



bilimname XXXVI, 2018/2, 351-373
Geliş Tarihi: 15.05.2018, Kabul Tarihi: 05.10.2018, Yayın Tarihi: 31.10.2018
doi: <http://dx.doi.org/10.28949/bilimname.423606>

İMÂMIYE ŞİASI'NDA MERCİ-İ TAKLİD ŞEÇİMİ:

Teorik ve Pratik Açından Değerlendirme*

Halil İŞILAK^a

Öz

İmâmiye Şîası'nda İmamın gaybetiyle birlikte intizar nazariyesi çerçevesinde onun otoritesini kimin üstleneceğiyle ilgili ilk dönemlerden itibaren farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Dördüncü asırdan itibaren mezhep uleması bu otoritenin müctehidler tarafından üstlenilmesi gerektiğiyle ilgili çeşitli nazariyeler geliştirmişlerdir. Fakat imamın; cihad, fey dağıtımı, Cuma imamlığı, ahkâmı uygulama, hadleri ikame etme, zekât ve humus gibi görevlerinden hangilerini ve bu görevleri ne dereceye kadar ulemanın üstleneceği meselesi tarihi süreçte temel tartışma noktalarından birisi olmuştur. Gâib imamın otoritesinin ulemaya devrinde, on dokuzuncu asrın ortalarından itibaren fiili olarak ortaya çıkmaya başlayan merci-i taklîd nazariyesiyle birlikte yeni bir aşamaya geçilmiş ve bu devir işlemi artık daha kurumsal bir yapıya doğru evrilmiştir. Bu noktada imamın naibi olarak karşımıza çıkan ulemanın taşıması gereken temel vasıflar konusunda çeşitli kriterler ortaya konulmuştur. Genel olarak ilim, adalet ve takva bir müctehidin merci-i taklîd olabilmesi için taşıması gereken temel vasıflar olarak belirlenmekle birlikte, fiiliyatta bu makama yükselmek için farklı unsurlar da etkili olmuştur. 1979 İran İslam Devrimi ve ulus devletlerin teşekkülü gibi siyasal dönüşümler, müctehidin bulunduğu ülkedeki toplumsal yapı, selefinin tayini, zekât, humus gibi dini gelirler üzerindeki hâkimiyet kabiliyeti, toplumsal ve siyasal dönüşümler karşısında müctehidin konumu, bulunduğu ülkelerdeki yönetimlerin onlara karşı tutumları gibi unsurlar fiiliyatta merce'iyeti şekillendirmiştir. Makalemizde, teorik ve pratik yönüyle bir müctehidin merci-i taklîd makamına yükselmesindeki temel etkenler tahlil edilecektir.

Anahtar kelimeler: İslam Mezhepleri Tarihi, İmâmiye Şîası, Gâib İmam, Merc-i Taklîd.



* Bu çalışma, yazarın "Irak'ta Merc-i Taklid Kurumu" başlıklı yüksek lisans tezinin bir bölümünden kısmen yararlanılarak hazırlanmıştır.

^a Dr. Öğr. Üyesi, Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, hisilak@pau.edu.tr

SELECTION OF MERCI-I TAKLID IN SHIA: THEORETICAL AND PRACTICAL EVALUATION

In Imamiyya Shi'a different opinions emerged from the early periods about who will assume authority of imam during the infallibility. From the fourth century onwards, Shi'i *ulama* has developed various theories about the need for this authority to be undertaken by the Shi'i jurists. The functions attributed to the İmam: leading the Holy War (*jihad*), division of the booty (*qismat al-fay'*), leading the friday prayer (*salat al-jum'a*), putting judicial decisions into effect (*tanfith al-ahkam*), imposing legal penalties (*iqamat al-hudud*), receiving the religious taxes of *zakat* and *khums*. The question of which of these duties and how much of these duties will be undertaken by '*ulama* has been one of the main points of discussion in the history...

[The Extended Abstract is at the end of the article.]



Giriş

Merci-i taklîd, terim olarak İmâmiyye Şîası müntesiplerinin dinin muamelât ve itikadla ilgili konularda müracaat ettiği ictihad seviyesine ulaşmış kişiye verilen isimdir. İmâmiyye Şîası mensubu, eğer kendisi müctehid değilse, usûlü'd-dîn dışında, dinin bütün alanlarında hayatta olan bir müctehidi taklîd etmekle ve zekât-humus gibi dini vergilerini bağlı bulunduğu müctehide veya vekiline vermekle mükelleftir.¹ XIX. Asırda teşekkül eden bu kurumla birlikte otoritesini Gâip İmam'dan alan müctehidler, Şîiler nezdinde önemli bir otoriteye sahip olmaya başlamışlardır.

Merci-i taklîd kurumunun başlangıcını, Küleynî'ye kadar geri götürülenler varsa da bu görüş tarihi temelden yoksundur. Çünkü Usulî ekol² olmadan merce'iyetin teşekkülünü düşünmek hatalı bir yaklaşım olur.

¹ Muhammed Kâzım Tabâtabâi Yezdî, *el-Urvetü'l-vüska* (Kum: Mektebu Âyetullah el-Uzmâ es-Seyyîd es-Sistânî, 1425), 9-27.; Ayetullah Ebü'l-Kâsım b Ali Ekber b Haşım Musevi Hûî, *Minhâcû's-sâlihîn : el-ibadât* (Kum, 1410), 1:5-12; Ahmed el-Âzerî Kummî, *et-Tahkîk fî'l-ictihâd ve't-taklîd*, thk. Lecnetü't-Tahkîkâti'l-İlmiyye ve'l-İslâmiyye li Mektebeti Âyetullâh el-Âzerî el-Kummî (Kum: İntişârâtü Mektebeti Velâyeti'l-fakih, 1414); Abdilhâdî el-Fadâlî, *et-Taklîd ve'l-ictihâd: Dirâsetün fikhîyyetün li zâhirati't-taklîd ve'l-ictihâdi's-şerîyye* (Beyrut: el-Gadîr, 1427); Hamid Algar, "Merce-i Taklîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2004), 29:172-174; Muharrem Akoğlu, *Mezhep Olgusu Bağlamında Şia ve Irak'ta Şîilik* (Kayseri: Tezmer, 2013), 157.

² Usulîlik ekolü, Şeyh Müfid olarak bilinen Muhammed b. Muhammed b. Nûman el-Hârisî el- 'Ukberî el-Bağdâdî' (413/1032) tarafından kurulmuştur. Bk. Bu ekolün kuruluşu Küleynî'(329/941)den sonraki döneme tekabül etmektedir. Halil İbrahim Bulut, *Şia'da Usulîliğin Doğuşu ve Şeyh Müfid* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2013).

Mercî'yyetin ilk defa XVIII. yüzyılda Behbehânî³ (1206/1791-92) ile temelleri atılmış⁴, fakat ilk mercî-i taklîd genellikle Muhammed Hasan b. Bâkır en-Necefi⁵ (1266/1850) kabul edilmektedir.⁶ Mercî-i taklîd, XIX. yüzyılda ortaya çıkmış olmakla birlikte daha önceki usulî ulemanın da bu kurumun teşekkülünde önemli payı vardır.

XIX. yüzyılda sistemleştirilen ve diğer mezheplerde mevcut olmayan âvam açısından hayatta olan bir müctehidi taklîd etme zarureti, İmâmiyye âlimlerine ictimaî ve dinî alanda geniş bir otorite kazandırmıştır. İlk başlarda sadece dinî alanı kapsayan taklîd zarureti, zamanla tedrici olarak bütün

³ Vahîd Behbehânî olarak da bilinen Muhammed Bâkır b. Muhammed Ekmel el-Behbehânî, 1117/1704-05 yılında İsfahan'da doğmuş daha sonra Kerbela'ya göçmüş ve burada ilmi faaliyetlerine devam etmiştir. Irak'ta bulunduğu dönemlerde Necef ve Kerbela gibi bu dönemde Şiiliğin dini ve ilmi merkezi olan kutsal beldeler Ahbârîlerin hakimiyeti altındaydı. Hânsârî'nin aktardığına göre Vahîd Behbehânî Irak'a gelmeden hemen önce Usûlîler, Ahbârîlerin baskılarından dolayı kitaplarını taşırken bir mendil vasıtasıyla saklamak zorunda kalmışlardır. Bk. Muhammed Bakır b Zeynelabidin b Cafer el-Musevi Hansari, *Ravzatü'l-cennât fi ahvâli'l-ulemâ ve's-sâdât* (Tahran #Kum: Mektebetu İsmailiyyan, 1390), 2: 95. Kendisi Ahbârîlere karşı sert bir mücadeleye girişmiş, onları tekfir etmiş ve Ahbârîlerin hâkimiyetine son vermiştir. Usulî çizgide bir çok alimin yetişmesine öncülük etmiş ve çok sayıda eser telif etmiştir. Bk. Muhammed Ali b. Muhammed Tahir Tebrizi Müderris, *Reyhane'tü'l-edeb fi teracimi'l-ma'rufin bi'l-künnye evi'l-lakab = Küna ve elkab* (İntişârâtü hayyâm, 1374), 1: 51-52; Muhammed Hırzuddin, *Maarifü'r-ricâl fi teracimi'l-ulema ve'l-üdeba* (Kum: Mektebeti Ayetullahi'l-Uzma el-Mar'aşi en-Necefi, 1405), 1: 121-23; Hamid Algar, "Behbehânî, Muhammed Bâkır", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı (TDV) Yay., 1992), 8:143.

⁴ Ayrıntılı bilgi için bk. Resûl Ca'feriyân, *et-Teşeyyu' fi'l-İrâk ve's-Sılatuhû bi'l-Mercî'yyeti ve İrân* (y.y., 2008), 83-84.

