**ELEŞTİRİNİN ÖTEKİNİN DÜNYASINDAKİ ÖRNEKLERİ: ŞİİLİKTE KLASİK BİR AYRIŞMA OLAN AHBÂRÎ-USÛLÎ İKİ ALİMİN TARTIŞMASINDAKİ ELEŞTİREL DİLİN DOĞASI ÜZERİNE[[1]](#footnote-1)\***

**Sefa ATİK**

Dr. Öğretim Üyesi

Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı

AssistantDr, University of PamukkelFaculty of Theology

Department of İslamicLawScience.

Denizli,Turkey

atiksefa@hotmail.com

ORCID orcid.org/0000-0002-7806-3971

**ÖZ:**

Bilindiği gibi İslâm fıkhında şer‘î-amelî bir konuda nassın mevcudiyeti durumunda akla başvurulamayacağı genel kabuldür. Bu genel kural Caferî fıkhında da geçerlidir. Fakat Caferî fıkhının, nasların sınırlı, olayların sınırsız olduğu gerçeği ile yüz yüze gelme süreci bir hayli zaman almıştır. Nitekim İmamet gibi kendi sistematiği içerisinde ciddi iddiaları taşıyan bir ilkeyi, itikadi bir umde haline getiren Şiî fıkhında bidayette bir rehavet ve özgüven hali egemen olmuş, imametin verdiği rehavet ve özgüven “gaybet” ile sarsıntı geçirmiş akabinde küçük gaybetten büyük gaybete geçilme sürecinde bir sukut-i hayal yaşanmıştır. İmamın gaybete girmesi ile birlikte şiî cemaatin, dini, itikadi, siyasi, sosyal ihtiyaçlarının giderilmesinin nasıllığı üzerine kafa yorarak aklî pratikleri devreye sokan usûlî alimler Şiî usûlünü tesis etmeyi başarabilmişlerdir.

Usûlün doğası gereği ortaya çıkan ihtilaf kültürü mezhep içi doktrinsel ayrışmaları da beraberinde getirdiği için mezhep içerisinde acaba bir sünnîleşme süreci ile mi karşı karşıya geliyoruz endişesine neden olmuştur.

Muhammed Emin Esterebâdî, salt ahbâr ile ameli esas alan, sonradan şii düşünce hayatına sokulan usûlî düşünce ve ictihad yöntemine “sünnî icadı bidatler” diyerek fıkıh metodolojisine kökten itiraz eden, yazdığı eser ile ciddi mücadeleye girişen ahbâri bir düşünürdür. Onun kullandığı eleştirel dile Nureddin el-Âmilî aynı üslup ile cevap vermiştir.

İşte bu mezhepsel iç bölünmenin gerilim hattında ahbâri düşünceyi sistematiğe büründüren Esterebadî’nin bir usûlî olarak ilim hayatında zuhur etmesi, sonrasında ahbârî düşünceyi sistemleştirirken kullandığı dil ve uslub ile kendisine reaksiyon gösteren el-Âmilî’nin eleştirel dilinin doğasını yaşanmış bir tecrübe olarak günümüze taşımak önem arz etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Şiilik, Esterebâdî, Âmilî, Ahbâri, Usûlî, Eleştirel Dil

**EXAMPLES OF CRİTİCİSM IN THE REALM OF THE OTHER: ON THE NATURE OF CRİTİCAL LANGUAGE REGARDİNG A CLASSİC DEBATE İN SHİİSM BETWEEN** **TWO SCHOLARS AHBÂRÎ AND USÛLÎ**

**Abstract:**

As is well-known, it is a general consensusaccordingtotheİslamiclawthatone can not adheretoreasonalonewhendealingwithecclesiasticalissues. ThiscommonlawappliestoJa’farifiqh as well. However, it took a long time fortheJa’farifiqhtocometotermswiththefactthatwhereasthereare a limitednumber of laws, thereareinfinitenumber of situations in whichtheselaws can be applied. Consequently, in theShifiqh, whichturned a seriousdoctrineliketheImamateinto a theologicalprinicple, therewas an initialera of lethargyand self-assurance, thatresulted in a sense of disappointmentduringthetransitionperiodfromthe “MinorOccultation” tothe “MajorOccultation”.

Muhammed Emin Esterebâdî is an AkhbarithinkerwhosolelytakesintoconsiderationtheAkhbaripractices in ShiismandcriticizesthemethodsandbeliefsthatwereintegratedintotheShiahfaithlater on, callingthem “sunniteinnovations”. He defiesthefiqhmethodologytotallyandengages in a struggleagainst it with his book. Nureddin el-Âmilî has respondedto Muhammed Emin’scriticalapproach in thesamemanner.

Therefore it is essentialtobringtolightthestruggles of Esterebadi in methodizingtheAkhbariview on theverge of denominationalconflict, his way of usingthelanguageand his phrasing, andthecriticalreaction of el-Âmilî towardshim.

**Keywords:** Shiahfaith, Esterebâdî, Nureddin el-Âmilî, Akhbari, the Critical Reaction

**GİRİŞ**

Sünni geleneğe göre ötekisi olarak nitelenen Şii düşüncede cereyan eden mezhep içi çatışmada kullanılan dilin doğasına dair bulgular hakkında konuşabilmek için evvela çatışmanın asli aktörü olan Esterebâdî’nin yaşamış olduğu döneme kadar mezhebin geçirdiği evreler hakkında özet bir kronoloji ortaya koymamız ve dolayıysa bu kronolojide Esterebâdî’nin durduğu yeri, Esterebâdî’nin temel tezleri ve bu tezlerde kullanmış olduğu dilin doğasına dair bulgulara geçmenin daha faydalı olacağı açıktır. Bu anlamda özet bir kronoloji sunmak konuyu daha da sistematik hale getirecektir.

