

Şİİ-USÛLÎ DÜŞÜNCE AÇISINDAN ŞEYH MÜFİD İLE ŞERİF el-MURTAZÂ MUKAYESESİ

Comparison of Shaikh Mufid and Sharif al-Murtada
From Shi'i-Usuli Perspective

Habib Kartaloğlu* | Ziya Erdinç**

Öz

Şii-İmâmî düşüncede doktrin ve pratiğin yorumlanmasında aklın önemli bir yeri olduğunu savunan Şeyh Müfid ve Şerif el-Murtazâ, doktrineller esaslarının açıklanmasında umümi anlamda mutabıktırlar. Ancak takip ettikleri yöntem sebebiyle aralarında bazı farklılıklar bulunmaktadır. Bu çalışmada iki âlim arasındaki ihtilaf- lar, metodoloji ve imâmetle ilgili bazı konular ekseninde ele alınmıştır. Şeyh Müfid ile Şerif el-Murtazâ'nın yöntem açısından mukayesesi kendi sistemlerini bina ettikleri akıl, haber-i vâhid ve ashâbü'l-hadis ekseninde değerlendirilmiştir. İmâmet tartışmaları bağlamındaki mukayese ise imamın bilgisi, gaybet, bedâ ve rec'at meseleleri ile sınırlı tutulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Şeyh Müfid, Şerif el-Murtazâ, Usûlî Düşünce, Akıl, Haber-i Vâhid, Gaybet

Abstract

Shaikh Mufid and Sharif al-Murtada, who gave priority to reason in the interpretation of Shii-İmami doctrine, are mainly in agreement with each other on the expression of the doctrinal components of the faith. Yet, they are in disagreement on the method to be followed. In this article, their different ideas are analyzed by taking some methodological issues and some topics related to the imama into account. The ideas of Shaikh Mufid and Sharif al-Murtada are compared on the issues of *aql*, prophetic saying transmitted only by one transmitter (*al-khabar al-wahid*) and the People of hadith (*ashab al-hadis*). They based their theological systems on these issues. The comparison on the issue of *imama* is confined to the issues of the knowledge of imam, occultation, *bada* and *raj'a*.

Keywords: Shaykh al-Mufid, Sharif al-Murtada, Usüliyya School, Aql, Khabar al-Wahid, The Occultation.

GİRİŞ

Gaybet-i kübrâ'nın (329/941-...) başlamasıyla mutlak otorite sahibi imâmla irtibatın kesilmiş olması, Şii-İmâmîyye tarihinde önemli

* Dr. Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, hkartaloglu@sakarya.edu.tr

** Arş. Gör. Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, zerdinc@sakarya.edu.tr

Başvuru Submission	Kabul Accept	Yayın Publish
29.03.2017	02.06.2017	30.06.2017

değişim ve dönüşümler meydana gelmiştir. Bu dönemde İmâmî toplumun karşılaştığı fikhî ve itikadî problemlere çözüm üretmede aklın gereklerine uygun hareket edilmesinin yanında belirli prensipler çerçevesinde zaman ve şartların getirdiği ihtiyaçlar doğrultusunda fikhî hükümlerin istinbâtının gerekliliğini savunan Usûlî düşünce, Şeyh Müfid (ö. 413/1022) ile birlikte sistemleşmeye başlamıştır. Şeyh Müfid öncesi dönemde Usûlî âlimlere referans oluşturmuş bazı simalara rastlamak mümkün olsa da düşüncenin ana hatlarıyla ortaya çıkmasında ve sistemleşmesinde en önemli pay Şeyh Müfid ve öğrencilerine aittir.

Şeyh Müfid lakabıyla meşhur olan ve gaybet sonrası Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed en-Nu'man el-Hârisî el-Bağdâdî, 336/948 yılında dünyaya gelmiş olup 413/1022 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir. İlk eğitimini babasından alan Şeyh Müfid, asıl eğitimini erken yaşta geldiği Bağdat'ta tamamlamıştır. O, Şeyh Sadûk (ö. 381/991) ve Ebu'l-Kâsım Ca'fer İbn Kuleveyh (ö. 368/978) gibi Ahbârî âlimlerin yanı sıra, görüşlerini eleştirmiş olsa da İbnü'l-Cüneyd (ö. 381/991) gibi rasyonel düşüncenin önemli bir temsilcisinden ve Mu'tezile ekolüne mensup İsâ er-Rummânî (ö. 908/994) gibi âlimlerden ders almıştır. Farklı kesimlere mensup hocalardan ders almasının bir sonucu olarak Şeyh Müfid, meseleleri farklı açılardan değerlendirebilme imkânı elde etmiş ve geleneksel İmâmî düşünce ile rasyonel kelamı sentezleyerek bir taraftan bir taraftan Şii-Usûlî düşüncesinin oluşmasına zemin hazırlarken diğer taraftan da hadis merkezli geleneksel Kum ekolünün zayıflamasının yolunu açmıştır.¹ Öte yandan yaşadığı dönemde Şii-İmâmîler'in liderliğini üstlenen Müfid, aralarında Şerif el-Murtazâ (ö.436/1044) ve Şeyh et-Tûsî'nin (ö. 460/1067) de olduğu birçok öğrenci yetiştirmesinin yanı sıra mez-

¹ Mazlum Uyar, "Akla Dayalı Şii Kelâmının Oluşmasında Mu'tezilenin Rolü ve Şeyh Müfid", *İslami Araştırmalar Dergisi* 13, sy.1 (2000): 101.

hebî inancını izah etmek veya savunmak maksadıyla muhtelif ebatlarda iki yüz kadar eser telif etmiştir.² Dolayısıyla o, bir anlamda gaybet sonrası İmâmiyye tarihini oluşturan ve günümüzde de mezhep içerisinde hakim anlayış olan Usûlî düşüncenin öncüsü ve kurucusu olması açısından ve Şîi-İmâmiyye'yi diğer İslâmî ekollerden ayıran imamet meselesini eserlerinin ana teması haline getirerek bir taraftan İslam fırkalarına karşı Şîi inançların savunusunu yaparken diğer taraftan da İmâmiyye'nin diğer Şîi fırkalardan farklı olduğunu ortaya koymaya çalışması bakımından ayrı bir önemi haizdir.

Gaybeti kübra sonrası dönemde İmâmî düşüncenin sistemleşmesinde önemli alimlerden bir diğeri de Şeyh Müfid'in öğrencisi olan Ali b. Hüseyin b. Mûsâ'dır. İsminden daha ziyade Şerîf el-Murtazâ lakabıyla tanınan Ali b. Hüseyin, Büveyhîler'in ilim kültür ve hilâfet merkezi Bağdat'a hâkim oldukları bir dönemde 355/966 yılında Bağdat'ta doğmuş ve aynı yerde 436/1044 yılında vefat etmiştir. Büveyhî emirlerinin sağladığı imkânlardan yararlanan el-Murtazâ, birçok âlimden ders alma imkânına sahip olmasına rağmen düşünce yapısının şekillenmesinde önemli pay Şeyh Müfid'e aittir. O, birçoğu Şeyh Müfid'e de öğrenci olmuş Sâlâr ed-Deylemî (448/1056), el-Kerâceki (ö. 449/1057) ve Şeyh et-Tûsî (ö. 460/1067) gibi önemli öğrenciler yetiştirmiş olmasının yanı sıra eser telifine de ayrı bir önem vermiştir. Bu doğrultuda müstakil olarak telif ettiği eserlerle birlikte farklı yerleşim merkezlerindeki taraftarlarının yönelttiği pek çok soruya vermiş olduğu cevapları içeren risâlelerden oluşan yüz küsur eser kaleme almıştır. Müstakil olarak telif ettiği önemli eserlerin başında eş-Şâfi fi'l-İmâme gelmektedir. Zira bu eserinde el-Murtazâ, Kâdi Abdülcebbâr'ın (ö. 415/1025) *el-Muğni fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl* isimli kitabının imâmet ile ilgili bölümünde ele alınan iddiaları ele almak suretiyle Şîa'ya karşı yöneltilen eleştirilere cevap vermiş ve İmâmiyye'nin

² Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ali en-Necâsî, *Ricâlü'n-Necâsî* (Beyrut: Şeriketü'l-A'lemî li'l-Matbu'ât, 2010/1431), 381-384; Ebû Cafer Muhammed b. Hasen et-Tûsî, *el-Fihrist*, thk. Cevâd el-Kayyûmî (y.y.: Müessesetü neşri'l-fukaha, 1417), 238-239; Martin J. McDermott, *The Theology of Al-Shaikh Al-Mufid* (Beyrut: Dâru'l-Maşrik, 1978), 8-45; Halil İbrahim Bulut, *Şîa'da Usulîliğin Doğuşu ve Şeyh Müfid* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2013), 55-185.

bu konudaki görüşlerini ortaya koymuştur.³ Ayrıca kardeşi Şerif er-Râdî'nin (ö. 406/1015) vefatının ardından Tâlibî nakîbî⁴ olarak görev yapan el-Murtazâ, hem Abbâsî halifeleri hem de Büveyhî emirleri ile yakın ilişki içerisinde olmayı gerektiren nakîblik görevini vefatına kadar devam ettirmiştir. Hocasından sonra Şii-İmâmîyye'nin ilmî liderliğini de üstlenen Şerif el-Murtazâ, bir taraftan Usûlî düşüncenin daha ileri bir noktaya taşınmasına katkı sağlarken diğer taraftan da mezhebe ait ilkelerin aklî esaslar temelinde savunulmasında önemli bir görev icra etmiştir.⁵ Dolayısıyla Şeyh Müfid ve Şerif el-Murtazâ, İmâmîyye Şîası'nın temel esaslarının aklî temeller üzerine yeniden bina edilmesinin/Şii kelâm ve düşüncesinin ana hatlarıyla oluşmasının öncüsü olmuşlardır. Bununla birlikte Şeyh Müfid ile Şerif el-Murtazâ arasında akla yükledikleri fonksiyon ve akıl-vahiy ilişkisi gibi konularda önemli farklılıklar bulunurken gaybet, bedâ ve rec'at gibi konularda ise öne sürdükleri deliller noktasında ayrışma dikkat çekmektedir. Nitekim Kutbuddin Said b. Hibetullah er-Râvendî (573/1177-8), telif ettiği *el-İhtilâfâtü beyne's-Şeyh Müfid ve's-Seyyid*

³ Kâdî Abdülcebbar'ın eserine bir reddiye olarak telif edilen eş-Şâfi'ye karşı Abdülcebbar'ın öğrencisi Ebû'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044) karşı bir reddiye telif etmiştir. Bunun üzerinde de hocası el-Murtazâ'nın isteğiyle Sâlâr ed-Deylemî karşı bir reddiye olarak *er-Redd ala ebi'l-Hüseyn el-Basrî fi nakzi's-şâfi* eseri kaleme almıştır. Bkz. Ebû Ca'fer Reşidüddin Muhammed b. Ali İbn Şehrâşûb, *Me'âlimü'l-'ulemâ fi fihristi kütübî's-şî'a ve esmâ'l-musan-nifîn minhum kadîmen ve hadîsen*, nşr. Abbas İkbâl (Tahran: Matba'atü'l-Ferdin, 1353/1934), 123.

