sorunuz.” dediği nakledilmiştir. İkincisi, şer’î meselelerde cevap almak için sahabenin ona ihtiyaç duymasına karşılık onun sahabeye hiç soru sormamış olmasıdır. Üçüncüsü ise Ali’nin “Allah’a yemin olsun ki karada ve denizde, düzlükte ve dağda, gökte ve yerde, gecede ve gündüzde indirilen hiçbir ayet yoktur ki ben onun kim için ve hangi şey hakkında indirilmiş olduğunu bilmeyeyim.” şeklindeki ifadesidir. Bu rivayet ve açıklamaları delil gösteren Muhakkık el-Hillî’ye göre ilim konusunda taraflar arasında eşitlik söz konusu değilse üstünlük, daha bilgili olan taraftadır.⁹⁰¹

Müellifin sunduğu üçüncü delil, Ali dışındaki bir kişinin imam tayin edilme şekline ilişkindir. Ona göre, Ali’nin dışında bir kişi imam olsaydı bu ancak seçimle gerçekleşirdi. Ancak imamın belirlenmesinde herhangi bir seçimin vuku bulmadığı görülmektedir. Bunun sebebi ise imâmet için Ali dışında birini işaret edenlerin de kendi aralarında

⁸⁹⁸ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli’ d-dîn*, 263–264.

⁸⁹⁹ Muhakkık el-Hillî burada zikrettiğimiz bir önceki rivayet ile bu rivayeti hafî naslar kategorisine koymuştur. Bk. Muhakkık el-Hillî, “er-Risâletü’l-Mâti’iyye”, 400.

⁹⁰⁰ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli’ d-dîn*, 266, 268.

⁹⁰¹ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli’ d-dîn*, 268–269.

gruplara bölünmüş olmasıdır. Bunlardan bir grup nassı,⁹⁰² bir grup seçimi diğer bir grup ise Abbas'ın veraset yoluyla imâmetini savunmuştur. Ancak bu grupların zamanla yok olup gittikleri vakidir.⁹⁰³

Muhakkık el-Hillî konu hakkında zikrettiği naklî delillerden önce, Ali'nin imâmetine delil olarak ondan sâdır olduğunu iddia ettiği mucizelere değinmiştir. Ona göre Ali'nin gaybla ilgili verdiği haberler ve onun eliyle bazı olağanüstü olayların vuku bulması gibi hususlar Ali'nin imâmetini ispatlayan mucizelerdir. Bu mucizelerden bir kısmı Ali'nin gayba dair verdiği haberlerden müteşekkildir. Bunlar, henüz gerçekleşmeden Cemel Savaşı, Muâviye ve Hâricîler hakkında haber vermesi, Talha ve Zübeyr'in asıl amaçlarının umre değil Basra olduğunu haber vermesi, biat günü Kûfe'den bin kişi ve sonuncuları olarak Üveys el-Karanî'nin (ö. 37/657) geleceğinden haberdar etmesi,⁹⁰⁴ Hâricîlerin nehri geçmesi hakkında kanları akmadan geçmelerinin mümkün olmadığını haber vermesi, bazı kişilerin öleceğini önceden haber vermesi, oğlu Hüseyin'in öldürüleceği yeri ve savaşın mahiyetini bildirmesi şeklindedir. Muhakkık, Hayber kapısını açması ve kuyunun ağzındaki taşı kaldırması gibi yalnızca ona hasredildiğini iddia ettiği beşer üstü fiilleri de zikretmiştir. Ayrıca ilki Hz. Peygamber hayatta iken diğeri vefatından sonra Ali'nin isteğiyle güneşin iki kez batacakken geri dönmesi de müellifin Ali'nin imâmetine delil olarak mucize kabilinde sunduğu hadiseler arasındadır.⁹⁰⁵

Son olarak Muhakkık el-Hillî'nin konu hakkında sunduğu naklî delillerine baktığımızda onun bazı âyetler ve Ali'nin imâmeti hakkında mezhep içerisinde delil gösterilen rivayetleri zikretmek suretiyle imâmetin Ali'nin hakkı olduğunu ispat etmeye çalıştığı görülmektedir. Delil gösterdiği ilk âyet, İmâmiyye'nin bu hususta genellikle başvurduğu⁹⁰⁶ “Sizin dostunuz ancak Allah, Peygamber'i ve Allah'ın emirlerine boyun

⁹⁰² Muhakkık el-Hillî burada Ebû Bekir'in imâmetinin nassla olduğunu savunan Bekriyye fırkasını kastetmektedir. Burada açıklama yapmamış, konuya Ebû Bekir'in imâmetini reddettiği başlık altında değinmiştir. Bk. Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli'd-dîn*, 252.

⁹⁰³ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli'd-dîn*, 220.

⁹⁰⁴ Şeyh Müfid'in aktardığı rivayetlere göre Hz. Ali'ye önce Cemel'de biat aldığı sırada Kûfe'den kaç kişinin geleceği; ardından bu kişilerin sonuncusu olarak gelen Üveys el-Karanî'nin haberi önceden bildirilmiştir. Bk. Şeyh Müfid, *el-İrşâd* (Beyrut: Dâru'l-Müfid li't-Tabâ'ati ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1993), 1/315-316.

⁹⁰⁵ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli'd-dîn*, 241-246.

⁹⁰⁶ Bk. Şerîf el-Murtazâ, *eş-Şâfi fî'l-imâme*, 2/217; Allâme el-Hillî, *Nehcü'l-hak ve keşfü's-sıdk*, 172.

eğerek namazlarını ifa eden, zekâtlarını veren müminlerdir.” şeklindeki âyettir.⁹⁰⁷ Buradaki “إِنَّمَا” lafzının hasr için olduğunu belirten Muhakkık’a göre âyetteki “وَلِي” kelimesi ile “ولي” (en layık) kelimesi kastedilmiştir. Bu şekilde kelimenin “yardımcı” anlamına gelmesi imkânsızdır. el-Hillî burada kelimenin “yardım eden”e değil yöneticilik vasfını elinde bulunduran kişiye delalet ettiğini ispatlamaya çalışmıştır. Ona göre bu kişi Ali’den başkası değildir.⁹⁰⁸

Müellifin delil gösterdiği diğer âyet Tevbe Sûresi’nin 119. âyeti olan “Ey iman edenler! Allah’a karşı gelmekten sakının ve doğrularla beraber olun.” şeklindeki âyettir. Âyetteki “doğrular” anlamına gelen “الصَّادِقِينَ” lafzının imamın masumiyetine işaret ettiğini iddia etmiştir. Ona göre uyulması istenen bu kişilerin hata yapmalarının câiz olması, onlara uyan kişilerin de hata yapacakları anlamına gelmektedir. Bu ise mantıksız bir durumdur. Dolayısıyla âyetle tâbi olunması emredilen kişilerin masum kişiler olmaları gerekmektedir.⁹⁰⁹

Muhakkık el-Hillî daha sonra imamın Ali dışında birinin olmasını nefyettiğini iddia ettiği âyetler olarak “Zulmedenlere meyletmeyin.” ve “Benim ahdime zâlimler nâil olamaz.”⁹¹⁰ şeklindeki iki âyeti zikretmiştir. Ona göre eğer imam, Ali’den başkası olsaydı insanlar zâlimlere meydelecekti. Çünkü o dönemde imâmet iddiasında bulunan kişiler İslâm’dan önce kâfir olan dolayısıyla zâlim kişilerdi. Oysa zâlimlerin peşinden gitmek bu âyetler ile yasaklanmıştır. Muhakkık’a göre Ali’ye düşmanlık eden kişi küfrü sebebiyle zâlimdir. Allah zâlimlerin O’nun ahdine erişemeyeceğini âyeti ile bildirmiştir.⁹¹¹

Muhakkık el-Hillî zikrettiğimiz âyetlerin yanı sıra Hz. Peygamber’den sâdır olup, Ali’nin imâmetine açıkça işaret ettiğini iddia ettiği rivayetleri de naklî deliller olarak sunmuştur. Te’vile kapalı celî nass kabilinden kabul ettiği⁹¹² bu rivayetlerde Allah’ın Ali’yi Hz. Peygamber’e vasî kıldığı, Hz. Peygamber’in onu kendisinden sonra halife tayin ettiği gibi ifadelerle Allah ve Hz. Peygamber nezdinde Ali’nin konumu açıklanmaktadır. “Sen

⁹⁰⁷ el-Mâide, 5/55.

⁹⁰⁸ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli’ d-dîn*, 248.

⁹⁰⁹ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli’ d-dîn*, 249.

⁹¹⁰ Hûd, 11/113; el-Bakara, 2/124.

⁹¹¹ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli’ d-dîn*, 250.

⁹¹² Muhakkık el-Hillî, “er-Risâletü’l-Mâti’iyye”, 399.

benim kardeşim, vezirim, vasîm ve benden sonraki halifemsin.”, “Rabbim beni göğe yükselttiğinde şöyle dedi: Ey Muhammed! Kendinden sonra âdemoğlundan vezir, kardeş ve vasî olarak kimi seçtin? Dedim ki: Kimi seçeyim? Bunun üzerine Allah şöyle vahyetti: Ey Muhammed! Senin için âdemoğlundan Ali b. Ebî Tâlib’i seçtim.”, “Rabbim bana şöyle vahyetti: Ey Muhammed! Yeryüzüne baktım, oradan seni seçtim ve nebî kıldım. Sonra ikinci kez tekrar baktım. Oradan Ali’yi seçtim ve onu sana vasî, halife ve kızına eş kıldım.”, “Eğer ihtilaf ederseniz Ali b. Ebî Tâlib’e danışın. Çünkü o benden sonra ümmetimin imamı ve halifemdir. O hak ve bâtılı ayırandır.” şeklindeki rivayetler örnek olarak zikredilebilir.⁹¹³

Müellifin aktardığı diğer rivayetlerden ilkinde, Câbir b. Abdullah’tan naklen Hz. Peygamber’e ülü’l-emrin kim olduğu sorulduğunda onun “Onlar benim halifelerim ve benden sonra Müslümanların imamlarıdır. Onların ilki Ali b. Ebî Tâlib’tir.” dediği aktarılmıştır. Ammâr b. Yâsir kanalıyla aktarılan bir rivayete göre ise Ammâr, Hz. Peygamberle katıldıkları bir gazve sonrası O’na Ali’nin cihadı hakkında soru yöneltmiş ve Hz. Peygamber de “Çünkü Ali bendendir, ben de Ali’dem. O ilmimin mirasçısı, dinimin hâkimi, vaadimi yerine getiren ve benden sonraki halifedir.” şeklinde yanıt vermiştir.⁹¹⁴ Muhakkık el-Hillî sıhhat durumlarına ilişkin bir bilgiye yer vermeden zikrettiği tüm bu rivayetleri konu hakkında naklî deliller olarak sunmuştur.

2.4.1.5. Meşruiyet Mücadelesi: Ebû Bekir’in İmâmetini Reddetme

Şîa’nın nass ile tayin iddiasının karşısındaki isim olarak Hz. Peygamber’den sonra imâmet/hilafet makamının ilk temsilcisi Ebû Bekir b. Kuhâfe, doğal olarak Şîa’nın tüm itirazlarının odağındaki kişi olmuştur. İmâmî müelliflerin Ali’nin vasıfları ve faziletlerini zikrettikten sonra Ebû Bekir’in bu makamı neden hak etmediği yahut layık olmadığını ispatlamaya çalıştıkları görülür. Bu çabalar genellikle seçimle tayinin geçersizliği, Ebû Bekir hakkındaki nassla tayin iddialarının reddi, onun hakkında Hz. Peygamber’den sâdır olduğu iddia edilen bazı rivayetlerin sıhhatini tartışma gibi meseleler etrafından şekillenmektedir. Bu hususta her iki tarafın sunduğu deliller tarafların imâmetteki meşruiyetlerini temellendirmesi bakımından önemlidir. Nitekim meşruiyetlerinin

⁹¹³ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli’ d-dîn*, 221–222; a.mlf., “er-Risâletü’l-Mâti’iyye”, 399.

⁹¹⁴ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli’ d-dîn*, 222, 225.

devamlılığı, bu isimler üzerinden bulundukları hak iddiasının sağlam bir zemine oturmasına bağlıdır. Bu bakımdan Ebû Bekir'in hilafet makamında bulunmasının gayri meşrû olduğunu ispata büyük çaba sarf eden Şîa'nın bununla Sünnî itikat ve bilgi telakkisini de çürütmeye çalıştığı iddia edilmektedir.⁹¹⁵ Bu şekildeki bir iddia, müelliflerin birazdan değineceğimiz akla ve nakle dayanan açıklamalarının bir izahı olabilir.

Muhakkık el-Hillî'nin kendisinden önceki müelliflerden farklı olarak daha çok Ebû Bekir'in hilafetinin meşruiyetine dair sunulan naklî delillerin sıhhatini değerlendirme ve onları reddetme üzerinden hareket ettiği görülmektedir. Bu amaçla o, hem Ebû Bekir'in imâmeti hakkında görüş bildiren iki grubun sunduğu rivayetleri hem de Ebû Bekir'in faziletini göstermek amacıyla nakledilen haberleri çürütmeye çalışmıştır. Öncelikle Hz. Peygamber'den sonra Ebû Bekir'in imâmetini savunanların nass ile tayini savunanlar ve seçim yolunu meşrû görenler olmak üzere iki gruba ayrıldığını belirtmiştir. Daha sonra Bekriyye adı ile anılan ve Ebû Bekir'in hilafetinin nassa dayandığını savunan ilk grubun gösterdiği delillere karşı itirazlarını sunmaya başlamıştır. Bu grubun delil gösterdiği rivayetler Hz. Peygamber'den nakledilen “Benden sonra Ebû Bekir ve Ömer'e tâbi olunuz.” ve “Benden sonra hilafet otuz (yıl)dur. Sonra saltanat başlar.” şeklindeki rivayetlerdir. Muhakkık el-Hillî'ye göre ilk rivayet âhad haberdur. Ayrıca ashâbü'l-hadîsten bir grup da bu hadise itiraz etmiştir. Buradaki lafız mutlak olduğu için itaat emri umuma işaret edebileceği gibi tahsis de edilebilir. Dolayısıyla her hususta bu iki isme tâbi olmak gerekli değildir. el-Hillî bu hadis özelinde lafzın umum ifade etmediğini belirtmiş, Ebû Bekir ve Ömer'in birçok hükûmî meselede ihtilaf ettiklerini söyleyerek onlara hangi hususta tâbi olunacağını belli olmadığını savunmuştur. Onun ikinci rivayete dair görüşü ise ilkinden daha zayıf ve şâz olması sebebiyle böyle bir rivayetin ilmî bir konuya delil olamayacağı şeklindedir. Ona göre bu şekilde zayıf bir rivayet sebebiyle Ali'nin imâmeti hakkında sâdır olan sarîh haberler reddedilemez. el-Hillî daha sonra haberin mevzû olduğunu belirtmiş, rivayetteki “saltanat” meselesine açıklık getirmiştir. Ona göre Muâviye ile Ebû Bekir ve Ömer'in hilafetleri benzeşmektedir. Çünkü Muâviye'ye Şam halkından biat eden insanlar Ebû Bekir'inkinden çoktur ve Ali'nin vefatı sonrası bu sayı Muâviye'den korkmaları sebebiyle daha da artmıştır. Ebû Bekir'in hilafeti meselesinde de biat bu şekilde vuku bulmuştur. Dolayısıyla eğer Muâviye'nin hilafeti saltanat olarak

⁹¹⁵ Özdiç, *İtikat ve Siyaset: Sünnî Kelâmında İmâmet-Hilafet Meselesi*, 285.

değerlendirilirse Ebû Bekir ve Ömer'in hilafetinin de saltanat olarak kabul edilmesi gerekir.⁹¹⁶

Ebû Bekir'in hilafetinin nass ile olduğunu savunanların sundukları üçüncü delil, Hz. Peygamber'in, vefatına yakın Ebû Bekir'i namazda kendi yerine imam olarak tayin etmesidir. Bu iddiaya göre Ebû Bekir'in bu görevinden ayrıldığını söyleyen kimse olmadığı için onun diğer işlerin idamesinde de Hz. Peygamber'den sonra halifesi olması gerekir. Muhakkık el-Hillî bu rivayeti reddederek İmâmiyye içerisindeki muhaliflerin bile bu rivayeti Âişe'nin ortaya attığını bildiklerini belirtmiştir. Ona göre, iddia edilen rivayetin aksine Hz. Peygamber, Ebû Bekir'in tekbir aldığını duyduğunda ona işaret etmiş ve iki kişinin yardımıyla mihraba geçerek namazı kendisi kıldırmıştır. Dolayısıyla namazı Ebû Bekir'e kıldırdığı şeklinde bir olay vaki değildir ki görevinden azledilmemiş olsun.⁹¹⁷

Nass ile tayin iddialarının ardından Muhakkık el-Hillî Ebû Bekir'in seçimle hilafete geldiğini iddia edenlerin iddialarını yanıtlamıştır. Bu iddialardan biri, Ebû Bekir'in seçilmesine sahabe içinden herhangi bir itirazın gelmemiş olmasının seçimin meşrû bir yol olarak görüldüğüne işaret ettiği şeklindedir. Muhakkık'a göre bu konuda sahabe arasında ittifak beklenmemelidir. Çünkü içlerinde dinî bakımdan iyi konumda sayılmayacaklar var olduğu gibi seçime itiraz etmelerini engelleyecek asabiyete sahip olanlar da vardır. Bir kısmı da bu duruma itiraz etmekten çekinmiştir.⁹¹⁸ el-Hillî itiraz ettiğini söylediği isimleri de zikretmiş, bu durumu, Ebû Bekir'in imâmeti üzerinde ümmetin aslında icmâsının olmadığına delil göstermiştir. O bu kişileri Ebû Süfyân, Abbas, Sa'd b. Ubâde, Ali, Zübeyr ve hatta sahabenin çoğunluğu şeklinde sıralamıştır. Dolayısıyla ona göre sahabenin çoğunluğu Ebû Bekir'e biat etmekten geri durduğu için iddia edildiğinin aksine ümmetin icmâsı söz konusu değildir.⁹¹⁹

Muhakkık el-Hillî, Ebû Bekir'in hilafetini savunanların Ali'nin imâmetini çürütmeye yönelik itirazlarına da cevap vermiştir. İlk itiraz, sahabenin de Ali'nin de Ebû Bekir'e *halîfetü Rasûlillah* şeklinde hitap etmesi hakkındadır. Bu iddiaya göre bu hitap bir kabule işaret etmektedir. Ali'nin bunu takiiye ile yaptığı da iddia edilemez. Çünkü Ali bu

⁹¹⁶ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli'd-dîn*, 255.

⁹¹⁷ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli'd-dîn*, 252–253, 256.

⁹¹⁸ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli'd-dîn*, 212–213.

⁹¹⁹ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli'd-dîn*, 253, 256.

seçiminde hürdür, Ebû Bekir'e böyle hitap etmek mecburiyetinde de değildir. Muhakkık sahabenin onu bu şekilde isimlendirdiğini kabul etmiştir. Ancak Ali'den böyle bir şeyin sâdır olduğunu belirten haberlerin haber-i vâhid olduğunu belirtmiştir. Sahabenin ona hitabı konusunda ise Bizans imparatoru Herakleios'u kastederek, onun da "büyük Roma imparatoru" (*azîmü'r-Rûm*) şeklinde anıldığını örnek göstermiş ve sahabenin de bu örnekte olduğu gibi insanların genelinin hitabına uymuş olabileceğini iddia etmiştir.⁹²⁰ Ebû Bekir'in imametini savunanlarca yükseltilemeyen diğer bir itiraz, Ali'nin nassla tayini ile ilgilidir. Bu iddiaya göre onun nassla tayini meşhur bir nassla olsaydı bunu bilen sahabenin onu desteklemesi yahut tamamen yalnız bırakması gerekirdi. Bu itiraza cevaben Muhakkık sahabeden bir grubun onu desteklediğini, ancak bunun yeterli olmadığını ve çoğunluğun onu yalnız bıraktığını belirtmiştir. Bu cevaba göre sahabenin zemmedilmesi gerekir diyenlere de el-Hillî, Ali'yi yalnız bırakanların bir kısmının acziyetleri sebebi ile mazur görülebileceğini, bir kısmının dünya sevgisine kandıkları için onu yalnız bıraktıklarını, asıl bunların dışında kalan inkârcıların zemmi hak ettiğini söylemiştir. Ardından, sahabe hakkında zikrettiği "Benden bir kavim sağa ve sola saçılacak. Dedim ki: Ya Rabbi, onlar ashabım mı? Denildi ki: Onlar senin ashabın değildir. Aksine onlar [dinlerini] değiştirdiler ve dönüştürdüler." şeklindeki rivayeti de sahabenin arasında yanlışa düşenler olduğu hususuna delil göstermiştir.⁹²¹

Müellif, Ebû Bekir destekçilerinin delil olarak zikrettiği âyetlere de yanıt vermiştir. Bu gruba göre "Allah içinizden iman edip dünya ve ahiret için yararlı işler yapan kimselere vaad etti ki kendilerinden öncekilere verdiği gibi onlara da yeryüzünde iktidar verecektir..." şeklindeki Nûr Sûresi'nin 55. âyetinde Allah'ın vaad ettiği dört halifedir. Muhakkık buna itiraz ederek âyetteki iktidar verilen grupla yalnızca dört halifenin kastedilmesinin mümkün olmadığını, bu isimlerin dışında da halifelerin olabileceğini belirtmiştir. Ona göre örneğin "Sizi yeryüzünde halifeler yapan O'dur."⁹²² âyeti müminlerin tümünü kapsamaktadır. Dolayısıyla Allah bu âyetiyle kâfirlerin dünyayı ele geçirmelerine karşılık müminleri teskin etmektedir.⁹²³

⁹²⁰ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli'd-dîn*, 254, 260.

⁹²¹ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli'd-dîn*, 262.

⁹²² Fâtır, 35/39.

⁹²³ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli'd-dîn*, 258.