Diğer yandan başlıkta geçen “eleştirel dilin doğası üzerine” kaydından dil üzerine yapılan; dilin doğuşu, kökenleri ve kurucusunun kim yahut ne olduğuna dair teorik tartışmaların anlaşılmaması gerektiğini, buradaki kaydın Şii düşüncede ortaya çıkan mezhep içi ayrışmada tarafların kullandığı üsluptan örnekler nakledilmesini amaçladığını henüz girişte vurgulamamız gerekmektedir.[[2]](#footnote-2)

1. **Şİİ DÜŞÜNCENİN GEÇİRMİŞ OLDUĞU KRONOLOJİK EVRELER**

Şiî düşünce kendisini imamların varlığından hareketle temellendirdiği için teşri dönemini küçük gaybet dönemi olan hicri (260/873) yılına kadar devam ettirmektedir. Küçük gaybetle başlayan ve Şeyh Tûsî’nin vefatı olan 460/1067 yılına kadar olan süreci ise Şii âlimler tedvin dönemi olarak adlandırmaktadırlar. Tedvin dönemi denilen yaklaşık iki yüzyıllık bir süreci kapsayan bu zaman diliminde üç sınıf âlim rol almıştır. Yani bu dönem salt hadisçi olanlar, akli istidlal yöntemi ile yetinen yani salt usûlcü olanlar ve üçüncü bir sınıf olarak da akli istidlaller ile hadisçiliği mezceden âlimlerden oluşmaktadır. Şeyh Tûsî ile zirvesini bulan bu tedvin dönemine aynı zamanda gelişme dönemi de denmektedir. Şeyh Tûsî’nin vefatı ile birlikte başlayan yaklaşık bir asırlık bir dönemi kapsayan Şeyh Tûsî’nin görüşlerinin egemen olduğu döneme “Şeyh Tûsî’yi taklit dönemi” nitelendirilmesi yapılmaktadır ki Şii düşünce, aynı zamanda bu süreye donukluk dönemi nitelendirmesinde bulunmaktadır. Bu donukluk dönemi artık; İbn İdris Hilli, Muhakkik Hillî, Allame Hillî ile birlikte Şii düşüncenin yeniden doğuş ve gelişme dönemi diye tanımladıkları yeni döneme yerini bırakmıştır. Şii düşünce rüşd çağına ermiş olmanın vermiş olduğu rahatlık döneminde aniden sürpriz bir şekilde ortaya çıkan eski usûlcü alim Esterebâdî’nin ahbâri yüzü ile karşı karşıya kalmış böylece yüzyıllık bir şaşkınlık süreci yaşamış neyse ki bu şaşkınlığı nihayetinde Behbehânî ile savarak tekamül dönemine geçmiştir.[[3]](#footnote-3)

2**. AHBÂRÎLİK NEDİR? :** “Ahbârî”[[4]](#footnote-4) kavramının sözlük anlamı “haberler” anlamına gelse de Şii literatürde bu terim, edile-i erba’dan ilk ikisini kabul eden fakat icma ve akıl deline metodolojik ve epistemolojik bir değer yüklemeyen[[5]](#footnote-5) ve neticede usûl ilmini devre dışı yapan bir ekolü karşılamaktadır.[[6]](#footnote-6) Dolayısıyla haberler anlamına gelen ahbârî kavramı şiî literatürde aynı zamanda hadisçiliğe tekabül etmekte olup ahbârîler, “muhaddisûn” şeklinde de tanımlanmaktadır.[[7]](#footnote-7) Şiî düşünceyi imamlar ve mezhepte muteber dört kitabın (kütüb-i erba’)[[8]](#footnote-8) telif edildiği dönemine irca etmeyi amaçlayan Esterebâdî’yi usûlün tesis edilmesinden önceki ahbâri düşünceden ayıran temel umde onun sistematik bir ahbârî düşünce inşa etmeyi amaçlaması olmaktadır. Gerçekte usûlün inşa öncesi dönemlerde hakim olan düşüncenin ahbardan başkası olamayacağı açıktır. Bu anlamda Hânsârî’nin *Ravzâtü’l-Cennât* isimli eserinden Esterebâdî’nin ahbâri düşünceyi inşasında ortaya çıkan temel esasları şöyle özetleyebiliriz:

“a-Müçtehitler, içtihadı temel bir uğraş alanı olarak ele alırken ahbâriler içtihadı haram bir faaliyet olarak görmekteler ve içtihat yerine rivayetleri önermektedirler.

b-Usûlîlere göre deliller dört iken ahbârilere göre deliller iki tanedir.

c-Usûlî alimler şer’i hükümlerde zannı kabul ederlerken ahbâriler şer’i ahkamda zannı değil ilmi esas alırlar. Çünkü onlara göre ahbar imamlardan geldiğine göre katiyet niteliği taşımaktadır.

d-Usûlî fakihler hadisleri dört kısım[[9]](#footnote-9) üzerinden ele alırken ahbâriler hadisleri ancak sahih ve zayıf diye ayrıma tabi tutarlar.

e-Şii toplumun tasnifi üzerinde de usûlî alimlerle ahbâri alimler arasında ayrışma söz konusu olmaktadır. Usûlîler, toplumu müctehid olanlar ve mukallit olanlar diye ikiye taksim ederlerken ahbâriler göre şiî toplumda herkes imamların taklitçisidir. Bu anlamda ahbâriler tüm bilgilerin tüm zamanlarda vasıtalı ya da vasıtasız imamlardan alınması gerektiğini beyan ederlerken usûlî alimler imamlar hayatta iken imamlardan, gaybet dönemlerinde ise bilgilerin içtihat yolu ile elde edilmesi gerektiği görüşündedirler”.[[10]](#footnote-10)

**2.1. Esterebâdî kimdir?:** Esterebâdi, ahbârilerin reisi olarak tanımlanmakta ve sert bir ahbâri olarak nitelenmektedir (Ahbâriyensalben). Buna eşdeğer olarak Esterebâdi, muhakkik, müdekkik, fakih, mütekellim olarak da nitelenmektedir. Mekke de vefat etmiştir.[[11]](#footnote-11) Mekke’de vefat ettiği, eserini kaleme aldığı yer hicaz bölgesi olduğu aynı zamanda öğrenim süreçlerinde ictihadi ve usûlî alimlere talebelik yaptığı gerçekleri dikkate alındığında onun tam tersi teori ve tezlerle usûlî Şiî düşüncenin karşısında konumlanması, akabinde Şiî düşünceyi yeni/den inşa etme teorisyenliğine soyunması ciddi reaksiyona[[12]](#footnote-12) sebep olacağı, öngörülebilir bir durum olmaktadır.