⁴ Nakîb, ehl-i beyt'in soy bilgisini muhafaza etmek ve onlara ait gelirleri topluluk adına sevk ve idare maksadıyla devlet tarafından tayin edilen kişidir. Bu müessesenin başında bulunan kişiye "*Nakîbü'l-eşraf*" denilmektedir. Abbasiler döneminde kurumun başına Abbâsî nakîbî tayin edilirken Büveyhîler'in Bağdat'a hakim oldukları dönemde ise Tâlibî nakîbler baş nakîb olarak atanmışlardır. Bu dönemdeki en önemli Tâlibî nakîbi, Hüseyin b. Mûsa ve iki oğlu Şerif er-Râdî ile Şerif el-Murtazâ'dır. Bkz. Gülgün Uyar, *Ehl-i Beytin İzinde Nakîblik* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2009), 38-39; 118-120.

⁵ Necâşî, *Ricâl*, 259-260; Şeyh Tûsî, *el-Fihrist*, 164-165; İbn Şehrâşûb, *Me'âlim*, 62; Mirza Abdullah Efendi el-İsbahânî, *Riyâzü'l-'ulemâ ve hiyâzü'l-fudela*, thk. es-Seyyid Ahmed el-Hüseynî (Kum: Matba'atü'l-Hayyâm, 1401), 4: 14-65; Habib Kartaloğlu "Şerif el-Murtazâ(ö.436/1044) ve Şii-Usûlî Gelelekteki Yeri" (Doktora tezi, Sakarya Üniversitesi, 2016), 49-99.

*el-Murtazâ fi ba'zı mesâili'l-keîamiyye*⁶ başlıklı risâlede Müfid ile Murtazâ arasında doksan beş kelâmî meselede farklılığın bulunduğuna işaret etmiştir.⁷ er-Ravendî'nin risâlesi günümüze ulaşmamış olsa da müelliflerin eserlerinden hareketle Şîî kelâmın oluşumunda hemfikir oldukları veya ayrıldıkları bazı hususlar tespit edilebilir. Buradan hareketle çalışmada Şeyh Müfid ve Şerîf el-Murtazâ'nın benimsedikleri metodoloji ekseninde yöntem açısından nasıl farklılaştıklarının yanı sıra sıra bazı kelâmî konuları nasıl ele aldıkları ve yöntemsel farklılıklarının buna etkisi üzerinde durulacaktır.

1. Yöntem Açısından Farklar

1.1. Akıl

Düşünce tarihinde filozoflar ve kelamcılarının üzerinde önemle durdukları konulardan biri de akıldır. Filozoflar ilk çağdan itibaren aklın ontolojik ve psikolojik fonksiyonu ve epistemolojisi üzerinde yoğunlaşmışlardır.⁸ Öte yandan vazgeçilmesi mümkün olmayan bir bilgi kaynağı olarak kabul eden İslam kelamcıları da akı, tarifi, mahiyeti ve nakille ilişkisi bakımından incelemişlerdir. Akı mutlak bir bilgi kaynağı olarak kabul eden Mu'tezile'nin büyük çoğunluğu ve Şîa'nın önemli bir kısmı insanların vahiy bilgisine ihtiyaç duyduklarını kabul etmekle beraber nakil karşısında akı önemli bir konuma yerleştirmişlerdir.⁹ Nitekim akıl-vahiy ilişkisinde akla yükledikleri fonksiyon ve görüş ayrılığı, Şeyh Müfid ile öğrencisi Şerîf el-Murtazâ arasındaki

⁶ Aga Bozorg Muhammed Muhsin et-Tahrânî, *ez-Zerî'a ilâ tesânîfi's-şî'a* (Beyrut: Dârü'l-Edva. 1983/1403), 1: 361-362.

⁷ Ebü'l-Kâsım Ali b. Mûsâ b. Tâvûs, *Keşfü'l-muhicce li-semereti'l-muhicce*, thk. Şeyh Muhammed el-Hassûn (Kum: Matba'tü Müesseseti Bostân. 1430), 64; Muhammed Bakır el-Musevî el-Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât fi ahvâli'l-ulemâ ve's-sâdât*, (Beyrut: Dârü'l-İslâmiyye. 1401/1991) 4: 8; Etan Kohlberg, *A Medieval Muslim Scholar at Work, Ibn Tâvûs and His Library* (Leiden: Brill. 1992), 217.

⁸ Süleyman Hayri Bolay, "Akıl", *Tükiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 2 (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 239.

⁹ Yusuf Şevki Yavuz, "Akıl", *Tükiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c 2 (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 242-245.

temel ayrılık noktasını oluşturmaktadır.¹⁰Şeyh Müfid'e göre vahiy olmaksızın tek başına akıl vasıtasıyla dinî hakikatlere ulaşılamayacağından akıl vahiyden müstağni değildir. Özellikle teklifin ilk aşamasında vahye ihtiyaç vardır. Zira ona göre akıl, varlığın hakikatini bilme, iyi ve kötüyü birbirinden ayırma ve Allahın varlığını ve birliğini tanıyabilecek bir yeterlilikte olmadığından aklın nakilden bağımsız olması söz konusu değildir ve bu konularda istidlalde bulunacak kişi akıl-vahiy denklemini gözetmelidir..¹¹ Buradan da anlaşılacağı üzere Şeyh Müfid kişinin yükümlülüklerini nasıl yerine getirmesi gerektiği ve varlığın hakikatini anlamada aklını kullanmadan önce vahyin gerekli olduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla akli bir savunma mekanizması gibi kullanan Şeyh Müfid'in kıldan istifade metodunun, İmâmî doktrin ile akıl arasında herhangi bir çatışmanın olmadığını göstermek olduğu ve akli argümanları temel esasların savunulmasında kullandığı söylenebilir.¹²

Şerif el-Murtazâ ise hocasının temel dinî hususların sem' /vahiy olmaksızın tek başına akıl vasıtasıyla bilinemeyeceği görüşüne karşı çıkmakta ve doktrinel meselelerin açıklanmasında başlangıç noktası olarak akli kabul etmektedir. Ona göre dinin temel gerçeklerinin tespitinde başlangıç noktası¹³ ve marifetullah'a ulaşmada temel sâik akıl olduğundan vahye ihtiyaç duyulmaksızın sadece akıl vasıtasıyla

¹⁰ Andrew Joseph Newman, "The Development and Political Significance of The Rationalist (Usuli) and Tradionalist (Akhbari) Schools in Imami History From The Third/Ninth to The Tenth/Sixteenth Century A.D." (Doktora tezi, University of California, 1986), 227; McDermott, *The Theology*, 374-375.

¹¹ Muhammed b. Muhammed el-Bağdâdi Şeyh Müfid,, *Evâilü'l-makâlât fi'l-mezâhibi'l-muhtârât*, nşr. İbrahim el-Ensârî (Beyrut: Dârü'l-Müfid. 1993/1414), 44; Sabine Schmidtke, "Al-'Allâma Al-Hillî and Shi'ite Mu'tazilite Theology", *Shi'ism II* içinde, ed. Paul Lutf ve Colin Turner, (London: Routledge. 2008), 154.

¹² McDermott, *The Theology*, 374, 394.

¹³ Ali b. Hüseyin el-Musevî Şerif el-Murtazâ, "en-Nazaru kable'd-delâle", *Resâilü's-Şerif el-Murtazâ IV* içinde, haz. Seyyid Ahmed el-Hüseynî (Kum: Dârü'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1410) 338-339; a.mlf, "Evvelü'l-vâcibât en-nazar", *Mesâilü'l-Murtazâ* içinde, (Beyrut: Müessesetü'l-Belâğ, 2001), 130-131; Schmidtke, "Shi'ite Mu'tazilite Theology", 154-155.

dinî hakikatlere ulaşabilir.¹⁴ Zîra vâcibât, akli ve sem'î olmak üzere iki kısımdır. Sem'î vâcibâtlar, Allah ve Resulünün bilinmesinden sonra bilinebilir olduğundan öncelikli olarak Allah ve Resulünün bilinmesi gerekir. Akli vâcibâta gelince bu marifetullah konusudur. Marifetullah hakkında sem'î vasıtasıyla elde edilen bilgi, fer'î bilgi olduğundan bu tür bir bilgiyle marifetullah'a ulaşmak mümkün değildir. Bunun için Allah'ın varlığına ancak sırf akıl ile ulaşılır.¹⁵ Öte yandan Gaybet-i kübra döneminde süreç içerisinde problemlerin çözümünde akli ilkeleri ön plana çıkan¹⁶ kendinden önceki İmâmî âlimlere göre akla daha fazla önem veren ve bu hususta Basra Mu'tezilesi ile benzer kanaatlere sahip olan Şerif el-Murtazâ¹⁷ benzer kanaatlerini imâmet meselesinde de uygulamaktadır. Nitekim o, imâmetin gerekliliğini ilâhî sem'î olduğunu ileri süren Kâdî Abdülcebbar'ın¹⁸ eleştirmiş ve bu konudaki gerekliliğin akli ve beşeri olduğunu ileri sürmüş ve Kâdî Abdülcebbar'ın imâmetin gerekliliği için akıl yerine sem'î delilleri, imâmetin gerekliliği için öne sürmesini eleştirmiştir.¹⁹ Ayrıca imamın nitelikleri ve icra ettiği görevler hakkında nassa gerek olma-

¹⁴ McDermott, *The Theology*, 374-375; 394; İ.K.A. Howard, "Şî'î Kelâm Edebiyatı", çev. M. Ali Büyükkara, *Kur'an Mesajı: İlmî Araştırmalar Dergisi 2*, sy. 22, 23, 24, (1992): 225.

¹⁵ Şerif el-Murtazâ, *ez-Zehira fi 'ilmi'l-kelem*, thk. Ahmed Hüseyinî (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1411), 170-171; a.mlf, "el-Usûlü'l-i'tikâdiyye", *Nefâisü'l-Mahtûtât II* içinde, nşr. Muhammed Hasan Ali Yâsin (Bağdât: Matba'atü'l-Me'arif, 1954/1373), 79; a.mlf, "Cevâbü'l-mesâ'ili'r-râziyye", *Resâilü's-Şerif el-Murtazâ I* içinde, haz. Seyyid Mehdi er-Recâi (Kum: Dârü'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1405), 127-128.

¹⁶ İmâmiyye'nin imâmet tasavvurunun akli temelleri konusundaki değerlendirmeler için bkz. Metin Bozan, *İmamiyye Şiası'nın İmamet Tasavvuru (4. ve 5. Asırlar)* (Ankara: İlâhiyât, 2007), 35-45.