Muhakkık el-Hillî'nin karşı çıktığı bir başka yorum ise Allah'ın Ebû Bekir'den razı olduğuna işaret ettiği iddia edilen bazı âyetlere ilişkindir. Ebû Bekir'in imâmetini savunanlar bu konuda "O ağacın altında sana bağlılıklarını bildiren müminlerden Allah razı olmuştur.", "İslâm'ı ilk önce kabul eden muhacirler ve ensar ile, iyilikle onlara uyanlar var ya, Allah onlardan razı olmuş; onlar da O'ndan razı olmuşlardır." ve "(Allah'tan) sakınan ise ondan uzaklaştırılacaktır."⁹²⁴ âyetlerini delil olarak sunmuşlar ve bu âyetlerde Allah'ın razı olduğunu belirttiği kişinin Ebû Bekir olduğunu iddia etmişlerdir. Muhakkık ise sırasıyla cevap vererek, ilk âyette bildirilen vasfın iman ile muttasıf olanlar için geçerli olduğunu, ancak Ebû Bekir'in bu vasma sahip olmadığını belirtmiştir. Ona göre Ebû Bekir ikinci âyetteki Allah'ın rızasını kazanacak sınıfın vasıflarını da taşımamaktadır. Son olarak diğer âyette kastedilen kişinin Ali de olabileceğini söylemiştir.⁹²⁵

Müellifin Ebû Bekir hakkındaki diğer itirazı ise onun faziletine dair nakledilen bir rivayete karşıdır. Ebû Bekir'in imâmetini savunanların naklettiği "Allah'a and olsun ki güneş, nebî ve rasullerden sonra Ebû Bekir'den daha faziletlisinin üzerine doğmamış ve batmamıştır." şeklindeki rivayeti zikretmiş, daha sonra buna karşı delillerini sıralamıştır. Ona göre bu rivayet haber-i vâhid olması sebebiyle ilim ifade etmemektedir. Ebû Bekir'in kendisi hakkında söylemiş olduğu "Sizin en hayırlınız olmadığım halde yöneticiniz olarak atandım." şeklindeki sözü bu rivayetin yanlış olduğunu ispatlamaktadır. Ayrıca eğer rivayet doğru bile olsa bu, Ebû Bekir'in Ali'den üstünlüğüne işaret etmez. Çünkü Ali nebîlerden de üstündür, ihtilaf ülû'l-azm peygamberlere olan konumu hakkındadır.⁹²⁶

2.4.1.6. On İki İmam Hakkında

İmâmiyye'de imâmet fikri ve Ali'nin imâmetinin vücûbiyeti savunulduktan sonra, Ali'den sonra imâmetin devam edeceği ve on ikinci imamın gaybetiyle son bulacağı imamlar silsilesinin meşruiyeti temellendirilmeye çalışılmıştır. İmâmiyye'ye göre ilki Ali b. Ebî Tâlib olan imamlar silsilesi sırasıyla Hasan b. Ali (ö. 49/669), Hüseyin b. Ali (ö. 61/680), Ali b. Hüseyin el-Zeynelâbidîn (ö. 94/713), Muhammed el-Bâkır (ö. 114/733),

⁹²⁴ el-Feth, 48/18; et-Tevbe, 9/100; el-Leyl, 92/17.

⁹²⁵ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli'd-dîn*, 259.

⁹²⁶ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli'd-dîn*, 270–271.

Ca‘fer es-Sâdık (ö. 148/765), Mûsâ el-Kâzım (ö. 183/799), Ali Rızâ b. Mûsâ (ö. 203/818), Muhammed Takî b. Ali (ö. 220/835), Ali el-Hâdî (ö. 254/868), Hasan b. Ali el-Askerî (ö. 260/874) ve Muhammed b. Hasan el-Mehdî şeklindedir.⁹²⁷ Son imamın gaybetiyle birlikte, on iki imamın sayısı ile ilgili rivayetlerin, diğer mezheplerin yanı sıra Şîa içerisindeki Zeydî ve İsmâilî gruplara karşı da delil olarak sunulduğu görülmektedir.⁹²⁸ Ayrıca bu rivayetlerin Ehl-i Beyt dışında bazı râvilere de nisbet edildiği ancak yalnızca Şîi hadis kitaplarında yer aldığına da dikkat çekilmektedir.⁹²⁹ Bu bilgiye muvafık şekilde Muhakkık el-Hillî’nin de zikrettiği, on iki imamın sayısı ve Hz. Peygamber’den sonra hilafet makamını temsil edeceklerine dair bir rivayetin Câbir b. Abdullah kanalı ile aktarıldığı görülmektedir.⁹³⁰ Eserde bu tarikle aktarılan birçok rivayet de yer almaktadır.

Muhakkık el-Hillî’nin Ali’den sonraki on bir imamın imâmetinin gerekliliğini önce bazı izahlarla daha sonra da zikrettiği rivayetlerle savunduğu görülmektedir. Aktardığı bu rivayetler, Ali, Hasan ve Hüseyin’in adının anıldığı yahut imamların sayısının bildirildiği haberler şeklindedir. Bu imamların sayısını zikretmeden önce o, her dönemde bir imamın gerekliliği tezi üzerinden imâmetin Ali ile noktalanmadığı ve onun soyundan devam etmesi gerektiğini izah etmiştir. Ona göre her dönemde bir masum imamın varlığı zorunludur. Bunun dışında imâmet iddia edenin masumiyeti geçersizdir. el-Hillî bu noktada ayrıca bir açıklama yapmadan imâmetin kendi imamlarına has kılınıp imâmetinin de tayin edilmiş olduğunu belirtmekle iktifa etmiştir. Sunduğu bir sonraki delil her imamın bir önceki imam tarafından mütevâtir bir nassla tayin edilmiş olmasına dairdir. Bu iddiaya göre imâmeti öne sürülen her imam hakkında mütevâtir bir nass mevcuttur.⁹³¹ Dolayısıyla ilk imam olarak Ali’nin imâmeti ispat edildiğinde ondan sonraki on bir imamın da imâmeti ispat edilmiş olur.⁹³²

Müellife göre Hz. Peygamber’den sonra on iki imamın halife olduğunu gösteren hadisler, İmâmiyye ve muhaliflerince üzerinde ittifak edilmiş rivayetlerdir. Bu rivayetleri kabul

⁹²⁷ Allâme el-Hillî, *Keşfü’l-murâd*, 539.

⁹²⁸ Etan Kohlberg, “Şîi Hadis”, çev. M. Ali Büyükkara *EKEV Akademi Dergisi -Sosyal Bilimler-* 2/2 (2000), 53.

⁹²⁹ Kuzudişli, *Şîa ve Hadis*, 255.

⁹³⁰ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli’ d-dîn*, 275.

⁹³¹ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli’ d-dîn*, 272.

⁹³² Muhakkık el-Hillî, “er-Risâletü’l-Mâti’iyye”, 401.

edenler imamların nassla atandığını kabul ederken, reddedenler ise icmâya karşı gelmiş olurlar. Müellif daha sonra Ali'den sâdır olduğunu iddia ettiği mucizeler gibi diğer imamların da mucizeleri olduğunu belirtmiş, bazı rivayetler kanalıyla ulaşan bu mucize haberlerinin on iki imamın imâmetine delil olduklarını söylemiştir.⁹³³

el-Hillî daha sonra on iki imam hakkındaki bazı rivayetleri de aktarmıştır. Bu rivayetler Hz. Peygamber'in kendisinden sonra tâbi olunması gereken kişiler olarak Ali ve soyundan gelen imamları zikrettiği, kendisinden sonraki vasîlerin Ali, Hasan, Hüseyin ve Hüseyin oğullarından dokuz kişinin olacağı, Hüseyin evladından dokuzuncusunun kâim ve ümmetin mehdisi olacağı, kâimin yeryüzünü adaletle dolduracağı, emir, vasî, halife, nakîb şeklinde zikredilen bu imamların sayısının on iki ve hepsinin Kureyş'ten olduğu şeklindeki bilgileri ihtiva etmektedir.⁹³⁴ Ona göre on iki imamın imâmetini ikrar her dönem için vâciptir. Bunu inkâr eden kişi Müslüman olmakla birlikte mümin vasfını terk eder. Muhakkık bu görüşünü "Ey Ali! Sen ve benden sonraki imamlar, yaratılmışlar üzerine Allah'ın hüccetisiniz. Sizden birini inkâr eden beni inkâr etmiş sayılır." şeklindeki rivayetle desteklemiştir.⁹³⁵

2.4.1.7. On İkinci İmamın Gaybeti

Şîî müellifler on ikinci imam Muhammed b. Hasan el-Mehdî el-Muntazar'ın 260/874 yılında kaybolması şeklindeki gaybet iddiasını ispatlama ve muhaliflere karşı savunmak için önce nakiller üzerinden daha sonra aklî deliller ile üstün bir çaba sarf ederek eser telif etmişlerdir. Bu çaba, mezhebin varlığını borçlu olduğu bir sürecin temellerini atması bakımından oldukça değerlidir. Zira önce Nu'mânî ve Şeyh Sadûk daha sonra Şeyh Müfid ve Şerîf el-Murtazâ'nın telifleri, Şîî cemaatin gaybet nazariyesini benimsemesi ve ayrıca gaybet savunusunun ilk örneklerini teşkil etmeleri noktasında önemlidir. Örneğin ilk dönem müelliflerinden biri olarak Şeyh Sadûk, eseri *Kemâlü'd-dîn ve temâmü'n-ni 'me'*yi rüyasında gördüğü imamın talebi doğrultusunda, gaybet döneminde cemaat arasında zuhur eden şaşkınlığı ortadan kaldırmak amacıyla kaleme aldığını belirtmektedir.⁹³⁶ Bu

⁹³³ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli'd-dîn*, 272–273.

⁹³⁴ Muhakkık el-Hillî'nin delil gösterdiği rivayetler için bk. Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli'd-dîn*, 273–275; a.mlf., "er-Risâletü'l-Mâti'yye", 399.

⁹³⁵ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli'd-dîn*, 290.

⁹³⁶ Şeyh Sadûk, *Kemâlü'd-dîn ve temâmü'n-ni 'me'*, 3–4.

eser ilk dönemde nakledilen gaybetle ilgili tüm rivayetleri bir araya getirmesi bakımından oldukça değerlidir. Usûlî ekolle birlikte Şeyh Müfid'den itibaren gaybet inancına aklî izahlar getiren eserlerin telif edilmesi ise sonraki dönem rasyonel gaybet savunusu açısından bir temel teşkil etmiştir. Müfid'in *el-Füsûsü'l- 'aşera fi'l-gaybe* ve *Resâ'il fi'l-gaybe*'si, el-Murtazâ'nın *el-Mukni' fi'l-gaybe*'si aklî delillerle gaybeti temellendiren ilk Usûlî eser örneklerindendir.⁹³⁷

Usûlî müellifler Şeyh Müfid ve Şerîf el-Murtazâ'nın gaybet savunusu, her dönemde bir imamın gerekliliği ve imamın masumiyeti konularının üzerine bina edilmiştir. Her iki müellif de yaptıkları aklî izahlar ile öncelikle imamın gerekliliğini ispat etmeye çalışmışlar ve bu imamın masum olmasının zorunluluğunu şart koşmuşlardır.⁹³⁸ Daha sonra, başta on ikinci imamın varlığı meselesi olmak üzere gaybetin süresi, imamın uzun yaşaması, gaybetteki imamın faydasının ne olduğu, imamın zuhur zamanı gibi, muhalifleri tarafından eleştiri konusu yapılan meselelere değinmişlerdir. Muhakkık el-Hillî'nin de selefleri kadar detaylı olmasa da gaybet meselesinde bu çizgiyi takip ettiği görülmektedir. Onlardan farklı olarak, büyük ölçüde nakilleri delil göstererek, zikrettiği rivayetlerden destek almıştır. Ona göre imamın olmadığı hiçbir dönem düşünülemez ve bu imamın masum olması zorunludur. Bu ikisinin kabul edilmesi dönemin imamının, işaret edilen imam olmasını gerektirir. Dolayısıyla el-Hillî gaybet inancının temeline bu iki kabulü yerleştirmiş, masum imamın olmadığı bir zaman mümkün olmadığı için imamın, ancak kaybolduğuna inanılan, Hasan el-Askerî'nin oğlu on ikinci imamın olabileceğini iddia etmiştir. Muhakkık'a göre gaybetin aklî delili olarak bu iki sebep yeterlidir.⁹³⁹

Müellif, muhaliflerin gaybet konusunda itirazlar sunduğu beş meselenin açıklığa kavuşturulması ile gaybetin izah edilebileceğini belirtmiş, bu hususların sıralanmasında da seleflerini takip etmiştir. Bu meseleler, on ikinci imamın tayinini gösteren haberler, imamın doğumu ve onu gören kişiler, gaybetin meydana gelmesinin ve imamın

⁹³⁷ Şeyh Müfid ve Şerîf el-Murtazâ'nın mezkûr eserlerinde gaybet savunusu için bk. Feyza Doğruyol, *Şîr-İmâmî Gelenekte Gaybet İnancının Temellendirilmesi* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 61-94.

⁹³⁸ Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Nu'man el-Ukberî el-Bağdâdî el-Müfid, *Resâ'il fi'l-gaybe*, thk. Alâ Âl-i Ca'fer (b.y.: y.y., 1993), 2/6, 16; Ali b. Hüseyin el-Müsevî eş-Şerîf el-Murtazâ, *el-Mukni' fi'l-gaybe*, thk. Ca'fer Abbâs el-Hâirî (Kum: Sitâre, ts.), 33.

⁹³⁹ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fi usûli'd-dîn*, 276-277.

dostlarından saklanması nereden, gaybet döneminde ahkâmın geçerlilik durumu ve son olarak imamın ömrünün uzun olması şeklindedir. Muhakkık el-Hillî bu meselelerin izahında özellikle on ikinci imamın ismi, nesebi, babası tarafından tayin edilmiş olması, kayboluşu ve görevi ile ilgili kuvvetli delil olması bakımından mütevâtir saydığı ahlâkı zikretmiştir.

O öncelikle on ikinci imamın nass ile tayin edildiğini ve gaybetini haber veren bir rivayete yer vermiştir. Bu rivayet, Câbir b. Abdullah kanalıyla ulaşan “Mehdi’nin ismi ismim, künyesi benim künyemdir. Toplulukların yolunu kaybedeceği bir gaybeti vuku bulur. O karanlığı aydınlatan bir yıldız gibi gelir ve yeryüzü zulüm ve haksızlıkla dolmuş olduğu gibi onu adaletle doldurur.” şeklindedir. Bu nakil aynı zamanda mehdinin görevini de açıklamaktadır. Bu görevden bahseden bir diğer rivayet de Hz. Ali’den naklen “Soyumun on birincisi, yeryüzü zulüm ve haksızlıkla dolmuş olduğu gibi onu adaletle doldurur.” şeklindeki rivayettir. Muhakkık el-Hillî üçüncü olarak, Şîa’nın çokça başvurduğu ve meşhur bir Câbir b. Abdullah rivayeti olan, Câbir’in, Hasan’ın doğumunda Fâtîma’nın yanında gördüğü beyaz bir kağıtta yazılanlara dair sözleri ile ilgilidir. Bu rivayete göre Câbir gördüğü bu kağıdın ne olduğunu Fâtîma’ya sorduğunda Fâtîma oğlundan sonraki imamların isimleri olduğunu söyleyerek Câbir’e kağıda bakması için izin vermiştir. Câbir kağıtta on iki imamın isimlerini gördüğünü söylemiş, sonuncusunun el-Kâim olduğunu belirtmiştir. Müellif bu rivayetin farklı versiyonlarını da aktarmıştır.⁹⁴⁰ Onun aktardığı diğer rivayetlerden dördü Hasan’dan nakledilen rivayetlerdir ve imamların sonuncusunun kâim olduğu ve gaybetinin vuku bulacağı hakkındadır. Son olarak imamların ruhlarının tüm varlığın yaratılmasından önce Allah’a kulluk eden yüce varlıkların nurunda yaratıldığına ilişkin rivayeti aktararak bu kadarla iktifa ettiğini belirtmiştir.⁹⁴¹ Müellifin burada aktardığı rivayetlerin çoğunlukla imamların sayısı hakkında olduğu görülmektedir. O bununla hem son imamın kendisinden önceki imamlar tarafından haber verildiğini ve tayin ile belirlendiğini hem de son imamın el-Mehdî el-Muntazar olduğunu ispatlamayı amaçlamıştır.

Gaybet inancında esasen en önemli mesele on birinci imam Hasan el-Askerî’nin geride bir çocuk bırakıp bırakmamış olmasıdır. Böyle bir çocuğun olmadığı şeklinde itirazda

⁹⁴⁰ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli’ d-dîn*, 277–278.

⁹⁴¹ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli’ d-dîn*, 278–279.

bulunan muhaliflere karşı yaptığı açıklamalarda Müfid, aklî izahlara öncelik vermiş ve cariyeden olma bir çocuğun, çeşitli durumlara mahal vermemek ve güvenlik sebebiyle gizlenmesinin mümkün olduğu üzerinden bazı örneklere değinmiştir.⁹⁴² Muhakkık el-Hillî ise on ikinci imamın varlığı meselesini genellikle onu gören şahitlerin ifadelerini ihtiva eden ahbâr üzerinden delillendirmiştir. Bu rivayetlere dayanarak kâimin doğumunun gizlendiğini ve oğlunun doğum haberini alan Hasan el-Askerî'nin bunu yakınlarına duyurduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla ona göre on ikinci imamın, babası tarafından nass ile tayini ve meşrû nesebi onu yakınlarına takdim etmesiyle ispatlanmıştır. Müellif, bebeği gören kadınların isimlerini de Hakîme bnt. Muhammed, Nesîm, Mâriye ve Hizrânî'nin cariyesi şeklinde zikretmiştir.⁹⁴³ Bu isimler içerisinde Hasan el-Askerî'nin halası olan Hakîme bnt. Muhammed'in, kâimin doğumu sırasında vuku bulan olayları zikrettiği bir rivayete de yer vermiştir. Bu rivayete göre kâim doğar doğmaz bazı mucizevî özellikler göstermiştir. Halası kâimin secde ettikten sonra elini kaldırıp “Dedem Allah'ın rasûlü, babam ise müminlerin emiridir.” dediğine ve kendisine kadar gelen on bir imamın isimlerini saydığına şahit olmuştur.⁹⁴⁴ el-Hillî'nin on ikinci imamın doğumunda gösterdiği bu olağanüstü hadiseleri makul karşıladığı ve imamın gösterdiği mucizelerinden biri olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim daha önce de “Ali'nin İmâmetinin Delilleri” başlığında imâmetini ispat için ondan sâdır olan mucizeleri zikretmiştir.⁹⁴⁵

Müellifin zikrettiği diğer rivayetlerde de yine kâimin varlığına şahit olanların ifadeleri mevcuttur. Örneğin Hasan el-Askerî'nin yeni doğan bu çocuğu için bir ziyafet tertip etmesi ve onu takdim etmesi, çocuğun doğum yılı ve günü, çocuğu görenlerin sayısı gibi bilgiler yer almaktadır. Aktardığı son rivayete göre Hasan el-Askerî, oğlunu yakın arkadaşlarından oluşan kırk kişilik bir topluluğa takdim ederek “Bu benden sonraki imamınız ve halifenizdir.” demiştir. Ardından müellif bebeği gören isimlerden bazısını da zikretmiştir.⁹⁴⁶ Tüm bu rivayetler müellife göre on ikinci imamın varlığına ve

⁹⁴² Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Nu'man el-Ukberî el-Bağdâdî el-Müfid, “el-Füsûsü'l-‘aşera fi'l-gaybe”, *Müsennefâtü's-Şeyh el-Müfid*, (b.y.: Müessesetü İmâm el-Müctebâ, 1413), 21/53-56.

⁹⁴³ Muhakkık el-Hillî, “er-Risâletü'l-Mâti'yye”, 401.

⁹⁴⁴ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fi usûli'd-dîn*, 279.

⁹⁴⁵ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fi usûli'd-dîn*, 245-246.

⁹⁴⁶ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fi usûli'd-dîn*, 279-281; a.mlf., “er-Risâletü'l-Mâti'yye”, 402.

imâmetinin meşruluğuna dair delillerdendir. Onun bu konuda aklî izahlarda bulunmadığı, rivayetleri aktarmakla yetindiği görülmektedir.

Gaybetin sebebini ve imamın bazı yakın dostlar hariç cemaatten gizlenmesi meselesini açıklamak Muhakkık el-Hillî'nin bir sonraki adımı olmuştur. Bu konuda o, seleflerine kıyasla oldukça kısa bir açıklamayla İmâmiyye'den bir grubun gaybetin sebebini can korkusu şeklinde açıkladığını aktarmakla iktifa etmiştir. Müellife göre onlar imamın gizlenmesini Hz. Peygamber'in bir defa (ambargo döneminde) Ebû Tâlib'in yanında (şî'b-i Ebî Tâlib) başka bir zaman da Ebû Bekir ile mağarada gizlenmesine benzetmişlerdir. Peygamber'in bu gizlenmelerinin, imaminkinden farklı olarak az süreliğine olduğunun belirtilmesine karşılık el-Hillî, iki durumun farklı olduğunu ve maslahat gereği kısa sürebileceği gibi, korku sebebiyle sürenin uzayabileceği şeklinde cevap vermiştir. Ayrıca ona göre on ikinci imamın durumu diğer imamlardan farklıdır. Atalarının canları güvende iken imam can korkusu yaşamıştır. Zuhur etmesi halinde yapmak zorunda kalacağı bazı şeyler, onun gaybeti süresince zorunlu olmayacağı için imam gaybete girmiştir. Bu şekilde korku bakımından onun atalarından daha çok korku içinde olduğu açıktır.⁹⁴⁷

Muhakkık el-Hillî'nin açıkladığı diğer mesele imamın dost ve çevreden gizlenmesi konusudur. Daha önce aktardığı rivayetlerde Hasan el-Askerî'nin onu bazı yakın dostlarına takdim ettiğinin belirtildiğini aktarmıştık. Muhakkık burada muhtemelen böyle bir çocuğun olmadığı şeklindeki iddialara mahal verecek derecede az kişinin onun varlığını bilmesine karşılık bu çabaya girişmiştir. Nitekim aynı mesele kendisinden önce de tartışılmıştır.⁹⁴⁸ Müellif bu konuda söylenen sözleri aktarmış ve bazı insanların, imamın gösterildiği taktirde haberinin yayılacağı endişesiyle gösterilmediğini, bazılarının ise imamın yalnızca düşmanların korkusu ile gizlendiğini iddia ettiklerini belirtmiştir. Ayrıca imamın gösterilmesi halinde yakınların onun mucizeleri konusunda şüpheye düşecekleri şeklindeki görüşü de zikretmiştir. Ona göre birtakım iftiralar içeren ifadelerin aksine imam, yakın çevreden gizlenmemiştir. Onu ancak kötü niyetinden uzaklaşmış insanlar görebilir. İnsanların içlerindeki yalnızca kendileri bilir. Muhakkık bu şekilde

⁹⁴⁷ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli'd-dîn*, 282; a.mlf., “er-Risâletü'l-Mâti'yye”, 401.