Nitekim bu sert bir ahbâri oluşunu vurgulamak bağlamında bir rical müellifi olan Hânsârî’nin *Ravzâtu’l-Cennât* isimli eserinde onun hakkında kullanmış olduğu spot cümleler ayrışmanın derinliği hakkında bilgi vermektedir: “Fuzuli fazıl kişi, usûlîlerin ve müctehidlerin silahlı düşmanı (manâsılü’l-usûlî), âdi kalem sahibi (sâhib-i kalemi’l-âdî), Muhammed Emin Esterebadî”.[[13]](#footnote-13) Gerek kendi ifadelerinde ve gerekse rical âlimlerinin kendisi hakkındaki tespitlerinde de görüleceği üzere Esterebadî, hem ahbâri düşünceye ve hem usûlî düşünceye hakimdir. Nitekim o, ilk tahsilini usûlî düşünceye sahip alimlerden almış ve onlardan icazet dahi almaya hak kazanmıştır. Bu anlamda özgüveni yerinde bir şahsiyete sahip olarak o, Şiî düşüncede iyi bir konumda olan *Medârik* ve *Meâlim* eserlerinin sahiplerinden icazet aldığını beyan etmektedir. Hânsârî’nin vermiş olduğu bilgilere göre “ateşin bir zihne ve münekkit bir akla sahip olan bu adam ne oldu da bilinmez, bir anda önde gelen büyüklerin yolundan uzaklaşarak hak taifenin büyüklerine laf atmaya başladı? Bin bir emekle dikilen dinin (mezhebin) usûllerini yıkmaya ve müçtehitlerin yolunu saptırmaya başladı? Üstelik bu da yetmez gibi sıkı bir haşeviyye savunucu olmaya başladı, akabinde ehl-i hak olan fırkamız arasında kıyamete kadar sürecek şikak nifak, hilaf davranışlarını yaydı gitti”.[[14]](#footnote-14) Hansarî, böyle dese de Esterebâdi’nin estirmiş olduğu ahbâri rüzgârı yüzyıllık bir zamansal süreye etki etmiş sonrasında her şey normalleşerek Usûlî hareket yolculuğuna devam etmiştir.

**2.2. el-Fevâidü’l-Medeniyye:** İlgili eser klasik usûl-i fıkıh eseri değildir. Değildir çünkü o, herhangi belli bir sistematik üzerine yazılmamıştır. Bilakis önceki usûlcü, muhaddis ve fakihlerin sözlerinden iktibaslar ve onlara cevap verme şeklinde bazen ise mukadder sorulara mukadder cevaplar şeklinde oluşmuştur. Müellif eserinin girişinde “ben önde gelen/kudema iki usûlînin eserlerini iyice okudum. Yine atera-i[[15]](#footnote-15)tahiradanbir çok hadis ezberledim. Fakihlerimizden fıkıh ilmini tahsil ettim. Gerek amme ve gerek hassa alimlerinden tahsilini yaptığım bu usûl kaidelerini ve ictihadi meseleleri hadislere arz ettiğimde bu usûlî meselelerin çoğunun hadislere muhalif olduğunu gördüm, dolayısıyla kendime yeni bir yol çizerek bu eserimi bir mukaddime ve on iki fasıl üzerine tasnif ettim.[[16]](#footnote-16)

**2.3. Ahbârîliğin Çıkış Nedenleri ve Çeşitleri:** Ahbârîliğin ulaşmış olduğu seviye itibariyle Klasik ve Metodolojik Ahbârilik diye ikiye ayırabileceğimiz gibi birincisinin usûlün tesis edilmesinden önceki dönemleri kapsadığını ve ikincisinin -ki asıl üzerinde durulması gerekenin- usûlün tesis edilmesinden sonraki dönemlerde usûle ve usûlî alimlere reaksiyon olarak çıktığını vurgulamak gerekecektir.

Bu anlamda hedefe konulan fakih ve usûlcüler; Şeyh Müfid, Murtaza, Şeyh Tûsî, İbn İdris Hillî, Muhakkik Hillî, Allame Hillî, Şehid-i Evvel ve Şehid-i Sâni çizgisinin olması kaçınılmaz olmaktadır. Diğer taraftan usûle ilişkin konular ve gerekçeleri “Sünni etkiye reaksiyon, ahbârın kafi geleceği tezi, usûli düşüncenin zayıflaması, hadislerin amel değeri, Kütüb-i erbaa’daki hadislerin delil değeri, icmanın delil olması, içtihadın Şii fıkhında genel kabul görmeye başlaması” gibi başlıklar halinde zikretmek mümkündür.[[17]](#footnote-17)

**2.4. el-Fevâidu’l-Medeniyye’nin Kapsamı:** Esterebâdî, tüm usûlî bilgilere hâkimiyetinin verdiği özgüvenle eserinde usûl-i fıkıh, fıkıh, hadis, tefsir, kelam, mantık, felsefe, tarih, sosyoloji konularına dair tüm içeriklere değinmiş olmasıyla beraber yine bu eserde tartışmaların temelini oluşturan iki kavram karşımıza çıkmaktadır: Usûliyyûn-Ahbâriyyûn. Ayrıca eser klasik usûl-i fıkıh eseri de değildir. Değildir çünkü o sistematik üzerine yazılmamıştır. Bilakis önceki usûlcü, muhaddis ve fakihlerin sözlerinden iktibaslar ve onlara cevap verme şeklinde bir diyalektik izlenmiş bazen ise mukadder sorulara mukadder cevaplar şeklinde oluşmuştur.

Esterebâdi eserinin muhtevası hakkında kendi kaleminden “Mekke-i Mükerreme’de meskûn faziletli bir grup benim yanımda usûlîlerin kitaplarını okumak istedikleri zaman ben, usûl-i fıkıh ilmine ve bu ilimle bağlantılı olan bazı meselelere ilişkin atere-i tahireden öğrendiğim bilgileri içeren kapsamlı bir fevaid topladım. Topladığım bu faydalı bilgilere, ilahi hükümlerde ictihad, taklit ve zanna tabi olmayı esas alan içtihatçılara reddiye olsun diye *‘el-Fevâidü’l-Medeniyye’* ismini verdim. Netice olarak benim bu kitabım bir mukaddime, on iki fasıl ve bir hatimeden oluşmaktadır” şeklinde açıklama yapmaktadır.[[18]](#footnote-18)

**3. ESTEREBÂDÎ’NİN KULLANMIŞ OLDUĞU ELEŞTİREL DİLİN DOĞASI ÜZERİNE**

Burada ele alınan eleştirel dilin doğasından lafızların vaz’ına dair açıklamaları kast etmemekteyiz. Bilakis biz burada müellifin kullanmış olduğu dilin üslup ve muhtevasına ilişkin tespitlerde bulunmayı kastetmekteyiz. Esterebâdî’nin usûlî alimlere getirmiş olduğu eleştirilere cevap mahiyetinde yaklaşık bir nesil sonra derli toplu bir eser yazan Nureddin el-Âmilî – ki biz bu eser üzerinden olayı ele alacağız- eserine *eş-Şevâhidu’l-Mekkiye* ismini vermiştir. Eser yayınevi tarafından Esterebâdî’nin eseri ile birlikte bir cilt halinde basılmıştır.