¹⁷ Howard, "Şî'î Kelâm Edebiyatı", 225.

¹⁸ Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, thk. Mahmud Muhammed Kasım (baskı yeri yok: trs.), 22/1, 39.

¹⁹ Şerif el-Murtazâ, *eş-Şâfi fi'l-İmâme*, nşr. Abdu'z-Zehra el-Hatib (Tahran: Müessesetü's-Sâdik, 1424/2004), 1: 103-136; Niyazi Kahveci, *Mutezile ile Şi'a Arasında Siyasal Tartışma (Kadı Abdülcebar-Şerif Murteza)* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2006), 186-188.

dığını dile getiren el-Murtazâ, aklın imametinin gerekliliği, imamın nitelikleri ve imam için ihtiyaç duyulan sıfatların onda bulunması hususlarında yeterli olduğunu belirtmiştir.²⁰

1.2. Haber-i Vâhid ve Delil Değeri

Haber-i vâhid konusu Usûlî dűřüncenin Ahbârî anlayıştan farklılığını ortaya koyan meselelerin başında gelmektedir. Ahbârî ulemâ, itikat ve fıkha ait konuların izahında haber-i vâhid ile amel edilebilir olup olmadığını sorgulamak bir tarafa imâmlardan gelen herhangi bir haberin sıhhati konusunda bile şüphe ve tartışmaya yer vermeden kendilerine ulaşan rivayetleri doğru kabul ederek meselelerin izahında kullanmışlardır.²¹ Örneđin itikadî meselelerin izahında dahi sadece imâmlardan gelen haberleri nakletmekle yetinen řeyh Sadûk (ö.381/991), imâmlardan gelen haberler arasında hiçbir tenâkuzun olmadığını řu şekilde açıklamaktadır: “İmâmların ahbârı, anlamlarında tam uygunluk olması bakımından Allah’ın kitâbına muvâfiktirlar ve ona aykırı değildirler. İmâmlardan gelen haberler, Allah’ın vahyi yoluyla elde edilmiştir. Eđer Allah dışında bir varlıktan gelmiş olsaydırlar birbiri arasında ihtilâflar söz konusu olurdu”.²² Bu açıklamalarıyla o, imâmlardan gelen haberler arasında herhangi bir tenâkuzun olmadığını ve bu tür haberlerin asıl kaynağının vahiy olduğunu söyleyerek imâmların rivayetlerinin sıhhati konusundaki tam güvenini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla řeyh Sadûk başta olmak üzere Kum ekolüne mensup âlimlerinin haber-i vâhid konusundaki bu genel kabulleri Usûlî dűřünceye mensup âlimler tarafından onlara yönelik eleştirilerinin odak noktasını oluşturmaktadır. Bununla birlikte Usûlî ulema, haber-i vâhid’in epistemolojik açıdan bilgi ifade edip etmeyeceği veya birtakım şartları ve karineleri taşması halinde bilgi kaynağı ve delil olup olamayacağı hususlarında farklı kanaatlere

²⁰ şerif el-Murtazâ, *eş-Şâfi*, 1: 103.

²¹ Mazlum Uyar, *İmâmiyye şiasın’da Dűřünce Ekolleri Ahbârilik* (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2000), 271-272.

²² Ebû Ca’fer Muhammed b. Ali İbn Bâbaveyh el-Kummî şeyh Sadûk, *el-İtikadât*, nşr. İşâm Abdusseyyid (Beyrut: Dârü’l-Müfid, 1993/1414), 117.

sahip olmuşlardır. Yukarıda belirtmiş olduğumuz bu husus da Şeyh Müfid ile Şerif el-Murtazâ arasındaki belirgin farklılığı ortaya koyan bir diğer noktadır.

Şeyh Müfid, haber-i vâhidin kesin ilim ifade etmediğini onunla amel edilemeyeceğini birçok kez dile getirmekte²³ ve bir kimsenin inanç konularında haber-i vâhid ile amel etmesinin mümkün olmadığını söylemektedir. Zira böyle bir haber bilgi sağlamamaktadır. Ancak o, haberi nakleden râvinin doğruluğuna delâlet eden başka bir beyanın/karinenin sâbit olduğu durumun bunun dışında olduğunu ilave etmektedir.²⁴ Bunun yanı sıra o, kendisiyle ilim elde edilebilecek haberleri, mütevatir haber, doğru olduğuna dâir bir karine taşıyan haber-i vâhid ve ilim ehlinin amel ettiği ancak isnadı mürsel olan haber şeklinde üçe ayırmaktadır.²⁵ Buradan da anlaşılacağı üzere Şeyh Müfid güvenilirliğini destekleyen bir beyanın bulunması halinde haber-i vâhidin bilgi ifade ettiğini ve kullanılabilirliğini söylemekte, haberi destekleyen bir delil sâbit olmadığı sürece onunla amel edilemeyeceğini ileri sürmektedir.

Şerif el-Murtazâ ise haber-i vâhid meselesinde hocasından farklı düşünmekte ve bu konu, akla atfettikleri önem meselesinden sonra aralarındaki en temel ayrılık noktasını oluşturmaktadır. Şerif el-Murtazâ, “doğru veya yalan olma ihtimali olan şey”²⁶ olarak tanımladığı haberi, doğru haber, yalan haber ve muhtemel/ihtimalli haber olarak üç kısma ayrılmaktadır. Buna göre haber-vâkıa eşleşmesinde habere konu olan durum/olay ile haber örtüşüyorsa doğru/sıdk; örtüşmüyorsa yalan/kizb haberdir. Üçüncüsü ise her iki ihtimale de açık yani

²³ Şeyh Müfid, *Tashîhu itikadâtî'l-İmâmiyye*, nşr. Hüseyin Dergâhi (Beyrut: Dârü'l-Müfid, 1993/1414), 124; a.mlf, *el-Mesâilü'l-ukberiyye*, nşr. Ali Ekber el-Horasânî (Beyrut: Dârü'l-Müfid, 1993/1414), 52; a.mlf, *'Ademü sehvi'n-nebî*, nşr. Mehdi Necef (Beyrut: Dârü'l-Müfid, 1993/1414), 27.

²⁴ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, 122.

²⁵ Şeyh Müfid, *et-Tezkire bi-usûli'l-fıkħ*, thk. Mehdi Necef (Beyrut: Dârü'l-Müfid, 1993/1414), 28.

²⁶ Şerif el-Murtazâ, *ez-Zer'â ilâ usûli's-şerî'a*, nşr. Ebû'l-Kâsım Gurcî (Tahran: Dânişgâh-ı Tahran, 1363), 2:1; a.mlf, *ez-Zehira*, 342.

doğru veya yalan olma ihtimalini barındıran haberlerdir.²⁷ Bu taksimat dışında ayrıca haberi bilgi ifade edip etmeme noktasında yani epistemolojik değer açısından da taksim eden Şerif el-Murtazâ, haberi “bilgi ifade eden” ve “bilgi ifade etmeyen haber” olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Bu noktada o, haber-i vâhidi “bilgi ifade etmeyen haberler” kısmında değerlendirmekte ve bu tür haberlerin güvenilir bir râvi kanalıyla gelmiş dahi olsa²⁸ ilim ifade etmediği için itikadî konularda olduğu gibi amelî konularda da bir hüccet olarak kullanılmayacağını savunmaktadır.²⁹

Haber-i vâhidin zâhiri bilgi sağladığı veya amel edilmesinin gerekli olmasa dahi bir tür bilgi sağladığı yönündeki görüşleri eleştiren Şerif el-Murtazâ, ilmi amele öncелеmekte ve haber-i vâhidin daha sonra yanlış çıkma ihtimalinden hareketle kesin bir bilgi sağlamadığını söylemektedir.³⁰ Ona göre haber-i vâhid ile amel edilebilmesi için haberin ya ilim ifade eden kesin delillere veya yalan ihtimali barındırmakla beraber amel etmeyi gerektiren bir bilgiye dayanması gerekir. Haber-i vâhid ile birinci şık yani ilim ifade eden kesin bilgi olması söz konusu olmadığına göre ikinci şık devreye girmektedir. Burada da ibadetlerde bu tür haberle amel edilebilmesi için kendisiyle amel edilebilirliğine dâir bir karinenin olması gerekir. Bu tür haberler ile amel edilebileceğine dâir şer'î bir delil mevcut olmadığına göre, kesin bilgi taşımayan ve amel edilebilir olduğuna dâir bir karinesi olmayan kısacası her hangi bir bilgi ifade etmeyen haber-i vâhide itimat ederek

²⁷ Şerif el-Murtazâ, *ez-Zer'â*, 2: 5-8; Mustafa Hayta, “Klasik Dönem Şii-İmâmî Fıkıh Usulü Anlayışı” (Doktora tezi, Çukurova Üniversitesi, 2014), 35-38.

²⁸ Şerif el-Murtazâ, “Risâle fi'r-redd 'alâ ashâbi'l-'aded”, *Resâilü'sh-Şerif el-Murtazâ II* içinde, haz. Seyyid Mehdi er-Recâi (Kum: Dârü'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1405/1984), 30.

²⁹ Şerif el-Murtazâ, “Mes'ele fi ibtâli'l-'amel bi-ahbâri'l-âhâd”, *Resâilü'sh-Şerif el-Murtazâ III* içinde, haz. Seyyid Mehdi er-Recâi (Kum: Dârü'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1405/1984), 30; a.mlf, “Mes'ele 'ademü tahtieti'l-'âmil bi haberi'l-vâhid”, *Resâilü'sh-Şerif el-Murtazâ III* içinde, haz. Seyyid Mehdi er-Recâi (Kum: Dârü'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1405/1984), 269.

³⁰ Şerif el-Murtazâ, *ez-Zer'â*, 2: 41-42; Hayta, “Şii-İmâmî Fıkıh Usulü”, 44-45.

amel etmek mümkün değildir.³¹ Bu itibarla haber-i vâhidle şer'î meselelerde amel edilemeyeceğini ısrarlı bir şekilde savunan el-Murtazâ, haberin râvisinin doğruluğuna delâlet eden bir beyân olduğunda ise din konusunda bu tür haberlerin bilgi ifade ettiğini ve onlarla amel edilebileceğini söyleyen Şeyh Müfid'den³² ayrılmakta ve Üsûlî düşünce içerisinde konuya farklı bir açıdan yaklaşmaktadır. Dolayısıyla Şeyh Müfid, zan ifade etmekle birlikte haber-i vâhidin bazı karineler taşıdığına delil olarak kullanılabileceğini ve yine bir takım akli vâcibâtta sem'e başvurmayı kabul etmesine rağmen Şerîf el-Murtazâ, akli vâcibâtta sem'i, fer'i bir bilgi olduğundan i'tikâd ve ahkâm da haber-i vâhid'in ilim ifade etmediğini kabul ettiğinden itibara almamıştır.