⁹⁴⁸ Şerîf el-Murtazâ, *el-Mukni' fî'l-gaybe*, 61-62.

imamı görmediklerini iddia edenlerin görmeme sebeplerini kendi kötü niyetlerine bağlamış olmaktadır.⁹⁴⁹

Muhakkık el-Hillî daha sonra gaybet döneminde ahkâmın uygulanması meselesine değinmiştir. Ona göre imamın zuhuru döneminde geçerli olan şer‘î hükümler onun gaybetinde de geçerlidir. Bu hükümlerin uygulanması onu hak edendedir.⁹⁵⁰ Burada Muhakkık, İmâmî müelliflerin genellikle savunduğu bir görüş olarak imamın yokluğunda onun olmaması sebebiyle yerine getirilemeyen hükümlerin cezasının imamı gaybete mecbur bırakanların üzerine olduğu şeklindeki görüşü dillendirmiştir.⁹⁵¹

Son mesele olarak, imamın gaybet süresinin bu derece uzamasının imkânsız olduğunu dillendiren muhaliflere karşı Muhakkık el-Hillî, bu sürenin makul ve mümkün olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Müellife göre bu görüş, muhaliflerin basiretsizliklerinden ve uzun yaşayanlardan (*muammerûn*) haberdar olmamalarından kaynaklanmaktadır. Allah’ın kudreti ve O’nun velî kullarından sâdır olan kerametler bilindiği halde uzun yaşamanın mümkün olmaması şeklindeki bir görüş dillendirilemez. el-Hillî bunun harikulade bir durum olduğunu belirtenlere karşı kâimin bir mucizesi olduğunu savunmuştur. Bazı kralların kâimin ömründen daha fazlasını yaşadıklarını ve bu durumun defalarca gerçekleştiğini belirtmiştir. Daha sonra Kur’ân-ı Kerîm’den örnek vererek Hz. Nûh’un 950 sene yaşadığını haber veren âyeti,⁹⁵² tarihçilerin rivayetlerinden örnek vererek Şeddâd b. Âd isimli birinin 700 sene yaşadığına dair bilgiyi ve Selmân-ı Fârisî’nin 450 yıl yaşadığına dair ahhârı delil göstermiştir.⁹⁵³ Ona göre bu rivayetler var olmasa bile böyle bir durum Allah’ın kudreti dahilinde olup, zaruret gereğince bunu yapması imkânsız değildir.⁹⁵⁴

⁹⁴⁹ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli’ d-dîn*, 282–283.

⁹⁵⁰ Muhakkık el-Hillî’nin gaybet döneminde hadlerin ifası, emir bi’l-ma‘rûf nehiy ani’l-münker prensibinin yerine getirilmesi, zekât, humus gibi vergilerin ödenmesi konusunda yetkinin fukahânın elinde olması hakkındaki görüşleri için tezin “İmamın Nâibi Olarak Fukaha” başlığına bakılabilir. Bk. s. 162.

⁹⁵¹ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli’ d-dîn*, 283.

⁹⁵² el-Ankebût, 29/14.

⁹⁵³ Muhakkık el-Hillî, *el-Meslek fî usûli’ d-dîn*, 283–284; a.mlf., “er-Risâletü’l-Mâti‘iyye”, 402.

⁹⁵⁴ Muhakkık el-Hillî, “er-Risâletü’l-Mâti‘iyye”, 403.

2.4.2. Siyaset Düşüncesi

Gaybet sonrası dönemde Şîî ulemâyı en çok ilgilendiren ve meşgul eden problemlerden birinin hükümetler ile ilişkileri olduğu söylenebilir. Usûlî alimler, gâsıp, câir, zâlim, mütegallib yönetim şeklinde isimlendirdikleri sultanlarla ilişkileri noktasında dönem dönem siyasî konjonktürle bağlantılı olarak esneklik gösterebilirler de çoğunluğun temayülü, bu yönetimleri zâlim görerek zorunlu olmadıkça ilişki kurulmaması yönünde olmuştur. İmamlardan nakledilen ahhârda da câir sultan ve atadıkları kadıların hükmü bâtil sayılmış, onlara bir husumetin çözümü için dahi başvurulması yasaklanmıştır.⁹⁵⁵ Dolayısıyla eserlerde “Zâlim, Câir, Mütegallib, Cevr” sıfatları ile yer alan, aslında imamın olması gereken bir makam için hak iddiasında bulunmuş⁹⁵⁶ sultanla ilişki konusu, imamlarının olmadığı dönemlerde İmâmîlerin yönetimle olan münasebetlerinin mahiyeti, onlar tarafından verilen görevlere yaklaşımları ve idarecilere karşı görevleri gibi hususlara yön vermiştir.

İmâmîyye’de imamın konumunun bir sonucu olarak imamların aynı zamanda devlet başkanı olmaları, onların yokluğunda devlet ve siyaset mefhumlarının ve bunların imkânının yeniden gözden geçirilmesini zorunlu kılmış ve neticede gaybet döneminde imamın yahut onun atadığı kişinin müdahil olmadığı her devlet gayri meşrû addedilmiştir.⁹⁵⁷ Büveyhîler ve Safevîler gibi Şîa’nın siyaseten zirvede olduğu dönemlerin gücü dahi İmâmîyye’nin bu kabulünde bir değişikliğe yol açmamıştır.⁹⁵⁸ “Cihadın en faziletlisi zâlim idarecinin karşısında söylenen adaletli sözdür.”, “Kim zâlim bir sultana gider de ona Allah’tan sakınmasını emreder, vaaz eder ve onu sakındırırsa ona cinler, insanlar ve onların işleri ağırlığınca ecir vardır.”⁹⁵⁹ ve benzeri hadislerle de desteklenen bu husus, İmâmî siyaset telakkisini Sünnî siyaset anlayışından ayıran en önemli noktalarından birisi olmuştur. Nitekim zâlim yahut fâsık da olsa sultana itaat

⁹⁵⁵ Hür el-Âmilî, *Vesâilü’ş-Şîa*, 27/11-12.

⁹⁵⁶ Madelung, “İsnaaşeriye’ye Göre İmamın Gaybetinde Selahiyet Meselesi”, 541.

⁹⁵⁷ Saffâr, *Besâ’iru’d-deracât*, 53-54; Muhakkık el-Hillî, *Şerâ’i’ü’l-İslâm*, 2/266.

⁹⁵⁸ Büveyhîler dönemi özelinde Ann Lambton’ın savunduğu bu iddiaya karşı Sachedina, o dönemin etkisiyle İmâmî fıkında âdil sultan-câir sultan kavramları ve ayrımında önemli gelişmeler olduğunu söyleyerek itiraz etmektedir. Krş. Ann K. S. Lambton, *State and Government in Medieval Islam* (New York: Routledge, 1981), 261; Sachedina, *The Just Ruler in Shi’ite Islam*, 113.

⁹⁵⁹ Hür el-Âmilî, *Vesâilü’ş-Şîa*, 11/400, 406.

etmenin gerekliliği şeklindeki Sünnî anlayışı⁹⁶⁰ eleştiren çağdaş Şîî alim Muğniyye, Ehl-i Sünnet ulemâsının çoğunun zâlim yöneticiye sabretmeyi farz; aksini ise dinden çıkmak olarak gördüğünü, fakat Şîa'nın tam tersi şekilde zâlim yöneticiye itaat ve sabrı dinden çıkmaya bir sebep olarak kabul ettiğini iddia etmekte ve iki mezhep arasındaki ayrıma dikkat çekmektedir.⁹⁶¹ Uyar ise bu iddianın aksine Şeyh Müfid, Şerîf el-Murtazâ gibi rasyonalist Şîî alimlerin gâsıp gördükleri idareleri Sünnî düşüncedekine benzer şekilde meşrulaştırmaya çalıştıklarını iddia etmektedir.⁹⁶²

Zâlim sultanla ilgili tartışmalar genelde onun tarafından verilen görevin kabul edilip edilemeyeceği yani zâlim sultan adına çalışma meselesi etrafında gelişmektedir. Çalışmaya cevaz veren ve vermeyen çok sayıda ahhâr bulunmaktadır.⁹⁶³ Cevaz vermeyen ahhârın çokluğuna dikkat çeken Şahin, ilk dönem Şîî ulemânın bu hususta oldukça katı olduğunu, gâsıp yönetimce verilen görevi kabul etmenin yanlışlığının bu rivayetlerle de desteklendiğini, böyle bir hükümette görev almanın tek istisnasının, kişinin can güvenliğini korumak olduğunu aktarmaktadır.⁹⁶⁴ Bununla birlikte Abbâsî Devleti'nde önemli makamlarda görev yapan Şîîlerin olduğu da bilinmektedir. Halife Hârûnürreşîd'in (ö. 193/809) vezirlerinden Ali b. Yaktîn, Ebû Ca'fer el-Mansûr (ö. 136/754), Muhammed el-Mehdî (ö. 158/775), Mûsâ el-Hâdî (ö. 169/785) ve Hârûnürreşîd zamanlarında hazinedar olarak görev yapan Abdullah b. Sinân, emir olarak görev almış Muhammed b. Ali b. Îsâ, son Abbâsî veziri İbn Alkamî bu isimlerden bazılarıdır.⁹⁶⁵ Ayrıca Newman, Selçuklular döneminde Sultan Melikşah'ın (ö. 485/1092) ve oğlu Muhammed Tapar'ın (ö. 511/1118) devlet kademesinde görev verdikleri Şîî vezirlerden de bahsetmektedir.⁹⁶⁶

⁹⁶⁰ Sönmez Kutlu, "Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması", *e-makâlât, Mezhep Araştırmaları*, 1/1 (Bahar 2008), 18.

⁹⁶¹ Muhammed Cevad Muğniyye, *eş-Şîa ve'l-hâkimûn* (Beyrut: Menşûrât li'r-Rızâ, 2012), 42-43.

⁹⁶² Uyar, *Şîî Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, 34.

⁹⁶³ Konu hakkındaki rivayetler gruplandırılarak, göreve izin verenler, şartsız cevaz verenler, imamlardan izin almak şartı ile cevaz verenler, zulümden uzak durmak şartıyla izin verenler, Şîî cemaatin mallarını koruma şartıyla izin verenler, müminlere fayda sağlamak şartıyla izin verenler, düşmana sıkıntı vermek ve öç almak niyetini şart koşanlar, geçimini sağlama hususunda zor durumda olma şartını koşanlar şeklinde ayrılmıştır. Ayrıca konu hakkındaki rivayetlerin sıhhat değerlendirmesi için bk. Hemedânî, *el-Emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehy 'ani'l-münker*, 193-200, 206-210.

⁹⁶⁴ Haneî Şahin, "Şerîf el-Murtezâ'nın 'Hükümet Adına Çalışma' Risâlesi", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (2013), 318.

⁹⁶⁵ Necâşî, *Ricâl*, 214, 371.

⁹⁶⁶ Newman, *Twelver Shiism*, 103.

Câir hükümetler adına çalışma hususunda Muhakkık el-Hillî öncesi bazı Usûlî ulemânın Şîî cemaatin menfaatini gözetme doğrultusunda hareket ettikleri görülmektedir. Esasen bu idareleri gâsıp görmekle birlikte onlar, had cezalarını uygulama, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerde bulunma, humus ve zekâtın toplanması gibi görevler hususunda Şîî cemaatin lehine olabilecek durumlar için hükümetle çalışmaya sıcak bakmışlardır. Şeyh Müfîd, kişinin bu görevleri uygulayacağından emin olduğu taktirde zâlim yönetimle çalışabileceğini, bir tereddüt içerisindeyse can ve mal güvenliğinden endişe etmediği taktirde görevi kabul etmemesi gerektiğini düşünmektedir.⁹⁶⁷ Şerîf el-Murtazâ ise kendisi ve ailesinin dönemin siyasî otoritesiyle yakın ilişki içerisinde olmaları sebebiyle, sultanla ilişki hususuna ayrı bir önem atfetmiş ve durumu ayrı bir eserle⁹⁶⁸ açıklama ihtiyacı duymuştur. Ona göre böyle bir devlette görev almanın hükmü, işin sonuçlarına göre değişmektedir. Kişi sonuçları bakımından emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker gibi görevleri uygulayabileceğinden eminse bu görevi kabul etmesi vâcip; eğer kendisine gelecek bir zarardan korkarsa görevi kabul etmesi mübah; bir cana zarar gelmesi veya gayri meşrû bir fiilde bulunması gibi kötü sonuçlara yol açacaksa görevi kabul etmesi haram olur.⁹⁶⁹ Sellâr ed-Deylemî de amacı, hakkı uygulamak olan kişinin zâlim sultan tarafından atanmış olsa bile bu görevi ifa etmesi gerektiğini belirtir.⁹⁷⁰ Yine el-Murtazâ ile benzer görüşler bildiren Şeyh Tûsî emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkeri uygulama, had cezalarının ifası ve humus dağıtma gibi hususlarda zâlim de olsa yönetici adına çalışmaya sıcak bakmış, bu görevin tıpkı âdil sultandan alınmış gibi düşünülmesi gerektiğini vurgulamıştır. Tûsî aynı zamanda bunun büyük bir cihad olduğunu ve bir muhalife karşı had uygulama imkânı bulan kişinin de bunu yerine getirmesi gerektiğini

⁹⁶⁷ Şeyh Müfîd, “el-Mukni‘a”, 810-811.

⁹⁶⁸ Ali b. Hüseyin el-Mûsevî eş-Şerîf el-Murtazâ, “Mes‘ele fi'l-‘amel me‘a’s-sultân”, *Resâ‘ilü’s-Şerîf el-Murtazâ*, haz. Seyyid Mehdi er-Recâî (Kum: Dâru'l-Kur‘âni'l-Kerîm, 1405), 2/87-97. Eserin İngilizce ve Türkçe tercüme ve değerlendirmesi için bk. Wilferd Madelung, “A Treatise of the Sharîf al-Murtaḍā on the Legality of Working for the Government (Mas‘ala fi'l-‘amal ma‘a'l-sultân)”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London* 43/1 (1980), 18-31; Hanefî Şahin, “Şerîf el-Murtezâ’nın ‘Hükümet Adına Çalışma’ Risâlesi”, *Gümüştane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (2013), 317-328.

⁹⁶⁹ Kartaloğlu, *Şîî-İmâmiyye’de Aklî Düşünce ve Şerîf el-Murtazâ*, 173. Ayrıca onun bu alandaki açıklamaları sonraki Usûlî ulemâ için önemli bir örnek teşkil ederek konuyla ilgili bir çıkış yolu sunmuştur. Bk. Kartaloğlu, “Hicrî 5. Asır Şîî-Uşûlî Âlimlere Göre Gaybet Döneminde İmamın Yetkilerinin Ulemâyâ Geçiş Süreci”, 69.

⁹⁷⁰ Sellâr ed-Deylemî, *el-Merâsim*, 264.

belirtmiştir.⁹⁷¹ İbn İdrîs el-Hillî ise selefleri gibi, kişinin câir sultan tarafından zorlanması durumunda emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker uygulayabilmesi, humus ve zekâtın paylaştırılması gibi meselelerin kesinlikle uygulanacak olması halinde görevin kabul edilebileceğini, masumu öldürmek haricinde takiiye yaparak, kişinin açıktan yapamayacağı şeyleri gizlice yapabileceğini, ayrıca takiiye gereği sultan tarafından verilen hediyelerin de kabul edilebileceğini söylemiştir.⁹⁷²

Calder, Şerîf el-Murtazâ, Şeyh Tûsî ve zâlim sultandan gelen görevi kabul etme hususunda esnek davranan diğer ulemânın bunu dönemin siyasî ahvalinin etkisiyle hem Şîa'ya yapılacak baskıları engellemek hem de hükümete karşı muhalif duruma düşmeden İmâmî cemaati meşrû bir zemine çekmek için yaptıkları yorumunda bulunmaktadır.⁹⁷³ Zâlim hükümetle çalışma konusunda ilk dönem Şîî düşüncede karşımıza çıkan olumsuz tutumun, yerini bazı şartlara bağlı da olsa olumlu bir tutuma bırakmasını Uyar, menfaat ilişkisi şeklinde yorumlamıştır.⁹⁷⁴ Nitekim Şerîf el-Murtazâ'nın risalesinde izah ettiği "Sultanla iş yapmanın kefareti ihvanın ihtiyacını gidermektir." şeklindeki rivayet ve yorumları bu vehmi desteklemektedir.⁹⁷⁵

Eserlerinin farklı kısımlarında konuyla ilgili açıkladığı görüşlerine bakılarak Muhakkık el-Hillî'nin hükümet ve siyaset düşüncesinin temeline adaleti oturttuğu söylenebilir. Onun siyasî görüşleri üzerine çalışma yapmış olan Şerîatî, Muhakkık'ın nazarında bir hükümetin meşrû sayılmasının ilk koşulunun âdil sultan tarafından yönetilmesi olduğunun altını defaatle çizmektedir. Ona göre bu husus, adalet vasfı taşımayan bir hükümetin ve sultanın görevlerini de meşrû şekilde yerine getirmesinin mümkün olmaması sebebiyle önemlidir.⁹⁷⁶ Çünkü Muhakkık'a göre Cuma namazı, zekât ve humusun toplanması, had cezalarının uygulanması gibi görevler âdil sultan yahut onun atadığı kişi tarafından yerine getirilmelidir. Başında âdil sultan olmayan tüm hükümetler

⁹⁷¹ Şeyh Tûsî - Muhakkık el-Hillî, *en-Nihâye ve nüketühâ*, 2/17-18.

⁹⁷² İbn İdrîs el-Hillî, *es-Serâ'ir*, 2/202-203.

⁹⁷³ Norman Calder, *The Structure of Authority in Imami Shi'i Jurisprudence* (London: School of Oriental and African Studies, 1980), 92.

⁹⁷⁴ Uyar, *Şîî Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, 33.

⁹⁷⁵ Şerîf el-Murtazâ, "Mes'ele fi'l-'amel me'a's-sultân", 96-97.

⁹⁷⁶ Şerîatî, *Âfâku'l-fikri's-siyâsî*, 95.

gayri meşrûdur.⁹⁷⁷ Gayri meşrû hükümetler ise hukuku şeriata uygun şekilde icra edemezler. Meşrû hükümetin önemine binaen âdil sultana karşı kalkışan kişi ölümle cezalandırılmalıdır.⁹⁷⁸

Muhakkık el-Hillî hüküm ve kaza konusuna ayrı bir başlık açmış, bu başlık altında kâdının vasıfları, hükmün mahiyeti ve dava ahkamı meselelerine değinmiştir. Bu bahislerden konumuz bakımından önemli olan husus, gaybet döneminde hüküm ve kaza sisteminin kim tarafından idame ettirileceğidir. Ona göre imamın yokluğunda, Ehl-i beyt fukahâsından fetva için gereken şartları taşıyan fakihler hükümetten mesuldur. Bu düşüncesini ise Ca'fer es-Sâdık'tan naklen "Sizden hadislerimizi rivayet eden, helali ve haramı gözeten, hükümlerimizi bilenlere danışın ve verdikleri hükümlere razı olun."⁹⁷⁹ hadisine dayandırmıştır. Daha sonra kadı tayinine değinen el-Hillî, şartları taşıyan kimseye bu görevin verilmesi halinde eğer kendisinden başka bu işe ehil kimse yoksa kabul etmesinin vâcip olduğunu, çünkü bu işin emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker kapsamına girdiğini, eğer imamın ondan haberi yoksa kendisini izhar etmesi gerektiğini söylemiştir.⁹⁸⁰ Yine *Şerâ'i'ü'l-İslâm*'ın farklı yerlerinde meşrû hükümetin ve hâkimin görevlerini sıralayan Muhakkık el-Hillî, başta adaletin tesisi ve hükmün uygulanması olmak üzere insanlara Kur'ân-ı Kerîm ve İslâmî ilimler öğretimi, evlenmeye gücü yetmeyen kişilerin evlenmelerine yardım etmek, kadı tayini, askerlerin ücretlerini, savaş giderlerini beytûlmâlden tahsis etmek, beytûlmâlî uygun yerlere harcamak⁹⁸¹ gibi birtakım faaliyetleri bu görevler arasında saymıştır. Ona göre bu görevler ancak masum ve meşrû olan sultanın başında olduğu hükümet tarafından yerine getirilebilecek görevlerdir.

Muhakkık el-Hillî zâlim idarede görev alma ile ilgili hükümleri, mahiyetlerine göre vâcip, câiz, müstehap ve haram şeklinde ayırmıştır. *İmâmü'l-asl* şeklinde ifade ettiği masum imam tarafından verildiğinde vâcip olan görevin hükmü, âdil sultan tarafından verildiğinde câizdir. İlki masum imam tarafından verildiği için bu görev geri çevrilemez.

⁹⁷⁷ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'i'ü'l-İslâm*, 2/266.

⁹⁷⁸ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'i'ü'l-İslâm*, 1/256; 2/266.

⁹⁷⁹ Küleynî, *el-Kâfî*, 7/412.

⁹⁸⁰ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'i'ü'l-İslâm*, 4/860-861

⁹⁸¹ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'i'ü'l-İslâm*, 1/249; 4/862, 888, 967.

İkincisi ise onun atadığı ve dolayısıyla âdil sultan vasfını taşıyan kişi tarafından verilmesi sebebiyle kabul edilmesi zorunlu olmamakla birlikte câizdir. Zâlim sultan adına çalışma hususuna ise herhangi bir zorlama söz konusu değilse sıcak bakmamaktadır. Onun tarafından verilen görev haram olmasının yanı sıra herhangi bir durumda ona yardım etmek de câiz değildir. Zâlim sultan tarafından bu göreve zorlanma durumunda ise el-Hillî, cana, mala ve müminlere gelebilecek daha büyük bir zararın önlenmesi adına görevin kabulünün câiz olduğunu belirtmiştir. Benzer şekilde zâlim sultan kişiyi zorlar ve kişinin bunu bertaraf etmeye gücü yoksa takiiye ile sultanın emri altına girer. Ancak bu durumda bile adam öldürme gibi haram olan bir fiili işleyemez.⁹⁸²

Onun müstehap olarak gördüğü görev ise bazı istisnalara bağlıdır. Eserlerinde emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker, cihad ve had cezalarının uygulanması gibi imamın önderliğini yahut iznini gerektiren görevlerle ilgili bölümlerde zâlim sultanla ilgili görüşlerine yer verirken, zâlim sultandan alınan görevler hususunda önceki alimlerde olduğu gibi bazı durumları istisna saydığı dikkati çekmektedir. Zâlim sultan tarafından verilen görevi kabul etmeyi câiz görmemekle birlikte kişinin eğer bu görevden aldığı yetkiyle emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker uygulaması mümkün olacaksa görevi kabul etmesini müstehap görür.⁹⁸³ Yine zâlim sultanın başlattığı cihada katılmayı haram kabul etmesine rağmen, İslâm topraklarına ve Müslümanlara gelecek bir zarara karşı, zâlim sultan saflarında savunma cihadına katılmanın câiz olduğunu belirtmiştir.⁹⁸⁴ Benzer fetvayı had cezaları konusunda bu sefer kişinin zâlim hükümdar tarafından zorlanması durumunda vermiştir. Ona göre kişi zâlim sultan tarafından had cezası uygulamak zorunda bırakılırsa bu görevi şeriata uygun şekilde ifa etmelidir.⁹⁸⁵ Onun daha önce de başka hususlarda görüldüğü üzere yine İslâm ve Müslümanların korunmasını ve dolayısıyla maslahatını öncelediği görülmektedir. Esasen haram telakki ettiği bir uygulamaya, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker'e imkan vermesi ve bu şekilde adaletin tesisine vesile olması

⁹⁸² Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'i'ü'l-İslâm*, 2/266; a.mlf., *el-Muhtasaru'n-nâfi'*, 139.

⁹⁸³ Muhakkık el-Hillî, *Muhtasaru'n-nâfi'*, 142.

⁹⁸⁴ Muhakkık el-Hillî, *Muhtasaru'n-nâfi'*, 133.