Esterebâdi eserinin henüz mukaddimesinde “Allame Hillî ve ona muvafık olanların, imamların ashabının çoğuna muhalif olacak şekilde uydurdukları şeyler hakkında mukaddime” şeklinde söze girmekte böylece eleştirinin fitilini ateşlemektedir.

**1.**Esterebâdi: “Bu kısım iki konuyu içerir. Birincisi, imamların emriyle toplanan kitaplarda tedvin edilmiş hadislerin taksimi meselesidir. Bu hadislerin telif edilme nedeni, özellikle gaybet-i Kübra (260-329 / 873-941)[[19]](#footnote-19) döneminde olmak üzere, akidelerimiz ve amellerimiz hakkında bir merci olması içindir. Bu, aynı zamanda imamların şiasından olan rical ashabının da hadisleri zayi etmemesini amaçlamaktadır. Neticede bu birinci konu hadislerimizin dörde taksimini içermektedir. Rical ashabının iddialarına göre imamların emriyle yazılan bu eserlerdeki hadislerin çoğu sahih değildir. Bu kişinin zannı onun keskin zekâsından (!) ve acele eser tasnif etmesinden kaynaklanmaktadır. Bizim ashabımız arasındaki bu tip kişilerin benzeri amme arasındaki Fahreddin Razi’dir”.

Âmilî: “Eşi benzeri pek bulunmayan Allâme Hıllî’ye böyle bir isnatta bulunmak asıl bidatçiliktir. Diğer yandan imamlarımızdan gelen hadislerin hepsinin sahih olduğunu iddia etmek pek mümkün değildir. İmamlardan gelen hadisleri telif eden müelliflerden zayıf olanlar ve zayıf bir raviye itimat edenler vardır. İmamların ashabının tesis etmiş olduğu rical ilminde bu konular tasrih edilmiştir. Eğer Esterebâdi’nin dediği tüm hadisler sahih ve tüm raviler sika olsa idi ricâl ve sened ilmi icat edilmezdi”.[[20]](#footnote-20)

**2.**Esterebâdî: “İkincisi: Ne zaruret-i dinde ne zarureti mezhepte Allah’ın kesin bir delille ortaya koymadığı meselelerde görüş belirtmenin geçerli olduğudur. Bunlara göre güya Allah ister -hata etsinler ister isabet etsinler- kullarını müçtehitlerin zanlarıyla amel etmekle sorumlu tutmuştur. Onun bu yaklaşımı imamların mütevatir haberlerine muhalefet içeren amme kitaplarında yazılı usûl kurallarına yönelmeyi de gerektirmiştir. Hâlbuki bu adam yaptığı şeyin farkında bile değildir. Rabbim bana bu tehlikeyi ilham edince, bana bunları ilan etmek düşmüştür. Bu konuda hiçbir ayıplayanın ayıbına aldırmadan bunların tehlikelerini ilan edeceğim. Allah beni insanlardan koruyacaktır”.

Âmilî: “Allâme’ye böyle bir isnatta bulunmak iftiradan öte bir şey değildir. Allâme ahbara, esere ve ilimlere ondan daha hakimdir”.[[21]](#footnote-21)

**3.** Esterebâdî: “Yine ben derim ki: Bu cemaat (usûlîler) birçok mevzuda mücerret akılla yetindikleri için birçok usûlî ve kelamî meselelerde atera-i tahireden gelen rivayetlere muhalefet etmişlerdir. İmamlara muhalif usûlleri dikkate alarak farkına varmadan birçok fıkhî meseleyi fürûlandırdılar. Öyleyse onların imamlara muhalif bu usûlle yetinmeleri ve imamların (as) kelamlarına müracaat etmemeleri ya onlara gelen bir şüphedendir ya da gaflettendir. Allah-u âlem”.

Âmilî: “Müellif, imamların ashabının usûl ve yöntemlerine nereden ve nasıl muttali olmuş ki bu değerli alimlerin, onların eserlerine muhalif olduklarını iddia edebilmektedir. Bu usûller sadece onun yanında olacak ya da o, bunlara ilhâm-ı ilahi ile sahip olacak öyle mi! Asıl hevaya tabii olan kendisidir, biz hevaya tabi olmaktan Allaha sığınırız”.[[22]](#footnote-22)

**4.** Esterebâdî: “Eğer onlar fünün-u selâsenin tedvini anında babları, fasılları, meseleleri ateranin (as) kelamından hareketle oluştursalar sonra bu başlıkların açıklamasını, akli kabullerle teyit etselerdi kendileri için daha hayırlı olurdu. Allah müsteandır. İmamlarımızın yolundan ayrılma gafletine ilk düşen ve âmme arasında geçerli olan aklî fikirlere dayalı usûl-i fıkıh ve kelam fennine ilk itimat eden kişi bildiğim kadarıyla Muhammed İbn Ahmed İbn Cüneyd’dir. O içimizde kıyası kullanan ilk kişidir. Akabinde kelamcı Hasan b. Ali b. Ebi Akîl el-Ummânî’dir. Sonrasında Şeyh Müfid bu ikisinin eserlerine hüsnü zanla besledi ve onun talebelerinden değerli Seyyid Murtaza ve Reisü’t-taife (Tûsî) bu hüsnü zandan etkilenerek sonraki ashabımız arasında asırlarca bu ikisinin (İbn Akil, İbn Cüneyd) yönteminin ağırlık kazanmasına neden olmuşlardır. Bu alışkanlık Allame Hillî’ye kadar geldiğinde artık Allame Hillî, âmmenin usûllerine dayalı olan fıkhi kaideleri kendi eserlerinde çok rahat bir şekilde kullandı. Sonrasında iki şehid (şehid-i evvel, şehid-i sani) ve fazıl Şeyh Ali (Allah hepsine rahmet etsin) Allame’nin yolunu takip etti”.[[23]](#footnote-23)