⁵ Muhammed Hasan en-Necefi, İsfahan'dan Necef'e göç etmiş bir ailede dünyaya gelmiştir. Necef'te dini eğitimini almıştır. *Cevâhiru'l-Kelam* isimli meşhur eserin müellifidir. Eser, Muhakkık Hillî'nin *Şerâiyü'l-İslâm* isimli eserin şerhidir. Bu eserden dolayı kendisine *Sahibu'l-Cevâhir* de denilmektedir. Onun döneminde dini ilim tahsili için Irak dışındaki diğer ülkelerden özellikle İran'dan çok sayıda öğrenci Necef'e gelmiş ve ondan icazet almıştır. Bu ününden dolayı *Reisu'l-Ulema* ismiyle de anılmaktadır. Detaylı bilgi için bk. Câfer eş-Şeyh Bâkır Âl Mahbûba, *Mâdî en-Necef ve Hâdiruhâ* (Beyrut: Dâru'l-edvâ, 1406), 2:128-135; Ali el-Verdî, *Lemahâtu İctimâiyye Min Târîhi'l-İrâkı'l-Hadîs* (Kum: İntişârâtü's-şerîfü'r-rızâ, 1371), 3: 84-86; Muhammed Muhsin Tahrani Aga Büzürg-i Tahrânî, *ez-Zerîatü ilâ Tasâñifi's-Şîa* (Beyrut: Dâru'l-Edva, 1983), 8: 275-277.

⁶ İlk mercî-i taklîdin kim olduğuyla ilgili çeşitli görüşler mevcuttur. Bu anlamda Muhammed Hasan en-Necefi ve talebesi Ensârî'nin isimleri ön plana çıkmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. Ca'feriyân, *et-Teşeyyu' fi'l-İrâk*, 85; Moojen Momen, *An Introduction to Shi'i Islam: the History and Doctrines of Twelver Shi'ism* (United State: New Haven: Yale University, 1985), 205; Falah Abdul-Jabar, "The Genesis and Development of Marja'ism versus the State", *Ayatollahs, Sufis and Ideologues, State, Religion and Social Movements in Irak*, ed. Falah Abdul-Jabar (London: Saqi Books, 2002), 62. Necefi'den itibaren mercî-i taklîd ve mercî-i taklidi mutlak makamına yükselen müctehidlerin listesi için bk. Abdul-Jabar, "The Genesis and Development of Marja'ism versus the Sutate", 76-80.

alanları kapsayan bir forma dönüşmüştür.⁷ Bu yüzyılda âvamın hayatının kenarında yer alan ulema özellikle de müctehidler; taklîd ve merci-i taklîd nazariyesiyle birlikte miras, ölüm ve evlilik gibi sosyal-dinî alanları kapsayan hâkimiyetlerini genişleterek, mukallidin günlük, sıradan faaliyetlerini de kapsayan, bu faaliyetlerinde onun rehberliğine ve tavsiyesine ihtiyaç duyulan bir görev üstlenmişlerdir.⁸

İmâmiyye Şîası'nda tarihi süreçte Gaip İmamın görevlerini tedrici olarak ulema devralmaya başlamıştır. Bunun fikri ve itikadi boyutunu da Usûlî ulema temellendirmeye çalışmıştır. Bu anlamda Şeyh Müfîd (413/1022-23), Şerif el-Murtazâ (433/1041-42) ve Şeyh Tusî (460/1056-57) gibi usulî ulemanın önemli rolü olmakla birlikte, Hille ekolünün özellikle ölü müctehidin taklîdini yasaklayan Allâme Hillî'nin (726/1326) önemli payı vardır. Ona göre fakih, şeriatın bütün hükümlerini bilmeli, eksik bilgiyle hüküm vermemeli ve diğer âlimlerin fetvalarına başvurmamalıdır. Bu sebeple vefat etmiş ulemanın fetvalarına müracaat etmemelidir. Çünkü müctehid olsa bile, artık ölünün söyleyeceği söz yoktur.⁹

Allâme Hillî, *Kavâidü'l-Ahkâm* isimli eserinde İmâmiyye Şîası fukahasını, Gâib İmamın naibi olarak konumlandırmakta ve onun naibi olacak fakihlerin taşıması gereken vasıfları sıralamaktadır. Buna göre fakihin, iman ve adalet ehli olması, delilleriyle hükümlere vakıf, usul ve furûdan yeni hükümler çıkarma kudretine sahip olması, Kur'an'ın ahkâma dair ayetlerini ve hadisleri, daha önceki ulemanın görüşlerini, usûlu'l-fıkıhı, kelamı, burhanı, nahiv ve sarfı bilmesi gerekir. Allâme Hillî, bu vasıfları haiz olan bir fakihe müracaatı fikhî kaideye bağlamaktadır. Ona göre insanlar, davalarını fakihe götürmelidir. Eğer bir kimse bundan imtina eder ve davalarını câir hâkimlere götürmeyi tercih ederse günahkâr olur.¹⁰

Allâme Hillî, İmâmiyye Şîası'nın hükümet anlayışına da açılım getirmiştir. Bilindiği gibi İmâmiyye Şîası'nda imamın başında olmadığı bütün yönetimler câir ve gâsıp olarak kabul edilmektedir. Fakat o, hükümetleri aynı şekilde câir kabul etmekle birlikte, İmâmiyye Şîası fakihlerinin zalim olarak nitelediği yönetimler altında görev yapabileceğini ve muhalif mezheplerin anlayışı üzere hüküm vermesinin de caiz olduğunu belirterek,¹¹ itikadi

⁷ Hamid Algar, *Religion and state in Iran 1785-1906: the role of the ulama in the Qajar period* (Berkeley: University of California, 1969), 23.

⁸ Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, 143.

⁹ Cemâlüddîn Hasen (Hüseyn) b Yusuf b Alî İbnü'l-Mutahhar Hillî, *Kavâidu'l-Ahkâm* (Kum: Müessesetü'l-neşri'l-islâmî, 1413), 1:526.

¹⁰ Hillî, *Kavâidu'l-Ahkâm*, 1:526-527.

¹¹ Hillî, *Kavâidu'l-Ahkâm*, 1:526.

yönden mezhep müntesiplerine devlet kademelerinin önünü açmış oldu.

Safevî Devleti'nin son dönemlerinde İranlı ulema, bu dönemde Osmanlı hâkimiyetinde olan Necef ve Kербela'ya göç etmeye başlamışlardır. Bu devirden itibaren ulema; dini, ictimâî ve mali anlamda güçlü kurumsal yapılar oluşturmuşlar, ciddi bir örgütlenme meydana getirmişlerdir. Artık Şiîler, zekât humus gibi dini vergilerini Kербela özellikle de Necef'teki müctehidlere vermeye başlamışlardır. Bu dönemden itibaren Şiî dini eğitim merkezi de bu şehirler olmaya başlamıştır. Bu örgütlü yapının oluşmasında ilk merci-i taklîd olarak kabul edilen *Cevâhiru'l-Kelam* isimli meşhur ve hacimli eserin müellifi olan ve bu eserinden dolayı *Sâhibu'l-Cevâhir* lakabıyla da meşhur Şeyh Muhammed Hasan b. Bâkır Necefî el-İsfehânî'nin önemli bir payı vardır. O, rakibi Şeyh Hasan Kâşif el-Gitâ'nın¹² 1846 yılında vefat etmesiyle birlikte bütün Şiîlerin dini lideri haline gelmiş, kurduğu vekil ağı, medrese yapılanması ve mali gücüyle birlikte Gâib İmamın naibi olarak güçlü bir dini otorite tesis etmiştir.¹³ Kendisinden sonra bu liderliği, yaşadığı dönemden itibaren Şiî medreselerinde temel eğitim kaynaklarından olan *er-Resâil* ve *el-Mekâsib* isimli eserlerin müellifi Şeyh Murtazâ el-Ensârî et-Tusterî en-Necefî¹⁴ (1281/1864) uhdesinde toplamıştır.¹⁵ Ensârî'den sonra ise özellikle tütün boykotuyla ön plana çıkan Seyyid Hasan eş-Şîrâzî¹⁶

¹² Şeyh Hasan Kâşif el-Gitâ, Keşfu'l-Gitâ isimli meşhur eserin müellifi Şeyh Câfer Kâşif el-Gitâ'nın oğludur. Yaşadığı dönemde Irak'ta Şiîlerin önde gelen dini liderlerindendi. Osmanlı'nın Bağdat yönetimi tarafından da Irak'taki Şiî toplumunun liderlerinden kabul edilmekteydi. 1843 yılında Osmanlı ordusu, Kербela'yı çetelerden arındırdıktan sonra benzer bir durumda olan Necef'e yönelmiştir. Necef'in Osmanlı tarafından çetelerden arındırılması için yapılan seferde Osmanlı ordusuyla müzakereleri Şeyh Hasan Kâşif el-Gitâ yürütmüştür. Bu dönemde ordunun başında olan Necip Paşa'yı evinde ağırlamıştır. Aynı şekilde Bağdat'ta Bâbilerin yargılandığı mahkemede Şiîlerin temsilcisi olarak davet edilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Mahbûba, *Mâdî en-Necef ve Hâdiruhâ*, 3: 147-149; Verdî, *Lemahâtu İctimâiyye*, 2: 139.

¹³ Ayrıntılı bilgi için bk. Halil Işılak, "Irak'ta merci-i taklid kurumu" (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2015), 41-44.

¹⁴ İran-Dizful doğumlu olan Ensârî, babasıyla birlikte Atabat'ta kutsal yerleri ziyaret için Irak'a gitmiş, daha sonra medrese tahsili için burada kalmıştır. İran ve Irak'ta çeşitli âlimlerin derslerine katılmış, ilerleyen zamanlarda kendi ders halkasını kurmuştur. Fıkıh ve fıkıh usûlüne dair *Ferâidu'l-Usûl*, *er-Risâle* ve *el-Mekâsib* isimli eserleri Şiî fıkhı açısından çok önemli eserlerdir. Bk. Mahbûba, *Mâdî en-Necef ve Hâdiruhâ*, 2: 47-52; Ahmet Özel, "Ensârî, Şeyh Murtazâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı (TDV) Yay., 1995), 11:254.

¹⁵ Mahbûba, *Mâdî en-Necef ve Hâdiruhâ*, 2: 47-50.