1.3. Ahbârîler

Haber-i vâhid konusu ile bağlantılı olan bir diğer husus da Usûlî ulemânın Ahbârîler³³ ve telif edilen ahbâr külliyatına karşı tutumlarıdır. Genel olarak Usûlî ulemâ, Ahbârî geleneğe mensup âlimleri ahbâr konusundaki tutumlarından dolayı eleştirmişlerdir. Nitekim Şeyh Müfid, doğru ile yanlış arasındaki ayrımı bilmeyen kişilerin hakikatte imâmlara ait olmayan rivayetleri onlara nispet ettiğini söylemekte³⁴ ve Ahbârî ulemâyı şu ifadelerle eleştirmektedir: “Onlar zayıf

³¹ Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zer'â*, 2: 53-54; a.mlf, “el-Men'u mine'l-'amel bi-ahbârî'l-âhâd”, *Resâilü's-Şerîf el-Murtazâ IV* içinde, haz. Seyyih Ahmed el-Hüseynî (Kum: Dârü'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1410), 337.

³² Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, 122.

³³ Gaybet sonrası dönemde ortaya problemlere çözüm üretmede Şii-İmâmî düşüncede ortaya çıkan ekollerden biri olan Ahbârîlik, gaybetin başladığı dönemde ve Safevîler döneminde kısa süreliğine mezhep içerisinde hakim anlayış olmuştur. Ahbârî düşünceye göre imam gaybette olmasına rağmen toplumla irtibatı devam ettiğinden gaybet öncesi dönemde olduğu gibi gaybet sonrası dönemde de imamın otoritesine mutlak bağlılık esastır. Karşılaşılan problemlerin ve şer'î hükümlerin tesisinde Kur'an ve imamlardan gelen ahbâr yeterlidir. Dolayısıyla yapılması gereken, akıl ve istidlâle başvurmak yerine mevcut haberleri toplamak ve onunla amel etmektir. Bkz. Habib Kartaloğlu, “Şii-Usûlî Düşüncenin Ortaya Çıkış Sebepleri Üzerine Mülâhazalar”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18, sy. 33 (2016): 76.

³⁴ Şeyh Müfid, *Tashih*, 147.

ve sağlam haberleri naklederler. Nakil konusunda bilinenle yetinmezler. Akıl yürüten araştırıp soruşturan kimseler değillerdir. Rivayet ettikleri Şeyler konusunda bir fikirleri yoktur ve tercihte de bulunmazlar.³⁵ öte yandan Şerif el-Murtazâ'ya göre de Ahbâriler seleflerinden dinledikleri ve konuştukları Őeyleri nakletmişlerdir ve ahkâma ait konularda sıhhati kesin olmayan haberlerle amel etmektedirler. Bu yüzden onların rivayet ettikleri haberler Şer'î ahkâm konularında hüccet ve delil değildir. Ayrıca onlar tevhid, adâlet, nübüvvet ve imâmet gibi uslddine ait meselelerde de haber-i vâhid ile delil getirdiler. Oysa akıl sahibi bir kimse haber-i vâhidin bu konularda delil olmayacağını bilmektedir. Onlardan bazıları sırf bu yüzden haber-i vâhid ile yanıtılmak suretiyle cebr ve teşbihe düşmüşlerdir.³⁶ Dolayısıyla Şeyh Müfid ve Şerif el-Murtazâ'nın Ahbâriler hakkında benzer kanaatler belirtmelerine rağmen eserlerinde yer yer akli çıkarımlara da yer vermekle birlikte ilk dönem Ahbârî âlimler arasında yer alan Şeyh Sadûk konusunda tamamen farklılaşmaktadırlar.

Şeyh Müfid hocasının hadis nakletmedeki tutumunu eleştirmiş ve onun hakkındaki görüşlerini Şu ifadelerle ortaya koymuştur: "Eb Ca'fer duyduğunu rivayet etti, ezberlediğini nakletti ve bu hususta herhangi bir mesliyet stlenmedi. İmâmların sözleri diğer yollardan sabit olmadıkça Eb Ca'fer'in rivayet ettiklerinin hiç biriyle amel edilemez. Onlar âhâd haberler olduklarından kesin bilgi ifade etmezler, ayrıca o rivayetler kendilerinde sehiv ve hata olması mümkün olan kişilerden nakledilmiştir".³⁷

Şeyh Müfid'e göre Ahbârî ulemâya yönelik eleştirilerinde daha cesur bir tavır sergileyen Şerif el-Murtazâ, Kum muhaddislerine yönelik eleştirilerinde Şeyh Sadûk'u hariç tutmaktadır. Ona göre Şeyh Sadûk

³⁵ Şeyh Müfid, *el-Mesâilü's-sereviyye*, thk. Sâib Abdulhamid (Beyrut: Dârü'l-Müfid, 1993/1414), 73.

³⁶ Şerif el-Murtazâ, "Cevâbâtü'l-mesâ'ili'l-mevsiliyyâti's-sâlise", *Resâilü'Ő-Şerif el-Murtazâ* I içinde, haz. Seyyid Mehdi er-Recâi (Kum: Dârü'l-Kur'âni'l-Kerim, 1405/1984), 211-212.

³⁷ Şeyh Müfid, *el-Mesâilü's-sereviyye*, 72-73.

dışındaki Kum muhaddislerinin istisnasız tamamı Müşebbihe ve Mücebbire'dirler ve böyle olduklarına da telif etmiş oldukları kitapları şahitlik etmektedir.³⁸ Gerek Şîa'nın gerekse muhaliflerin hadis kitapları teşbih, tecsim, rü'yet ve benzeri konularda tasavvur edilmesi câiz olmayan ve bâtil olduklarına dâir açık deliller olan birçok hata ve gerçek dışı haberler içermektedir.³⁹ Ayrıca tahrifü'l-Kur'ân meselesinde de ihtilâfların olmasının ve bu konudaki ayrılıkçı görüşlerin ortaya atılmasının müsebbibi Ahbârilerdir. Çünkü onlar kendilerine göre sağlam olduğunu zannettikleri birtakım haberleri sadece nakletmekle yetinmişlerdir. Bu sebeple İmâmiyye ve Haşeviyye'den bu konuda ihtilâf eden kimselerin rivayet ettikleri haberlerle sıhhati kesinlikle bilinen Kur'ân'dan dönülmez.⁴⁰ Öte yandan Ahbârî ulemânın delil olarak öne sürdükleri haberlerden hangisinin sahih veya zayıf olduğunu tespit etme noktasında da Şeyh Müfid ile Şerif el-Murtazâ arasında bir farklılık söz konusudur. Nitekim Şeyh Müfid'e göre bu tür haberlerden sahih olanını zayıf olandan ayırmak ancak usul konusundaki nazar ve nakledilen rivayetin sıhhati ile ilgili doğru bilgiye ulaştırarak akla itimat etmekle olur.⁴¹ Şerif el-Murtazâ ise bu haberlerde iki türlü bir aşama izlemektedir. Ona göre nakledilen haber ilk önce akılla tetkik edilmelidir. Eğer haberde akla aykırı bir durum söz konusu değilse bu durumda da haber Kur'ân gibi güvenilir bir kaynak/delille mukayese edilmelidir.⁴²

³⁸ Şerif el-Murtazâ, *Mes'ele fi ibtâli'l-'amel*, 310.

³⁹ Şerif el-Murtazâ, "Cevâbâtü'l-mesâ'ili't-trablusiyyâti's-sâlise", *Resâilü's-Şerif el-Murtazâ I* içinde, haz. Seyyid Mehdi er-Recâi (Kum: Dârü'l-Kur'âni'l-Kerim, 1405/1984), 408-410; Wilferd Madelung, "Imamism and Mu'tazilite Theology", *Le Shi'isme* içinde, ed. T. Fahd, (Paris: Presses Universitaires de France, 1970), 25.

⁴⁰ Şerif el-Murtazâ, *ez-Zehira*, 361-363; Ebû Ali Fadl b. Hasan et-Tabersi, *Mecmeu'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-'ulüm, 2005/1426), 1:14-15.

⁴¹ Şeyh Müfid, *el-Mesâilü's-sereviyye*, 73; McDermott, *The Theology*, 298-299.

⁴² Şerif el-Murtazâ, *Trablusiyyâtü's-sâlise*, 408-410; Madelung, "Imamism", 25.

2. İmâmetle İlgili Konulardaki Farklar

2.1. İmâmların Bilgisi

Şîi kelâmının en girift meselelerinden biri olan *ilmü'l-imâm* anlayışı, ilk dönemden günümüze kadar öneminden hiçbir şey kaybetmeden tartışıla gelen ve Şîi imâmet tasavvurunun temel unsurlarından biri olmuştur. Zira nass ve tayin ile atanması gerekli olan imamın yapması gereken görevleri en doğru şekilde yerine getirebilmesi için ilim sıfatına sahip insanların en bilgini olması gerekmektedir.⁴³ İmâmî âlimler arasında imâmda bulunması gereken bir sıfat olarak ilmin gerekliliği konusunda fikir birliği olmakla beraber asıl tartışılan nokta, *ilmü'l-imâm*'ın kapsam ve mahiyeti konusunda yoğunlaşmıştır. Bu itibarla tarihi seyir içerisinde iki ana görüş taraftar bulmuştur.⁴⁴ Bunlardan birincisi, imâmların bilgisinin her şeyi kapsadığı şeklinde olan inançtır. Temsilcileri arasında Küleynî⁴⁵ ve Şeyh Sadûk⁴⁶ gibi âlimlerin yer aldığı Ahbârî düşünce, genel itibariyle bu görüşü kabul etmektedirler. Ahbârî geleneğe göre, ahkâm-ı ilâhiyenin tamamını ve bütün ilim ve sanatlara ait bilgileri Hz. Peygamber'den Hz. Ali, ardından da her imâm bir önceki imâmdan tevârüs yoluyla vehbî olarak elde etmektedirler.⁴⁷ Diğeri ise Usûlî anlayışa mensup âlimlerin benimsedikleri "sınırlı ilim" yani imamın bilgisinin sadece imâmetle ilgili hususları içerdiği ve imamların olağanüstü bir bilgiye sahip olmadıkları anlayışıdır.⁴⁸ Tespit edebildiğimiz kadarıyla Şeyh Müfid öncesi dönemde "sınırlı ilim" anlayışı, Hişâm b. Hakem ve daha sonra onun ekolünü devam ettiren aralarında Fadl b. Şâzân en-

⁴³ Bozan, *İmamet Tasavvuru*, 125.

⁴⁴ Halil İbrahim Bulut, Özkan Gül, "İmâmiyye Şia'sında İlmü'l-İmâm İnancı", *Marife* 5, sy. 1 (2005): 82.