**5.** Esterebâdî: “Kim ben en iyi biliyorum diyerek iddiada bulunur ve ‘ashabımızın kurdukları usûllerle elde edilen hadisler, masumların emri ile tedvin edilmiştir, zaten bu hadisler imamlar zamanından beri kullanıla gelmiştir’ derse artık bu kişi gaybet dönemlerinde bu hadislerle amel etmek ve bu hadisleri yaymak zorundadır. Masumun (as) ashabından gelen ama karinelerden uzak olduğu için katiyet ifade etmeyen ahad haberlerin var olduğunu söyleyen ilk kişi (Allah onun da benim de taksiratımı affetsin) Muhammed İdris Hillî’dir. Bundan dolayı Muhammed İdris Hillî, Reisü’t-taife’nin bu asıllardan hareketle elde etmiş olduğu fetvaları üzerine ağır sözler söylemiştir. Sonra Muhammed İdris Hillî’yi haber-i vahid konusunda Allame Hillî takip etti. Ondan sonra da Allame’yi iki noktada başka bir Allame takip etti. Çünkü Allame (ra) bahru’l-ulumdu (ilim deryası)”.[[24]](#footnote-24)

**6.** Esterebâdî: “Yine derim ki, ahbâri ashabımızın kudemaları, usûlüddin ve füru konusunda adaletten uzak ve zan taşıyan mücerret haberi vahidle amel ettikleri şeklindeki fazıl kişi Allame’nin ortaya atmış olduğu iddialardan beridirler. Sanki Şeyh fazıl, Muhakkik’in naklettiği Şeyh Tûsî’ye ait ibareyi yanlış anlayarak vehme düşmüş gibidir. İmamların sohbetine vasıl olan, ahkâmı imamlardan kat’i ve yakîn ifade edecek şekilde alan, amel ettikleri hadislerin ahvalini bildiren, akide ve amellerinde bu haberlere itimat etmiş olan değerli kudemanın dinleri konusunda böylesine çirkin ve mütesahil itham, nasıl kabul edilebilir. Şeyh fazıl ve onun peşinden gidenlerden, çoğu kez bir iddia niteliği bile taşımayacak şekilde meselenin inceliklerini düşünmeden acele ve gaflet yoluyla söylenmiş bu türlü iddialar ortaya çıkmaktadır. Benim bu sözlerimden amacım fazılın (ra) faziletine yahut takvasına ilişmek değildir. Fakat benim amacım, bu tip fazıl kişilerden ortaya çıkabilecek tahkik içermeyen görüşlere karşı uyarmaktır. Çünkü insanlar, ilim konusunda derinliği olan kişilerin tahkik yönünden de derin olduğunu zannederler. Dolayısıyla da usûl ve füruda allâme olanı taklit ederler. Eğer böyle bir gerekçeyi izhar etmek benim üzerime vacip olmasaydı ben bunu deşifre etmezdim. Ancak işin gerekliliği kat’iyet kazanmıştır. Allah, kulların içlerinde sakladığı şeyleri bilir. Kim ashabımızın usûlüddin ve usûl-i fıkha dair hadislerini ve rical kitaplarından kadim ashabımızın siretlerini ibret ve imtihan nazarıyla iyice araştırırsa, ashabımızın ahbârilerinin usûlüddin ve füru konularında ancak imamlardan (as) gelen tevatür-i manevi yahut ilim ifade edecek karinelerle desteklenmiş masumdan gelen haber-i vahitle amel ettiklerinin kesinlik kazandığını görecektir”.

Âmilî: “Şeyh Tûsî, müellifin dediğinin tersine karinelerle desteklenmeyen haber-i vahidin katiyet ve yakin ifade etmediği için ihtilaflara neden olduğunu beyan etmektedir. Bu tip iddialar, musannifin alışkanlık haline getirdiği açık net fasit ithamlarından başka bir şey değildir”.[[25]](#footnote-25)

**7.** Esterebâdî: “Ondan (Allame) sonra onun görüşlerine muvafakat eden Şehidü’l-Evvel, Fâzıl Şeyh Ali, Şehidü’s-Sani ve onun oğlu *Kitabu’l-Mealim ve Münteka* sahibi olan kişi ve fâzıl mütebahhir muasır Bahauddin Muhammed el- Âmilî gibi kişilerdir. Bu uygulama, kudemamızın sözlerinden gafil olan bir kişinin bidatidir. Bu bidati ortaya çıkaran kişinin gafletinin sebebi, zihninin âmmenin kitaplarına ülfet beslemesidir. Âmmenin kitaplarına ülfet beslemesinin sebebi ise dalalet ehlinden oluşan devlet erbabıdır. Çünkü medreselerde müderrislik yapanlar dalalet yollarının destekçisi oluyorlardı. Öyle ki ifade ve istifade yöntemlerinin hepsi âmmenin kitaplarından elde ediliyordu. Nitekim herhangi bir kişi fazilet tahsilini elde etmek istese onu öğretecek hocanın önünde âmmenin kitaplarını okumaktan başka hiçbir çaresi yoktu. Allah doğrulara muvaffak kılan, dönüşün ve yönelişin kendine olduğu zattır”.

el-Âmilî: “Böyle durumlarda söylenebilecek söz şu kelam-ı kibardır: Meşale tutuşturdular ama karanlık onları daha da kapladı. Çünkü meşaleyi tutuşturalım derken meşalenin bağlı olduğu düzeneği yaktılar! Bu musannif, Allâmeyi kafaya taktı ve ona karşı yapmış olduğu ithamlarda sınırı çok aştı. Ona, doğru yanlış şeyleri isnat etmeye devam etmektedir”.[[26]](#footnote-26)