¹⁶ 1230/1815 yılında Şîrâz'da doğdu. 1259/1843 yılında dini eğitim için Necef'e gitti ve burada Şeyh Ensârî'nin seçkin talebelerinden birisi oldu. Hocasının vefatı üzerine onun makamı için düşünülen birkaç alimden birisiydi. Şîrâzî'nin kariyerine önemli katkısı olan olaylardan birisi Kaçar Şahı Nâsiruddîn Şah'ın kutsal şehirlere yaptığı ziyaret esnasında onu karşılamaya gitmeyen tek müctehid olmasıydı. Bu olay onu, toplum nazarında da

(1312/1895) bu misyonu devam ettirmiştir. O, İran'da tütün üretimi ve pazarlanmasına dair İngilizlerin tekel oluşturma çabalarına karşı tütün içilmesinin haramlığına dair fetva vermiş, akabinde İngilizlere tanınan imtiyaz geri çekilmek zorunda kalmıştır.¹⁷ Bu da bu dönemde ulemanın devlet karşısında gücünü göstermesi açısından önemli bir göstergedir.

XIX. asırda fiili olarak teşekkül eden merci-i taklîd kurumunun fikhî ve teorik çerçevesi, özellikle *Urvetü'l-Vüskâ* isimli meşhur eserin müellifi ve eserinden dolayı *Sahibu'l-Urve* lakabıyla da bilinen Muhammed Kâzım Yezdî (1337/1918) tarafından ortaya konulmuştur.¹⁸ Yezdî'den önce yazılan fıkıh eserleri genel olarak taharet ve namaz konularıyla başlarken¹⁹ o, İmâmiyye

Kaçarların gözünde de yükseltmiştir. O, Necef'te bulunduğu sürede sosyal faaliyetlerle de adını duyurmaya başlamıştır. Özellikle topladığı bağışlarla 1871'de yaşanan kıtlıkta halka yardımda gösterdiği gayretler bunda etkilidir. 1874'te Samarra'ya göçtü. Onunla birlikte buraya gelen İranlı talebeler sonraki neslin önemli müctehidleri oldular. Şîrâzî'nin 1891-92'de İran'daki tütün imtiyazının boykot edilmesi yönünde fetva yayımlaması, dinî riyasette siyasî kırılmayı beraberinde getirmiştir. Bu boykotla birlikte o ve ondan sonra gelen müctehid neslin siyasetteki ağırlığı daha da hissedilmiştir. Şîrâzî'nin tütün içilmesini yasaklayan fetvasıyla, sadece müctehidle mukallidleri arasında var olan sınırlı ilişki, bütün Şîlîleri ilgilendiren daha kapsayıcı bir şekle bürünmüştür. 1312/1895 yılında vefat etmiş ve Necef'e defnedilmiştir. Tebrîzî, *Reyhânetü'l-Edeb*, 6: 44-46; Muhammed Hırzuddîn, *Meârifü'l-Rical*, 2: 233-238; Verdî, *Lemahâtu İctimâiyye*, 3: 86-99; Cengiz Kallek, "Hasan eş-Şîrâzî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı (TDV) Yay., 1997), 16: 354-355.; Abbas Amanat, "In Between the Madrasa and the Marketplace: The Designation of Clerical Leadership in Modern Shi'ism", *Authority And Political Culture in Shi'ism*, ed. Said Amir Arjomand (Albany: State University of New York, 1988), 119.

¹⁷ Verdî, *Lemahâtu İctimâiyye*, 3: 93-95; Amanat, *In Between the Madrasa and the Marketplace*, 117; Ahmad Kazemi Moussavi, *The Struggle For Authority in The Nineteenth Century Shi'ite Community: The Emergence Of The Institution Of Marja-ı Taqlid* (Canada, 1991), 118-118.

¹⁸ Taklîd konusuna Yezdî'den önce de bazı âlimler değinmişler ve bu konuda eserler telif etmişlerdir. Fakat asıl kurumsal ve fikhî çerçevesine Yezdî'yle birlikte kavuşmuştur. Yezdî öncesinde bu konuda eser telif edenlerden birisi de Muhammed Mehdî Şîrâzî (1293/1876). Bk. Allâme el-Hâc eş-Şeyh Muhammed Mehdî el-Kacvarî Şîrâzî, *el-İctihad ve't-Taklîd* (y.y, 1380). Aynı şekilde Ağâ Muhammed Ali el-Kirmânşâhî (1216/1801), dini meseleler hakkında sorulara verdiği cevaplara cem edildiği eserin bazı bölümlerinde taklîd konusuna değinmektedir. Bk. el-Ağâ Muhammed Ali Kirmânşâhî, *Megâmiu'l-Fazl* (Kum: Müessesetü el-Allame el-Müceddid el-Vahîd el-Bihbehânî, 1421).

¹⁹ Bu döneme kadar fıkıh eserleri daha çok taharet konusuyla başlardı. Örnekler için bk. Ebü'l-Kasım Necmüddîn Ca'fer b Hasen b Ebî Zekerıyyâ Yahyâ Muhakkık Hillî, *Şerâ'iu'l-İslâm fî mesâ'ilî'l-helâl ve'l-harâm*, thk. Abdülhüseyn Muhammed Ali (Beirut: Dârü'l-Edva, 1983) ; Yahya b. Said el-Hillî, *el-Câmiu li's-Şerâyi'*, thk. Cemü' mine'l-Fudalâ' (Kum: Müessesetü seyyidü'l-şühedâ-ilmıyye, 1405); Hillî, *Muhtelefü's-Şia fî ahkâmî's-şeria : et-taharet* (Kum: Bustân-ı Kitâb-ı Kum, 1423); a. mlf., *Kavâidu'l-ahkâm*; Şemsuddîn Muhammed b. Mekkî el-Âmilî, *ed-Durûsu's-Şerıyye fî Fıkhî'l-İmâmiyye*, thk. Müessesetü'l-Neşri'l-İslâmî (Kum: Müessesetü'l-Neşri'l-İslâmî, 1412); Şeyh Ağâ Rızâ Muhammed Hâdî

Şîası'nda bir ilk olarak eserine taklîd konusuyla başlamıştır. Daha önceki fıkîh eserlerinde ulemanın Gâib İmam adına yerine getirdiği görevler genel olarak *kazâ* başlığı altında ele alınırken, Yezdî'den sonra taklîd başlığı altında ele alınmaya başlanmıştır. Bu esere çok sayıda şerh yazılmış, bazı müellifler de onun metodunu takip ederek fıkîh eserlerine taklîd konusuyla giriş yapmışlardır.²⁰

Kâzım Yezdî, *Urvetü'l-Vüskâ* isimli eseriyle taklîdin geniş bir tanımlamasını yapmış, taklîd konusunu namaz ve oruç gibi ibadetlerin üstüne çıkararak, bu ibadetlerin ancak bir merciiyi taklîd etmekle geçerli olacağını belirtmiştir. Bunu "*Taklîd veya ihtiyat olmaksızın avamın ameli bâtıldır*"²¹ sözüyle ifade etmiştir. Eserinde taklîdin zaruretine, ihtiyatın koşullarına, mercî-i taklîdde bulunması gereken vasıflara, ölü bir müctehidin taklîd edilemeyeceğine, âlem olan müctehidin vasıfları ve tespitine geniş yer vermiştir. Özellikle taklîdin zaruretine vurgu yapmıştır.²² Onun taklîd konusuna getirdiği bu tanımlamaya daha sonraki ulema çok az ekleme yapmış, genelde Yezdî'nin usulünü takip etmişlerdir. Örneğin Hûî'nin (1992)²³ *Minhâcü's-Sâlihîn* isimli eserini incelediğimizde, taklîd başlığı altında yazdıkları Yezdî'nin yazdıklarından çok farklı değildir.²⁴

Yezdî'nin yaşadığı dönemde Irak Şîilerinin dinî-sosyal yapısı ve onun bu insanlara bakış açısı taklîd konusunda keskin görüşlerine zemin teşkil etmiş olabilir. Yezdî'nin Irak'taki Şîiler hakkında İngiliz işgal güçlerinin başındaki Wilson'a söylediklerini özet halinde aktarmak gerekirse "*Ben onlar*

Hemedâni, *Misbâhu'l-Fakîh*, thk. Muhammed el-Bâkır, Nûr Ali el-Nurî, Muhammed Mîrzâî (Kum: Müessesetü'l-Ca'feriyye li İhyâi't-Türâs, 1417).

²⁰ Urvetü'l-Vüskâ'ya yazılan şerhler ve fıkîh eseri yazımında bu kitabın usulünü takip eden müelleflerden bazıları: Muhsin Tabatabai, *Müstemsekü'l-Urvetü'l-vüska* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, 1965); Seyyîd Mustafa Humeynî, *Tahrîru el-Urvetü'l-Vüskâ*, thk. Müessesetü Tanzîm ve Neşri Esâr el-İmâm Humeynî (Kum: Müessesetü Tanzîm ve Neşri Esâr el-İmâm Humeynî, 1418); Hûî, *Minhacü's-salihîn*.

²¹ Yezdî, *el-Urvetü'l-Vüskâ*, 1: 10.

²² Yezdî, *el-Urvetü'l-Vüskâ*, 1: 9-19.

²³ Ebü'l-Kâsım b. Ali Ekber b. Hâşim Müsevî Hûî, 1317/1899 yılında İran Azerbaycanı'na bağlı Hoy kasabasında doğmuş, 13 yaşında Necef'e gitmiştir. Burada tefsir, hadis, fıkîh, usul ve mantık eğitimi almış ve dini ilimlerde temayüz etmiştir. Dönemin en önemli mercîilerinden Muhsin el-Hekîm'in (1970) vefatıyla birlikte en önemli ve en fazla mukallidi olan mercî-i taklîd haline geldi. Humeynî, 1965'te sürüldüğü Necef'te velâyet-i fakîh nazariyesini savunmaya başlayınca, bu dönemde kendisinin en önemli rakibi olan Hûî, kendisine karşı çıkmış ve gayri siyasi bir tutum izlemiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Hûî, *Minhacü's-Sâlihîn*, 366; Mehmet Toprak, "Hûî, Ebu'l-Kâsım", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı (TDV) Yay., 1998), 18:309-311; Mehdi Khalaji, *Last Marja, Sistani and End of the Traditional Religious Authority in Shiism* (Washington: Washington Institute for Near East Policy, 2006), 21.