⁹⁸⁵ Muhakkık el-Hillî, *Muhtasaru'n-nâfi'*, 139. Şeyh Tûsî'ye göre sultanın verdiği görev kabul edildiğinde herhangi bir vâcib çiğnenmeyecek, İmâmî hukuka göre hüküm verilebilecek ve sadaka, humus gibi vergiler hak sahiplerine dağıtılabilecekse bu görev kabul edilebilir. Başka bir yerde ise o, emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker, hadlerin uygulanması ve humus dağıtımına ilaveten ihvanın işinin görülmesi (*silatü'l-ihvân*) maddesini câir sultandan gelen görevin kabul edilme şartları arasında saymıştır. Bk. Şeyh Tûsî, *en-Nihâye*, 303, 356.

sebebiyle müstehap fetvası vermiştir. Muhakkık el-Hillî'yi bu noktada seleflerinden ayıran husus, onun Şerîf el-Murtazâ ve Şeyh Tûsî'nin aksine, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker uygulama imkânı durumunda bile zâlim sultandan alınan görevi müstehap saymasıdır.

Zâlim sultan meselesiyle ilgili bir başka husus, Muhakkık el-Hillî'nin *Kitâbü't-ticâre* başlığı altında değindiği, zâlim sultanın vermiş olduğu hediyeler meselesidir. Gayri meşrû gördüğü idarenin verdiği hediyelere de doğal olarak cevaz vermemesi beklenen Muhakkık, bu hususta farklı görüşler serdetmiştir. Öncelikle hediyein haram yolla kazanıldığını bilen kişinin bunu kabul etmesinin câiz olmadığını belirtmiştir. Ona göre, eğer kişi sultanın bunu birisinden gasp etmek suretiyle aldığını biliyorsa o zaman hediye gerçek sahibine iade eder. Eğer nasıl elde edildiğinden haberdar değilse onu sadaka olarak verir. Kişi imkân sahibiyse, hediye sahibinden başkasına iade etmesi câiz olmaz. Bu şekildeki bir fetva Muhakkık'ın zâlim sultanla ilişki hususundaki görüşleriyle muvafık olması sebebiyle doğal karşılanabilir. Ancak yine ona göre zâlim sultanın insanlardan toplamış olduğu, cizye, haraç, zekât ve akitler yoluyla elde ettiklerinin satın alınması ve hibe olarak kabul edilmesi câizdir. Bunları sahibine iade etmek gerekmez.⁹⁸⁶ Bu şaşırtıcı görüş için Şerîatî imamların, gaybet döneminde âdil bir hükümetin hiçbir zaman yönetime gelemeyeceğini bildikleri için mallardan istifade etmeleri amacıyla Şîa'ya bunu câiz gördükleri şeklinde bir yoruma gitmiştir.⁹⁸⁷ Muhakkık'tan önce Şeyh Tûsî de kişinin sultanın emriyle yaptığı komutanlık, vergi toplama görevi, hüküm verme gibi işler sonrasında hediye ve armağan türünden şeyleri kabul etmesinin câiz olduğu şeklinde görüş bildirerek bunu, kişinin beytûlmâlde payı ve hakkı olmasına bağlamıştır.⁹⁸⁸

Sonuç olarak Muhakkık el-Hillî'nin câir sultanla iş yapma hususuna emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin imkânı şartıyla cevaz vermesi, zâlim sultana yardıma izin vermemesi ancak hükmü uygularken fakihe yardımı şart koşması gibi fikirlerinden hareketle onun gaybet döneminde hem hükmün icrası hem de zâlim yönetimle çalışma noktasında fukahaya önemli bir yetki alanı tanıdığı söylenebilir. Ayrıca onun hükmü

⁹⁸⁶ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'i'ü'l-İslâm*, 2/266.

⁹⁸⁷ Şerîatî, *Âfâku'l-fikri's-siyâsî*, 107.

⁹⁸⁸ Şeyh Tûsî, *en-Nihâye*, 357.

fukahaya tevdi etmesi ve “Hüküm kimdeyse niyâbet hakkı ondadır.”⁹⁸⁹ şeklindeki görüşünün bir sonucu olarak gaybet döneminde fukahaya, hükümet yetkisi ile birlikte niyâbet hakkı da verdiği açıktır.

Bu noktada Muhakkık el-Hillî'nin yaşadığı dönemin siyasî ahvali ve onun siyasetle ilişkisinin mahiyeti akla gelmektedir. Daha önce de belirttiğimiz üzere yaşadığı döneme denk gelen Abbâsîlerin son dört halifesi ile herhangi bir münasebet içerisine girdiğine ve aynı şekilde Hülâgû döneminde de yine siyasî bir görev aldığına dair bir bilgiye rastlanmamıştır. Ancak İlhanlılar ile başlayan dönemle birlikte idarecilerle ilişkilerinin değiştiği görülmektedir.⁹⁹⁰ *el-Mu'teber* isimli eserini İlhanlı idareci Muhammed b. Muhammed el-Cüveynî'ye ithafen kaleme alması onun eskisinden farklı olarak devlet kademesindeki bazı isimlerle ilişki içerisinde olduğunu göstermektedir. Bu ilişkinin, ömrünün uzunca bir kısmını Sünnî bir hilafet altında geçiren Muhakkık'ın görüşlerinde olumlu yönde değişime yol açmış olması muhtemeldir. Fakat yönetimin halen gayri müslim olması ve İlhanlılar'ın Şiîliği ancak Olcaytu ile 709/1309'da benimsemesi Muhakkık el-Hillî döneminde halen fakihin hükümet kademesinde görev almasının savunulmadığı anlamına gelmektedir. Dolayısıyla devlet kademesiyle ilişkilerin varlığına rağmen İmâmî düşüncenin siyasete bakışının Muhakkık döneminde daha sınırlı olduğu anlaşılmaktadır. Bu görüşü destekler mahiyette bir bilgi, dönemin medrese tartışmalarında karşımıza çıkmaktadır. Bu dönemde Abbâsîler ve Selçukluların açmış olduğu şekilde teşkilatlı medreselerin neden Hille'de kurulmadığını sorgulayan müellifler, bunu Şîa'nın imâmet doktrini ve siyasetle ilişkisine bağlamaktadırlar.⁹⁹¹ Şîi cemaatin siyasetle yakın dirsek temasında bulunması ise, temelleri Hülâgû döneminde atılmış olmakla birlikte, ancak Allâme el-Hillî döneminde gerçekleşmiş, Olcaytu'nun Şîi olmasıyla sonuçlanan bu süreçle birlikte velâyet hakkı açıktan savunulur hale gelmiştir.⁹⁹²

⁹⁸⁹ Muhakkık el-Hillî, *Şerâ'i'ü'l-İslâm*, 1/138.

⁹⁹⁰ Bu dönemin, ulemânın siyasetle ilişki noktasında fikirlerinde değişikliğe yol açtığı açıktır. Örneğin dönemin önemli alimlerinden Radiyyüddin Ali b. Tâvûs Abbâsîler döneminde gelen teklifi kabul etmezken Hülâgû'den gelen teklifi kabul ederek Şîîlerin nakîbi olmuştur. Bk. Azzâvî, *Târîhu'l-Irak beyne ihtilâleyn*, 1/246.

⁹⁹¹ Ferhân, *Târîhu havzâti'l-'ilmiyye*, 4/174.

⁹⁹² Şahin, “Sebeup ve Sonuçları Bakımından Olcaytu Sultan'ın Şiîliği”, 125.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Şîf-Usûlî geleneği yaklaşık dört asır boyunca temsil eden Hille şehri ve bu şehirde oluşan ilmî ortamın bir bütünü olarak Hille medresesi, Usûlî düşünce tarihinde yeni bir dönemi başlatmış olması, geleneği “taklit”ten kurtararak seyrine yön vermesi ve sonuçları bakımından bazı fikhî ve kelâmî konularda önemli rol oynaması gibi sebeplerle Şîf düşüncede her daim dikkate değer ilim merkezlerinden biri olmuştur. Bu ilim merkezinin hicrî yedinci yüzyıldaki ilmî lideri olarak faaliyetlerde bulunan Muhakkık el-Hillî ise bazı mühim konularda mezhebe katkıları sebebiyle halen övgüyle bahsedilen fukahadandır.

Hille medresesinin önemli bir temsilcisi olarak Muhakkık el-Hillî ve onun Şîf-Usûlî düşünceye katkılarını konu edinen bu çalışma, Muhakkık el-Hillî’nin Hille medresesinde faaliyet gösterdiği dönemde görüşleri ile Usûlî geleneği, İbn İdris el-Hillî dönemindeki Şeyh Tûsî karşıtı konumundan kurtardığı ve bazı meselelerdeki mutedil yaklaşımıyla geleneği “orta yol”a taşıdığı hipoteziyle yola çıkmıştır. Bu hipotezin doğrulanması için öncelikle Hille şehri ve Hille medresesinin Muhakkık el-Hillî’den önce Usûlî gelenekteki konumu ve ardından Muhakkık el-Hillî’nin görüşleri ile bu medreseye ve geleneğe katkıları alt başlıklarıyla incelenmiş ve bazı sonuçlara ulaşılmıştır.

Çalışmanın birinci bölümünde ilk olarak Muhakkık el-Hillî’nin doğduğu, eğitimini aldığı ve vefatına kadar öğrenci yetiştirdiği Hille şehri ele alınmış; şehrin hem Muhakkık el-Hillî öncesi dönemdeki tarihi hem de müellifin yaşadığı dönemde siyasî, sosyal ve iktisadî durumu incelenmiştir. Ulaşılan bilgiler bağlamında Hille’nin, hicrî beşinci yüzyılın sonlarında kurucu hanedan Mezyedîlerden itibaren coğrafî konumu, sosyo-kültürel yapısı ve iktisadî canlılığı sebebiyle siyasî yönetimleri de cezbeden gözde bir şehir olduğu söylenebilir. Kuruluşundan beri yoğun Şîf nüfus barındıran şehrin önemi, Hz. Ali’den naklen aktarılan bazı rivayetlerle desteklenmiş, on ikinci imam ile de ilişkilendirilen bazı mekanlar sayesinde şehir, bölgedeki Şîf cemaatin teveccüh gösterdiği merkezlerden biri olmuştur. Muhakkık el-Hillî döneminde ise Moğol saldırılarının başlaması sonrasında şehrin geleceğini etkileyen mühim hadiselerden biri olarak ulemânın teşebbüsleri sonucu Hülâgû’nün şehre eman vermesi, Hille’nin Abbâsîlerin sonunu getiren bu saldırılardan zarar görmeden kurtulmasını sağlamıştır.

Çalışmada ele alınan diğer konu, uzun yıllar faaliyet göstererek Usûlî düşünce tarihine önemli katkılar sağlamış olan ve Muhakkık el-Hillî'nin de döneminin ilmî liderliğini yaptığı, Hille'deki ilmî faaliyetlerin bir bütünü olarak tanımlayabileceğimiz Hille medresesidir. Öncelikle başlangıcından itibaren Şîî ulemânın ilmî faaliyetlerde bulundukları şehirler olarak öne çıkan Kûfe, Kum, Rey, Bağdat, Necef ve Halep gibi Şîî medrese merkezlerine değinilmiş ve Hille medresesi öncesinde Şîî geleneğin şehirler üzerinden genel bir panoraması sunulmuştur. Bu şehirlerdeki ilmî faaliyetlerin mahiyeti ve ilmin bir diğer şehre geçişi gibi hususlar göz önüne alınarak, söz konusu medrese merkezlerinin tarih boyunca Şîî cemaatin siyasal yönetimlerle ilişkileri paralelinde gelişip güçlendiği yahut zayıfladığı sonucuna ulaşılmıştır. Siyasî ve ilmî gelişmelerin birbirini beslediği ve iç içe geçtiği bu süreçlerde Şîî ulemânın, dönemin hâkim siyasî gücüyle olan ilişkilerinin, onların ilmî faaliyetlerini doğrudan etkilediği ve dönem dönem ulemânın şehir değiştirip özgürce faaliyet gösterebilecekleri bölgelere gittikleri görülmüştür. Emevî ve Abbâsîler'den kaçan Şîî ulemânın Kum ve Rey'e geçmesi yahut Şeyh Tûsî'nin Bağdat'tan Necef'e taşınması ve bu şehirde öğrencilerini ve ulemâyı çevresinde toplayarak güçlü bir medrese merkezi oluşturması bu bağlamda verilebilecek örneklerdendir.

Söz konusu konulara değinilmesinin akabinde Hille medresesine odaklanılarak medresenin kuruluşunda etkili olan faktörler, öne çıkan isimler, ulemânın faaliyetleri ve medresedeki eğitimin mahiyeti gibi hususlar ele alınmıştır. Bu başlıklarda ulaşılan bilgiler ışığında, öncelikle Hille medresesi şeklinde kullanılan tabirin tek bir kompleksi değil şehirdeki ilmî faaliyetlerin tümünü ifade ettiği söylenebilir. Başlangıcından itibaren özellikle de Muhakkık el-Hillî döneminde şehirdeki faaliyetlerin mescitlerde ve bazı türbelerde oluşan ders halkaları, öne çıkan ulemânın evleri ve kaynaklarda kişilere nisbetle *medrese* şeklinde ifade edilen ancak mahiyeti hakkında bilgi bulunmayan binalarda yürütüldüğü görülmüştür. Hille'deki bu ilmî oluşumun temellerinin ise İbn İdrîs el-Hillî ile atıldığı ve dolayısıyla medresenin kurucusu vasfının İbn İdrîs el-Hillî'ye ait olduğu anlaşılmıştır. Bu sebeple onun Usûlî ulemâ arasında öne çıkma sebepleri, medresenin kuruluş dönemindeki çabaları ve diğer şehirlerdeki ulemâyı çevresine toplama süreci de çalışmada önemle değinilen konular olmuştur. Bu bağlamda Hille medresesinin oluşum şartları ve öne çıktığı dönem göz önüne alındığında, bu medrese merkezinin oluşumu bakımından kendisinden önceki ilim merkezlerinden farklı bir

noktaya konulması gerektiği sonucuna ulaşılmıştır. Aynı zamanda çalışmamızın ortaya attığı temel iddialardan biri olan bu hususa göre, İbn İdrîs el-Hillî'nin, Şeyh Tûsî'nin vefatı sonrası çeşitli sebeplerden dolayı Usûlî düşünceye sirayet eden durgunluk ve taklit dönemini kısmen bir başkaldırı mahiyetindeki atılımıyla sona erdirmeye çalışması, bu alimin Usûlî düşünce içerisinde heyecan uyandırmasına ve Necef'teki ulemânın onun çevresinde toplanmasına sebep olmuştur. Kanaatimizce Hille'de toplanan bu ilk nüvenin faaliyetleri ile Hille medresesinin temellerinin atılması, bu ilim merkezinin kendisinden önceki medrese merkezlerinden farklı şekilde oluştuğunu göstermektedir. Herhangi siyasî bir amil olmaksızın İbn İdrîs el-Hillî'nin taklit dönemini sona erdirmeye amaçlı ilmî teşebbüsleri, bu medresenin oluşumunu ilmî teveccühlere hamletmeyi gerektirmektedir.

Bu iddianın ortaya konulmasında etkili olan amillerin başında, literatürde Hille medresesinin adının genellikle Moğol saldırıları sonrası yaşanan süreçle birlikte anılması ve medresenin bu dönemde Bağdat'tan gelen ulemâ ile oluştuğuna ilişkin imalar gelmektedir. Bu tavrın altında yatan en önemli etken ise Abbâsîlerin tarih sahnesinden silinmesine sebep olan Moğol saldırıları ve Bağdat'ın işgali sırasında yaşanan olaylardır. Hille ulemâsının teşebbüsleri sonucu Hülâgû'nün Hille'ye eman vermesi ile dokunulmayan şehirlerden biri olarak Hille, Bağdat'tan kaçan ulemânın da sığınağı olmuştur. Ulemâ nüfusunun ve dolayısıyla ilmî faaliyetlerin bu olay neticesinde artması, medresenin adının genellikle Moğol saldırılarından sonraki dönemle birlikte anılmasına yol açmıştır. Bu siyasî gelişmeler elbette Hille'nin önemli bir Usûlî ilim merkezi haline gelip, gelişmesinde önemli bir unsur olmuşlardır. Ancak bu medresenin ortaya çıkışının, Moğol istilasından yaklaşık bir asır önce İbn İdrîs el-Hillî ve çevresinde toplanan ulemânın ilmî faaliyetleriyle olduğu unutulmamalıdır. Hille'de saldırılar öncesinde zaten başlamış olan ilmî faaliyetlerin varlığı, aynı zamanda bölgedeki Şîî ulemânın neden güvenli bölge olarak bırakılan diğer Şîî nüfuslu şehirlere değil de Hille'ye yöneldiğini de açıklamaktadır. Dolayısıyla Hille'de toplanan ulemânın, burada temelleri önceki dönemde atılmış olan medresenin faaliyetlerini güçlendirerek Usûlî düşünce açısından en önemli merkezlerden biri haline getirdiği açıktır.

Çalışmanın ana konusunu teşkil eden Muhakkık el-Hillî'nin ilmî şahsiyeti ve Hille medresesine ve dolayısıyla Usûlî geleneğe katkıları hususunda ise hipotezimizi destekleyen önemli sonuçlara ulaşılmıştır. Muhakkık el-Hillî'nin yaşadığı dönem Abbâsîlerin son dört halifesi ve İlhanlı Devleti'nin henüz gayri müslim olan ilk iki

hükümdarı Hülâgû ve oğlu Abaka Han dönemlerine tekabül etmektedir. Siyaseten istikrarın olmadığı ve oldukça sancılı sayılabilecek bir döneme şahitlik eden Muhakkık el-Hillî, Şîî geleneğin yaşatıldığı bir şehirde büyümüştür. Hille medresesinin kendisinden önceki temsilcisi İbn İdrîs el-Hillî ile hiç görüşmemiş olsa da tedrisatından geçtiği hocaların birçoğu İbn İdrîs el-Hillî'nin öğrencisidir. Dolayısıyla hem ailesi hem de hocaları sayesinde ilmî bakımdan canlı bir ortamda yetişen Muhakkık'ın İbn İdrîs el-Hillî'den tevarüs eden güçlü bir eğitim sürecinden geçtiği düşünülmektedir.

Müellifin bize ulaşan eserleri Bağdat'taki Usûlî ulemânın telifatına oranla az sayıda olsa da İbn İdrîs el-Hillî'nin eserlerinden sayıca daha fazla olduğu görülmektedir. Bu farklılık aynı zamanda eserlerde işlenen konuların sistemli oluşu ve konuların işlenme tarzında da dikkat çekmektedir. Muhakkık el-Hillî, Hille'deki ilmî atmosfer sayesinde selefine göre hem daha çok eser telif etmiş, hem de Usûlî düşüncede bazı konuları sistemli şekilde ele alarak yeni bir bakış açısı kazandırmıştır. İmâmî gelenekte fakih kimliği ile öne çıkan el-Hillî, bu eserlerinde daha çok fikhî görüşlerini ortaya koymuş, kelâmî görüşlerini de bir eser ve bir risale ile bize ulaştırmıştır. Onun özellikle Şîî fıkıh tarihinde çokça teveccüh gören eseri *Şerâ'î 'ü'l-İslâm fi mesâ'ili'l-helâl ve'l-harâm*, Şîî fıkıhında kendisinden sonra günümüze kadar fakihlerce benimsenecek olan dörtlü tasnifi literatüre kazandırmış olması bakımından önemlidir. İmâmiyye'de önceki dönemlerden farklı olarak benimsenen ictehad gibi bazı esaslara yer verdiği ve konuları delilleriyle ayrıntılı şekilde işlediği usûl eseri *Me'âricü'l-usûl* ise bu önemi sebebiyle medreselerde Tûsî'nin *el-'Udde*'sinin yerini almıştır. Mezkur eserler haricinde müellifin çalışmamızda sıkça başvurduğumuz diğer eserleri *el-Muhtasaru'n-nâfi'* ve *el-Mu'teber fi şerhi'l-Muhtasar* şeklindeki fıkıh eserleri olmuştur.

Eserlerinde başvurduğu kaynaklar, aktardığı rivayetler ve benimsediği üsluba dair bazı hususlar dikkat çekmiştir. Örneğin Muhakkık el-Hillî'nin, meseleleri işlerken yalnızca İmâmî müelliflerden değil, İmâm Şafîî, Ebû Hanîfe ve Ahmed b. Hanbel başta olmak üzere farklı mezheplerden birçok ulemânın görüşüne de atıfta bulunduğu ve bu isimlerin kullandıkları bazı rivayetlere yer verdiği çalışmamızda dikkatimizi çeken hususlardan olmuştur. Başvurduğu ve delil kabilinden naklettiği bazı rivayetlerin sıhhat durumları hakkında bilgi verdiği, bazılarına ise değinmeden zikrettiği görülmüştür. Müellifin özellikle fikhî meselelerde zayıf gördüğü rivayetleri zikrederek delil göstermekten kaçınması, ancak kelâmî meselelerde imâmet meselesi özelinde bazen zayıf rivayetleri de

nakletmesi dikkat çekmektedir. Bazen râvilerin isimlerini de zikrederek aralarında tercihte bulunduğu ve bazı râvilerin rivayetlerini daha zayıf bularak kullanmadığı da görülmüştür. Zayıf senedi sebebiyle kullanmakta tereddüt ettiğini belirttiği rivayetler birçok yerde karşımıza çıkmıştır. Ayrıca müellifin eserlerinde kullandığı veciz üslûbu ve ifadelerinin, fikirlerinin anlaşılmasını zorlaştıran hususlardan biri olduğu literatür içerisinde dikkat çekilen noktalardan olmuştur. Bu durum, kanaatimizce, hem hakkında çok sayıda şerh yazılmasını hem de onun görüşlerini inceleyen modern çalışmaların az sayıda olmasını açıklamaktadır.

Muhakkık el-Hillî, İlhanlı Devleti'nin kurulmasına ve bu suretle Şîî ulemânın tekrar güç kazanmaya başlayarak Usûlî düşüncenin Büveyhîler dönemine benzer bir yükselme dönemi yaşamasına şahitlik etmiş bir alimdir. Bu dönemin ilmî faaliyetlerine başkanlık ederek medresenin böylesi bir kriz döneminde önem kazanmasına önayak olmuştur. Bu süreçte siyasî bir görev aldığına dair herhangi bir bilgiye rastlamadığımız el-Hillî'nin, halen gayri meşrû bir yönetim olarak görse de Abbâsîler dönemine kıyasla İlhanlı idarecileriyle ilişkilerinin olumlu olduğu anlaşılmaktadır. Şîî ulemânın önem kazandığı bu yeni dönemle birlikte onun, şehrin güvenli ortamını avantaja çevirerek çok sayıda öğrenci yetiştirdiği ve serdettiği fikirleriyle Usûlî düşüncede yeni bazı adımlar attığı ve bu suretle geleneği devraldığı halinden dönüştürdüğü görülmektedir. Bu cümleden olarak, çalışmamızın başında ortaya koyduğumuz temel iddiamızın çalışma sonucunda ulaşılan bilgilerle doğrulandığı söylenebilir. Bu sonuca göre Muhakkık el-Hillî, İbn İdrîs'in bir önceki yüzyılda Şeyh Tûsî karşıtlığı ile ortaya koyduğu muhalif duruşunun aksine, birçok hususta Tûsî yanlısı bir tavırla İbn İdrîs'in gelenek içerisinde oluşturduğu havayı yumuşatmış ve onun bazı sert fetvalarını terk ederek Usûlî düşünceye mutedil bir tavır kazandırmıştır.