**8.** Esterebâdî: “İmamların (as) ve kudemamızın kelamı ve akli delillerden elde edilen daha önce zikredilmiş olan usûl kurallarının hakikati hakkında bilinmesi gereken en temel husus, Allame Hillî ve ondan sonra gelenlerin ve onun usûlüne muvafakat eden Şehideyn, Fazıl Şeyh Ali, Mikdat, Suyuri, Şeyh Salah, Şeyh Felah, Şeyh Müflih, Şeyh Muslih ve benzerlerinin (ra) mukaddes şeriatın üzerine bina edildiği birçok kaideden gafil olduklarıdır. Çünkü beldelerinde yaşayan âmmenin önde gelen alimlerinin prensiplerini taklitle meşhur, tahkik ve tetkik ehli olarak bilinen ehl-i sünnet ve’l-cemaat usûllerini teyit eden bu saim, kâim, değerli büyük şeyhlerin meşgul olduğu kelami meseleler; daha çok Mutezile’nin önde gelen alimlerinin zikrettiği prensiplerle uyumludur. Yine onların usûl ve dirayet kaideleri genellikle âmmenin kitaplarıyla muvafıktır. Durum böyleyse onlara düşen maalesef ama imamların (as) ve onun ashabının naslarını terk etmeleridir”.

el-Âmilî: “Artık bu tip iddialardan bıkmış durumdayız. Usûl ilmi, akla ve açık zahir naslara dayanır. Bu yüzden ihtilaf içermez. Öyle ise bazı hususlarda amme ile müştereklik taşımaya mani olan nedir ki? Her konuda ammeye muhalif olmamız gerekiyorsa haydi o zaman namazda da muhalif olalım, iş mi bu yani?”[[27]](#footnote-27)

**9.** Esterebâdî: “İbnCüneyd, İbn Akil gibi kudemadan iki şeyh ve Muhammed b. İdris Hillî’den sonra gelen fazıl kişi ve iki şehid bunlar mezhepte gerek âmmenin usûl kurallarının hepsini uygulamada gerek ehl-i beyti hadislerinde ve hükümlerinde dirayetü’l-hadis kurallarını uygulama hususunda umde kişilerdir. Onlardan sonra gelen diğer gruplar ise ilimdeki sermayelerinin zayıflığından dolayı bu beş kişinin metotları üzerine devam etmişlerdir. Oysa bu kadar derin usûli-dini bahislerin tahkiki ile onlar arasında uzun bir mesafe vardır. Heyhat! Süreyya yıldızı nerede toprak nerede.

Bu kişilerin gafletlerinden dolayı mazur olmaları da mümkündür. Ama insanlara, ‘yukarıda ismini saydığımız kişilerin şeriatın temeli olan usûl kuralları konusunda gaflete düştüklerini, onların şeriatta zıtlıkların bulunduğu görüşünü benimsedikleri’ hususunda uyarımızı yaptıktan sonra insanlara deriz ki, ‘bunların yolundan giderseniz fasıklık sizleri de kapsayacak, günah size de dokunacaktır”. Çünkü onlar, ölünün (ölmüş bir müçtehidin) zannının ölü gibi olduğu görüşünü benimsemiş kişilerdir”.

el-Âmilî: “Bu müellif, ulema aleyhine fısk, batıla uymak, dini yıkmak gibi mesnetsiz iddiaları diline pelesenk ettiği için bu adetini bir türlü bırakamıyor. Nefislerimizin şerrinden ve amellerimizin kötülüklerinden Allaha sığınırız”.[[28]](#footnote-28)

**SONUÇ**

Yapmış olduğu eleştiri, kullanmış olduğu eleştirel dil ve tezleri ile Esterebadî; Şii düşünce dünyasında kalıcı bir aktör olmayı başaramamıştır. Neticede amaçlamış olduğu hedefe ulaşamamış olsa da Şii düşünce dünyasında “acaba ne oluyor” şeklinde bir tedirginliğe sebep olmuş böylece entelektüel bir hareketliliği ortaya çıkarmıştır.

Ortaya konan bu entelektüel ortam, salt kendine ait mezhebi düşüncenin teorilerini müdafaa ve bu anlamda rakibinin düşüncesini reddetme çabaları ile yani diyalektik ve polemikle sınırlı kalmamış bunlara ilave olarak entelektüel seviyesi daha güçlü ve daha akılcı bir eser ortaya çıkarmıştır. Eserin içerdiği dilin doğasında yatan zarafet ve hoşgörüsel üslup, kırılma ve ayrışma sürecinde varlığını sürdürmüştür. Kullanılan dilin doğasının, günümüz düşünce dünyasında yaşanan hasmane tavırlara karşı bir ışık olabilecek nitelikte olduğu görülmektedir. Bu anlamda tarafların muhataplarına karşın kullanmış oldukları dilde söz konusu olan “hürmet ve nezaket içeren üslup, dua, rakibinin mesleki seviyesini ve itibarını teslim, rakibin kariyerine hürmet, Allah onun da benim de taksiratımı affetsin, nefislerimize tabii olmaktan Allaha sığınırız, sivri ve tahrik edici bir uslup yerine kelamı kibarlardan yararlanma, o bahru’l-ulumdur, onların bu yolu takip etmeleri ya şüphelerinden ya da gafletlerindedir gibi” ustaca bir yöntem “eleştiri ve tahammül” arayışlarına bir ışık niteliği taşımaktadır. Yani taraflar arasında mezhebi yıkmak, dolayısıyla da dini tahrip etmek ithamı gibi kabul edilip makulleştirilmesi zor bir tartışma söz konusudur. Üstelik bir de buna iki taraf arasındaki cereyan eden fikirsel cebelleşmelere “çatışma” nitelemesinde bulunulduğu gerçeği ilave edildiğinde kullanılan dil ve üslubun doğası daha da önem arz etmektedir.

Esterebâdî, harameynde yaşamanın verdiği rahatlık ve sorunsuzluğu doya doya yaşadığı için usûlî düşünceye karşı savunduğu tez ve ortaya koyduğu düşünce; harameynden uzak bölgeler olan İsfahan, Erdebil gibi geniş ve karmaşık coğrafyalarda, siyasi, sosyal ve kültürel farklılıkların harmanlandığı mozaik zeminlerde uzun soluklu makes bulmamış bu anlamda Esterebâdi anakronizme düşmüştür.