²⁴ Hûî, *Minhacü's-Sâlihîn*, 1: 5-12.

adına konuşuyorum, çünkü onlar kendi adlarına konuşamazlar. Buradaki Şiîler, kendilerini güzel bir şekilde ifade etme, taleplerini düzgün bir şekilde dile getirme konusunda yetersiz oldukları için, hükümetin onların maslahatına göre hareket etmesi gerekir. Çünkü onlar medenî değildir. Eğer hükümet memuru onların başına dikilirse, bu onları anarşiye sevk eder. Onlar nezaket kurallarını bilmezler. Yönetim ve eğitim için yeterli donanımına sahip değildir.”²⁵

Merce’iyyetin teşekkülüne başka bir açıdan baktığımızda, bu müessese İmâmiyye Şîası’nda İranlı ulemanın baskın olduğu bir döneme tekabül etmektedir. Hille ve Cebel-i Âmil ekollerini düşündüğümüzde bundan önceki dönemlerde Arap ulema baskındı. Fakat Safevî devletinin son dönemlerinde oluşan buhranlı süreçte İranlı ulema önce Kerbelâ’ya daha sonra Necef’e göçmüşlerdir. Bu tarihten itibaren günümüze kadar, İran kökenli ulema baskın olmuş, Arap kökenliler onların gölgesinde kalmıştır. Merci-i taklîd kurumu ortaya çıktığından beri tüm Şiîlerin dinî merci-î manasındaki merci-i taklîd-i mutlak seviyesine yükselen hiçbir Arap kökenli âlim yoktur. Bu makama yükselenlerin tamamı İran kökenlidir.

A. Merci-i Taklîdde Aranılan Vasıflar

Merci-i taklîd kavramının kapsamı ve bu makamı haiz âlimlerin vasıflarıyla ilgili günümüzde de devam eden birçok tartışma vârid olmuştur. Merci-i taklîdin taşıması gereken temel vasıflar; buluş çağına ermiş olmak, akıllı olmak, imanlı olmak, erkek olmak, ictihad seviyesinde olmak, temiz bir nesebi olmak (zinâdan doğma olmamak), hayatta olmak, ilim, adalet ve takva sahibi olmaktır.²⁶ Bu vasıflar arasında en belirleyici olanları ilim, adalet ve takvadır. Mukallidin bu vasıfları haiz müctehidlerden birisini kendisine merci-i taklîd olarak seçmesi gerekir. Onun bir müctehidi taklîd etmeksizin yaşaması bâtıldır. Fakat en âlim olan müctehidi tespit etmek için geçirilen ihtiyat dönemi bu hükmün haricindedir.²⁷

Mukallid, taklîd konusunda en âlim, âdil ve takva sahibi olan müctehidi seçmekle mükelleftir. Eğer seçim konusunda tereddüt ederse, ya bizzat kendisi müctehidin ilmini test eder ya da adalet vâfına sahip olan iki kişinin şahadetine müracaat eder.²⁸ Nazariyatta böyle olmakla birlikte fiiliyatta

²⁵ Attiyah (Iraq), p. 273’den naklen, Verdî, *Lemahâtu İctimâiyye*, 5: 69.

²⁶ Yezdî, *el-‘Urvetü’l-Vüskâ*, 1:11; Hûî, *Minhâcü’s-Sâlihîn*, 1:5-13; Seyyid Ebu’l Fazl Mûsevî Müctehid-i Zincânî, “Merciin Görevleri ve Şartları”, *Ulema ve Dîni Otorite*, trc. Kutlukhan Eren (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 26; Amanat, *In Between the Madrasa and the Marketplace*, 98.

²⁷ Yezdî, *el-‘Urvetü’l-Vüskâ*, 1: 9-10.

²⁸ Hûî, *Minhâcü’s-Sâlihîn*, 8.

merci-i taklîd seçimindeki işleyiş genelde farklıdır. Mukallidler, takip edecekleri merci-i taklîdi ilmi yönden test etmek veya bu konuda ilim sahibi kişilere danışmaktan ziyade, daha önce takip ettiği merci-i taklîdin halefi olarak ön plana çıkan kişiyi taklîd etmektedirler.²⁹

Müctehidin, merci-i taklîd unvanını alabilmesi için doktrinel temellendirme mevcut olmakla birlikte, bu makama yükselmenin süreci net değildir. Mercî-i taklîdin sahip olması gereken vasıflar izâfidir ve bunları yorumlayanın veya mukallidin ihtiyarına bırakılmıştır. Müctehidin, gerekli koşulları taşıdığını doğrulayacak ve bu göreve atayacak bir kurum da yoktur. Bu yüzden nihaî belirleyici, merci-i taklîdi seçecek ve ona bağlılığını belirtecek olan mukalliddir.³⁰

Müctehidin dindarlığı ve ilmi, mukallid tarafından bizzat tespit edilebilecek bir durum değildir. Özellikle, müctehidin bulunduğu yerden uzakta olan mukallidlerin bu bilgiye ulaşmalarına neredeyse imkân yoktur. Müctehidin dindarlığı, medrese eğitimi ve daha sonraki dönemde faaliyetleriyle ünlenmesi ve kendisine bağlı vekiller veya mollalar yoluyla bilinir. Müctehidin ilmi ise, istisnalar olmakla birlikte telif ettiği eserler yoluyla anlaşılabilir. Bazı merci-i taklîdler eser telif etmekten uzak durmuşlar, bunun yerine fetva yayımlamak suretiyle veya sosyal yardım faaliyetlerinde gösterdikleri gayretlerle toplumsal kabul noktasında ön plana çıkmışlardır.³¹

İlim, adalet ve takva mukallid kazanmakta önemli unsurlardır. Mercî-i taklîd öldüğünde diğer müctehidler bu makam için mücadele etmişlerdir. Bazı dönemlerde bu mücadele düşmanlığa dönüşmüş, mukallid kazanabilmek için siyasî himaye gibi farklı unsurları devreye sokmuşlardır. Bu da merce'iyetin en önemli özellikleri arasında sayılan bağımsız yapısını zedeler. Bazı müctehidler de mukallid sayısını artırmak için hurafelere başvurmuş ya da mukallidlerini kaybetme kaygısıyla mevcut hurafe ve batıl inançlara müdahale etmemişlerdir.³²

İmamın seçiminde insana hiçbir şekilde inisiyatif hakkı tanımayan İmâmiye Şîası, merci-i taklîd seçiminde ise bu hakkı tümüyle mukallidlere bırakmıştır. Bu seçimin mukallidlere bırakılması merce'iyetin

²⁹ Linda Walbridge, "The Counterreformation: Becoming a Marjaa' in the Modern World", *The Most Learned of the Shi'a: The Institution of the Marja' Taqlid*, ed. Linda Walbridge (New York: Oxford University Press, 2001), 241.

³⁰ Verdî, *Lemahâtu İctimâiyye*, 3: 83; Amanat, *In Between the Madrasa and the Marketplace*, 101.

³¹ Algar, *Religion*, 16-17.

³² Verdî, *Lemahâtu İctimâiyye*, 3, 83-84.

çeşitlenmesine sebep olmuş, aynı dönemde birden fazla merci-i taklîdin varlığını beraberinde getirmiştir.³³

Merci-i taklîdin taşınması gereken ilim, adalet ve takva vasıfların öncelik sıralaması da mukallide bırakılmıştır. Diğer şartlar bazen birinci öncelik olan ilmin önüne geçebilir. Bunu bertaraf edebilmek için Ensârî, ilim yani a'lemiyet vasfının hepsinin önünde değerlendirilmesi gerektiğini belirtmiştir. Ensârî döneminde, bu durum icazet geleneğiyle birlikte nispeten daha sistemli bir yapıya kavuşmuş, müctehidin hak ettiği icazet onun sahip olduğu ilmin ispatı olmuştur.³⁴

B. Merci-i Taklîdin Toplumsal Kabulü

A'lemiyet³⁵ nazariyatta müctehidin merci-i taklîd olması için yeterli olmakla birlikte, fiiliyatta kişinin bu makama yükselmesinde sosyal, malî, siyasî vb. faktörler daha etkili olmuştur.³⁶ Fiiliyatta etkili olan unsulardan bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Müctehidin etnik kimliği merci-i taklîd olarak öne çıkmasında önemli bir etkidir. Bu durum merce'iyetin ruhuna tezat bir durum teşkil etse de mukallidler, düşük niteliklere sahip olsa da kendi kökeninden müctehidlere intisap etmeyi yeğlemişlerdir. Merci-i taklîd müessesesi Irak'ta teşekkül etmiş olmakla birlikte, bu makamı işgal edenlerin çoğunluğu İranlıdır. İmâmiyye-Şîası müntesipleri arasında önemli bir nüfusa sahip olan İranlılar, merci-i taklîd seçiminde de çoğunlukla kendi kökenlerinden müctehidleri tercih etmişlerdir. Bunda dil faktörünün de etkili olduğu düşünülebilir. Ensârî ve Şîrâzî'nin merce'iyetlerinin ilk dönemlerinde müntesiplerinin çoğunluğunun İranlılardan oluşması bunun göstergesidir. Örneğin Şîrâzî, Samarra'ya yerleştiğinde onunla gelenlerin büyük çoğunluğu Farsça konuşan talebelereydi.³⁷ Ensârî'nin ve Şîrâzî'nin ölümlerinden sonra bu durum daha belirginleşmeye başlamış, mukallidler kendi kökeninden müctehidlere intisap etmişlerdir.³⁸ Arap ve Türkler ise bu anlamda dezavantaja sahipti. Kâşif el-Gitâ, Muhsin el-Hakîm ve Sadr aileleri hariç merce'iyet tarihi boyunca Arap müctehidler önemli bir varlık

³³ Amanat, *In Between the Madrasa and the Marketplace*, 100.