⁴⁵ Muhammed b. Ya'kûb el-Küleynî, *Usûlü'l-kâfi* (Beyrut: Menşûrâtü'l-Fecr, 2007), 1: 153-170.

⁴⁶ Şeyh Sadûk, *el-İ'tikâdât*, 94.

⁴⁷ Küleynî, *Usûlü'l-kâfi*, 1:153-170.

⁴⁸ Muhammed Hasen Nâdim, "İlm-i İmâm der Didğâh-ı Şeyh Müfid ve Şâgirdân-ı vey" *İlm-i İmâm Mecmû'a-i Makâlât* içinde, haz. Muhammed Hasan Nâdim (Kum: Dânişğâh-ı Edyân ve Mezâhib, 1388), 656.

Nisâbüri'nin de (ö. 260/874)⁴⁹ bulunduğu bir grup âlim tarafından⁵⁰ tarafından dile getirilmiş olsa da⁵¹ Şeyh Müfid ile birlikte bir sistem bütünlüğü içerisinde yeniden gündeme gelmiş ve Usûlî anlayışın Ahbârî gelenekten farklılaşmasını yansıtan önemli bir mesele olmuştur.

Şeyh Müfid ve Şerif el-Murtazâ ilim sıfatını imâmda bulunması zorunlu olan temel nitelikler arasında kabul etmelerine rağmen imâmların bilgisinin her şeyi kuşatmasının söz konusu olmadığını iddia etmektedirler ve imâmın bilgisinin din sahası ile sınırlandırılmaktadır.⁵² Konunun bir diğer boyutunu da imamın gaybı bilip bilmemesi meselesi oluşturmaktadır. İmâmların gaybı bildiklerine dâir görüşe karşı çıkan Şeyh Müfid'e göre gaybın bilgisi sadece Allah'a ait olduğundan imâmların gaybı bildikleri şeklindeki söz ve haberler apaçık hatadır.⁵³ Bu konuda hocasının görüşlerini devam ettiren Şerif el-Murtazâ da böyle bir anlayışın kabul edilemez olduğunu söylemekte⁵⁴ ve imâmın gaybı bildiğine dâir anlayışa karşı çıkararak gayba ait bilgilerin sadece Allah'a ait olduğunu net ifadelerle dile getirmektedir. Nitekim ona göre imâm için gerekli olan bilgi, şer'î ahkâma vukûfiyetle sınırlıdır ve gayba ait bilgileri bunun dışında kalmaktadır. Ayrıca gerçekleşmiş ve gerçekleşecek olan hâdiselere dâir

⁴⁹ Fadl b. Şâzân'ın imâmet konusundaki görüşleri için bkz. Metin Bozan, "Fadl b. Şâzân ve Kitâbü'l-İlel'i Çerçevesinde İmâmet Anlayışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45, sy. 2 (2004):69-82.

⁵⁰ Metin Bozan, *İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyesi'nin Teşekkül Süreci*, (İstanbul: İsam Yayınları, 2009), 132-133; a.mlf, *İmâmet Tasavvuru*, 125; Howard, "Şî'î Kelâm Edebiyatı", 210.

⁵¹ Ebü Ca'fer Muhammed b. Hasan et-Tûsî, *İhtiyâru ma'rifeti'r-ricâl el-ma'rûf bi ricâli'l-Keşşî*, thk. Cevâd el-Kayyûmî el-İsfehânî (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1427), 447.

⁵² Şeyh Müfid, *el-Emâlî*, nşr. Hüseyin Üstâdüli-Ali Ekber el-Gaffârî (Beyrut: Dârü'l-Müfid, 1993/1414), 122, 236; a.mlf, *el-İhtisâs*, thk. Ali Ekber Gaffârî (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbu'ât, 2009/1430), 269-71; Şerif el-Murtazâ, *eş-Şâfi*, 13:163; a.mlf, "*Cevâbâtü'l-mesâ'ili'r-râziyye*", *Resâilü's-Şerif el-Murtazâ İçinde*, haz. Seyyid Mehdi er-Recâi (Kum: Dârü'l-Kur'âni'l-Kerim, 1405), 104.

⁵³ Şeyh Müfid, *Evâil*, 67.

⁵⁴ Şerif el-Murtazâ, *eş-Şâfi*, 2: 26. Şerif el-Murtazâ'nın ilmü'l-imâm konusundaki görüşleri için ayrıca bkz., Hasen Nâdim, "İlm-i İmâm der didgâh-ı Şeyh Müfid", 666-677.

bilgilerin yanı sıra gayba ait bilgilerin imâm tarafından bilinmesi gerekli değildir. Bu anlayış kadim olan Allah'ın küllî ilminde ortaklığa yol açmaktadır. Allah'ın bilgisi sonsuzdur ve o kendi zatı itibariyle âlimdir. İmâmın bilgisi ise hâdis bir ilimle sâbittir. Dolayısıyla bu ⁵⁵ noktada Şeyh Müfid ile Şerif el-Murtazâ arasında önemli bir farklılık söz konusu değildir. Bununla birlikte konu ile bağlantılı olan imamın bütün sanatları ve meslekleri bilip bilmemesi hususunda göstermiş oldukları kararlılık noktasında ayrılmaktadırlar. Nitekim Şeyh Müfid imâmın bütün sanat ve lisanlara vakıf olmalarının akıl ve kıyas yönünden zorunlu olmadığını ve bu konuda Âl-i Muhammed'den gelen rivayetlerin sahihliği konusunda emin olmadığını söylemiştir. Ancak Şeyh Müfid'e göre söz konusu rivayetler sahihse bu takdirde imâmın bu bilgiye gerçekten sahiptirler.⁵⁶ Dolayısıyla Şeyh Müfid bu konuda temkinli bir tutum sergilemiştir. Şerif el-Murtazâ ise muhtemelen bu tür rivayetleri haber-i vâhid olarak kabul ettiğinden bunlara hiç yer vermemekte ve dinî ahkâma taalluk etmeyen sanat ve meslekleri imâmın bilmesinin gerekli olmadığını açık bir şekilde söylemektedir.⁵⁷

2.2. Gaybet

Şii-İmâmiyye'nin dinî ve siyasî açıdan temel hareket noktalarından birini oluşturan gaybet nazariyesi, mezhebin düşünce ve siyasal tarihinde önemli kritik aşamalarındandır. Ancak benimsenen gaybet nazariyesinin bir sonucu olarak başta on ikinci imamın varlığı olmak üzere, hayatı, gaybeti ve zuhuruyla alakalı çeşitli itirazlar sâdir olmuştur. İmâmî ulemâ gerek kendi taraftarlarının zihin bulanıklarını gidermek gerekse muhaliflerin yönelttikleri itirazlara cevap vermek amacıyla öncelikli olarak muhtemelen ortaya çıkan yeni duruma göre oluşturulmuş, rivayetlere dayalı eserler kaleme almışlardır. On ikinci imamın gaybeti etrafında oluşan tartışmalara cevap vermede imamlardan nakledilen ahbârın ve Küleynî (ö. 329/941), Nu'mânî (ö.

⁵⁵ Şerif el-Murtazâ, *eş-Şâfi*, 3: 164; a.mlf, *Trablusiyâtü's-sâlise*, 395.

⁵⁶ Şeyh Müfid, *Evâil*, 67.

⁵⁷ Şerif el-Murtazâ, *eş-Şâfi*, 3:165.

360/970), ve Şeyh Sadûk (ö. 381/991) gibi âlimlerin çabalarının yetersiz kalması,⁵⁸ gaybetin akli temelde savunulmasının gerekliliğini ortaya koymuştur. İmâmın gaybeti meselesinin rasyonel temeller etrafında savunulması çabası, gaybetin başladığı dönemden itibaren mevcut olmasına rağmen⁵⁹ gaybetin akli-kelâmî usulle tartışılmasında en önemli pay, Şeyh Müfid ve onun yöntemini takip eden öğrencisi Şerif el-Murtazâ'ya aittir. Çünkü onlar, gaybeti meşrulaştırabilmek için “*filan imâm şöyle dedi*” yerine “*onlar şunu derse ... biz de şöyle deriz...*” şeklindeki diyalektik reddiye/varsayımlı soru cevap metodunu⁶⁰ takip etmelerinin yanı sıra nakilden daha ziyâde akli argümanlara önem vermişlerdir. Gaybetin izahındaki bu yöntem, başta Şeyh Müfid ve Şerif el-Murtazâ'nın öğrencileri olmak üzere sonraki dönem Usûlî ulemânın konuyu ele alış biçimini oluşturmuştur.⁶¹

Şeyh Müfid ve Şerif el-Murtazâ, gaybetle ilgili mevcut ahbârın kabulünde Ahbârî ulemâ ile mutabık kalsalar da konuyu sosyal realitelerden de faydalanarak akli yaklaşımlar çerçevesinde açıklamaya çalışarak, konuyla ilgili izahında sadece rivayetleri aktarmakla yetinen Ahbârî ulemâdan ayrılmışlardır. Meselâ muhalif Şiî grupların ve diğer mezhep taraftarlarının İmâmiyye'ye yöneltmiş oldukları itirazların başında İmâm Mehdi'nin varlığı ile ilgili itirazlar gelmektedir.⁶² İmâm Mehdi'nin varlığına yönelik bu kuşku ve itirazı sosyal realitelerden hareketle⁶³ cevaplandırmaya çalışan Müfid'e göre, Mehdi'nin doğumunun taraftarlarından ve diğer insanlardan gizlenmesi, örfün

⁵⁸ M. Hussain Jassim, *The Occultation of the Twelfth Imam* (Cambridge: The Muhammedi Trust, 1982), 145.

⁵⁹ Cemil Hakyemez, *Şia'da Gaybet İnanç ve Gâib On İkinci İmam* (İstanbul: İsam Yayınları, 2009), 170-174.

⁶⁰ Niyazi Kahveci, “Şia-Mutezile Gaybet Tartışması (Kadı Abdulcebbar-Şerif Murteza)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45, sy. 2 (2005): 155.

⁶¹ Jassim, *The Occultation*, 145.

⁶² Şeyh Müfid, *el-Mesâilü'l-‘aşere fi'l-gaybe*, nşr. Fâris el-Hasûn (Beyrut: Dârü'l-Müfid, 1993/1414), 45.