Elbette eleştirel düşünce, düşünceyi pasif halden aktif hale getirecek böylece müsademe-i efkardan hakikat ortaya çıkacaktır. Aksi durumda aktif hale gelemeyen düşünce pasif halde kalarak unutulup gidecektir. Bu anlamda ahbâri düşüncenin Şii düşünce dünyasına katmış olduğu diğer artı bir değer, edebiyat zenginliğini beraberinde getirmiş olmasıdır.

**KAYNAKÇA**

Allâme Hıllî. *Mebâdiu’l-Usûl.*Thk. Abdülhuseyn Muhammed Alî el-Bakkâl. Beyrut: Mektebü’l-i’lâmi’l-usûl, 1404.

Atik, Sefa. *Sünniliğin İzinde Caferi Fıkhında Akıl Delili.* İstanbul: Pınar Yayınları, 2017.

Bahrânî, Yusuf. *el-Hadâiku’n-Nâzıra.* Thk. Muhammed Takiİrani. 1. Cilt. Kum: Müessesetü’n-Neşri’l-İslâmî, ts.

Esterebâdî, Muhammed Emin - el-Âmilî, es-SeyyidNureddîn. *el-Fevâdü’l-Medeniyyeve’ş- Şevâhidü’l-Mekkiyye*. Thk. Şeyh Rahmetüllah er-Rahmetî el-Erâkî. Kum: Müessesetü’n-Neşri’l-İslâmî,1424.

Fadlî, Abdül Hadî. *Usûlü’l-Hadîs.* Beyrut: Müessesetüümmü’l-kurâ, 1421.

Fâzıl et-Tûnî, el-Mevlâ Abdullâh b. Muhammed el-Büşravî el-Horasânî. *el-Vâfiye*. Kum: Mecmau‘l-Fikri’l-İslâmî, 1412.

Fethullah, Ahmed. *Mu*‘*cemüElfâzı’l-Fıkhı’l-Ca‘ferî.* Dammam:1415.

Hacı Halîfe. *Keşfü’z-Zunûn.* 1. Cilt.Beyrut:Dâruİhyâi’t-türâsi’l-Arabî, ts.

Hânsârî, Muhammed Bâkır el-Mûsevî*. Ravzâtü’l-Cennât.* Kum: Mektebetüİsmâiliyân, ts.

İsfehânî, Seyyid Ali Allâme. *FânîBühûs fî fıkhı’r-ricâl*. Kum: Müssestüurvetü’l-vüskâ, 1414/1994.

Muhakkik Hıllî, Şeyh NecmüddînEbû’l-KâsımCa‘fer b. Huseyn el-HezelîSâhibü’ş-Şerâi. *Meâricü’l-Usûl*. MüessesetüÂl-i Beyt, ts.

Kerekî, Muhakkik. *Câmiu’l-Makâsıd.* 1. Cilt.Kum:MüessesetüÂl-i Beyt, 1408.

Muzaffer, Muhammed Rızâ. “Takdim”. *Akâidü’l-İmâmiyye.* Tkd. Muhammed Mehdi Asifî. Kum: Müessesetüneşr-i İslami, ts.

Sadr, Seyyid Muhammed Bâkır.*el-Meâlimü'l-Cedîdeli'l-Usûl.* Tahran: Müessetü Ali beyt, 1985.

ŞerîfMurtâzâ. *ez-Zerîa ilâ Usûli’ş-Şerîa*. 1. Cilt. Tahran: 1346.

Şeyh Tûsî. *et-Tibyân.* 3. Cilt.Mekteb-i Alem-i İslâmî, 1209.

Tabâtabâî. Muhammed Hüseyn. *eş-Şîafi’l-İslâm*. Beyrut: Müessesetü Al-i Beyt, ts.

Tahrânî. ÂgâBüzürg. *Hasru’l-ictihâd*. thk. Muhammed Alî el-Ensârî. Kum: Matbaa-i hayâm, 1401.