³⁴ Algar, *Religion*, 17.

³⁵ A'lemiyet, dini ilimlerde bilgi ve ilim yönünden üstün olmayı ve şeriatın genel kurallarını toplumun günlük meselelerine uygulamada en kabiliyetli olan müctehidin diğerleri üzerindeki üstünlüğünü ifade eder. Bk. Hûî, *Minhâcü's-Sâlihîn*, 1: 8; Yezdî, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, 1: 13; Moussavi, *The Struggle For Authority*, 104-110.

³⁶ Amanat, *In Between the Madrasa and the Marketplace*, 102.

³⁷ Vâiz Hayâbânî, Ulamâ, p. 48'den naklen Amanat, *In Between the Madrasa and the Marketplace*, 115.

³⁸ Amanat, *In Between the Madrasa and the Marketplace*, 121.

gösterememişlerdir. Şeyh Câfer Kâşif el-Gitâ vefat ettiğinde onun halefi olarak görülen oğlu Şeyh Musa'nın etkinliği Necef ve Hille ile sınırlı kalmış o, İran'da önemli bir nüfuza sahip olamamıştır.³⁹ Kâşif el-Gitâ ailesinin önde gelenlerinden ve döneminin en önemli müctehidlerinden olan Muhammed Hüseyin Kâşif el-Gitâ (1954)⁴⁰, merce'iyet tarihiyle ilgili çok az kaynakta merci-i taklîd olarak geçmektedir. Fakat Muhammed Hüseyin Kâşif el-Gitâ, İmâmiye Şîası'nda çok önemli eserler kaleme almış, onun ilmi mertebesi ve Şiî toplumunun önderi olması Sünnîler tarafından da kabul edilmiştir.⁴¹ 1932'de Kudüs'te düzenlenen İslam Konferansına Şiî dünyadan sadece Muhammed Hüseyin Kâşif el-Gitâ davet edilmiş ve Mescid-i Aksa'da on binleri bulan cemaate Cuma namazını kıldırılmıştır.⁴² Bu niteliklerine rağmen, o da Irak'ta İranlı ulemanın gölgesinde kalmıştır. Bunda etnik kimliği önemli bir sebeptir. Aynı şekilde Seyyid Hüseyin Kûhkemereî (1882) ve Seyyid Kâzım Şerîatmedârî (1985) dışında Türkler merce'iyette ağırlığı olan bir nesle sahip olamamışlardır. Günümüz Irak'ını düşündüğümüzde Afganistan kökenli Muhammed İshak Feyyaz ve Hindistan kökenli Beşir Necefî gibi merci-i taklîdler yukarıda bahsettiğimiz vasıfları haiz olmakla birlikte İran kökenli Seyyid Ali Hüseyin Sîstânî'nin⁴³ gölgesinde kalmışlar, önemli bir varlık gösterememişlerdir.⁴⁴

2. Buldukları ülkede yönetimlerin merci-i taklîdlere karşı tutumları

³⁹ Mahbûba, *Mâdî en-Necef ve Hâdıruhâ*, 3: 200.

⁴⁰ 1877 yılında Necef'te doğdu. Çeşitli ilimlerde tahsil gördü. 1911 yılında hacca gitmiş, dönüştü Şam, Mısır, Lübnan'da bulunmuş, buradaki alimlerle müzakerelerde yapmıştır. 1914 yılında Irak'a dönünce Osmanlı ordusu saflarında İngilizlere karşı savaşmak için Kuveyt'e gitti. Sünnîlerle takrib fikrini savunmuş ve 1931 yılında Kudüs'te toplanan İslam Konferansı'na katılmıştır. 1954 yılında İran'ın Kerend şehrinde vefat etti. Çok sayıda eseri vardır. Ayrıntılı bilgi için bk. Mahbûba, *Mâdî en-Necef ve Hâdıruhâ*, 3: 182-189; Ahmet Özel, "Kâşifülğitâ Muhammed Hüseyin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı (TDV) Yay., 2002), 25: 19-20.

⁴¹ Mahbûba, *Mâdî en-Necef ve Hâdıruhâ*, 3: 182-183.

⁴² Sinan İlhan, "Kudüs'teki İslam Konferansının Perde Arkası", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 20, sy 1 (2007): 123-26.

⁴³ Sîstânî, 1930 Meşhed doğumludur. 1951 yılından beri Irak'ta yaşamaktadır. Necef'teki Havza'nın kurucusudur. Selefi Hûî'den sonra merci-i taklîd makamına geçmiştir. Bazı kaynaklara göre günümüzde dünya çapında en fazla Şiî mukallide sahip ve en etkili merci-i taklîdlerdir. Bk. Mehdi Khalaji, *Last Marja, Sistani and End of the Traditional Religious Authority in Shiism*; Walbridge, *The Most Learned of the Shi'a*, 239. 2014 yılında İŞİD'in Irak'ın önemli bir kısmında hâkimiyet kurması, Kerbela ve Necef gibi Şiîler için kutsal mekânlara da tehdit teşkil etmeye başlamasıyla, Sîstânî, cihad fetvası yayınlamıştır. Bu fetvayla birlikte Sîstânî'nin Şiîler nezdinde ne kadar etkin olduğu bir kez daha görülmüş oldu. Neticede İran'ın da örgütlemesiyle Haşdi Şa'bi ismiyle milis kuvvetler oluşmuş ve bu yapı Lübnan Hizbullahı'na benzer bir örgütlenmeye evrilmeye başlamıştır.

⁴⁴ Mehdi Khalaji, *Last Marja, Sistani and End of the Traditional Religious Authority in Shiism*, 11.

da onların riyasetini güçlendirmelerinde etkilidir. Irak'taki merci-i taklîdler, Osmanlı Devleti zamanında gördükleri saygıyı, faaliyet özgürlüğünü, medrese hocası ve toplum liderleri olarak hak ettikleri meşruiyeti, daha sonra gelen yönetimlerde görememişlerdir. Osmanlı'nın millet sistemi içerisinde geniş bir hareket alanına kavuşmuşlar, onlar toplumun liderleri kabul edilerek bazen kendi toplumlarının sözcüsü olarak müzakereler yürütmüşlerdir. Örneğin Kerbelâ'nın dinî otoritesi Seyyid İbrahim Kazvinî (1846) ve Irak'taki Arapların dinî önderi Şeyh Hasan Kâşif el-Gıtâ (1846), kendi dönemlerinde Osmanlı tarafından dinî otorite olarak kabul edilmişler, Irak'taki Şîîlerin dinî meselelerinde sorumlu olarak görevlendirilmişlerdir.⁴⁵ Osmanlı'dan sonra gelen yönetimler ise onları etkisizleştirmek için her türlü çabayı sarf etmişler ve bunda da önemli ölçüde başarılı olmuşlardır. Osmanlı'dan sonraki dönemde Irak'a nispetle daha istikrarlı olan İran, müctehidlerin hâkimiyet kurmasında daha uygun koşullara sahip olmuştur. İran yönetimi, dini gelirlerin ülke içinde kalması için İran'daki kutsal yerleri ve dini eğitim merkezlerini ön plana çıkarmaya çalışmıştır. 1950'lerden sonra Kum ve Meşhed ağırlıklı müctehidlerin çokluğu da bunun önemli bir göstergesidir.⁴⁶ Bu anlamda Irak'taki merci-i taklîdler Osmanlı'dan 2003'te Amerika'nın Irak işgaline kadarki zaman aralığında İran'daki müctehidlere göre dezavantajlı bir konuma düşmüşlerdir.

3. Akrabalık bağları da önemli bir unsurdur. Bunun en belirgin örneğini XIX. yüzyılda görmekteyiz. Bu yüzyılda dinî meşruiyetlerini temellendirebilmek için bazı âlimler köken itibariyle Muhammed Bâkır b. Muhammed Takî Meclisî'nin (1627) soyundan geldiklerini iddia etmişlerdir. Bu sayede, kendilerini soy itibariyle Meclisî'ye bağlayan Bihbehânî, Necefî, Tabâtabâî gibi ailelere mensup olan müctehidler, asrın en önemli dinî liderlerinden olmuşlardır.⁴⁷ 1950'lerden sonra da el-Hekîm ve Sadr ailesinden bireyler Irak'ta önemli ağırlığa sahip olmuşlardır.⁴⁸

4. Siyasete karşı tutumları da onların ön plana çıkmalarında etkili olmuştur. Burada tezat iki durum merci-i taklîdlerin konumlarını güçlendirmelerinde menfaatlerine olmuştur. Ensârî'nin gayri siyâsî tutumu,

⁴⁵ Verdî, *Lemahâtu İctimâiyye*, 2: 139; Amanat, *In Between the Madrasa and the Marketplace*, 109.

⁴⁶ Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, 247-248.

⁴⁷ Amanat, *In Between the Madrasa and the Marketplace*, 104.

⁴⁸ Sadr ailesi hakkında detaylı bilgi için bk. Yusuf Benli, "Şii-Sünnî İlişkileri Çerçevesinde Irak'ta Sadr Ailesi", *e-Makâlât: Mezhep Araştırmaları* VI, sy 2 (2013): 429-68; Yusuf Benli, "Şii-Sünnî İlişkileri Çerçevesinde Irak'ta Sadr Ailesi", *Ortadoğu'nun geleceği açısından Şii-Sünnî ilişkileri*, Edt. Mesut Okumuş, Cemil Hakyemez (Çorum: Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, 2014), 285-312.