⁶³ Halil İbrahim Bulut, “Şeyh Müfid ve İmâmiyye Ekolünde Gaybet İnançının Aklileşmesi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9, sy. 1 (2005): 185.

haricinde bir durum olmadığı gibi âdeten de muhal bir durum değildir. Geçerli sebeplerden dolayı bu tür uygulamalar yöneticilerin evlatları konusunda uygulana gelmiştir. Muhtemel sebeplerden birisi, kişinin cariyesinden çocuk edinmesidir. Kişi birtakım endişelerden dolayı bu çocuğu eşinden ve dostlarından gizleyebilir. Hatta bu gizleme durumu, çocuğun gizlenmesindeki endişe ve korku ortadan kalkıncaya kadar devam edebilir. Nesebin tespiti ve mirastan hisse alınabilmesi için babanın ölüm anında bile çocuğunu açıklaması yeterlidir. Nitekim böylesi durumlar Fars, Rûm ve Hint hükümdarlarının hayatlarında vukû bulmuştur.⁶⁴

İmâmiyye'ye yöneltlen bir diğer itiraz da, gaybetteki İmâmın bu kadar uzun yaşamasının âdeten kabul edilebilir olmadığıdır.⁶⁵ Bu itirazın yersiz olduğunu söyleyen Müfid, On ikinci imamın gaybette olmasının garipsenecek bir şey olmadığı gibi âdeten de muhal bir durum olmadığını söylemektedir. Şeyh Müfid, söz konusu durumun örfen kabul edilebilir olduğunun ispatı sadedinde ilk etapta âlimlerin Hz. Âdem'in yaklaşık bin yıl yaşadığını belirttiklerini söyledikten sonra kavmini 950⁶⁶ sene boyunca hidayete davet eden ve risâlet öncesinde de uzun yıllar yaşamış olduğunu söylediği Hz. Nûh'un uzun ömürlü oluşunu Kur'ânî bir delil olarak zikretmekte ve ardından kaynaklarda/rivayetlerde uzun yaşadıkları aktarılan (muammerûn) kişilerin varlığını delil getirmektedir.⁶⁷

Şerif el-Murtazâ ise on ikinci imâmın uzun ömürlü oluşunu hariikulâde olup olmama açısından ele almakta ve bunun garipsenecek bir durum olmadığını söylemektedir. Bunlardan birincisine göre uzun ömürlü olmak harikulâde bir durum değildir. Burada o, hocası Şeyh Müfid'de olduğu gibi Hz. Nuh'un uzun ömürlü oluşunu Kur'ânî delil olarak zikretmektedir. Ayrıca kitaplarda muammerûn arasında

⁶⁴ Şeyh Müfid, *el-Mesâilü'l-'aşere*, 53-55.

⁶⁵ Şeyh Müfid, *el-Mesâilü'l-'aşere*, 91.

⁶⁶ Ankebût, 29/14.

⁶⁷ Şeyh Müfid, *el-Mesâilü'l-'aşere*, 93-102.

zikredilen kişileri örnek olarak sıralamaktadır.⁶⁸ Öte yandan Şerif el-Murtazâ'ya göre uzun ömürlü oluş harikulâde bir olay olarak kabul edildiğinde de bu durum mümkündür ve bu hâdise bir tür mucizedir. Çünkü mucizenin peygamber dışında imâmlardan ve salih olanlardan sâdir olması câizdir. Ona göre bu görüş, Mu'tezile, Zeydiyye ve Havâric dışında ümmetin genelinin görüşüdür. Ancak kendilerinin mucize olarak isimlendirdikleri şeyi ümmetin bir kısmı "kerâmât" olarak isimlendirmektedir. Burada çok uzun ömürlü olmanın harikulâde bir olay olduğu üzerinde durup mucize veya kerâmât şeklinde isimlendirmedeki farklılığa itibar edilmemelidir.⁶⁹ Dolayısıyla Şerif el-Murtazâ, yaptığı ilk açıklamada hocası Şeyh Müfid ile ittifak ederken ikinci izahıyla yani bu durumun harikulâde bir olay olarak kabul edilebileceğini söyleyerek konunun izahında naklin dışına çıkarak yeni bir yol ortaya koymuş olmaktadır.

Kâim'in varlığı ve uzun yaşamı kadar insanların zihinlerini meşgul eden bir diğer husus da, imâmın ne zaman zuhûr edeceği meselesidir. İmâmın zuhûru ile ilgili muhalifler tarafından yöneltilen itirazlara⁷⁰ Şeyh Müfid maslahat prensibi yanı sıra gerekli şartların oluşmadığını öne sürerek cevap vermeye çalışmıştır. Nitekim ona göre Hz. Peygamber ve ilk Müslümanlar, Mekke'de birçok işkencelere maruz kalmalarına rağmen müşriklere karşı silahlı mücadeleye teşebbüs etmemiş, maslahat gereği Müslümanların sadece Habeşistan'a hicret etmelerine izin verilmiştir. Bununla birlikte Medine'ye hicretten sonra müşriklerle cihad edilmesine izin verilmiş ve Bedir savaşı yapılmış olmasına rağmen Hudeybiye'de tekrar maslahat gereği müşriklerle anlaşma yoluna gidilmiştir.⁷¹ Bu tarihi sosyolojik verilerden hareketle Müfid'e göre, Hz. Peygamber'in uygulamaları bir maslahat

⁶⁸ Şerif el-Murtazâ, *Emâli'l-Murtazâ: Gururü'l-fevâid ve dürerü'l-kalâid*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhim (Kahire: Dârü İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye), 1954/1373, 1: 234-270.

⁶⁹ Şerif el-Murtazâ, *Şerhu cümeli'l-ilm ve'l-amel*, thk. Yakub el-Caferî Merâğî (Kum: Dârü'l-Üsve, 1414), 234.

⁷⁰ Şeyh Müfid, *Risâletü's-sâlise fi'l-gaybe*, nşr. 'Alâü Âl-i Ca'fer (Beyrut: Dârü'l-Müfid, 1993/1414), 11.

⁷¹ Şeyh Müfid, *Risâletü'r-râbi'a fi'l-gaybe*, nşr. 'Alâü Âl-i Ca'fer (Beyrut: Dârü'l-Müfid, 1993/1414), 13-16.

çerçevesinde olduğundan İmâm-ı Muntazar'ın zuhûr etmemesi belirtilen gerekli şartlar oluşmadığı için maslahat gereği olabilir. Ayrıca Ca'fer es-Sâdık'tan (ö. 148/765) nakledilen haberde⁷² zikredilen sayıdan maksat sayısal çoğunluk olmayıp keyfiyettir. Keyfiyetin oluşabilmesi için her Şii'nin belirli vasıflara sahip olması gerekir. Bir Şii'de bulunması gerekli olan bu sıfatlar; cesâret, sabır, cihad konusunda samimiyet, âhireti dünyaya tercih etmek ve beden ve akıl sağlığıdır. Fakat bu sıfat ve vasıflara hâiz kişiler henüz mevcut değildir. Hadiste belirtilen sayı kadar kişide sözü edilen tüm vasıflar olduğunda ve gerekli şartlar oluştuğunda imâm bir an bile gaybette kalmayıp zuhûr edecektir.⁷³ Şerif el-Murtazâ ise zuhurun gerçekleşmesini gaybetin sebebine bağlamaktadır. Çünkü ona göre gaybette asıl olan sebeptir. Eğer sebep ortadan kalkarsa gaybet de ortadan kalkar.⁷⁴ Gaybetin gerekçesi temelde Allah'ın hikmetiyle bağlantılı olmakla birlikte görünürdeki sebebi, zâlimlerin imâmı tehdit etmeleri, baskı altına almaları ve tasarruf hakkının bulunduğu hususlarda tasarrufta bulunmalarını engellemeleridir.⁷⁵

2.3. Bedâ

Dildeki anlamıyla zuhûr etmek, belirlemek, görünmek ve gizli bir şeyin sonradan ortaya çıkması anlamalarına gelen bedâ,⁷⁶ terim olarak Allah'ın vukû bulacağını haber verdiği bir olayın ilk haber verdiği

⁷² “İmâm etrafında Bedir ehli kadar (313) bir topluluk toplandığında kılıçla zuhur etmek ona vacip olur”. Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali İbn Bâbaveyh el-Kummî Şeyh Sadûk, *Kemâlü'd-dîn ve temâmü'n-ni'me*, tsh. Ali Ekber el-Gaffârî (Tahran: Dârü'l-Kütübî'l-İslâmiyye, 1359), 2: 654; Şeyh Müfid, *Risâletü's-sâliye fi'l-gaybe*, 11.

⁷³ Şeyh Müfid, *Risâletü's-sâliye fi'l-gaybe*, 12; a.mlf, *Risâletü'r-râbi'a fi'l-gaybe*, 3-4.

⁷⁴ Şerif el-Murtazâ, *el-Mukni' fi'l-gaybe*, thk. Muhammed Ali Hâkim (Kum: Müessesetü Âli'l-Beyt, 1416/1995), 54.

⁷⁵ Şerif el-Murtazâ, *el-Mukni'*, 52; a.mlf, “Risâle fi gaybeti'l-hücce”, *Resâilü's-Şerif el-Murtazâ II* içinde, haz. Seyyid Mehdi er-Recâi (Kum: Dârü'l-Kur'âni'l-Kerim, 1405/1984), 295.

⁷⁶ Ebü'l-Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, (Beyrut: Dârü Sâdir, trs.), 14: 65-66.

şeklinin haricinde meydana gelmesi olarak tanımlanabilir. İlk teza-hürleri Muhtar es-Sekâfi'ye nispet edilen⁷⁷ söz konusu düşüncenin Müslümanlar arasında tam anlamıyla belirgin hale gelmesi hicri ikinci asrın ilk döneminde gulât fırkalar arasında olduğunu söyleyebiliriz.⁷⁸ Bazı olaylar ekseninde gulât fırkalar arasında gündeme gelen bedâ fikri, İmâmiyye Şîası'nda İmâm Ca'fer es-Sâdık'ın (ö. 148/765) büyük oğlu İsmail'in kendisinden önce ölmesi⁷⁹ ve aynı şekilde Ali el-Hâdî'nin (ö. 254/868) halef tayin ettiği oğlu Muhammed'in babasından önce ölmesiyle⁸⁰ ortaya çıkan imâmet krizini aşma çabalarının bir sonucudur. Zîra İsmail'in ve Muhammed'in durumları, imâmetin nass ve tayin ile gerçekleştiği inancıyla bağdaşmamakta ve imâmların otoritesini sarsmaktadır.⁸¹ Netice itibariyle hicri birinci asrın ortaları itibariyle gündeme gelen "bedâ" anlayışı, İmâmiyye'nin teşekkül sürecince Ca'fer es-Sâdık zamanında imâmet tartışmalarının önemli bir parçası olmuş ve Ali el-Hâdî'nin vefatının akabinde de tekrar gündeme gelerek konuyla ilgili rivayetler, Şîi telifât içerisinde yer almaya başlamıştır.⁸² Ortaya çıkan imâmet krizini aşma çabalarının tabi bir sonucu olan "bedâ" ile ilgili rivayetlere el-Küleyni müstakil bir bölüm ayırırken,⁸³ özellikle Usûlî ulemâ temel olarak bedâ fikrinden vazgeçmemekte ve kavramın lügavi anlamı üzerine yoğunlaşarak

⁷⁷ Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 2003/1424), 57-58.