Muhakkık el-Hillî'nin Usûlî yöntemde önemli dönüşümler gerçekleştirdiği ve bu hususta pek çok katkısı olduğu tespit edilmiştir. Fıkâhî meselelerde sonuca ulaşmak için başvurduğu deliller bakımından, kendisinden önceki ulemâdan bazı noktalarda ayrıştığı görülmüştür. Akıl delilini, Bağdat Usûlî ulemâsından farklı olarak İbn İdrîs'in de etkisiyle deliller arasında zikrettiği, ancak tanımların daha ayrıntılı ve ne kastettiğinin daha net olduğu anlaşılmaktadır. Akla verdiği önem, bazı fetvalarda akli diğer delillerin önüne geçirmesi şeklinde kendisini göstermiştir. Onun düşünce sisteminde aklın önemli bir yer teşkil ettiği ve fetvalarına bu hususun yansıdığı söylenebilir. Haber-i vâhidin özellikle

fıkıhta hüccet teşkil etmesi hususunda benimsediği mutedil tutumun, onu Şerîf el-Murtazâ ve İbn İdrîs'in aksine Şeyh Tûsî'ye yaklaştırdığı görülmüştür. Dolayısıyla mezhep içerisinde İbn İdrîs sonrası haber-i vâhîde bakış açısının onunla yumuşatıldığı sonucuna ulaşılmıştır.

Diğer bir adım olarak ictihad hususunda benimsediği tavır, kanaatimizce Muhakkık el-Hillî'nin Usûlî düşünce içerisindeki en önemli etkisi ve katkısını temsil etmektedir. Müctehidin Usûlî düşüncenin merkezine oturması ve bugünkü müctehid merkezli sistemde, onun hicrî yedinci yüzyılda attığı adımın etkisi inkâr edilemez. İctihadi, kendisinden önceki dönemde benimsenen rey ve kıyasla eş anlama gelen tanımından kurtarması ve Sünnî düşüncedekine benzer şekilde tanımlayıp meşrû hüküm elde etme yöntemleri arasına dahil etmesi mezhep açısından bir dönüm noktasını ifade etmiştir. Bu tavır değişikliği fukahanın imamın genel temsilcisi olması yolunda da önemli bir katkıdır. Nitekim onun ictihad hususundaki atılımının bazı fikhî görüşlerine de yansıdığı görülmektedir. Kendisinden önceki ulemâ ile kıyaslandığında gaybet döneminde fakihe daha fazla yetki verdiği ve onu imamın gaybet dönemindeki uygulamalardaki temsilcisi olması noktasında desteklediği söylenebilir. Gaybet döneminde Cuma namazının, imkân bulunduğu fakihle kılınmasının müstehap olduğunu belirtmesi, humusun toplanması hususunda fakihe ilk defa “nâib” sıfatıyla onun işaret etmesi, had cezalarının uygulanmasında câir sultan tarafından zorlanma şartını zikretmeden bu görevi fakihe tevdi etmesi, fakihin velâyeti yolunda atılan önemli adımlardan olmuştur. Bu hususların ictihad görüşüyle desteklenmesi de fakihe en önemli vasıflarından birini kazandırmıştır.

İmâmî gelenekte uygulanması imamın varlığını yahut iznini gerektiren bazı fikhî uygulamaların gaybet döneminde nasıl gerçekleştirileceği hususunda da Muhakkık el-Hillî etkisi, yeni bazı girişimlerde bulunması sebebiyle önemli ölçüde hissedilmektedir. Örneğin Şîî gelenekte vâcip kabul edilen humusun gaybet döneminde de toplanması görevinin, niyâbet hakkını elinde bulunduran fakih tarafından gerçekleştirilmesi gerektiği şeklindeki görüşüyle seleflerinden farklı bir adım atmıştır. Zekatın toplanması görevini de fakihe hamlederek fukahanın daha önceki dönemde kazandığı bu hakkı devam ettirmiştir. Yine vücûbiyeti imamın hazır olmasına bağlanan bir uygulama olarak Cuma namazının kılınmasını, toplanmanın mümkün olması durumunda müstehap görmesi de hem fakihin yetki alanını genişletmiş hem de Cuma namazına karşı bir önceki yüzyılda İbn İdrîs el-Hillî liderliğinde oluşan katı tutumun yumuşatılmasını sağlamıştır. İbn İdrîs

el-Hillî'nin gaybet döneminde bu ibadeti ilga etmesinin aksine Muhakkık el-Hillî'nin bu şekildeki fetvası, Usûlî gelenek açısından önemli bir tıkanmanın ortadan kaldırılması anlamına gelmiştir. Son olarak Muhakkık el-Hillî'nin imamın yokluğunda toplumda adalet mekanizmasının işletilmesi ve toplumsal düzenin yürütülmesi amacıyla oldukça önemseddiği ve muhtemelen bu sebeple ayrı bir bölüm ayırdığı emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker meselesi ve had cezalarının uygulanması hususu, önemle üzerinde durduğu meselelerden olmuştur. Bu hususlarda maslahat prensibini sıkça öne çıkararak toplumsal düzenin sağlanması noktasında bu uygulamaların faydalarına dikkat çektiği görülmektedir. Esasen izin vermemekle birlikte kişinin câir sultanın verdiği görevi kabul ettiğinde emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker görevini yerine getirebilmesi durumunda bu görevi kabul etmesini müstehap addetmesi bu önemin bir göstergesi sayılabilir. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker uygulamalarında ondan önce benimsenen usûl, kişinin yapabildiği kadarını yapması iken o, kişinin gerekenden fazlasını yapmaması şeklinde bir tavır benimsemiştir. Had cezalarının uygulanması meselesinde de bunu gerçekleştirmeyi fakihe bırakmış, selefi olan ulemâ gibi kişinin câir sultan tarafından buna zorlanması şartını koşmamıştır. Gaybet döneminde yetkinin doğrudan fakihlerde olduğunu belirtmek suretiyle fakihe verdiği yetkiyi hadler konusunda da sürdürmüştür. Onun bu hususta da İbn İdrîs'in gaybet döneminde fukahanın hadleri uygulamasını kabul etmemesine ilişkin görüşü benimsemediği ve aksine fukahayı yetkilendirdiği görülmektedir. Tüm bunlar sonucunda dikkat çeken husus Muhakkık el-Hillî'nin bahsi geçen hususlarda İbn İdrîs el-Hillî'nin görüşlerini benimsemediği ve iki alimin oldukça farklı noktalarda durdukları olmuştur. Muhakkık el-Hillî'nin kendi faydalandığı kaynakları zikrederken bunların arasında İbn İdrîs el-Hillî'yi zikretmemesi bu sonucu desteklemektedir. Elbette başka amiller olabileceği gibi bunun sebeplerinden birinin İbn İdrîs'in Şeyh Tûsî'ye ağır eleştiriler yönlendirmesi olduğu ihtimal dahilindedir.

Diğer Usûlî ulemâ gibi Muhakkık el-Hillî'nin de eserlerinde savunmaya çalıştığı esasların başında imamet meselesi gelmiştir. İmametle ilgili görüşleri ve bu görüşlerin temellendirilmesi hususundaki tavrı ile fikhî meselelerdeki tavrı kıyaslandığında, onun orijinal fikirleri ve önemli katkılarının fikhî meselelerde olduğu, imamet ve diğer kelâmî meseleler konusunda ise daha çok seleflerinin yolunu takip ederek bu konularda onlardan miras kalan bir savunma tavrını örnek aldığı anlaşılmaktadır. Müellifin ulûhiyyet, nübüvvet, bedâ, rec'at gibi bazı meseleler hakkındaki görüşleri dönemin gündemini

yansıtmadığından ele alınmamıştır. Nitekim onun gündeminde bahsi geçen fikhî meseleler ile imamet meselesinin olduğu ve mezhep açısından hayatiyeti sebebiyle imamet konusunda hem aklî hem naklî delillerle konuyu izah ettiği görülmektedir.

İmâmet hususunda fikhî görüşlerinde benimsediğinin aksi bir tavırda olduğu söylenebilir. İmâmetin gerekliliği, nass ile tayin, Ali'nin imâmetinin isbatı, Ebû Bekir'in imâmetinin reddi, on iki imam silsilesi gibi hususları aktarırken aklî izahlar yapmış olmakla birlikte naklî deliller olarak ahabâra da çokça başvurduğu görülmüştür. Bu da bizi, fikhî meselelerde kullandığı rivayetlerde daha seçici olmasına rağmen, imâmetle ilgili meselelerde oldukça az sayıda rivayetin sıhhatine ilişkin açıklama yapması sebebiyle daha az seçici olduğu ve muhtemelen bu konudaki rivayetlerin durumunun farkında olmakla birlikte mezhebi eğiliminin ağır bastığı sonucuna götürmüştür. Fıkıh eserlerinde rivayetler hususunda gösterdiği hassasiyet ve birçok rivayeti hem senedinden hem de metninden dolayı zayıf görerek kullanmakta tereddüt etmesi, imâmet konusunda yerini yalnızca muhaliflerin kullandığı rivayetler hakkında görüş bildirmeye bırakmıştır. Öte yandan karşıt görüştekilerin delil olarak kullandıkları hadislerin bir kısmını haber-i vâhid ya da zayıf oldukları gerekçesiyle eleştirdiği görülmektedir. İmâmet meselesinde diğer ulemâyâ kıyasla daha muhtasar şekilde görüşlerini bildirdiği anlaşılmaktadır. Bu da onun, mezhep içerisinde daha çok fakih kimliği ile temayüz etmesinin doğal bir sonucudur denebilir.

Sonuç olarak Muhakkık el-Hillî özelinde Hille medresesinin Usûlî gelenekteki yerini ele aldığımız bu çalışma, medresenin kuruluş döneminde İbn İdrîs el-Hillî liderliğinde Hille ulemâsının Usûlî gelenek açısından bir dönüm noktası ifade ettiğini ve İbn İdrîs'in tenkitçi ve protest tavrının, dönemin Usûlî düşüncesini içerisinde olduğu durgun durumundan kurtardığını ortaya koymuştur. Sonraki yüzyılda, dönemin siyasî şartlarından da güç alan Muhakkık el-Hillî'nin Hille'de güven ortamını fırsata çevirerek Hille şehrini ve bu şehirdeki ilmî ortam olarak Hille medresesini döneminin en önemli Şîî-Usûlî merkezi haline getirdiği ancak bu süreçte medresenin ilk dönemdeki tavrını yumuşatmak suretiyle Usûlî geleneği devraldığı durumdan daha mutedil bir çizgiye taşıdığı görülmüştür. Onun bu tutumunun, Usûlîliğin devamlılığı ve daha çok kişi tarafından benimsenmesi hususunda katkısının olması da muhtemeldir. Muhakkık el-Hillî'nin eserlerinde benimsediği tavır ile İbn İdrîs'ten ziyade Bağdat Usûlî ulemâsı ve özellikle de Şeyh Tûsî yanlısı bir noktada durduğu, dolayısıyla İbn İdrîs ile herhangi bir

tavırda birleşmelerinin mümkün olmadığı söylenebilir. Ayrıca onun Şeyh Tûsî'nin tavrını benimsemesi ile gelenek içerisinde hala Şeyh Tûsî'nin aşılamadığı ve dolayısıyla Muhakkık'ın atmış olduğu yeni adımların dahi Tûsî'nin Usûlî gelenekteki yerini aşamadığı söylenebilir.

Muhakkık el-Hillî'den sonra, öğrencisi ve yeğeni Allâme el-Hillî'nin onun ilmî mirasını devralarak büyük ölçüde benimsemesi ve önemli adımlar atması, Hille medresesini Muhakkık el-Hillî döneminden daha ileri bir noktaya taşımıştır. Allâme el-Hillî'nin de hocasının ilmî tavrını devam ettirmesi ve onun gerçekleştiremediği bazı hususları ikmal etmesi, geleneğin İbn İdrîs el-Hillî çizgisinden tamamen uzaklaştığını ve Muhakkık el-Hillî dönemindeki mutedil tavrın kalıcı olduğunu göstermektedir. Bu üç alimin birbirlerinin fikhî ve kelâmî miraslarını devralarak birbirlerini etkiledikleri ancak her birinin kendine münhasır bazı özelliklerle öne çıktıkları, neticede önemli yol ayrımlarında verdikleri fetvalar ile yeni adımlar atarak Şîî-Usûlî düşüncesinin bugünkü şeklini almasında önemli katkılarının olduğu açıktır.

Çalışmamız, ele aldığı konular neticesinde ülkemizde bu alanda halen derinlemesine incelenmesi gereken birçok konu olduğunu ortaya koymuştur. İbn İdrîs el-Hillî'nin ilmî şahsiyeti ve görüşleri başta olmak üzere, genel olarak Şîî medreseler tarihi ve özel olarak Hille medresesinin kuruluşu ve gelişmesi, bu medrese merkezinin kazandırdığı diğer önemli şahsiyetler gibi konular bu alanda çalışma yapan araştırmacıların teveccühünü beklemektedir.

KAYNAKÇA

- A'lemî, Şeyh Hüseyin. "Takdîm". *el-İkbâlü'l-a'mâl*. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1996.
- Abbâs, Sâlih Mehdî. "el-İcâzâtü'l-ilmîyye 'inde 'ulemâi'l-Hille". *Mecelletü Külliyyeti't-Terbiye el-Esâsiyye*. 1 (2009), 118-131.
- Abd, Sâmîr Kâzım – Miş'ân, Mahmûd Şâkir. "el-Büyûtâtü'l-ilmîyye ve'l-medâris fi'l-Hille fi'l-karni's-sâdis hatta'l-karni'l-âşir: Dirâsetün târîhiyyetün". *Âdâbü'l-Kûfe* 44/1 (2020), 317-361.
- Abu'l Farac, Gregory. *Abu'l-Farac Tarihi*. çev. Ömer Rıza Doğrul. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1950.
- Abûd, Ahlâm Fâzıl. *Medînetü'l-Hille münzü te'sîsihâ hattâ nihâyeti'l-karni't-tâsi 'aşera el-mîlâdî*. Hille: Merkezü Bâbil li'd-Dirâsâti'l-Hadâriyye ve't-Târîhiyye, 2010.
- Ahktar, Wahid. *Early Shi'ite Imamiyyah Thinkers*. New Delhi: Ashing Publishing House, 1988.
- Akoğlu, Muharrem. *Mihne Sürecinde Mu'tezile*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- Allâme el-Hillî, Cemâlüddin Hasan b. Yûsuf b. Ali İbnü'l Mutahhar. *Mebâdi'ü'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl*. thk. Abdülhüseyin Muhammed el-Bakkâl. Kum: Mektebü'l-A'lâmi'l-İslâmî, 1404.
- Allâme el-Hillî, Cemâlüddin Hasan b. Yûsuf b. Ali İbnü'l Mutahhar. *İrşâdü'l-ezhân ilâ ahkâmi'l-îmân*. 2 Cilt. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1410.
- Allâme el-Hillî, Cemâlüddin Hasan b. Yûsuf b. Ali İbnü'l Mutahhar. *Kavâ'idü'l-ahkâm fî ma'rifeti'l-helâl ve'l-harâm*. 3 Cilt. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1413.
- Allâme el-Hillî, Cemâlüddin Hasan b. Yûsuf b. Ali İbnü'l Mutahhar. *Nehcü'l-hak ve keşfü's-sıdk*. Kum: Dâru'l-Hicre, 1414.
- Allâme el-Hillî, Cemâlüddin Hasan b. Yûsuf b. Ali İbnü'l Mutahhar. *Keşfü'l-murâd fî şerhi Tecrîdi'l-i'tikâd*. thk. Hasan Hasanzâde el-Âmilî. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1417.
- Allâme el-Hillî, Cemâlüddin Hasan b. Yûsuf b. Ali İbnü'l Mutahhar. *Tahrîru'l-ahkâmi's-şer'iyye 'alâ mezhebi'l-İmâmiyye*. 5 Cilt. Kum: Müessesetü İmam Sâdık, 1420.
- Allâme el-Hillî, Cemâlüddin Hasan b. Yûsuf b. Ali İbnü'l Mutahhar. *el-Elfeyn fî imâmeti Emîri'l-Mü'minîn*. Kuveyt: Mektebetü'l-Elfeyn, 1985.

- Allâme el-Hillî, Cemâlüddin Hasan b. Yûsuf b. Ali İbnü'l Mutahhar. *Keşfü'l-yakîn fî fezâili Emîri'l-Mü'minîn*. thk. Hüseyin ed-Derkâhî. Tahran: Müessesetü Âl-i Beyt, 1991.
- Allâme el-Hillî, Cemâlüddin Hasan b. Yûsuf b. Ali İbnü'l Mutahhar. *Tehzîbü'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl*. thk. Muhammed Hüseyin er-Rizvî el-Keşmîrî. Londra: Müessesetü'l-İmâm Ali, 2001.
- Allâme el-Hillî, Cemâlüddin Hasan b. Yûsuf b. Ali İbnü'l Mutahhar. *Muhtelefü's-Şîa*. 9 Cilt. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 2011.
- Âmilî, Behâüddîn Muhammed b. Hüseyin. *Meşriku's-şemseyn ve iksîru's-se'âdeteyn*. thk. Mehdî Recâî. Meşhed: Müessesetü't-Tab' ve'n-Neşr, 1387.
- Âmilî, Şemsüddin Seyyid Muhammed b. Ali el-Mûsevî. *Medârikü'l-ahkâm fî şerhi Şerâ'i'l-İslâm*. Kum: Müessesetü Âl-i Beyt li'l-İhyâi't-Türâs, 1990.
- Apaydın, H. Yunus. "Humus". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/365-369. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Apaydın, H. Yunus. "İctihad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/423-445. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Arıkan, Adem. *İbnu'l-Mutahhar el-Hillî'nin "Keşfü'l-murâd fî şerhi Tecrîdi'l-İ'tikâd" Adlı Eserine Göre Dinî ve Siyasî Görüşleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Arjomand, Said Amir. *The Shadow of God and The Hidden Imam*. Chicago: The University of Chicago Press, 1984.
- Arjomand, Said Amir. "Imam Absconditus and the Beginnings of a Theology of Occultation: Imami Shi'ism Circa 280-90 A. H./900 A. D". *Journal of the American Oriental Society* 117/1 (1997), 1-12.
- Âsafî, Muhammed Mehdî. "Takdîm". *er-Ravzatü'l-behiyye fî şerhi'l-Lüm'ati'd-Dimaşkıyye*. mlf. Zeynüddin b. Ali el-Âmilî eş-Şehîdü's-Sânî. 1/23-209. Necef: Menşûrâtü Câmîati'n-Necefiyye ed-Dîniyye, 1386.
- Âsafî, Muhammed Mehdî. "Târîhu Fıkhi Ehl-i Beyt". *Riyâzü'l-mesâil fî beyâni ahkâmi's-şer'i bi'd-delâil*. mlf. Seyyid Ali Tabâtabâî. 1/7-108. 14 Cilt. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1412.
- Âsafî, Muhammed Mehdî. *el-Muhakkık el-Hillî*. el-Merkezü'l-Âli li'l-Ulûmi ve's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 2009.
- Âsafî, Muhammed Mehdî. "Hayâtü'l-Muhakkık el-Hillî". *en-Nihâye ve nüketühâ*. 1/84-171. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 2016.
- Askalânî, Ebü'l-Fazl Şehâbeddin Ahmed İbn Hacer. *Lisânü'l-mîzân*. 7 Cilt. Beyrut: Müessesetü A'lemî li'l-Matbûât, 1971.

- Avd, Abdürrızâ. *el-Havzatü'l- 'ilmiyye fi'l-Hille neş'etühâ ve inkimâşühâ el-esbâb ve'n-netâic*. Hille: Dâru'l-Fürât li's-Sekâfeti ve'l-İ'lâm, 2013.
- Ayhan, Bayram. "Hilafetin Nass ile Tayini Meselesi". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 50/2 (Aralık 2018), 79-103.
- Azzâvî, Abbas. *Târîhü'l-Irak beyne ihtilâleyn: min sene 656 ilâ sene 738*. Bağdat: Matbaatü Bağdad, 1935.
- Bahrânî, Seyyid Hâşim. *Medînetü'l-me'âciz*. 8 Cilt. Kum: Müessesetü'l-Meârifî'l-İslâmiyye, 1413.
- Bahrânî, Yûsuf b. Ahmed. *Lü'lü'etü'l-bahreyn fi'l-icâzâti ve terâcimi ricâli'l-hadîs*. Beyrut: Mektebetü Fahravî, 2008.
- Bahrululûm, Muhammed Sâdık. "Tercemetü hayâtî'l-müellif". *Ricâlü İbn Dâvûd*. mlf. Takiyyüddin Hasan b. Ali İbn Dâvûd el-Hillî. 5-24. Necef: Menşûrâtü Matbaatü'l-Haydariyye, 1972.
- Bahrululûm, Seyyid Muhammed. "Câmi'atü'n-Necefî'l-Eşrefî'l-'ilmiyye". *Âfâkun Necefîyye* 13 (2009), 8-33.
- Bahrululûm, Seyyid Muhammed. "Kısmü'n-Necef". *Mevsû'atü'l-'atebâti'l-mukaddese*. nşr. Ca'fer el-Halîlî. Beyrut: Müessesetü'l-A'lâmî li'l-Matbûât, 1987.
- Bardakoğlu, Ali. "Delâlet (Fıkıh)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/119-122. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Bazin, Marcel. "Kum". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/361-362. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Behbehânî, Vahîd. *Ta'likâtü 'alâ menheci'l-mekâl*. İsfahan: Mektebe-i Ehli'l-Beyt, ts.
- Benârî, Ali Himmet. *İbn İdrîs el-Hillî râidü medreseti'n-nakdi fi'l-fıkhi'l-İslâmî*. çev. Haydar Hubbullah. Beyrut: Mektebü Gadîr, 2005.
- Benârî, Ali Himmet. *İbn İdrîs el-Hillî ve devruhu fi isrâi'l-hareketi'l-fıkhiyye*. Merkezü İbn İdrîs el-Hillî li'd-Dirâsâti'l-Fıkhiyye, 2009.
- Bozan, Metin. "İmamet Nazariyesinin Ca'ferî Fıkıhı Üzerindeki Tesirleri". *marife* 8/3 (2008), 49-74.
- Bozan, Metin. *İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyyesinin Teşekkül Süreci*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 2009.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. *Sahîhu'l-Buhârî*. Dimaşk: Dâru İbn Kesîr, 2002.
- Bulut, Halil İbrahim - Gül, Özkan. "İmâmiyye Şîa'sında İlmu'l-İmâm İnancı". *marife* 5/1 (2005), 75-92.