İran'da sürekli siyasete müdahale eden müctehidlerden bunalan Kaçarların, onu desteklemesinde etkili olmuş, onun dinî bağışlar üzerinde kurmaya çalıştığı hâkimiyete yardım etmişlerdir.⁴⁹ Tezat teşkil eden örnek ise, Şîrâzî'nin tütün kullanımını yasaklayan fetvasıdır. O bu fetva ile doğrudan siyasete müdahale etmiş, bu da onun toplum nazarında merc-i taklîd-i mutlak yani bütün Şîiler için yegâne dinî lider olmasını sağlamıştır. Benzer bir durum XX. yüzyılın başlarında yaşanmış, Irak'taki merc-i taklîdler, İran'daki anayasal reform talepleri ile başlayan ayaklanmalara taraf olmuşlar, dönemin önde gelen merc-i taklîdlerinden Muhammed Kâzım Horasanî (1911), Meşrûtiyet hareketinin taraftarı olan grupların lideri olarak; Seyyid Kâzım Yezdî (1918-19) ise bu harekete karşı olan grupların temsilcisi olarak temâyüz etmişlerdir.⁵⁰ 1970'lerden sonra Saddam yönetimi Sadr ve el-Hekîm ailesinden bireylere baskı uygularken, siyasi hedefleri olmayan, geleneksel merce'iyet çizgisinde olan, yönetime karşı tehdit teşkil etmeyen Hû'ye karşı belirgin bir baskı uygulamamış, onun faaliyetlerini fazla kısıtlamamıştır.

5. Dinî bağışları kendi medreselerine çekebilme kabiliyeti de onların liderliğinde etkili olmuştur. Özellikle XIX. yüzyılda müctehidler, pazar esnafı ve tüccarlarla sıkı ilişkiler geliştirmişler, onların yaptığı bağışlar medreseler için önemli gelir kaynaklarından olmuştur. Bu bağışlar, medrese talebelerinin eğitim ve barınma ihtiyacının karşılanmasının yanında, seyyidlerin ihtiyaçlarını giderme, fakir ailelere yardımda bulunma ve sağlık kuruluşları yaptırma amacıyla da kullanılmıştır. Müctehidlerin topladığı ve müctehidlere getirilen bağışların miktarı onların ne derece toplumsal kabule sahip olduklarını da gösteren bir unsurdur.⁵¹ Çok sayıda müctehid Şîi kelamı ve fikhî üzerine çalışsa da bunların çok azı merc-i taklîd olabilmektedir. Bu makama yükselbilmesi için kurduğu ticari ağla toplumdaki konumunu yükseltmesi gerekir. Mukallidlerin, en âlim olan müctehidi taklîd etmesi gerekirken gerçekte onlar, en âlim olanı değil daha ziyade tüccarlar, yönetimler ve aşiret reisleri gibi toplumsal önderlerle kurdukları ilişkiler sayesinde ticari ağını başarılı bir şekilde kuran kişileri takip etmektedirler.⁵² Bu anlamda ilmi yönden selefi Ensârî kadar üne sahip olmayan Şîrâzî, ticarî geçmişinden dolayı, tüccarlarla iyi ilişkiler geliştirerek Samarra'ya büyük oranda bağış çekmeyi başarabilmiştir. Bu bağışları doğru yönde kullanmış,

⁴⁹ Amanat, *In Between the Madrasa and the Marketplace*, 111.

⁵⁰ Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, 142.

⁵¹ Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, 207.

⁵² Mehdi Khalaji, *Last Marja, Sistani and End of the Traditional Religious Authority in Shiism*, 1-2.

talebelerin ve fakirlerin ihtiyaçlarını gidermiş, toplum için çeşitli sosyal faaliyetlerde bulunmuştur. Bu başarı sayesinde 1880'lerde Şîrâzî'nin ünü diğer müctehidlerin önüne geçmiştir.⁵³

Oudh mirası⁵⁴ başında Irak'ta kutsal şehirlerdeki İranlı müctehidlerin tercih edilmesi, onların Arap müctehidlere nispetle daha güçlenmesini sağlamıştır. Mali yönden zayıf olan Arap müctehidler, medreselerdeki talebelerin ihtiyaçlarını karşılamakta yetersiz kalmışlar, bundan dolayı talebelerini medreselerinde tutmakta güçlük çekmişlerdir. İranlı müctehidlerin sahip olduğu bu mali güç, yürüttükleri faaliyetlerle birlikte onların toplum üzerinde hâkimiyetini güçlendirmiş, İran'daki kendilerince zalim monarşi ile mücadelelerinde daha kararlı olmalarını sağlamıştır.

6. Selefinin tayini de kişinin merci-i taklîdlik makamına yükselmesinde önemli bir unsurdur. Neceff'nin 1850'de ölmeden önce yerine Ensârî'yi tayin etmesi, onu hem rakiplerinin önüne geçirmiş hem de Neceff'nin kontrolünde olan bağışlar ona tevârüs etmiştir.⁵⁵ Bu durum mukallidlerin merci-i taklîd seçiminde de etkili olmuş, bağlı buldukları merci-i taklîdin ölmesi üzerine mukallidler, genelde onun halefi olarak gösterdiği kişiye intisap etmişlerdir. Bazen de bizzat tayin olmasa da toplum tarafından bir müctehide, takip ettikleri merci-i taklîdin halefi gözüyle bakılması onun güçlenmesinde etkili olmuştur. Hûî, Sîstânî'yi halefi olarak tayin etmemiş, fakat toplum tarafından onun halefi olarak değerlendirilmiştir. Bu durum, Sîstânî'nin en zengin ve en fazla mukallidi olan merci-i taklîd olmasında önemli bir etken olmuştur.

7. Dönemin gerekliliklerine göre kendini güncelleyebilmek ve toplumun değişim ihtiyaçlarına karşılık vermek de merce'iyette öneme sahiptir. Bu durum, Tütün imtiyazı boykotunda ve Meşrûtiyet hareketlerinde kendini göstermiştir. Yakın tarihten örnek vermek gerekirse 1950'lerde medrese temelli liderliğini sürdüren, modern çağın gelişmelerinden kendini soyutlayan ve bu dönemde yaygınlaşan Komünizm ve Laiklik gibi akımlara karşı fikir üretmeyen merci-i taklîdler taban kaybetmiştir. Fakat bu dönemde Şîî merce'iyetinin dönemin ihtiyaçlarına göre kendisini geliştirmesini savunan ve bu yönde siyasî ve toplumsal bir örgütletme yoluna giden Muhammed Bâkır el-Sadr (1980), merce'iyet makamı için genç

⁵³ Verdî, *Lemahâtu İctimâiyye*, 3: 88.

⁵⁴ Oudh mirası hakkında detaylı bilgi için bk: Juan Cole, *Sacred space and holy war: the politics, culture and history of Shi'ite Islam* (London: I.B. Tauris, 2002), 78-99; Yitzhak Nakash, *Irak'ta Pandora'nın kutusu Şiiler*, trc. Metin Saltoğlu (Ankara: Elips Kitap, 2005), 208-226.

⁵⁵ Mahbûba, *Mâdî en-Necef ve Hâdiruhâ*, 2: 47-49.

olmasına rağmen mercî-i taklîdlik makamına yükselmiştir.⁵⁶

8. Özellikle 1979 İran İslam Devrimi'nden sonra devlet, mercî'yyeti şekillendirmeye başlamıştır. Devrimle birlikte İran'da mercî-i taklîdlerin bağımsız yapıları önemli oranda sonlanmıştır. Yeni yönetim rejimi, içerde ve dışarıda meşrulaştırabilmek için mercî'yyeti araç olarak kullanmıştır. Devlet, kendi mercî-i taklîdini belirleme girişiminde bulunmuş, devletin başında bulunan ve mercî'yyetin gerekleri anlamında düşük niteliğe sahip olan Hamaney'i ön plana çıkarmıştır. Bu anlamda İran'da mercî'yyet, devletleşme eğilimi göstermiş, bağımsız yapısı zarar görmüştür.⁵⁷

Hamaney'in mercî-i taklîd makamında olmaması, onun otoritesinin meşruiyeti üzerinde bazı tereddütleri beraberinde getirmiştir.⁵⁸ Bunun önüne geçebilmek için 1989'da anayasada yapılan değişikliklerle velî-i fakîhin yetkileri genişletilmiştir. Bu değişikliklerle birlikte velî-i fakîh, sadece devletin değil, dinî hiyerarşik yapılanmanın da tepesine yerleştirilmiştir. Bu düzenlemeler ulemanın tepkisini çekmiştir. Âyetullah Sâlihî, anayasada yapılan bu değişikliklerle velâyet-i fakîh kurumunun aslından koptuğunu belirtmiştir.⁵⁹ Âyetullah Muntazırî ise Hamaney'in mercî-i taklîd olmadığından dolayı velî-i fakîh olamayacağını savunmuştur. Muntazırî'nin bu eleştirisi üzerine, Hamaney onun tutuklanması ve ihanet suçuyla yargılanmasını istemiştir.⁶⁰

Hamaney'in mercî-i taklîd makamında olmamasından kaynaklanan sıkıntıları aşabilmek için, o devlet yoluyla mercî-i taklîd makamına yükseltilmiştir. Meclisin çoğu vekili, Hamaney'i mercî-i taklîd olarak kabul ettiklerini belirtmişlerdir.⁶¹ Resmi otoritenin mercî-i taklîd belirleme

⁵⁶ Joyce N. Wiley, *Irak şîileri*, trc. Metin Mutanoğlu (İstanbul: Ekin Yayınları, 2004), 100-102.

⁵⁷ Detaylı bilgi için bk. Işılak, *Irak'ta Mercî-i Taklid Kurumu*, 111-123.

⁵⁸ Yakın zamanda Hamaney'in Ehl-i Hibregân'daki seçim süreciyle ilgili olarak bir videonun yayınlanması ya da sızdırılması, onun rehberlik için yeterli vasıfları haiz olmadığıyla ilgili tartışmaları tekrar gündeme getirmiştir. Burada tartışma konularından birisi Hamaney'in mercî-i taklid makamında olmaması, bilakis daha alt bir makam olan hüccetü'l-islam makamında olmasıdır. Kendi yaptığı konuşmada da bunu itiraf etmekte ve kendisinin ne kanuni ne de şeri yönden bu makam için uygun kişi olmadığını belirtmektedir. Mecliste bulunan din adamlarından bazıları da onun seçimine itiraz etmektedirler. Ayrıntılı bilgi için bk. <https://www.youtube.com/watch?v=hESRqsfNYEY>, erişim tarihi 23.04.2018.