1. \* Bu Çalışma Pamukkale Üniversitesi BAP Koordinasyon birimi tarafından desteklenmiştir. [↑](#footnote-ref-1)
2. Elbette dil üzerine yapılan tartışma ve dilin vâzıının kim olduğu gibi meseleler Şii usûl alimlerini de meşgul etmiştir. Bu anlamda Murtaza “özet olarak Allah’tan gelen bir hitap hakkında ne örfi ne de şer’i bir vaz’ söz konusu ise burada bizzat dilin vaz’ına müracaat etmek gerekir zira dilin vaz’ına müracaat etmek temel ilkedir” demektedir. ŞerîfMurtâzâ, *ez-Zerîa ilâ usûli’ş-Şerîa*, Thk. Ebû’l-KâsımKerecî, (Tahran: İntişârâtıDânışkah Tahran1346), I: 59; Muhakkik Hillî’ye göre “lafzın manası ya şeriat yoluyla ya da vaz‘ yoluyla elde edilir. Tabii olarak birincisine hakikat-i şer‘iye denir. Konulduğu manadan sonra ortaya çıkan muvadaa (uydaşım) yoluyla anlamın başka yere taşınmasına hakikat-ı örfiye denir”. Şeyh NecmüddînEbû’l-KâsımCa‘fer b. Huseyn el-HezelîSâhibü’ş-ŞerâiHıllî, *Meâricü’l-Usûl*, Thk. Muhammed HuseynRizavî(MüessesetüÂl-i Beyt, ts), 51. Diğer yandan Allâme Hillî, dile dair tartışmalar başlığı altında “bir grup dilin tevkifi olduğunu ifade etmişlerdir. Bu gruba göre Allah, isimlerin talimini kendi üzerine almıştır. Diğer bir grup ise dilin, istilahi yani toplumsal ortak kabule bağlı olduğunu çünkü Allah peygamberlerini ancak ilgili kavmin dili üzerine göndermiştir, görüşünü ileri sürmektedir” notlarını ilave eder. Allâme Hıllî, *Mebâdiu’l-Usûl,*Thk. Abdülhuseyn Muhammed Alî el-Bakkâl(Beyrut: Mektebü’l-İ’lâmi’l-Usûl, 1404), I: 59; Fâzıl et-Tûnî, “lafzın vâzıışâri’ ise hakikat-i şer’iyye, lafzın vâzıı dilin kendisi olursa hakikat-i lugaviyye” olacağını ifade etmiştir. el-Mevlâ Abdullâh b. Muhammed el-Büşravî el-Horasânî Fâzıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, Thk: Seyyid Muhammed HuseynRizavî el-Keşmîrî, (Kum: Mecmau‘l-Fikri’l-İslâmî, 1412), 59. [↑](#footnote-ref-2)
3. MuhakkikKerekî, “Mukaddime”, *Câmiu’l-Makâsıd* (Kum: MüessesetüÂl-i Beyt, 1408), I: 7–26. [↑](#footnote-ref-3)
4. “Ahbâr” kelimesinin Arapça da noktalı ha ile (hı) olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Dolayısıyla Kuran’da geçen “Ahbâr (noktasız ha ile)” ile karıştırılmamalıdır. Bu nedenle Kuran’da geçen “ahbâr “ kelimesi “alimler” anlamına gelmektedir (el-Maide 5/44). Nitekim Abdullah b. Abbas’a ümmetin alimi (hıbru’l-ümme) denilmektedir. Hacı Halîfe, *Keşfü’z-Zunûn, (*Beyrut:Dâruİhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, ts) 1: 429; Şeyh Tûsî, ilgili ayetin tefsirinde “hıbr” kelimesinin kökeni ve kapsamı hakkında “ahbâr, hıbr kelimesinin çoğuludur. Hıbr, alim anlamına gelmekte olup tahbîr kelimesi ise güzelleştirendir. Dolayısıyla alim kişi hüsün olana hüsün niteliğini, kabih olana kabih niteliğini yükleyen kişidir” kaydını düşmektedir. Şeyh Tûsî, *et-Tibyân,* (Mekteb-i Alem-i İslâmî, 1409), 3: 533. [↑](#footnote-ref-4)
5. Şii alimlerce bu tavır akla karşı savaş açmak (ma’reke) olarak nitelenmektedir. Seyyid Muhammed BâkırSadr, *el-Meâlimü'l-Cedîdeli'l-Usûl,*2. Baskı (Tahran: Müessetü Ali beyt, 1985), 35. [↑](#footnote-ref-5)
6. AhmedFethullah, *Mu*‘*cemüElfâzı’l-Fıkhı’l-Ca‘ferî,* (1415), 38. [↑](#footnote-ref-6)
7. Sadr, *el-Meâlimü'l-Cedîdeli'l-Usûl,* 42. [↑](#footnote-ref-7)
8. ÂgâBüzürgTahrânî, *Hasru’l-ictihâd*, thk. Muhammed Alî el-Ensârî(Kum: Matbaa-i hayyâm, 1401), 41. [↑](#footnote-ref-8)
9. Bu dört kısım şunlardır: Sahih, hasen, müvassak ve zayıf. Seyyid Ali Allâme Fânî el-İsfehânî, *Bühûs fî fıkhı’r-ricâl*, 2. Baskı (Kum: Müessetüurvetü’l-vüskâ, 1414/1994), 23; Bu dörtlü taksime “kavî” olan hadis çeşidi de ilave edilmektedir. Abdül Hadî el-Fadlî, *Usûlü’l-Hadîs,* 3. Baskı (Beyrut: Müessesetüümmü’l-kurâ, 1421), 106–108; Yusuf Bahrânî, *el-Hadâiku’n-Nâzıra,*thk. Muhammed Takiİrani(Kum: Müessesetü’n-Neşri’l-İslâmî,ts), 1:14. [↑](#footnote-ref-9)
10. Muhammed Bâkır el-Mûsevî el-Hânsârî,*Ravzâtü’l-Cennât,* (Kum: Mektebetüİsmâiliyân, ts), I: 126 [↑](#footnote-ref-10)
11. Muhammed Emin el-Esterebâdî-SeyyidNureddîn el-Âmilî, “Takdim”, *el-Fevâdü’l-Medeniyyeve’ş-Şevâhidü’l-Mekkiyye,* thk: Şeyh Rahmetüllah er-Rahmetî el-Erâkî (Kum: Müessesetü’n-Neşri’l-İslâmî, 1424), 6, 7. [↑](#footnote-ref-11)
12. Bu reaksiyonun şiî düşüncedeki ifadesi “es-Sıra’ beyne’l-l-usûliyyeve’l-ahbâriyye” şeklinde olup iki ekol arasındaki çatışma anlamındadır. Muhammed Rızâ Muzaffer, “Takdim”, *Akâidü’l-İmâmiyye,*Tkd. Muhammed Mehdi Asifî(Kum: Müessesetüneşr-i İslamÎts), 1;16. [↑](#footnote-ref-12)
13. Hânsârî,I: 120. [↑](#footnote-ref-13)
14. Hânsârî, 1: 120. [↑](#footnote-ref-14)
15. “atera” kelimesi “itret” kökünden gelmekte olup “asıl, kök, zürriyet, nesil” anlamında “ehl-i beyt” kavramına tekabül etmektedir. Fethullah, *Mu*‘*cemüelfâzı’l-fıkhı’l-Ca‘ferî,*284. [↑](#footnote-ref-15)
16. Esterebâdî- Âmilî, 28. [↑](#footnote-ref-16)
17. Bu anlamda geniş açıklama için bakınız, Sefa Atik, *Sünniliğin İzinde Caferi Fıkhında Akıl Delili,* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2017), 159–176. [↑](#footnote-ref-17)
18. Esterebâdî- Âmilî, 29. [↑](#footnote-ref-18)
19. Muhammed Huseyn et-Tabâtabâî, *eş-Şîafi’l-İslâm*, (Beyrut: Müessesetü Al-i Beyt, ts), 89. [↑](#footnote-ref-19)
20. Esterebâdî- Âmilî, 30. [↑](#footnote-ref-20)
21. Esterebâdî- Âmilî, 31. [↑](#footnote-ref-21)
22. Esterebâdî- Âmilî, 77. [↑](#footnote-ref-22)
23. Esterebâdî- Âmilî, 78. [↑](#footnote-ref-23)
24. Esterebâdî- Âmilî, 79. [↑](#footnote-ref-24)
25. Esterebâdî- Âmilî, 136. [↑](#footnote-ref-25)
26. Esterebâdî- Âmilî, 173. [↑](#footnote-ref-26)
27. Esterebâdî- Âmilî, 361. [↑](#footnote-ref-27)
28. Esterebâdî- Âmilî, 365 [↑](#footnote-ref-28)