- Bulut, Halil İbrahim. *Şîa'da Usuliliğin Doğuşu ve Şeyh Müfid*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2013.
- Burûcerdî, Hüseyin Tabâtabâî. *Câmi 'u ehâdîsi 'ş-Şîa*. 26 Cilt. Kum: Matbaatü Mihr, 1397.
- Büyükkara, Mehmet Ali. “Bir Bilim Dalı Olarak İslâm Mezhepleri ile İlgili Metodolojik Problemler”. *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl Mes'elesi I*. 441-491. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.
- Ca'feriyan, Resul. “Geçmişten Günümüze Kum Kenti”. çev. Metin Bozan. *Dini Araştırmalar* 9/27 (Ocak-Nisan 2007), 309-322.
- Calder, Norman. “Doubt and Prerogative: The Emergence of an Imâmî Shī'î Theory of İjtihād”. *Studia Islamica* 70 (1989), 57–78.
- Calder, Norman. *The Structure of Authority in Imami Shi'i Jurisprudence*. London: School of Oriental and African Studies, Doktora Tezi, 1980.
- Câsim, Abdülsettar Nasîf - Hasûn, Muhammed Zâyî. “İdâretü'l-Hille fi'l-'asri'l-Abbâsî”. *Mecelletü Merkezi Bâbil li'd-Dirâseti'l-İnsâniyye* 4/3 (2014), 250–296.
- Celâlî, Muhammed Cevâd. “Şurûhu'ş-Şerâ'i'”. *Mecelletü Fıkhi Ehli'l-Beyt* 11-12 (1999), 327-354.
- Celâlî, Muhammed Hüseyin Hüseyinî. *Fihrisü't-türâsi Ehl-i Beyt*. 4. Basım. Beyrut: Dâru'l-Velâ, 2015.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1985.
- Cevâhirî, Muhammed Hasan en-Necefî. *Cevâhiru'l-keîâm fî şerhi Şerâ'i'l-İslâm*. thk. Mahmûd Kûçânî. 43 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İslâmiyye, 1363.
- Cook, Michael. *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Cüveynî, Alâeddin Atâ Melik b. Muhammed. *Târîh-i Cihângüşâ*. haz. Muhammed b. Abdülvehhab Kazvînî. Leiden: E. J. Brill, 1911.
- Çağırıcı, Mustafa. “Emir bi'l-Ma'rûf Nehiy ani'l-Münker”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/138-141. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Çeğin, Güney. “Tarih Araştırmalarında Yaklaşım Problemleri ve Etik-Tarihyazımı Sahasında Anakronizm Meselesi”. *Tarih Bilimi ve Metodolojisi*. ed. Mehmet Yaşar Ertaş. 205-209. İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık, 2019.
- Çelebi, İlyas. “Lutuf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/239-241. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

- Çetintaş, Recep. “Hanefîlerin Cuma Namazını Devlet Başkanı veya İzin Verdiği Kimselerin Kıldırması Şartıyla Kayıtlamasına Usûlî Bir Bakış”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (Aralık 2014), 207-240.
- Çubukçu, Asri. “Devâtdâr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/221-222. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Demir, Ahmet İshak. “İmamiyye Şî‘ası’nda İmanın Yetkilerinin Fakihlerce Devralınma Süreci”. *e-makâlât Mezhep Araştırmaları* 2/1 (2009), 43–75.
- Dirâyetî, Mustafa. *Fihristvâre-i dest nüviştehâ-yı İran*. Tahran: Kitabhâne, Mûze ve Merkez-i İsnâd-ı Meclis-i Şurâ-yı İslâmî, 2010.
- Doğruyol, Feyza. *Şî‘-İmâmî Gelenekte Gaybet İnancının Temellendirilmesi*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Donaldson, Dwight M. *The Shi’ite Religion: A History of Islam in Persia and Irak*. London: Luzac & Company, 1993.
- Döndüren, Hamdi. “Cuma Namazı ve Kılınma Şartları”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (1987), 141-150.
- Dûrî, Hıdır Câsim. “Nazarât havle mülâhazâtî’-d-Doktor Corc Makdisî ‘ani’l-Hille ve Benî Mezeyed”. *Âdâbü’r-Râfideyn* 5 (1974), 177-189.
- Ebtahî, Muvahhid. *Âşinâ-yi bâ Havzahâ-yi İlmiyye Şîa der Tûl-i Târîh*. İsfahan: Merkezü Tahkîkâtî Râyâne-i Kâimiyye İsfahân, 1987.
- Ebü Dâvûd, Süleymân b. Eş‘âs el-Ezdî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Şuayb el- Arnaût - Muhammed Kâmil. 7 Cilt. Dimaşk: Dâru’r-Risâleti’l-A‘lemiyye, 2009.
- Ebü Yûsuf, Ya‘kûb b. İbrâhîm b. Habîb el-Kûfî. *Kitâbü’l-harâc*. Beyrut: Dâru’l-Ma‘rife, 1979.
- Ebü’l-Fidâ, İmâdüddin el-Melikü’l-Müeyyed İsmail b. Ali. *el-Muhtasar fî ahhbâri’l-beşer*. 2 Cilt. y.y.: Matbaatü’l-Hüseyniyyeti’l-Mısıriyye, 1907.
- Emîn, Hasan. *el-Gazvü’l-Moğolî li-Bilâdi’l-İslâmiyye min Bağdâd ilâ ‘Ayni Câlût*. Beyrut: Dâru’n-Nehâr li’n-Neşr, 1983.
- Emîn, Muhsin. *A ‘yânü’ş-Şîa*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru’t-Teârûf li’l-Matbûât, 1983.
- Emînî, Muhammed Hâdî. *Mu‘cemü ricâli’l-fikr ve’l-edeb fi’n-Necef*. Necef: Matbaatü’l-Âdâb, 1964.
- Erdoğan, Kahraman. *Mesalib Bağlamında Ehl-i Sünnet ve Şîa’da İlk Üç Halife (İbn Teymiyye ve İbnu’l-Mutahhar el-Hillî Örneği*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.

- Ergüven, Nizamettin. *Câferî Usûlünde İctihâd Anlayışının Tarihsel Gelişimi*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Erkal, Mehmet. “Ganimet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/351-354. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Ertaş, Mehmet Yaşar. “Tarihçinin Kaynakları II-Seyahatnameler”. *Tarih Bilimi ve Metodolojisi*. ed. Mehmet Yaşar Ertaş. 273-279. İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık, 2019.
- Ertürk, Mustafa. “Haber-i Vâhid”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/349-352. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Esterâbâdî, Muhammed Emîn. *el-Fevâ'idü'l-medeniyye ve 'ş-şevâhidü'l-Mekkiyye*. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1424.
- Fayda, Mustafa. “Fey”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/511-513. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Fazlî, Abdülhâdî. *el-Havzatü'l-'ilmiyye târîhuhâ nizâmühâ ve devruhâ fî tağyîri vâkii'l-ümme*. Kum: Câmiatü Âli'l-Beyt, 2015.
- Fazlî, Abdülhâdî. *Târîhu't-teşrî'i'l-İslâmî*. Beyrut: Dâru'n-Nasr, 1992.
- Fazlullah, Reşîdüddîn. *Câmi'u't-tevârih (İlhanlılar kısmı)*. çev. İsmail Aka vd. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2013.
- Ferhân, Adnân. *Hareketü'l-ictihâd 'inde'ş-Şîati'l-İmâmiyye*. Beyrut: Dâru'l-Hâdî, 2004.
- Ferhân, Adnân. *Târîhu havzâti'l-'ilmiyye ve'l-medârisi'd-dîniyye 'inde'ş-Şîati'l-İmâmiyye*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru's-Selâm, 2016.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. “İslâm Mezhepleri Tarihi Araştırmalarında Karşılaşılan Bazı Problemler”. *Uluslararası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereler*. 369-377. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1985.
- Gâmidî, Sa'd b. Muhammed Huzeyfe. *Sükûtü'd-devleti'l-Abbâsiyye ve devru'ş-Şîa beyne'l-hakîka ve'l-ithâm*. Riyad: Dâru İbn Huzeyfe, 1983.
- Garâvî, Muhammed Abdülhasan Muhsin. *Mesâdiru'l-istinbât beyne'l-Usûliyyîn ve'l-Ahbâriyyîn*. Beyrut: Dâru'l-Hâdî, 1992.
- Garavî, Seyyid Muhammed. *el-Havzatü'l-'ilmiyye fî'n-Necefi'l-Eşref*. Beyrut: Dâru'l-Edvâ, 1994.
- Gedikoğlu, Adnan. *Kur'an Ayetleri Bağlamında İbnü'l-Mutahhar el-Hillî ve İbn Teymiyye'ye Göre İmâmet Anlayışı*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.

- Gleave, Robert. *Scripturalist Islam: The History and Doctrines of the Akhbari Shi'i School*. Leiden: Brill, 2007.
- Guliyeva, Vüsale. *Câferî Fıkhdında Nikâh Hukuku*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Güner, Ahmet. “Şîî Yüzyılında Yahut Büveyhîler Devrinde Bağdat’tan Bazı Yansımalar”. *İslam Medeniyetinde Bağdat (Medînetü’s-Selâm) Uluslararası Sempozyum*. I/151-170. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011.
- Habîb, Recâ Muhammed Cevâd. *el-Muhakkık el-Hillî ve ârâ’ühü’l-fıkhiyye*. Necef: Merkezü İbn İdrîs el-Hillî li’t-Tenmiyyeti’l-Fıkhiyye ve’s-Sekâfiyye, 2010.
- Hâdî, Beydâ. *el-Hilletü fi’l-‘ahdi’l-Celâ’irî 738-835/1337-1431*. Hille: Merkezü Bâbil li’d-Dirâsâtî’l-Hadâriyye ve’t-Târîhiyye, ts.
- Hâirî, Muhammed Hüseyin el-A‘lemî. *Terâcimü a‘lâmi’n-nisâ*. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü’l-A‘lemî li’l-Matbûât, 1987.
- Hakîm, Hasan İsâ. “Üsratü Âl-i Tâvûs ve müsâhemâtiḥâ fi’l-hareketi’l-‘ilmiyye fi’l-Hille”. *Mecelletü Külliyyeti’l-İslâmiyye el-Câmia* 1 (2006), 239–263.
- Hakîm, Hasan İsâ. *el-Mufasssal fi târihi’n-Necefi’l-Eşref*. Kum: Mektebetü’l-Haydariyye, 1385/1428.
- Hakîm, Hasan İsâ. *Medresetü’l-Hille el-‘ilmiyye ve devruḥâ fi hareketi’t-te’sîli’l-ma’rifî*. Necef: Menşûrâtü Matbaatü’l-Haydariyye, 2005.
- Hakîm, Hasan. *Şeyh Tûsî Ebû Ca’fer Muhammed b. Hasan*. Necef: Matbaatü’l-Âdâb, 1975.
- Hakyemez, Cemil. “İmamiyye Şiasında İsmet İnancı: İlk Tezahürleri, Teşekkülü ve İtikadîleşmesi”. *marife* 7/1 (2007), 167–192.
- Hakyemez, Cemil. “Şîî İmâmiyye Fıkhdının Teşekkül Süreci ve İmamet”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/13 (2008), 7–36.
- Hakyemez, Cemil. *Şîa’da Gaybet İnancı ve Gaib On İkinci İmam*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 2009.
- Halebî, Ebü’s-Salâh Takiyyüddin b. Necmiddin. *el-Kâfî fi’l-fıkh*. thk. Rızâ Üstâdî. İsfahan: Mektebetü’l-İmâm Emîri’l-Mü’mînîn, 1403.
- Hamdânî, Târik Nâfî. *et-Târîhu’l-Giyâsî*. Bağdat: Matbaatü Es‘ad, 1975.
- Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddin Yâkût b. Abdillâh el-Bağdâdî. *Mu‘cemü’l-büldân*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1995.

- Hansârî, Muhammed Bâkır b. Zeynelâbidîn b. Ca'fer el-Mûsevî. *Ravzâtü'l-cennât fî ahvâli'l-ulemâ ve's-sâdât*. nşr. Esedullah İsmailiyyân. Tahran: Mektebetü İsmailiyyân, 1363.
- Hartmann, Angelika. "Nâsır-Lidînillâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/399-402. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Hassûn, Fâris Rızâ. "Takdîm". *İrşâdü'l-ezhân ilâ ahkâmi'l-imân*. mlf. Cemâlüddin Hasan b. Yûsuf b. Ali İbnü'l Mutahhar Allâme el-Hillî. 1/23-202. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1410.
- Haşşâb, Yahyâ. "Kitâbü âdâbü'l-müteallimîn li't-Tûsî". mlf. Ebû Ca'fer Nasîrüddîn b. Muhammed b. el-Hasen et-Tûsî. *Mecelletü Ma'hedü Mahtûtâtü'l-Arabiyye* 3/2 (1957), 267-284.
- Hayta, Mustafa. *Klasik Dönem Şî-İmâmî Fıkıh Usulü Anlayışı*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Hazrecî, Mâcid Abdu Zeyd Ahmed. "Menâzilü'l-ulemâ fi'l-Hille ve devruhâ fî neşri'l-fikri'l-İslâmî fî karni 6-8". *Mecelletü Merkezi Bâbil li'd-Dirâseti'l-İnsâniyye* 5/1 (2015), 150-157.
- Hemedânî, Hüseyin en-Nûrî. *el-Emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehy 'ani'l-münker*. Tahran: Müessesetü et-Tab' ve'n-Neşr fî Müneczemâtü'l-A'lâmî'l-İslâmî, 1990.
- Herzüddin, Muhammed Hüseyin. *Merâkidü'l-me'ârif*. b.y.: İntişârâtü Saîd b. Cübeyr, 1371.
- Heyâvî, Fâris Selîm - Hüseyin, Mîsâk Ubey. "Medînetü'l-Câmi'ayn hattâ 'âmi 495/1102 dirâseten târihiyyeten". *Mecelletü Merkezi Bâbil li'd-Dirâsâtü'l-İnsâniyye* 6/2 (2016), 245-261.
- Hımsî, Sedîdüddîn Mahmûd. *el-Münkız mine't-taklîd ve'l-mürşid ile't-tevhîd*. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1412.
- Hillî, Ahmed Ali Mecîd. "Mukaddime". *Muhtasaru'l-Merâsimi'l-Aleviyye*. mlf. Ebü'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan Muhakkık el-Hillî. 15-93. Kerbela: Atebetü'l-Abbâsiyyetü'l-Mukaddese Merkezü't-Türâsi'l-Hille, 2016.
- Hillî, Ahmed Ali Mecîd. *Târîhu makâmi'l-İmâm el-Mehdî fi'l-Hille*. Necef: Merkezü Dirâsâtü't-Tahsîsiyye, 1426.
- Hillî, Necmüddin Ca'fer b. ez-Zühderî. *Îzâhu tereddüdâtü's-Şerâ'i*. thk. Seyyid Mehdî Recâî. Kum: Mektebetü Ayetullahi'l-Uzmâ el-Mer'âşî, 2007.
- Hillî, Radiyyüddin Ali b. Yûsuf. *el-Adedü'l-gaviyye li-def'i'l-mehâvifi'l-yevmiyye*. thk. Mehdî er-Recâî. Kum: Mektebetü Ayetullah el-Mer'âşî el-Âmme, 1408.
- Hillî, Yahyâ b. Saîd. *el-Câmi'u li's-şerâ'i*. thk. Ca'fer Subhânî. Kum: Müessesetü Seyyidü's-Şühedâ, 1405.

- Hillî, Yûsuf Kerkûş. *Târîhu 'l-Hille*. Kum: Menşûrâtü'ş-Şerîf er-Rızâ, 1413.
- Hisbâk, Ca'fer Hüseyin. *el-Irak fî 'ahdi'l-Moğol el-İlhâniyyîn*. Bağdat: Matbaatü'l-Ânî, 1968.
- Humeynî, Rûhullah Mûsevî. *Tahrîru 'l-vesâil*. Necef: Matbaatü'l-Âdâb, 1390.
- Humeynî, Ayetullah. *İslâm Fıkhdında Devlet*. çev. Hüseyin Hatemi. İstanbul: Düşünce Yayınları, 1979.
- Hussain, Jassim M. *The Occultation of the Twelfth Imam*. Cambridge: The Muhammedi Trust, 1982.
- Hür el-Âmilî, Muhammed b. Hasan. *Emelü 'l-âmil*. Kum: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1962.
- Hür el-Âmilî, Muhammed b. Hasan. *Vesâilü'l-Şîa ilâ tahsîli mesâili'ş-Şîa*. Kum: Müessesetü Âli'l-Beyt li-İhyâi't-Türâs, 1993.
- Hür el-Âmilî, Muhammed b. Hasan – Nûrî, Mirza Hüseyin. *Vesâilü'ş-Şîa ve müstedrekühâ*. 22 Cilt. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 2013.
- Hüseyin, Haydar Seyyid Mûsâ. *Medresetü'l-Hille ve terâcimü 'ulemâ'ihâ mine'n-nüshû'i ile'l-kimme*. Kerbela: Merkezü Türâsi'l-Hille, 2017.
- Hüseyinî, Radiyyüddin Ali b. Tâvûs el-Hasenî. *Keşfü'l-mehacce li-semerati'l-mehecce*. Necef: Matbaatü'l-Haydariyye, 1950.
- Hüseyinî, Radiyyüddin Ali b. Tâvûs el-Hasenî. *el-İkbâlü'l-a'mâl*. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1996.
- Irâkî, Müctebâ. “Mukaddime”. *el-Mühezzebü'l-bâri' fî şerhi'l-Muhtasari'n-nâfi'*. mlf. Ahmed b. Fehd el-Hillî. 5 Cilt. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1407.
- İbn Battûta, Ebû Abdullah Muhammed et-Tancî. *İbn Battûta Seyahatnamesi*. haz. Mümin Çevik. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2015.
- İbn Berrâc, Kâdî Abdülazîz et-Trablûsî, *el-Mühezzeb*. 2 Cilt. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1406.
- İbn Cübeyr, Ebû'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed. *Rihletü İbn Cübeyr*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1964.
- İbn Dâvûd, Takiyyüddin Hasan b. Ali el-Hillî. *Ricâlü İbn Dâvûd*. nşr. Muhammed Sâdık Âl-i Bahrülulûm. Necef: Menşûrâtü Matbaatü'l-Haydariyye, 1972.
- İbn Fehd el-Hillî, Cemâlüddîn Ahmed b. Muhammed. *el-Mühezzebü'l-bâri' fî şerhi'l-Muhtasari'n-nâfi'*. thk. Müctebâ el-İrâkî. 5 Cilt. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1407.

- İbn Hamza, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali et-Tûsî. *el-Vesîle ilâ neyli'l-fazîle*. thk. Muhammed el-Hassûn. Kum: Menşûrâtü Mektebeti Ayetullah el-Uzma el-Mer'aşî en-Necefî, 1408.
- İbn Inebe, Ebü'l-Abbas Cemâleddin Ahmed b. Ali b. Hüseyin b. Ali. *'Umdetü't-tâlib fî ensâbi Âl-i Ebî Tâlib*. Necef: Matbaatü'l-Haydariyye, 1961.
- İbn İdrîs el-Hillî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed. *es-Serâ'iru'l-hâvî li-tahrîri'l-fetâvî*. 3 Cilt. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1410.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- İbn Şehîd-i Sâni, Cemâlüddin Hasan b. Zeynüddin el-Âmilî. *Münteka'l-cümân fî ehâdisi's-sihâh ve'l-hisân*, thk. Ali Ekber Gaffârî. 3 Cilt. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1404.
- İbn Zühre el-Halebî, Ebü'l-Mekârim Hamza b. Ali. *Gunyetü'n-nüzu' ilâ 'ilmi'l-usûl ve'l-füru'*. thk. Şeyh İbrâhim el-Behâdirî. Kum: Müessesetü İmâm Sâdik, 1417.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddin Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'u ebnâ'i'z-zamân*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1900.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahman b. Ali. *el-Muntazam fî târihi'l-mülûk ve'l-ümem*. thk. Muhammed Abdülkadir Ahmed Ata - Mustafa Abdülkadir Ata. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerîm. *el-Kâmil fî't-târih*. thk. Ebü'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987.
- İbnü'l-Fuvatî, Ebü'l-Fazl Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ahmed eş-Şeybânî. *el-Havâdisü'l-câmi'a ve't-tecâribü'n-nâfi'a fî'l-mie'ti's-sâbi'a*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- İbnü't-Tıktakâ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. Tabâtabâ. *el-Fahri fî'l-âdâbi's-sultâniyye ve'd-düvelü'l-İslâmiyye*. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- İbrahim, Fuâd. *el-Fakîh ve'd-devleti'l-fikri's-siyâsi eş-Şîi*. Beyrut: Dâru'l-Murtazâ, 2012.
- İmam Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes el-Asbahî. *el-Muvatta'*. haz. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1985.
- İsbehânî, Mirza Abdullah Efendî. *Riyâzü'l-'ulemâ ve hiyâzü'l-fudelâ*. thk. Ahmed el-Hüseynî. 7 Cilt. Kum: Mektebetü Ayetullah el-Uzmâ el-Mer'aşî, 1415.
- İsfehânî, Râgıb. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Seyyid Kîlânî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.

- İştihardî, Ali Penâh – Yezdî, Agâ Hüseyin. “Mukaddime”. *Keşfü’r-rumûz fî şerhi’l-Muhtasari’n-nâfi’*. mlf. İzzüddîn Hasan Fâzıl el-Âbî. 1/5-41. Kum: Müessesetü’n-Neşri’l-İslâmî, 1991.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü’l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed. *Şerhu Usûli’l-hamse*. thk. Abdülkerîm Osman. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1996.
- Kahraman, Abdullah. “Sünnî-Şîî Usûl Polemiği: Tûsî Örneği”. *marife* 5/3 (Kış 2005), 213-232.
- Kâinî, Ali el-Fâzıl. *‘İlmü’l-usûl târîhan ve tetavvuran*. Kum: Mektebü’l-A‘lâmî’l-İslâmiyye, 1405.
- Kalhâtî, Ebû Abdullah Muhammed b. Saîd. *el-Keşf ve’l-beyân*. thk. Seyyid İsmail Kâşif. Uman: Vizâretü’t-Türâsî’l-Kavmî ve’s-Sekâfe, 1980.
- Kandemir, M. Yaşar. “Ali (İlmî Şahsiyeti)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/375-378. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Karaman, Hayrettin. “Şiada Fıkıh Usulü ve Şer’i Deliller”. *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*. 319-355. İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 1993.
- Kartaloğlu, Habib. “Hicrî 5. Asır Şîf-Uşûlî Âlimlere Göre Gaybet Döneminde İmamın Yetkilerinin Ulemâya Geçiş Süreci”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/1 (2019), 53–71.
- Kartaloğlu, Habib. *Şî-İmâmiyye’de Aklî Düşünce ve Şerîf el-Murtazâ*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2020.
- Kâşifü’l-Gitâ, Ali. *Edvâru ‘ilmi’l-fıkhi ve etvâruhû*. Beyrut: Dâru’z-Zehrâ, ts.
- Kâtib, Ahmed. *Şîa’da Siyasal Düşüncenin Gelişimi*. çev. Mehmet Yolcu. Ankara: Kitabiyat, 2005.
- Kazvînî, Cevdet. *Târîhu’l-müesseseti’d-dîniyye eş-Şîiyye*. Beyrut: Dâru’r-Râfidîn, 2005.
- Kazvînî, Hasan el-Hüseynî. *el-Hums fî ş-şerî’ati’l-İslâmiyye*. Beyrut: Dâru’z-Zehrâ, 1991.
- Kemâlüddin, Hâdî Ahmed. *Fukahâ’ü’l-feyhâ ve tetavvuru’l-hareketi’l-fikriyye fî’l-Hille*. Bağdat: Matbaatü’l-Meârif, 1962.
- Kerekî, Hüseyin b. Şihâbüddin el-Âmilî. *Hidâyetü’l-ebrâr ilâ tarîki’l-e’immeti’l-ethar*. nşr. Rauf Cemâlüddin. Bağdat: Menşûrâtü’l-Dâru’l-Hüseyin, 2015.
- Keşfî, Muhammed Takî. “Mukaddime”. *el-Mebsût fî fıkhi’l-İmâmiyye*. mlf. Ebû Ca’fer Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tûsî. 1/4-7. Tahran: Mektebetü’l-Murtazâviyye, 1387.