⁵⁹ İsmail Safa Üstün, "İran İslam Cumhuriyeti Yönetim Biçimi", *Kutlu Doğum Sempozyumu (Türkiye Diyanet Vakfı)*, 1998, 215.

⁶⁰ Şarku'l-Evsat, 01. 12. 1997, den naklen Üstün, *İran İslam Cumhuriyeti Yönetim Biçimi*, 213.

⁶¹ İsmail Safa Üstün, "Velâyet-i Fakîh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı (TDV) Yay., 2013), 43:21.

girişimleri bu makamda krize yol açmıştır. Bu dönemdeki muhalif ulema, yönetimin, merci-i taklîd belirlemede inisiyatif almasının hem bu müessesenin hem de velâyet-i fakîh kurumunun ruhuyla tezat teşkil ettiğini belirtmiştir.⁶² Bu tartışma İran toprakları dışına da taşınmış, Lübnanlı müctehid Muhammed Hüseyin Fazlullah, Hamaney'in merce'iyetini kabul etmediğini ifade etmiştir.⁶³ Hamaney devlet eliyle merci-i taklîd makamına yükseltilmesine rağmen, onun etki alanı sınırlı kalmış ve bu dönemde en fazla mukallide sahip olan ve en etkili merci-i taklîd olan Necef'teki Hûû vefat edene kadar önemli bir varlık gösterememiştir. Hûû'den sonra etki alanını genişletebilmek için devlet imkânlarını kullanmış, onun döneminde merci-i taklîd müessesesi daha fazla devletin kontrolüne girmiştir. Yani devlet eliyle merci-i taklîd makamı şekillendirilmeye çalışılmıştır.1994'te Hamaney'in girişimiyle Kum Havza-i İlmiyesi sadece yedi kişinin merci-i taklîd makamına haiz olduğunu ilan etmiştir. Bu listede rejim muhalifi isimlere daha da önemlisi Necef'teki Seyyid Ali Hüseyin Sîstânî'ye yer verilmemiştir. Sîstânî, bu dönemde yeterli üne sahip olmamakla birlikte, aslında Hamaney'in asıl amacı Irak merce'iyetini zayıflatmaktır. Irak'ta güçlü bir merce'iyetin varlığı, İran'da rejimi riske atabilirdi. Sîstânî, daha sonraki süreçte tedrici olarak ününü artırdı ve Irak'ta olmasına rağmen İran'da en fazla mukallidi olan, en zengin ve ulemaya en yüksek maaşı veren merci-i taklîd oldu.⁶⁴

Sonuç

Merci-i taklîd kurumunun teşekkülüne kadar Usulî ulema, dini nassları anlama ve dini nasslardan hüküm çıkarmada aklı ön planda tutmuş fakat bu metodu sadece müctehidlerin kullanabileceği şekilde açık bir sınırlandırma getirmemişlerdir. Örneğin Allâme Hillî, dini meselelerde ve davalarda fakihe müracaat etmenin gerektiğini ve bunun aksinin günah olduğunu belirtirken, merci-i taklîd anlayışıyla birlikte bu anlayış katılmış ve diğer ibadetlerin geçerliliği taklîde bağlanmıştır. Aynı şekilde merci-i taklîd kurumunun teşekkülüyle birlikte, nasslardan hüküm çıkarma konusunda yani icthad meselesinde sadece merci-i taklîdlerin yetkili olduğunu belirtmişler, sıradan bir Şîî'nin kendi dini bilgisiyle icthadda bulunmasına şiddetle karşı çıkmışlardır. Yani Usulî ulema, dini nassları yorumlamada akılcılığı ön plana çıkarmasına rağmen, merci-i taklîdin teşekkülüyle bu metodu kullanma sadece ulemaya tahsis edilmiştir.

⁶² Üstün, *İran İslam Cumhuriyeti Yönetim Biçimi*, 216-218; Muhsin M. Milâni, "Humeynî'den Hamaney'e, Velâyet-i Fakîh Kurumunun Değişimi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 19 (2004): 189-210.

⁶³ İsmail Safa Üstün, "Velâyet-i Fakîh", 21.

⁶⁴ Khalaji, *Last Marja*,23.

İmâmiye Şîası'nda İranlı ulemanın baskın olduğu dönemde ortaya çıkan ve toplumu müctehid-avam (cahil) şeklinde tabakaya ayıran merci-i taklîd kurumu, Irak'ta teşekkül etmekle birlikte rengini İranlı merci-i taklîdlerden almıştır. Muhsin el-Hekîm ve Sadr ile birlikte Irak merce'iyet kimliği oluşmaya başlamış fakat Hûî ve Sîstânî gibi etkili merci-i taklîdlerle tekrar İranlılar etkili olmuştur.

Bir nevi ruhban sınıfını çağrıştıran merce'iyet kurumu, son asırlarda Şîîliğin şekillenmesinde önemli bir role sahip olmuştur. Metin merkezli incelendiğinde sadece fikhî alanı kapsayan bu anlayış, pratikte, siyasette ve toplumsal alanda da Şîîler için belirleyici olmuştur. Ehli Sünnet'te fikhî açıdan geçmişteki ulema taklid edilirken, merci-i taklîd anlayışıyla birlikte İmâmiye Şîası'nda geçmişteki ulemanın taklidi yasaklanmıştır. Ölü müctehidin taklidinin yasaklanmasıyla birlikte, şahıslar üzerinden mezhepleşmenin de önüne geçilmiştir.



KAYNAKÇA

- ABDUL-JABAR, Falah. "The Genesis and Development of Marja'ism versus the State". İçinde *Ayatollahs, Sufis and Ideologues, State, Religion and Social Movements in Irak*. London: Saqi Books, 2002.
- AKOĞLU, Muharrem. *Mezhep Olgusu Bağlamında Şia ve Irak'ta Şîîlik*. Kayseri: Tezmer, 2013.
- ÂL MAHBÛBA, Câfer eş-Şeyh Bâkır. *Mâdî en-Necef ve Hâdiruhâ*. Beyrut: Dâru'l-edvâ, 1406.
- ALGAR, Hamid. "Bihbehânî, Muhammed Bâkır". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı (TDV) Yay., 1992.
- ALGAR, Hamid. "Merci-i Taklîd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yay., 2004.
- ALGAR, Hamid. *Religion and state in Iran 1785-1906: the role of the ulama in the Qajar period*. ; Berkeley: University of California, 1969.
- AMANAT, Abbas. "In Between the Madrasa and the Marketplace: The Designation of Clerical Leadership in Modern Shi'ism". İçinde *Authority And Political Culture in Shi'ism*. Albany: State University of New York, 1988.
- ÂMİLÎ, Şemsuddîn Muhammed b. Mekkî el-. *ed-Durûsu's-Şeriyye fî Fıkhı'l-İmâmiyye*. Kum: Müessesetü'l-Neşri'l-İslâmî, 1412.
- BENLÎ, Yusuf. "Şii-Sünnî İlişkileri Çerçevesinde Irak'ta Sadr Ailesi". e-

Makâlât: Mezhep Araştırmaları VI, sy 2 (2013): 429-68.

BENLİ, Yusuf. "Şîî-Sünnî İlişkiler Çerçevesinde Irak'ta Sadr Ailesi", *Ortadoğu'nun geleceği açısından Şii-Sünni ilişkileri*, Edt. Mesut Okumuş, Cemil Hakyemez (Çorum: Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, 2014), 285-312.

BULUT, Halil İbrahim. *Şia'da Usuliliğin Doğuşu ve Şeyh Müfid*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2013.

CA'FERİYÂN, Resûl., *et-Teşeyyu' fi'l-İrâk ve's-Sılatuhû bi'l-Merce'iyeti ve İrân*. y.y., 2008.

COLE, Juan. *Sacred space and holy war: the politics, culture and history of Shi'ite Islam*. London: I.B. Tauris, 2002.

FADALÎ, Abdulhâdî el-. *et-Taklîd ve'l-ictihâd:Dirâsetün fihkiyyetün li zâhiratî't-taklîd ve'l-ictihâdî's-şeriyye*. Beyrut: el-Gadîr, 1427.

HANSARÎ, Muhammed Bakır b Zeynelabidin b Cafer el-Musevi. *Ravzatü'l-cennât fî ahvâli'l-ulemâ ve's-sâdât*. C. 2.; Tahran #Kum: Mektebetu İsmailiyyan, 1390.

HEMEDÂNÎ, Şeyh Ağâ Rızâ Muhammed Hâdî. *Misbâhu'l-Fakîh*. Kum: Müessesetü'l-Ca'feriyye li İhyâi't-Türâs, 1417.

HIRZÜDDİN, Muhammed. *Maarifü'r-ricâl fî teracimi'l-ulema ve'l-üdeba*. C. 1.; Kum: Mektebeti Ayetullahi'l-Uzma el-Mar'aşi en-Necefi, 1405.

HİLLÎ, Cemâlüddîn Hasen (Hüseyn) b Yûsuf b Alî İbnü'l-Mutahhar Hillî. *Muhtelefü's-Şia fî ahkâmi's-şeria: et-taharet*. Kum: Bustân-ı Kitâb-ı Kum, 1423.

HİLLÎ, Cemâlüddîn Hasen (Hüseyn) b Yûsuf b Alî İbnü'l-Mutahhar Hillî. *Kavâidu'l-Ahkâm*. Kum: Müessesetü'l-neşri'l-islâmî, 1413.

HİLLÎ, Ebü'l-Kasım Necmüddîn Ca'fer b Hasen b Ebî Zekeriyâ Yahyâ Muhakkık. *Şerâ'i'u'l-İslâm fî mesâ'ili'l-helâl ve'l-harâm*. ; Beyrut : Dârü'l-Edva, 1983.

HİLLÎ, Yahya b. Said el-. *el-Câmiu li's-Şerâyi'*. Kum: Müessesetü seyyidü'l-şühedâ-ilmiiyye, 1405.