⁷⁸ Kummî-Nevbahtî, *Şîi Fırkalar*, çev. Hasan Onat vd. (Ankara: Ankara Okulu, 2004), 198-199.

⁷⁹ Bu hadise üzerine Ca'fer es-Sâdık'ın oğlu İsmail hakkında "Allah'a İsmail'in işinde olduğu kadar başka bir işte bedâ olmadı" dediği rivayet edilmektedir. Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali İbn Bâbaveyh el-Kummî Şeyh Sadûk, *et-Tevhîd*, thk. es-Seyyîd Hâşim el-Hüseyin et-Tehrâni (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, trs.), 336.

⁸⁰ Kummî-Nevbahtî, *Şîi Fırkalar*, 198-199; Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan es-Saffâr, *Besâirü'l-derecât* (Beyrut: Şeriketü'l-A'lemi li'l-Matbûât, 1431/2010), 515; Küleyni, *Usûlû'l-kâfi*, 1:199-200.

⁸¹ Mehmet Atalan, *Şîiliğin Farklaşma Sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın Yeri* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2005), 115-116.

⁸² Cemil Hakyemez, "Bedâ Düşüncesi ve Şîi İmâmet Tartışmalarındaki Yeri", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5, sy. 10 (2006): 39.

⁸³ Küleyni, *Usûlû'l-kâfi*, 1: 85-87.

meselenin anlaşılabilir bir zemine kavuşması için çalışmışlardır. Nitekim “bedâ” anlayışını kabul edilebilir bir çerçevede açıklayanların başında Şeyh Müfid ve Şerif el-Murtazâ gelmektedir. Bu çerçevede onlar meseleyi iki açıdan ele almaktadırlar. İlk olarak kelimenin anlamından hareketle açıklamalarda bulunmakta ve asıl anlamının zuhûr etmek, ortaya çıkmak olduğunu söylemektedirler.⁸⁴ Bu bağlamda Şeyh Müfid, “bedâ”yı zuhûr etmek anlamına geldiğine Kur’an-ı Kerim’den⁸⁵ delil getirerek açıklamaya çalışmaktadır. Ona göre İmâmiyye’nin “بدا لله في كذا” şeklindeki görüşünün manası Allah Teâlâ’nın bir şeyi ortaya çıkarması, zâhir etmesidir; yoksa bedâ Allah’ın fikrinin değişmesi ve geçmişin düzeltilmesi, bir tasarruftan diğer bir tasarrufa geçmesi ve O’nun için gizli olan bir şeyin sonradan açıklığa kavuşması değildir.⁸⁶ Şerif el-Murtazâ’ya göre de “bedâ”, Arap dilinde zuhûr etmek, ortaya çıkmak⁸⁷ anlamlarına gelmekte ve terim olarak ise vakit, vecih, emir veren ve emir olunan şeyin birlik-teliği ile bir fiilde emredilen şeyin sonra nehy edilmesi veya nehy edilen bir şeyin sonra emredilmesidir.⁸⁸

Kelimenin anlamından hareketle bedâ fikrini bu şekilde açıklayan Şeyh Müfid ve Şerif el-Murtazâ, ayrıca nesih anlayışı çerçevesinden de konuyu ele almışlardır. Nitekim onlara göre Şîa’nın çoğunluğunun bedâ ile kast etikleri şey, Mu’tezile’nin “nesh” anlayışıyla ifade ettiği şeyin aynısıdır. Aradaki fark tamamen kullanılan lafızla ilgilidir. Şîa’nın bunu bedâ lafzı ile isimlendirmesi, o işlemin bedâ olduğuna dâir rivayet edilen ahhârın olmasıdır. Kast edilen anlam aynı olduğuna göre lafızlardaki farklılığa ve var olan ihtilâfa itibar edilmez.⁸⁹

⁸⁴Şeyh Müfid, *Tashîh*, 65; a.mlf, *el-Mesâilü’l-ukberiyye*, 99; Şerif el-Murtazâ, *Mesâ’ilü’r-râziyye*, 116.

⁸⁵ “وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون” (“...Halbuki (o gün) onlar için, Allah tarafından, hiç hesaba katmadıkları şeyler ortaya çıkmıştır.”) Zümer, 39/47.

⁸⁶ Şeyh Müfid, *Tashîh*, 65-66; a.mlf, *el-Mesâilü’l-ukberiyye*, 100.

⁸⁷ Şerif el-Murtazâ, *Mesâ’ilü’r-râziyye*, 116.

⁸⁸ Şerif el-Murtazâ, “el-Hudûd ve’l-hakâik”, *Resâilü’s-Şerif el-Murtazâ II* içinde, haz. Seyyid Mehdi er-Recâi (Kum: Dârü’l-Kur’âni’l-Kerim, 1405), 264.

⁸⁹ Şeyh Müfid, *Evâil*, 80; Şerif el-Murtazâ, *eş-Şâfi*, 1: 87.

Buradan da anlaşılacağı üzere konuyu anlaşılabilir kılma ve bu hususta İmâmiyye'ye yöneltilen potansiyel eleştirileri en aza indirme noktasında Şeyh Müfid ile Şerif el-Murtazâ arasında önemli bir fark söz konusu değildir. Bununla birlikte Şerif el-Murtazâ bazı noktalarda hocasından ayrılmaktadır. Örneğin o, Şeyh Müfid'in bedâ'dan kast edilenin zuhûr olduğuna dâir Kur'ân-ı Kerîm'den delil olarak öne sürdüğü âyetleri zikretmeyi gerekli görmemiştir.⁹⁰ Ayrıca "bedâ" lafzının Allah'a nisbet edilmesi konusunda da ayrılmaktadır. Şeyh Müfid "bedâ" lafzının Allah'a nispetine sem' vasıtasıyla ulaştığını ve bu konuda nass olduğunu söylemektedir.⁹¹ Şerif el-Murtazâ göre ise bedâ, her ne kadar kimleri kastettiğini söylememiş olsa da kelâmcıların tanımladığı⁹² şekilde ele alındığında Allah Teâlâ için söz konusu değildir. Allah Teâlâ kendi zâtıyla âlimdir ve Allah'ın âlim olmasıyla ilminde yenilenme ve daha önce açık olmayan bir malûmatın [daha sonra] zâhir olması Allah için câiz değildir. Ayrıca bedâ'nın Allah'a nispeti konusunda varid olan haberler, âhâd haberler olduğundan ilim ve kesinlik ifade etmemektedir.⁹³ Görüldüğü gibi el-Murtazâ'nın haber-i vâhîde karşı olumsuz tutumu bu meseleye yaklaşımında etkili olmuş ve Şeyh Müfid'e göre daha akılcı bir çizgide konumlanmasına yol açmıştır.

2.4. Rec'at

Kelime olarak 'dönmek, geriye gelmek' anlamlarına gelen rec'at, İmâmiyye'ye göre Kâim'in zuhurundan önce imâmın taraftarlarından ve onlara zulmedenlerden bir kısmının yeniden dünyaya gönderilmesi ve böylece gerçeklerin ortaya çıkarılması ve zâlimlerin haksız

⁹⁰ Şeyh Müfid, *Tashih*, 65-66.

⁹¹ Şeyh Müfid, *Evâil*, 80.

⁹² Şerif el-Murtazâ'nın kelâmcıların bedâ tanımı olarak verdiği tanım şu şekildedir: "Bedâ: Allah'ın bir mükellefe belirli bir şekil üzere mahsûs bir vakitte bir şeyi emretmesi sonra da onu (belirtilen) bütün yönleriyle nehy etmesidir." Şerif el-Murtazâ, *Mesâ'ilü'r-râziyye*, 116.

⁹³ Şerif el-Murtazâ, *Mesâ'ilü'r-râziyye*, 116-117.

olduklarının bizzat kendileri tarafından da tasdik edilmesidir.⁹⁴ Bazı Şii gruplarına göre ölen veya gaybette olan bir liderin/imâmın tekrardan geri dönmesi şeklinde anlaşılan rec'at fikri,⁹⁵ esas itibariyle başarısızlıkla sonuçlanan durumlarda taraftarlara ümit verme ve karşılaştıkları veya karşılaşmaları muhtemel baskılara tahammül etmede önemli bir psikolojik savunma aracı olmuştur.⁹⁶ Nitekim rec'at fikrinin hususen "kurtarıcı" mehdi anlayışıyla bağlantılı olması, durumun bu boyutunu ortaya koymaktadır.

Muhammed b. el-Hanefiyye'nin (ö. 81/700) ölümünden sonra Müslümanlar arasında ilk şeklinin tezahür ettiği rec'at,⁹⁷ İmâmiyye'nin müstakil bir fırka olarak teşekkül etmeye başlamasıyla ayrı bir önem kazanmış ve on ikinci imâmın zuhûru ile irtibatlandırılmıştır. Bu fikrin İmâmiyye mensupları tarafından ne zaman benimsenmeye başladığı kesin olarak bilinmemekle birlikte döneminin önde gelen Şii âlimlerinden olan Fazl b. Şâzân, (ö. 260/874)⁹⁸ doktrinle ilgili kendilerine yöneltilen eleştirilere cevap vererek konuyla ilgili görüşlerini açık bir şekilde ortaya koymuş ve eserinde doktrin bir tür savunusunu yapmıştır.⁹⁹ Öte yandan Şeyh Sadûk, tenasüh anlayışı ile ilgisi olmadığını ifade ettiği rec'at inancını, Kur'an-ı Kerim'den bazı âyetleri¹⁰⁰ delil getirmek suretiyle on ikinci imâmın

⁹⁴ Şerif el-Murtazâ, "Cevâbâtü'l-mesâ'ili'l-meyyâfârikiyyât", *Resâilü's-Şerif el-Murtazâ* içinde, haz. Seyyid Mehdi er-Recâi (Kum: Dârü'l-Kur'âni'l-Kerim, 1405/1984), 303; İlyas Üzüm, "Rec'at", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 34 (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 504.

⁹⁵ Kummî-Nevbahtî, *Şii Fırkalar*, 111-112; Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâil el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'h-tilâfü'l-müsallîn*, nşr. Ne'im Hüseyin Zerzûr (Beyrut: Mektebetü'l-'Asriyye, 2009/1430), 35; Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 2001), 170.

⁹⁶ W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fıçlalı (İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1998), 57.

⁹⁷ Hasan Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 115.

⁹⁸ Necâşî, *Ricâl*, 295.

⁹⁹ Fazl b. Şâzân en-Nisâbü'rî, *el-İzâh fi'r-redd alâ sâiri'l-fırak*, thk. es-Seyyid Celâlüddin el-Hüseyin el-Urmevi (Beyrut: Müessetütü't-Tarihi'l-Arabî, 2009), 381-432.