- Kohlberg, Etan. "Dört Yüz Asıl". *Şîa'nın Hadis Anlayışı Üzerine Derlemeler*. çev. M. Macit Karagözoğlu – M. Enes Topgül. 133-174. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Kohlberg, Etan. "Helli, Najm-Al-Din Abu'l-Qāsem Ja'far". *Encyclopaedia Iranica*. ed. Ehsan Yarshater. 12-2/169-170. New York: Encyclopaedia Iranica Foundation, 2004.
- Kohlberg, Etan. "Şîi Hadis". çev. M. Ali Büyükkara. *EKEV Akademi Dergisi -Sosyal Bilimler-* 2/2 (2000), 47-56.
- Kohlberg, Etan. "The Development of the Imāmī Shī'ī Doctrine of Jihād". *Zeitschrift Der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 126/1 (1976), 64–86.
- Kummî, Abbâs. *el-Künâ ve 'l-elkâb*. 5. Basım. Tahran: Mektebetü's-Sadr, 1368.
- Kummî, Abbâs. *Tetimetü 'l-müntehâ fî târîhi 'l-hulefâ*. Beyrut: Dâru'l-İslâmîyye, 2001.
- Kummî, Ali b. İbrahim. *Tefsîru 'l-Kummî*. nşr. Seyyid Tayyib el-Cezâirî el-Mûsevî. 2 Cilt. Kum: Müessesetü Dâru'l-Kitâb, 1404.
- Kummî, Rızâ el-Ensârî. "Mukaddime". *el-'Udde fî usûli 'l-fikh*. mlf. Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tûsî. 1/5-98. Kum: Matbaatü Sitâre, 1417.
- Kuşeyrî, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahîhu Müslim*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1991.
- Kutlu, Sönmez. "İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu". *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl Mes'elesi I*. 391-440. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.
- Kutlu, Sönmez. "Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması". *e-makâlât Mezhep Araştırmaları* 1/1 (Bahar 2008), 7-26.
- Kuzudişli, Bekir. *Şîa ve Hadis: Başlangıcından Kütüb-i Erbaa'ya Hadis Rivayeti ve İsnad*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Küleynî, Muhammed b. Ya'kûb. *el-Usûl mine 'l-Kâfî*. nşr. Ali Ekber Gaffârî. 8 Cilt. Tahran: Dâru'l-Kütübî'l-İslâmîyye, 1362-1367.
- Lambton, Ann K. S. *State and Government in Medieval Islam*. New York: Routledge, 1981.
- Lane-Pooley, Stanley. *The Mohammadan Dynasties*. Hertford: Archibald Constable and Company, 1893.
- Lassner, Jacob. "al-Hilla". *The Encyclopaedia of Islam: New Edition*. 3/389-390. ed. B. Lewis vd. Leiden: E. J. Brill, 1971.
- Madelung, Wilferd. "A Treatise of the Sharîf al-Murtadâ on the Legality of Working for the Government (Mas'ala fî 'l-'amal ma'a 'l-sultân)". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London* 43/1 (1980), 18-31.

- Madelung, Wilfred. “İsnaaşeriye’ye Göre İmamın Gaybetinde Selahiyet Meselesi”. çev. Bülent Ünal. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (1994), 539–551.
- Madelung, Wilfred. “Amr Be Ma’rûf”. *Encyclopædia Iranica*. ed. Ehsan Yarshater. I/9 992-995. New York: Bibliotheca Persica Press, 1999.
- Makdisi, George. “Notes on Hilla and the Mazyadids in Medieval Islam”. *Journal of the American Oriental Society* 74/4 (1954), 249-262.
- Mâmekânî, Abdullah b. Muhammed Hasan. *Tenkîhü’l-mekâl fî ‘ilmi’r-ricâl*. Kum: Müessesetü Âl-i Beyt li’l-İhyâi’t-Türâs, 1426.
- Mavani, Hamid. *Religious Authority and Political Thought in Twelver Shi’ism*. New York: Routledge, 2013.
- Mâzenderânî, Muhammed b. İsmail. *Münteha’l-mekâl, fî ahvâli’r-ricâl*. 7 Cilt. Kum: Müessesetü Âl-i Beyt, 1426.
- Meclisî, Muhammed Bâkır b. Muhammed Ali. *Bihâru’l-envâri’l-câmi’a li-düreri ahbâri’l-e’immeti’l-ethar*. Beyrut: Müessesetü’l-Vefâ, 1983.
- Meclisî, Muhammed Bâkır b. Muhammed Ali. *İcâzâtü’l-hadîs*. nşr. Seyyid Mahmûd el-Mer’âşî. Kum: Mektebetü Ayetullah el-Mer’âşî, ts.
- Mehdâvî, Ali Hâdî Abbâs. “el-Ahvâlü’s-siyâsiyye fi’l-Hille Hüzeyrân 1800-Hüzeyrân 1920”. *Mecelletü Külliyyeti’t-Terbiyyeti Safiyyüddin el-Hillî* 1/1 (2009), 145-179.
- Mer’âşî Mahmûd – Kûhkemerî, Abdüllatîf. “Tercemetü Muhakkık el-Hillî”. *et-Tenkîhü’r-râ’i’ li-Muhtasari’n-nâfi’*. mlf. Fâzıl el-Mikdâd. 4 Cilt. 1/6-23. Kum: Mektebetü Ayetullah el-Uzmâ el-Mer’âşî, 1404.
- Merçil, Erdoğan. “Şahne”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/292-293. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Momen, Moojan. *An Introduction to Shi’i Islam*. New Haven: Yale University Press, 1985.
- Moussavi, Ahmad Kazemi. *Religious Authority in Shi’ite Islam: From the Office of Mufti to the Institution of Marja*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization, 1996.
- Muğniyye, Muhammed Cevâd. *eş-Şîa ve’l-hâkimûn*. Beyrut: Menşûrât li’r-Rızâ, 2012.
- Muğniyye, Muhammed Cevâd. *Fıkhu’l-İmâm Ca’fer es-Sâdik*. Beyrut: Dâru’l-Cevâd, 1984.
- Muhakkık el-Hillî, Ebü’l-Kâsım Necmüddîn Ca’fer b. Hasan. *el-Mu’teber fî şerhi’l-Muhtasar*. nşr. Nâsır Mekârim eş-Şîrâzî. 2 Cilt. Kum: Müessesetü Seyyid Şühedâ, 1364.

- Muhakkık el-Hillî, Ebü'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan. *el-Meslek fî usûli'd-dîn ve er-Risâletü'l-Mâtî'iyye*. nşr. Rızâ el-Üstâdî. Meşhed: Mecmau'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 1414.
- Muhakkık el-Hillî, Ebü'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan. *Me'âricü'l-usûl*. Kum: Müessesetü Âl-i Beyt, 1982.
- Muhakkık el-Hillî, Ebü'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan. *Şerâ'i'ü'l-İslâm fî mesâ'ili'l-helâl ve'l-harâm*. thk. Abdülhüseyin Muhammed Ali. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Edvâ, 1983.
- Muhakkık el-Hillî, Ebü'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan. *el-Muhtasaru'n-nâfi' fî fikhi'l-İmâmiyye*. Beyrut: Dâru'l-Edvâ, 1985.
- Muhakkık el-Hillî, Ebü'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan. *Resâ'ilü't-tisa'*. nşr. Rızâ el-Üstâdî Kum: Mektebetü Ayetullah el-Uzmâ el-Mer'aşî, 1993.
- Muhakkık el-Hillî, Ebü'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan. *Muhtasaru'l-Merâsimi'l-Aleviyye*. thk. Ahmed Ali Mecîd el-Hillî. Kerbela: Atebetü'l-Abbâsiyyetü'l-Mukaddese Merkezü't-Türâsi'l-Hille, 2016.
- Molla, Cabbâr Kâzım. *et-Te'sîl ve't-tecdîd fî medreseti'l-Hilleti'l-fikhiyye*. Hille: Merkezü Türâsi'l-Hille, 2017.
- Muntazarî, Ayetullah el-Uzmâ. *Dirâsât fî velâyeti fakîh ve fikhi'd-devleti'l-İslâmiyye*. 4 Cilt. Kum: Mektebetü A'lâmi'l-İslâmî, 1408.
- Mutahharî, Murtaza. "Yasamada İçtihadın Rolü". çev. Ali Duman. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 5 (2005), 229-242.
- Mutahharî, Murtaza. *Âşinâ-yi bâ Ulûm-i İslâmî*. 3 Cilt. Tahran: y.y., 1381.
- Muzaffer, Muhammed Rızâ. *'Akâ'idü'l-İmâmiyye*. Necef: Mektebetü'l-Emîn, 1968.
- Müfid, Muhammed. *el-Hayâtü'l-fikriyye fî'l-Irak fî'l-karni's-sâbi' el-hicrî*. Bağdat: Dâru'l-Arabiyye, 1979.
- Müften, Mehdî Abdülemîr. "Şu'arâ'ü'l-Hille fî'l-karni's-sâbi'i'l-hicrî". *Merkezü Bâbil li'd-Dirâsâti'l-Hadariyye ve't-Târîhiyye* 2/2 (2012), 310-329.
- Müstevfî, Hamdullah b. Ebî Bekir el-Kazvînî. *The Geographical Part of the Nuzhat-al-qulub*. çev. Guy Le Strange. Leiden: E. J. Brill, London: Luzac & co., 1919.
- Nâcî, Abdülcebbâr. *el-İmâretü'l-Mezyediyye el-Esediyye fî'l-Hille*. Kum: Neşr-i Müverrih, 2010.
- Nâdim, Muhammed Hasan. "Rûyekerdihâ-yi Kelâmî ve Tahavvül-i Âferînî-i ân der Medrese-i Hille". *Şîa Pejûhî* 2/8 (1395/2016), 53-68.
- Nasrullah, İbrahim. *Haleb ve Teşeyyu'*. Beyrut: Müessesetü'l-Vefâ, 1983.

- Necâşî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Ali. *Ricâlü'n-Necâşî*. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1407.
- Necefî, Hüseyin b. Seyyid Ahmed el-Berrâkî. *Târîhu'l-Kûfe*. thk. Mâcid b. Ahmed el-Atiyye. Necef: Mektebetü'l-Haydariyye, 1424.
- Neimî, Muhammed Reşid Abbâs - Mehdâvî, Ali Hâdî. "Hutatü medîneti'l-Hille fî kütübî'r-rahhâleti'l-ecânib". *Mecelletü'l-Âdâb* 96 (2011), 279-296.
- Newman, Andrew Joseph. *The Development and Political Significance of The Rationalist (Usuli) and Tradionalist (Akhbari) Schools in Imami History From The Third/Ninth to The Tenth/Sixteenth Century A.D.* San Francisco: University of California, Doktora Tezi, 1986.
- Newman, Andrew Joseph. *Twelver Shiism: Unity and Diversity in the Life of Islam, 632 to 1722*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013.
- Nu'mânî, Ebû Abdullah Muhammed b. İbrâhim. *Kitabü'l-gaybe*. nşr. Ali Ekber el-Gaffarî. Tahran: Mektebetü Sadûk, 1397.
- Nûrî, Mirza Hüseyin. *Hâtîmetü müstedreki'l-Vesâil*. Beyrut: Müessesetü Âl-i Beyt, 2008.
- Nûrî, Mirza Hüseyin. *Müstedrekü'l-Vesâil ve müstenbitü'l-mesâil*. Beyrut: Müessesetü Âl-i Beyt, 1988.
- Öz, Mustafa. "Humus (Şîa'da Humus)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/369-370. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Öz, Mustafa. "İmamzâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/209-210. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Öz, Mustafa. "Niyâbet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/164-165. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Öz, Mustafa. *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.
- Özaydın, Abdülkerim. "Mezyedîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/550-551. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Özdemir, H. Ahmet. *Moğol İstilâsı ve Abbâsî Devleti'nin Yıkılışı: Cengiz ve Hülâgû Dönemleri-616-656/1219-1258-*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2005.
- Özdiñç, Rıdvan. *İtikat ve Siyaset: Sünnî Kelâmında İmamet-Hilafet Meselesi*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2018.
- Özgüdenli, Osman Gazi. "Müşa'şalar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/155-156. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

- Pâketçî, Ahmed. "Hille". *Dâiretü'l-Maârif-i Büzürg-i İslâmî*. 21/310-315. Tahran: Merkez-i Dâiretü'l-Maârif-i Büzürg-i İslâmî, 2016).
- Râvendî, Kutbuddîn Ebi'l-Hasan Saîd b. Hibetullah. *Fıkhu'l-Kur'ân*. thk. Seyyid Ahmed el-Hüseynî. Kum: Mektebeti Ayetullahi'l-Uzmâ en-Necefî el-Mer'aşî 1405.
- Râzî, Müntahabüddin Ali b. Bâbeveyh. *el-Fihrist*. Kum: Kitâbhâne-i Umûmî-yi Âyetullahi'l-Uzmâ Mer'aşî Necefî, 1366.
- Recâî, Seyyid Mehdî. *Resâ'ilü's-Şerîf el-Murtazâ*. 3 Cilt. Kum: Dâru'l-Kur'ânî'l-Kerîm, 1405.
- Rizvî, Muhammed Hüseyin. "Mukaddime". *Me'âricü'l-usûl*. mlf. Ebû'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan Muhakkık el-Hillî. 3-31. Kum: Müessesetü Âl-i Beyt, 1982.
- Rizvî, Resûl. "Nekş-i Mütakellimân-i İmâmiyye der Tehkîm ve tovsie-i İlm-i Kelâm der Devre-i İlhanân Mihveriyyet Allâme Hillî". *Kelâm-i İslâmî* 26/104 (2017), 131-155.
- Rogers, R. W. *A History of Babylonia and Assyria*. 2 Cilt. New York: Eaton & Mains, 1910.
- Sachedina, Abdülaziz. "Al-Khums: The Fifth in the Imâmî Shî'î Legal System". *Journal of Near Eastern Studies* 39/4 (1980), 275-289.
- Sachedina, Abdülaziz. *The Just Ruler in Shiite Islam*. New York: Oxford University Press, 1988.
- Sadr, Ali Hüseyinî. *el-Fevâ'idü'r-ricâliyye*. Kum: Dâru'l-Gadîr, 1420.
- Sadr, Muhammed Bâkır. *Dürûs fî 'ilmi'l-usûl*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Lübânî, 1986.
- Sadr, Muhammed Bâkır. *el-Fetâva'l-vâzîha vifkan li-mezhebi Ehli'l-beyt*. Kum: Dâru Muhibbîn li't-Tabâati ve'n-Neşr, 2013.
- Sadr, Muhammed Bâkır. *Me'âlimü'l-cedîde li'l-usûl*. Tahran: Mektebetü'n-Necâh, 1395.
- Sadr, Rızâ. "Takdîm". *Nehcü'l-hak ve keşfü's-sıdk*. mlf. Cemâlüddin Hasan b. Yûsuf İbnü'l-Mutahhar Allâme el-Hillî. 5-35. Kum: Dâru'l-Hicre, 1414.
- Sadr, Seyyid Hasan. *Te'sîsü's-Şîa li-'ulûmi'l-İslâm*. Beyrut: Dâru'r-Râidi'l-Arabî, 1981.
- Sadr, Seyyid Hasan. *Tekmiletü Emeli'l-âmil*. thk. Hüseyin Ali Mahfûz vd. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Müerrihi'l-Arabî, 2008.
- Saffâr, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan b. Ferrûh. *Besâ'iru'd-deracât*. Beyrut: Mektebetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 2010.

- Schacht, Joseph. *An Introduction to Islamic Law*. Oxford: The Clarendon Press, 1982.
- Sellâr ed-Deylemî, Ebû Ya'la Hamza b. Abdülazîz. *el-Merâsimü'l- 'Aleviyye fî ahkâmî'n-nebeviyye*. thk. Muhsin el-Hüseynî el-Emînî. Kum: el-Muâviniyye es-Sekâfiyye li'l-Mücemmei'l-A'lemî li-Ehli'l-Beyt, 1414.
- Serahsî, Şemsüddin Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1978.
- Soylu, Fatma. *Muhakkık Hillî'ye Göre İmâmet Doktrini*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Spuler, Bertold. *İran Moğolları: Siyaset, İdare ve Kültür: İlhanlılar Devri 1220-1350*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1957.
- Stewart, Devin J. *Islamic Legal Orthodoxy: Twelver Shiite Responses to the Sunni Legal System*. Salt Lake City: University of Utah Press, 1998.
- Subhânî, Ca'fer. *Edvâru'l-fikhi'l-İmâmî*. Beyrut: Dâru'l-Velâ, 2005.
- Subhânî, Ca'fer. *Edvâ'ün 'alâ 'akâ'idi's-Şiati'l-İmâmiyye ve târîhihim*. Tahran: Dâru Meş'ar, 1421.
- Subhânî, Ca'fer. *Tavzîhu dürûs mûceze fî 'ilmi'r-ricâl ve'd-dirâye*. haz. Ammâr Muhammed Kâzım es-Sâidî. Beyrut: Müessesetü't-Târîhu'l-Arabî, 2015.
- Sultânî, Kâsım Rahîm Hasan. “ed-Dirâsâtü'n-nahviyye fî'l-Hille”, *Mecelletü'l-Muhakkık* 1/2 (2017), 197-249.
- Şafak, Ali. “Ehl-i Bağy”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/451-452. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs. *el-Umm*. Mansure: Dâru'l-Vefâ, 2001.
- Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs. *er-Risâle*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Mısır: Matbaatü Mustafa Elbânî el-Halebî, 1940.
- Şahin, Hanefî. “Şerif el-Murtezâ'nın 'Hükümet Adına Çalışma' Risâlesi”. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (2013), 317–328.
- Şahin, Hanifi. “Sebep ve Sonuçları Bakımından Olcaytu Sultan'ın Şiîliği”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 64 (2012), 115–128.
- Şahin, Hanifi. *İlhanlılar Döneminde Şiîlik*. İstanbul: Ötüken Yayıncılık, 2010.
- Şeftî, Muhammed Nakî el-Müsevî. *Mekâle fî tahkîki ikâmeti'l-hudûd fî hâzihi'l-a'sâr*. Kum: Merkezü'l-Ulûmi ve's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 1427.

- Şehîd-i Sâni, Zeynüddin b. Ali b. Ahmed el-Âmilî. *er-Ravzatü'l-behiyye fî şerhi'l-Lüm'ati'd-Dimaşkiyye*. Necef: Menşûrâtü Câmîati'n-Necefîyye ed-Dîniyye, 1386.
- Şehîd-i Sâni, Zeynüddin b. Ali b. Ahmed el-Âmilî. *Mesâlikü'l-efhâm ilâ tenkîhi Şerâ'i'l-İslâm*. 15 Cilt. Kum: Müessesetü'l-Meârifî'l-İslâmiyye, 1414.
- Şehristânî, Cevâd. "Mukaddime". *Câmi'u'l-makâsîd fî şerhi'l-Kavâ'id*. mlf. Muhakkık-ı Sâni Ebü'l-Hasan Nurüddin Ali b. Hüseyin el-Kerekî el-Âmilî. 13 Cilt. 1-64. Kum: Müessesetü Âl-i Beyt, 1414.
- Şehristânî, Muhammed Abdülkerîm. *el-Milel ve'n-nihal*. 9. Basım. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2008.
- Şemmerî, Yûsuf Kâzım. "Fahru'l-Muhakkıkîn Muhammed b. Hasan b. Yûsuf el-Hillî". *Mecelletü'l-Ulûmi'l-İnsâniyye* 1/2 (2010), 265–294.
- Şemmerî, Yûsuf. *el-Hayâtü'l-fikriyye fî'l-Hille: Hilâli'l-karni't-tâsi' el-hicrî*. Necef: Dâru't-Türâs, 1434.
- Şemmerî, Zâhir. "el-Ahvâlü'l-iktisâdiyye fî medîneti'l-Hille münzü 'âmi 495 ve hattâ nihâyeti'l-karni's-sâmin el-hicrî ve âsâruhâ fî binâi medîneti'l-Hille". *Mecelletü Merkezi Bâbil li'd-Dirâsâti'l-İnsâniyye* 2/1 (2012), 221-246.
- Şerîatî, Rûhullah. *Âfâkü'l-fikri's-siyâsi 'inde el-Muhakkık el-Hillî*. Kum: Müessesetü Dâireti Meârifî'l-Fıkhî'l-İslâmî, 2007.
- Şerîf el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Mûsevî. *el-Mukni' fî'l-gaybe*. thk. Ca'fer Abbâs el-Hâirî. Kum: Sitâre, ts.
- Şerîf el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Mûsevî. "Cevâbâtü'l-mesâ'ili'l-Meyyâfârikıyyât". *Resâ'ilü's-Şerîf el-Murtazâ*. nşr. Seyyid Mehdî er-Recâî. 1/269-306. Kum: Dâru'l-Kur'ânî'l-Kerîm, 1405.
- Şerîf el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Mûsevî. "el-Hudûd ve'l-hakâ'ik". *Resâ'ilü's-Şerîf el-Murtazâ*. haz. Seyyid Mehdî er-Recâî. 2/259-289. Kum: Dâru'l-Kur'ânî'l-Kerîm, 1405.
- Şerîf el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Mûsevî. "Mes'ele fî ibtâli'l-'amel bi-ahbâri'l-âhâd". *Resâ'ilü's-Şerîf el-Murtazâ*. haz. Seyyid Mehdî er-Recâî. 3/307-313. Kum: Dâru'l-Kur'ânî'l-Kerîm, 1405.
- Şerîf el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Mûsevî. *ez-Zehîra fî 'ilmi'l-keâm*. thk. Ahmed Hüseyinî, Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1411.
- Şerîf el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Mûsevî. *ez-Zerî'a ilâ usûli's-şerîa*. Kum: Müessesetü'l-İmâm es-Sâdık, 1429.