<https://www.youtube.com/watch?v=hESRqsfNYEY>, erişim tarihi 23.04,2018.

HÛÎ, Ayetullah Ebü'l-Kâsım b Ali Ekber b Haşim Musevi. *Minhâcü's-sâlihîn: el-ibadât*. ; Kum, 1410.

HUMEYNÎ, Seyyîd Mustafa. *Tahrîru el-Urvetü'l-Vüskâ*. Kum: Müessesetü Tanzîm ve Neşri Esâr el-İmâm Humeynî, 1418.

- İLHAN, Sinan. "Kudüs'teki İslam Konferansının Perde Arkası". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 20, sy 1 (2007).
- IŞILAK, Halil. "İrak'ta mercî-i taklid kurumu". Yüksek Lisans, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- KALLEK, Cengiz. "Hasan eş-Şîrâzî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı (TDV) Yay., 1997.
- KHALAJÎ, Mehdi. *Last Marja, Sistani and End of the Traditional Religious Authority in Shiism*. Washington: Washington Institute for Near East Policy, 2006.
- KİRMÂNŞÂHÎ, el-Agâ Muhammed Ali. *Megâmiu'l-Fazl*. Kum: Müessesetü el-Allame el-Müceddid el-Vahîd el-Bihbehânî, 1421.
- KUMMÎ, Ahmed el-Âzerî. *et-Tahkîk fî'l-ictihâd ve't-taklîd*. C. 1. 2 c. Kum: İntişârâtü mektebeti velâyeti'l-fakih, 1414.
- MİLÂNÎ, Muhsin M. "Humeynî'den Hamaney'e, Velâyet-i Fakîh Kurumunun Değişimi". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 19 (2004): 189-210.
- MOMEN, Moojen. *An introduction to Shi'i Islam: the history and doctrines of twelver Shi'ism*. United State: New Haven: Yale University, 1985.
- MOUSSAVÎ, Ahmad Kazemi. *The Struggle For Authority in The Nineteenth Century Shi'ite Community: The Emergence Of The Institution Of Marja-ı Taqlid*. Canada, 1991.
- MÜDERRİS, Muhammed Ali b Muhammed Tahir Tebrizi. *Reyhane-tü'l-edeb fi teracimi'l-ma'rufin bi'l-künye evi'l-lakab = Küna ve elkab*. C. 1. 8 c.; İntişârâtü hayyâm, 1374.
- NAKASH, Yitzhak. *İrak'ta Pandora'nın kutusu Şiiler*. Ankara: Elips Kitap, 2005.
- ÖZEL, Ahmet. "Ensârî, Şeyh Murtazâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı (TDV) Yay., 1995.
- ÖZEL, Ahmet. "Kâşifülğitâ Muhammed Hüseyin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı (TDV) Yay., 2002.
- ŞÎRÂZÎ, Allâme el-Hâc eş-Şeyh Muhammed Mehdî el-Kacvarî. *el-İctihad ve't-Taklîd*. y.y, 1380.
- TABATABAÎ, Muhsin. *Müstemsekü'l-Urveti'l-vüska*. Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1965.
- TAHRÂNÎ, Muhammed Muhsin Tahrani Aga Büzürg-i. *ez-Zerîatü ilâ Tasânîfi'ş-Şîa*. Beyrut : Dârü'l-Edva, 1983.
- TOPRAK, Mehmet. "Hûî, Ebu'l-Kâsım". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam*

- Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı (TDV) Yay., 1998.
- ÜSTÜN, İsmail Safa. "İran İslam Cumhuriyeti Yönetim Biçimi". *Kutlu Doğum Sempozyumu (Türkiye Diyanet Vakfı)*, 1998, 207-23.
- ÜSTÜN, İsmail Safa. "Velâyet-i Fakîh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı (TDV) Yay., 2013.
- VERDÎ, Ali el-. *Lemahâtu İctimâiyye Min Târîhi'l-Irâkı'l-Hadîs*. Kum: İntişârâtü's-şerîfü'r-rızâ, 1371.
- WALBRIDGE, Linda S. "The Counterreformation: Becoming a Marjaa' in the Modern World". İçinde *The Most Learned of the Shi'a: The Institution of the Marja' Taqlid*. New York: Oxford University Press, 2001.
- WILEY, Joyce N. *Irak şiiileri*. İstanbul: Ekin Yayınları, 2004.
- YEZDÎ, Muhammed Kâzım Tabâtabâî. *el-Urvetü'l-vüska*; ; Kum: Mektebu Âyetullah el-Uzmâ es-Seyyîd es-Sîstânî, 1425.
- ZİNCANÎ, Seyyid Ebu'l Fazl Mûsevî Müctehid-i. "Merçiin Görevleri ve Şartları". İçinde *Ulema ve Dîni Otorite*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.






bilimname XXXVI, 2018/2, 371-373

Arrival Date: 15.05.2018, Accepting Date: 05.10.2018, Publishing Date: 31.10.2018
doi: <http://dx.doi.org/10.28949/bilimname.423606>

SELECTION OF MERCI-I TAKLID IN SHIA: Theoretical and Practical Evaluation *

 Halil IŞILAK^a

Extended Abstract

In Imamiyya Shi'a different opinions emerged from the early periods about who will assume authority of imam during the infallibility. From the fourth century onwards, Shi'i *ulama* has developed various theories about the need for this authority to be undertaken by the Shi'i jurists. The functions attributed to the Imam: leading the Holy War (*jihad*), division of the booty (*qismat al-fay'*), leading the friday prayer (*salat al-jum'a*), putting judicial decisions into effect (*tanfith al-ahkam*), imposing legal penalties (*iqamat al-hudud*), receiving the religious taxes of *zakat* and *khums*. The question of which of these duties and how much of these duties will be undertaken by *'ulama* has been one of the main points of discussion in the history.

At the time of the transfer of the authority of the imam to the *'ulama*, a new stage was started with the sense of *marja' taqlid* starting from the middle of the nineteenth century, and this transfer process turned into a more institutional structure. In the process of institutionalization, the name of the two *mujtahids* comes to the forefront. First of them is Sheikh Muhammad Hassan al-Najafi (d. 1849). He is the author of the well-known work named *Cevahiru'l-Kelam* and because of this work, it is known by the name of *Sâhibu'l-Cewahir*.

Sheikh Hasan, after the death of Kashif al-Ghita (d. 1846), he became a religious leader of all Shi'ites, and established a strong religious authority as the *na'ib al-imam* together with his network of proxy, madrasah organization and financial power. The other leader after Najafi, is Shaykh Murtadha al-Ansari (d. 1281/1864). Since the time he lived, his works named *er-Resâil*

* This paper has been derived from one of the part of the author's master thesis entitled "Institution of Marja-i Taqlid in Iraq".

^a Res. Asst., Pamukkale University Theology Faculty, hisilak@pau.edu.tr

and *al-Mekâsib* have become one of the basic educational resources in Shi'i madrasas.

Along with Najafi and Ansari, the institution of the juridical authority was actually formed but the jurisprudence and theoretical framework of this institution has been put forward by Muhammad Kâzım Yazd (d. 1337/1918), also known by the title *Sahibu'l-Urwa* because of his famous work called *Urwetü'l-Vuska*. In his work, he claimed that it is obligatory to follow the most learned *mujtahid* of the time and stated a dead *mujtahid* can not be emulated also listed the qualifications that *marja' taqlid* should have. According to this, the basic qualities order to be *marja' taqlid* are: adulthood (*bulogh*), sanity (*'aqil*), belief (*iman*), justice (*'adala*), freedom (*hurriyya*), masculinity (rujolah, being man), being alive, being the most knowledgeable *mujtahid*, purity of birth and *taqwa*. Although these are identified as the basic qualities in order to be *marja' taqlid*, different factors have also been influential in the rise of this level in practice. Another point is that there is no institution to confirm that he has the necessary qualifications and to assign it to this position. Therefore, the ultimate determinant is the lay emulator (*muqallid*), who will choose the *marja' taqlid* and indicate his commitment.

Imamiyya Shia who does not recognize the right of initiative in any way in the election of the imam, but has left this right to lay emulators in the choice of the *na'ib al-imam*. Leaving this choice to the lay emulators led to the diversity of the *marja'ism*, and in the same period it brought with it the presence of more than one *marja' taqlid*.

In addition to the above-mentioned qualifications, different elements have been influential in the rise of the *mujtahids* to this position. For example, the majority of those occupying this position are Iranians. The Iranians, who have a significant population among the Shi'is, mostly in the election of the juridical person, prefer the *mujtahids* of their own origin. This is an important indication of the fact that the majority of the lay emulators of Mirza Hassan Shirazi's (d. 1895) was made up of Iranians in the early days his *marja'ism*. On the other hand, except for Kashif al-Ghita, Muhsin al-Hakim and Sadr families, Arab *mujtahids* have not shown a significant presence throughout history of *marja'ism*.

Assignment of predecessor is also an important element in the rise of this position. The appointment of Murtadha al-Ansari before the death of Najafi had put him in front of his opponents and the donations under Najafi's control kept him in control.

The attitudes of the governments in the countries where they live are also

influential in strengthening their leadership. *Marja' taqlids* in Iraq have general freedom of activity in the time of the Ottoman Empire. They have gained a wide range of movement within the Ottoman nation system and they have been accepted as leaders of the society and sometimes negotiated as the sage of their own society. After the Ottomans, the administrations tried to neutralize them.

Political transformations have also brought about significant changes in the institutional structure of *marja'ism*. Especially after the 1979 Iranian Islamic Revolution, the state began to shape this institution. The concept of the *marja'* has also changed radically. According to the constitution of the Islamic Republic, the Supreme Leader must be not only a *mujtahid* but also a *marja' taqlids*. But Sayed Ali Khamenei, before he assumed leadership, was called "Hojjat ol-Islam", a title that shows one's middle rank and lack of *ijtehad*. Therefore he was appointed as Supreme Leader by the Assembly of Experts.

Keywords: History of Islamic Sects, Shia, Hidden Imam, Marja' Taqlid.