- Şerîf el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Mûsevî. *eş-Şâfi fi'l-imâme*. thk. Abdüzzehra el-Hüseynî el-Hatîb. 2. Baskı. Tahran: Müessesetü's-Sâdık li't-Tabâati'n-Neşr, 2006.
- Şerîf el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Mûsevî. *el-İntisâr*. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 2009.
- Şeybî, Kâmil Mustafa. *el-Fikrû's-Şîl ve'n-neze'âtü's-sûfiyye*. Bağdat: Mektebetü'n-Nahda, 1966.
- Şeyh et-Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali. *el-Mebsût fî fikhi'l-İmâmiyye*. thk. Seyyid Muhammed Takî el-Keşfî. 8 Cilt. Tahran: Mektebetü'l-Murtazaviyye, 1387.
- Şeyh et-Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali. *Temhîdü'l-usûl fî 'ilmi'l-kelem*. thk. Merkezü Tahsîsî İlm-i Kelâm. Kum: Râid, 1394.
- Şeyh et-Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali. *el-İktisâd*. Kum: Mektebetü Camiî Çehelsütun, 1400.
- Şeyh et-Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan. *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Habîb el-Âmilî. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1409.
- Şeyh et-Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali. *el-'Udde fî usûli'l-fikh*. thk. Muhammed Rıza el-Ensârî el-Kummî. 2 Cilt. Kum: Matbaatü Sitâre, 1417.
- Şeyh et-Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali. *el-Fihrist*, thk. Cevâd el-Kayyûmî. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1417.
- Şeyh et-Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali. *en-Nihâye fî mücerredi'l-fikh ve'l-fetâvâ*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1980.
- Şeyh et-Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan. *Tehzîbü'l-ahkâm*. thk. Ali Ekber Gaffârî. 10 Cilt. Tahran: Mektebetü's-Sadûk, 1997.
- Şeyh et-Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan. *Kitabü'l-hilâf*. thk. Seyyid Ali Horasânî vd. 6 Cilt. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 2008.
- Şeyh et-Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali – Muhakkık el-Hillî, Ebû'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan. *en-Nihâye ve nüketühâ*. 3 Cilt. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 2016.
- Şeyh Müfid, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Nu'man el-Ukberî el-Bağdâdî. *el-İhtisâs*. thk. Ali Ekber el-Gaffârî. Kum: Menşûrâtü Cemâati'l-Müderrişîn, ts.
- Şeyh Müfid, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Nu'man el-Ukberî el-Bağdâdî. *el-Cemel ve'n-nusra li-seyyidi'l-itrati fî Harbi'l-Basra*. Kum: Mektebetü'd-Dâverî, 1983.

- Şeyh Müfid, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân el-Ukberî el-Bağdâdî. "et-Tezkira bi-usûli'l-fıkh". *Silsiletü Mü'ellesâtı's-Şeyh el-Müfid*. thk. Mehdi Necef. Beyrut: Dâru'l-Müfid, 1993.
- Şeyh Müfid, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân el-Ukberî el-Bağdâdî. *el-İrşâd*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Müfid li't-Tabâ'ati ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1993.
- Şeyh Müfid, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân el-Ukberî el-Bağdâdî. *Evâ'ilü'l-makâlât*. thk. İbrâhim el-Ensârî. Beyrut: Dâru'l-Müfid li't-Tabâati ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1993.
- Şeyh Müfid, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân el-Ukberî el-Bağdâdî. *Resâ'il fi'l-gaybe*. thk. Alâ Âl-i Ca'fer. 4 Cilt. b.y.: y.y., 1993.
- Şeyh Müfid, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân el-Ukberî el-Bağdâdî. *el-İfsâh fi imâmeti Emîri'l-Mü'minîn*. Kum: Müessesetü'l-Bi'set, 1412.
- Şeyh Müfid, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân el-Ukberî el-Bağdâdî. "el-Füsûsü'l-aşera fi'l-gaybe". *Müsennefâtü's-Şeyh el-Müfid*. b.y.: Müessesetü İmâm el-Müctebâ, 1413.
- Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh. *el-Hidâye*. Kum: Müessesetü'l-İmam el-Hâdî, 1418.
- Şeyh Müfid, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân el-Ukberî el-Bağdâdî. "el-Mukni'a". *Silsiletü Mü'ellesâtı's-Şeyh el-Müfid*. thk. Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî. 14 Cilt. Kum: Dâru'l-Müfid, 2009.
- Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh. *Kemâlü'd-dîn ve temâmü'n-ni'me*. nşr. Ali Ekber el-Gaffârî. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1984.
- Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh. *Me'âni'l-ahbâr*. thk. Ali Ekber el-Gaffârî. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1379.
- Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh. *Men lâ yahdurühü'l-fakîh*. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1986.
- Şîrâzî, Nâsır Mekârim. "Hayâtü'l-mü'ellif ve âsâruhu". *el-Mu'teber fi şerhi'l-Muhtasar*. mlf. Ebû'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan el-Muhakkık el-Hillî. 1/7-12. Kum: Müessesetü Seyyid Şühedâ, 1364.
- Tabâtabâ'i, Hossein Modarressi. *An Introduction to Shi'i Law*. London: Ithaca Press, 1984.
- Tabatabaei Lotfi, Esmat al-Sadat. *Ijtihad in Twelver Shi'ism*. Leeds: University of Leeds, Department of Theology and Religious Studies, Doktora Tezi, 1999.
- Tabâtabâî, Seyyid Abdülazîz. *Mektebetü'l-Allâme el-Hillî*. Kum: Müessesetü Âl-i Beyt li'l-İhyâi't-Türâs, 1995.

- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîl-i âyi'l-Kur'ân*. 7 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994.
- Tabersî, Ebû Ali b. Hasan. *Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1995.
- Taghiyev, Vahid. *İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin İmamet Düşüncesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Tahrânî, Muhammed Muhsin Âgâ Büzürg-i. *ez-Zerî'a ilâ tesânîfi 'ş-Şîa*. Beyrut: Dâru'l-Edvâ, 1983.
- Tahrânî, Muhammed Muhsin Âgâ Büzürg-i. *Tabakâtü a 'lâmî'ş-Şîa*. 17 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs el-Arabî, 2009.
- Takî, Muhammed Hâcî. "Coğrafiyâ-yi Târîh-i Hille, Bester Şükûfâ-yi Medrese-i Hille der Devre-i İlhanî". *Târîh-i İran* 60/5 (2009), 39-55.
- Takî, Muhammed Hâcî. *Ceryân Şenâsî Târîhi Medrese-i Hille*. Tahran: Pejûheşgâh-i Havza ve Dânişgâh, 2020.
- Tefrîşî, Mustafa b. el-Hüseyn el-Hüseynî. *Nakdü'r-ricâl*. 5 Cilt. Kum: Müessesetü Âl-i Beyt li'l-İhyâi't-Türâs, 1418.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 5 Cilt. Kâhire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1978.
- Tomar, Cengiz. "İbnü'l-Fuvatî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/47-49. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Tudela'lı Benjamin - Ratisbon'lu Petachia. *Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri: Üç Kitada Ekonomik, Siyasi, Sosyal İlişkiler Azınlıklar, Dini Kurumlar ve Haçlı Seferleri*. çev. Nuh Arslantaş. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2001.
- Tüsterî, Esedullah. *Mekâbisü'l-envâr ve nefâ'isü'l-esrâr*. Beyrut: Müessesetü Âl-i'l-Beyt, ts.
- Tüsterî, Nûrullah el-Mer'asî. *Mecâlisü'l-mü'minîn*. b.y.: Dâru Hişâm, ts.
- Ulyân, Rüşdî Muhammed Arsân. *Delîlü'l-'akl 'inde'ş-Şîati'l-İmâmiyye*. Beyrut: Merkezü'l-Hadâra li-Tenmiyeti'l-Fikri'l-İslâmî, 2008.
- Uyar, Mazlum. "Hillî, Muhakkık". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/39-41. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Uyar, Mazlum. *Başlangıcından Günümüze Şîi Politik Düşüncesi*. İstanbul: İyidüşün Yayınları, 2020.

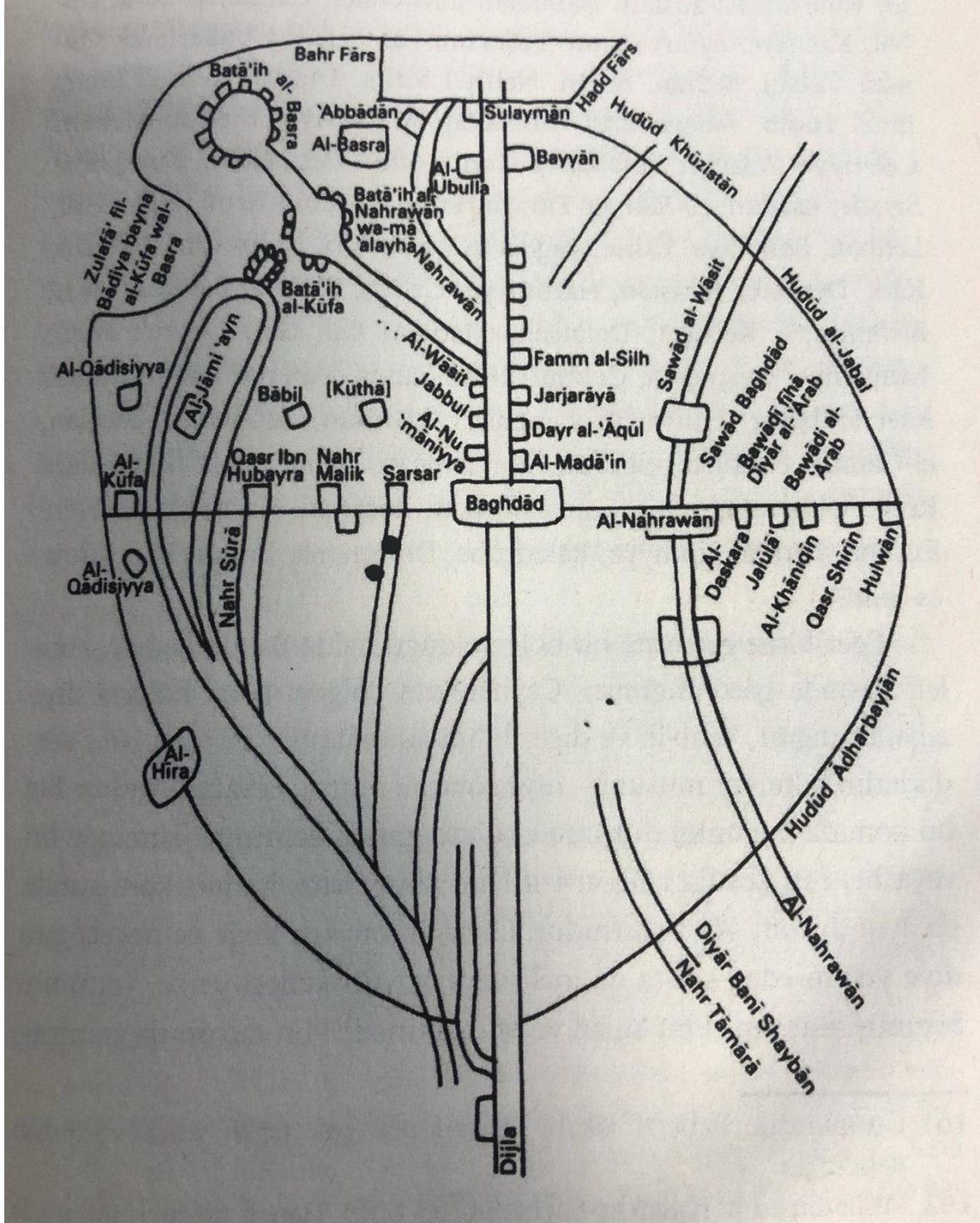
- Uyar, Mazlum. *İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik*. İstanbul: Kitabevi, 2000.
- Uyar, Mazlum. *Şîî Ulemânın Otoritesinin Temelleri*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2004.
- Ümit, Mehmet. *Zeydî İmâmet Düşüncesinin Teşekkülü*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2012.
- Ümit, Mehmet. “Zeydiyye Mezhebi, İmamet Anlayışı ve Sahâbe Hakkındaki Görüşleri”. *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2015), 93-118.
- Ürekli, Muzaffer. “Celâyirliler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/264-265. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Üstâdî, Rızâ. “Hayâtü'l-Muhakkık el-Hillî”. *el-Meslek fî usûli'd-dîn ve er-Risâletü'l-Mâtî'iyye*. nşr. Rızâ el-Üstâdî. 5-18. Meşhed: Mecmau'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 1414.
- Üstâdî, Rızâ. “Hayâtü'l-Muhakkık el-Hillî”. *Resâ'ilü'l-Muhakkık el-Hillî*. 7-19. Kum: Müesssetü Bustân Kitâb, 2011.
- Üstâdî, Rızâ. *Resâ'ilü'l-Muhakkık el-Hillî*. Kum: Müesssetü Bustân Kitâb, 2011.
- Üstün, İsmail Safa. “İmamîye Şîasında Otorite Problemi Âyetullah Humeynî'nin Velâyet-i Fakîh Kavramı”. *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*. 375-400. İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 1993.
- Vennâs, Zamân Abîd. “Melâmihu'l-hareketi't-ta'limiyye fî'l-Hille münzü neş'etihâ hatta'l-karni's-sâmin li'l-hicra”. *Mecelletü Bâbil li'l-Ulûmi'l-İnsâniyye* 12 (2007), 149-167.
- Watt, W. Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: Sarkaç Yayınları, 2010.
- Yazıcı, Tahsin. “Cüveynî, Şemseddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/144-146. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Yûnînî, Ebü'l-Feth Kutbüddin Mûsâ b. Muhammed b. Abdullah. *Zeylû Mir'âti'z-zamân*. 3 Cilt. Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1954.
- Yücedoğru, Tevfik. “Kelâm ve Müttekellim I (Zuhûr)”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/1 (2005), 1-17.
- Zencânî, Amid. “Şîa ve Ehl-i Sünnet'te İçtihad”. *II. Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı*. 226-242. İstanbul: İBB Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 1997.
- Zeynüddin, Muhammed. *Teşeyyu'*. b.y.: Merkezü'r-Risâle, 1428.

Ziriklî, Hayreddin. *el-A 'lâm: Kamûsu terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l- 'Arab ve'l-müsta'rebîn ve'l-müsteşrikîn*. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002.

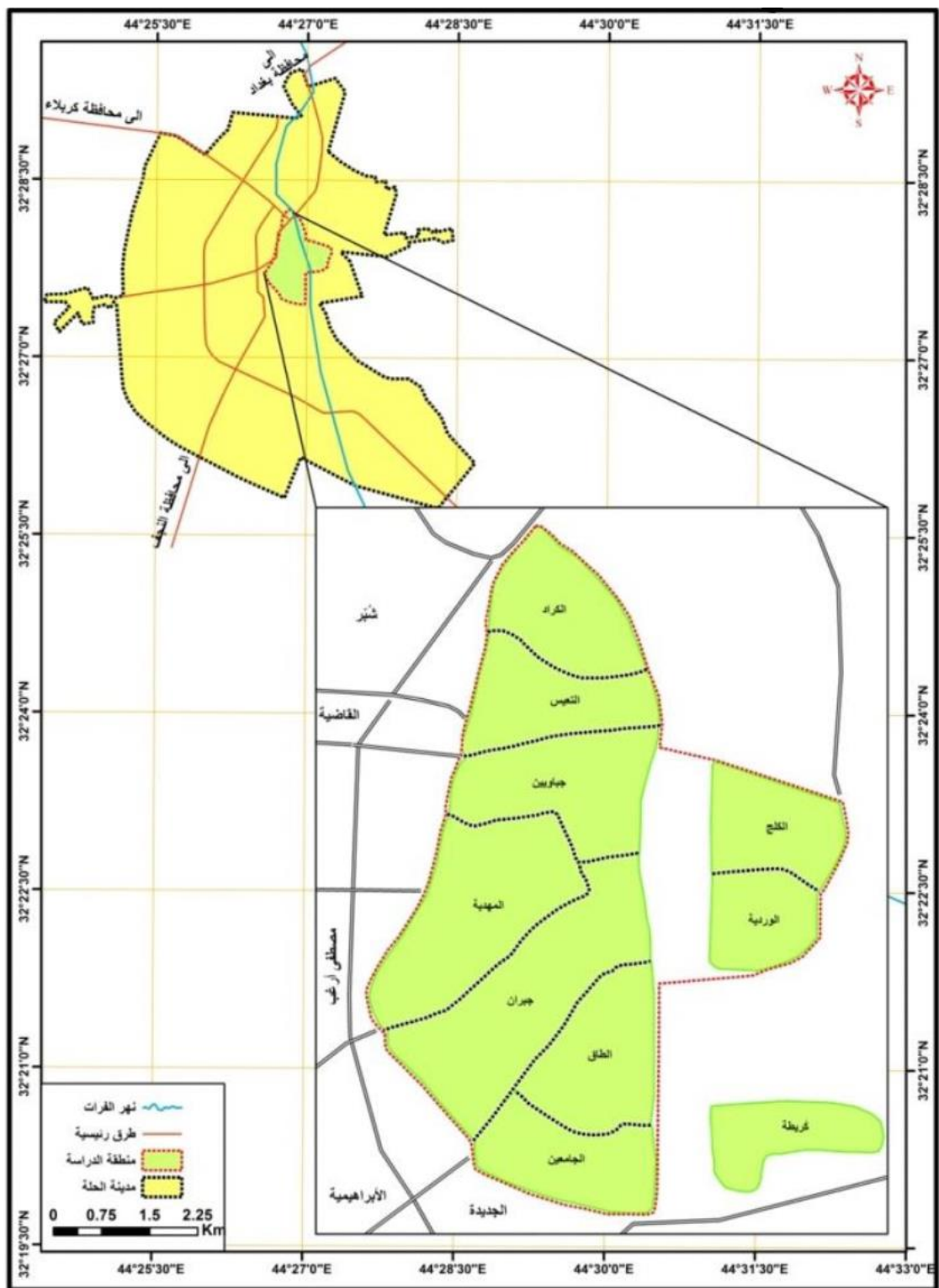


EKLER

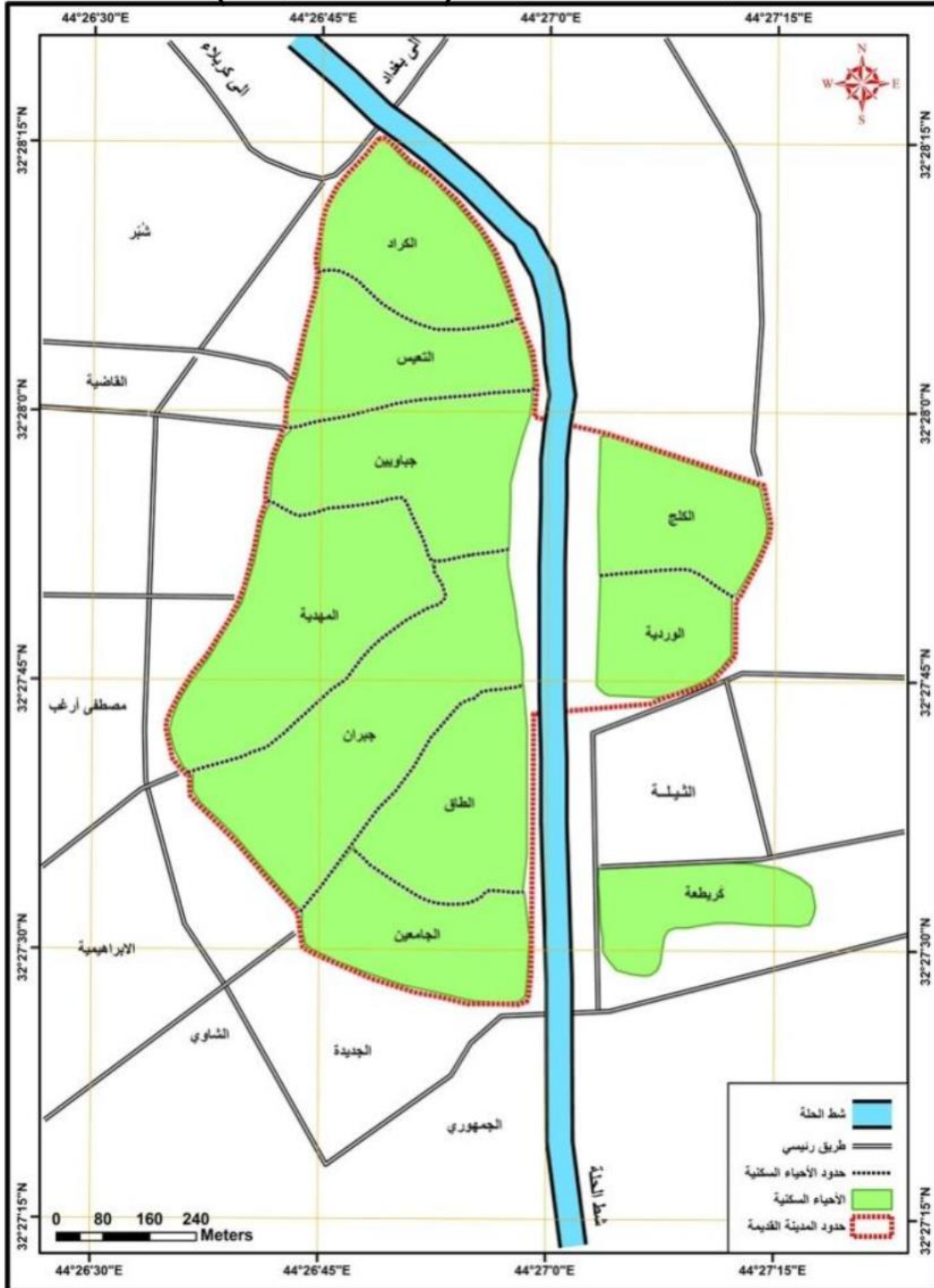
Ek 1: Camiayn ve Babil



Ek 2: Hille Şehri ve Çevresi



Ek 3: Hille Şehir Haritası



ÖZGEÇMİŞ

Adapazarı Anadolu İmam-Hatip Lisesi'nden mezun olmuştur. Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Lisans derecesini; Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans derecesini “Şîî-İmâmî Gelenekte Gaybet İnancının Temellendirilmesi” başlıklı teziyle tamamlamıştır. Daha sonra Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı'nda doktora eğitimine başlamıştır. Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı'nda araştırma görevlisi olarak; T.D.V. İslam Araştırmaları Merkezi'nde Araştırmacı Yetiştirme Projesi'nde araştırmacı olarak çalışmaya başladığı görevlerine halen devam etmektedir.