¹⁰⁰ el-Bakara, 2/ 56, 259; Nahl, 16/39.

zuhûruyla irtibatlandırarak kelâm konularının içerisine yeniden dâhil etmiştir.¹⁰¹

İlk dönem Âhbârî geleneğe mensup âlimleri ahbâr eksenli görüşlerinden dolayı eleştirmelerine rağmen Şeyh Müfid ve Şerif el-Murtazâ da rec'ati kabul etmektedirler. Şeyh Müfid'e göre mezhep içerisinde rec'atin manaları konusunda ihtilâflar söz konusu olsa da kıyametten önce ölümlerden birçoğunun dünyaya tekrar dönmesinin gerekliliği noktasında ittifak vardır.¹⁰² Şerif el-Murtazâ'ya göre de Allah Teâlâ, Kâim'in zuhûru zamanında birisi Kâim'in devletine şahitlik etmek için taraftarlarından ve diğeri de Kâim'in kendilerinden intikam alması için düşmanlarından olmak üzere iki grubu tekrardan dünyaya döndürecektir. Muhaliflerin rec'at konusunda hayrete düşmelerinin ve bunun olanaksız olduğunu düşünmelerinin hiçbir anlamı yoktur. Allah Teâlâ yok olduktan sonra cevherleri icat etmeye kadir olduğundan dilediği zaman da onu tekrar var etmesi mümkündür. Allah Teâlâ ölümleri diriltmeye kadirdir ve bu imkânsız olan bir durum değildir.¹⁰³ Dolayısıyla rec'at doktrininin kabulü noktasında Şeyh Müfid ile Şerif el-Murtazâ arasında herhangi bir fark söz konusu değildir. Bununla birlikte rec'at anlayışının kabulü noktasında öne sürdükleri delillerde farklılaşmaktadırlar. Nitekim Şeyh Müfid rec'atin sıhhati ve vaki olacağı ile ilgili Kur'anda ayetler olduğunu söylemekte¹⁰⁴ ve "O gün her ümmet içinden âyetlerimizi yalan sayanlardan bir cemaat toplarız da onlar toplu olarak (hesap yerine) sevk edilirler",¹⁰⁵ "Onlar: Rabbimiz bizi iki defa öldürdün, iki defa dirilttin. Biz de günahlarımızı itiraf ettik. Bir daha (bu ateşten) çıkmaya yol var mıdır? derler"¹⁰⁶ âyetlerinin rec'at inancının delilleri olduğunu söylemektedir.¹⁰⁷

¹⁰¹ Şeyh Saduk, *el-İtikâdât*, 60-63; Howard, "Şi'î Kelâm", 223.

¹⁰² Şeyh Müfid, *Evâil*, 46.

¹⁰³ Şerif el-Murtazâ, *Mesâ'ilü'r-râziyye*, 125; a.mlf, *Mesâ'ilü'l-meyyâfârikıyyât*, 302-303.

¹⁰⁴ Şeyh Müfid, *Evâil*, 77-78.

¹⁰⁵ Neml, 27/ 83.

¹⁰⁶ Mü'min, 40/11.

¹⁰⁷ Şeyh Müfid, *el-Mesâilü's-sereviyye*, 33.

Şerif el-Murtazâ ise rec'atin delilleri konusunda naslara başvur-
mamakta ve bu konuda İmâmiyye'nin icmâ etmesini delil göstermek-
tedir. Nitekim imâm, ümmetin bir parçası, müminlerin en şerefli ve
âlimlerin en bilgili¹⁰⁸ olduğundan masûm imâmın icmâ edenler ara-
sında bulunması gereklidir. Zaten bu durum icmânın hüccet olma-
sındaki illeti içerdiğinden icmâ hüccettir.¹⁰⁹ Dolayısıyla ona göre bu
konudaki İmâmiyye'nin icmâsı gerçektir ve rec'at vukû bulacaktır.

SONUÇ

Başarılarını büyük oranda Büveyhî iktidarının sağladığı
imkânlarla borçlu olan Şeyh Müfid ve Şerif el-Murtazâ, gaybet sonrası
İmâmi tarihinin seyrini belirleyen Usûlî düşüncenin ana hatlarıyla
teşekkül etmesine zemin hazırlamışlardır. Usûlî düşüncenin sistem-
leşmesinde Şeyh Müfid'in yadsınamaz payı olmasına rağmen başta
Şerif el-Murtazâ olmak üzere sistemini devam ettiren öğrencilerinin
de önemli katkıları söz konusudur. Hocasının sistemini/metodunu
devam ettiren Şerif el-Murtazâ, özellikle itikadî meselelerin açıklan-
masında akli önemli bir kıstas kabul etmek suretiyle Usûlî düşünce-
nin daha ileri bir noktaya taşınmasına katkı sağlamıştır.

Din-devlet/siyaset ilişkileri bağlamında Hz. Ali ve Fatıma'dan olan
neslinin merkezde olduğu bir imâmet nazariyesi inşa eden bir gele-
neğe mensup olduklarından Şeyh Müfid ile Şerif el-Murtazâ arasında
genel anlamda bir ihtilaf söz konusu değilken özellikle akla atfedilen
rol ve haber-i vâhidin delil olması konularında önemli farklar bulun-
maktadır. Nitekim Şerif el-Murtazâ ile hocası Şeyh Müfid arasında
metot açısından en temel farklılığı akıl konusundaki tutumları oluş-
turmaktadır. Şeyh Müfid, akıl ve vahyin bir arada düşünülmesi ge-
rektiğini savunmasına karşılık el-Murtazâ, temel meselelerin iza-
hında başlangıç noktası olarak sadece aklın yeterli olabileceğini ileri

¹⁰⁸ Şerif el-Murtazâ, *ez-Zerî'a*, 2: 129.

¹⁰⁹ Şerif el-Murtazâ, *ez-Zerî'a*, 2: 154; a.mlf, *Mesâ'ilü'r-râziyye*, 125-126; a.mlf,
"Cevâbâtü'l-mesâ'ilü't-tebâniyyât", *Resâilü's-Şerif el-Murtazâ I* içinde, haz.
Seyyid Mehdi er-Recâi (Kum: Dârü'l-Kur'âni'l-Kerim, 1405), 19.

sürmektedir. Ayrıca haber-i vâhid konusu da aralarında ihtilafın olduğu bir diğer konudur. Şeyh Müfid belirli kriterleri taşıması halinde haber-i vâhidi delil olarak kabul ederken el-Murtazâ haber-i vâhidi epistemolojik açıdan bilgi ifade etmeyen haberler kısmına dâhil etmekte ve bu tür haberlerle itikadî konular bir tarafa ahkâma dâir konularda dahi amel edilemeyeceğini savunmaktadır. Öte yandan iki âlim arasındaki akıl-vahiy denklemi ve haber-i vâhid konularındaki bu farklılıklar, kelâmî konuların izahına veya meselelere gösterilen öneme de yansımaktadır. Nitekim imâmet ile meselelerin hangi çerçevede ele alınacağı noktasında aralarında her hangi bir fark bulunmazken özellikle haber-i vâhid konusundaki tutumlarından dolayı görüşlerinin farklılaştığı görülmektedir. İmâmetle ilgili meselelerin açıklanmasında büyük oranda hocasını takip eden Şerîf el-Murtazâ, bazı konularda öne sürülen deliller ve meseleye gösterilen önem konusunda hocasından ayrılmaktadır.

KAYNAKÇA

- Atalan, Mehmet. *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın Yeri*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2005.
- Bağdâdî, Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed. *el-Fark beyne'l-frak*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 2003/1424.
- Bolay, Süleyman Hayri. "Akıl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2: 238-242. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Bozan, Metin. *İmâmiye'nin İmâmet Nazariyesi'nin Teşekkül Süreci*. İstanbul: İsam Yayınları, 2009.
- Bozan, Metin. *İmamiyye Şiası'nın İmamet Tasavvuru (4. ve 5. Asırlar)*. Ankara: İlahiyât, 2007.
- Bozan, Metin. "Fadl b. Şazan ve Kitâbü'l-İle'i Çerçevesinde İmamet Anlayışı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/2 (2004): 69-82.
- Bulut, Halil İbrahim. *Şia'da Usulîliğin Doğuşu ve Şeyh Müfid*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2013.

- Bulut, Halil İbrahim. “Şeyh Müfid ve İmâmiyye Ekolünde Gaybet İnanıcının Aklileşmesi”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2005): 175-202.
- Bulut, Halil İbrahim. Gül, Özkan. “İmâmiyye Şîa’sında İlmü’l-İmâm İnanıcı”. *Marife* 5/1 (2005): 75-92.
- Eş’arî, Ebu’l-Hasan Ali b. İsmâil. *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve’h-tilâfû’l-mûsallîn*. nşr. Ne’ım Hüseyin Zerzûr. Beyrut: Mektebetü’l-‘Asriyye, 2009/1430.
- Hakyemez, Cemil. *Şîa’da Gaybet İnanıcı ve Gâib On İkinci İmam*. İstanbul: İsam Yayınları, 2009.
- Hakyemez, Cemil. “Bedâ Düşüncesi ve Şîi İmamet Tartışmalarındaki Yeri”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/10 (2006): 29-49.
- Hânsârî, Muhammed Bakır el-Musevî. *Ravzâtü’l-cennât fî ahvâli’l-‘ulemâ ve’s-sâdât*. 7 cilt. Beyrut: Dârü’l-İslâmiyye, 1401/1991
- Hayta, Mustafa. “Klasik Dönem Şîi-İmâmî Fıkıh Usulü Anlayışı”. Doktora Tezi, Çukurova Üniversitesi, 2014.
- Howard, İ.K.A. “Şîî Kelâm Edebiyatı”. çev. M. Ali Büyükkara. *Kur’an Mesajı: İlmî Araştırmalar Dergisi* 2/22, 23, 24 (1992): 206-226.
- İbn Manzûr, Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü’l-Arab*. Beyrut: Dârü Sâdır, trs.
- İbn Şehrâşûb, Ebü Ca’fer Reşidüddin Muhammed b. Ali. *Me’âlimü’l-‘ulemâ fî fihristi kütübi’ş-şî’a ve esmai’l-musannifîn minhüm kadîmen ve hadîsen*. nşr. Abbas İkbâl, Tahran: Matba’atü’l-Ferdin, 1353/1934.
- İsbahânî, Mirza Abdullah Efendi. *Riyâzü’l-‘ulemâ ve hiyâzü’l-fudelâ*. 7 cilt. *thk. es-Seyyid Ahmed el-Hüseynî*. Kum: Matba’atü’l-Hayyâm, 1401.
- Jassim, M. Hussain. *The Occultation of the Twelfth Imam*. Cambridge: The Muhammedi Trust, 1982.

- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, thk. Mahmud Muhammed Kasım. baskı yeri yok: trs.
- Kahveci, Niyazi. *Mutezile ile Şî'a Arasında Siyasal Tartışma (Kadı Abdulcebar-Şerîf Murteza)*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2006.
- Kahveci, Niyazi. "Şia-Mutezile Gaybet Tartışması (Kadı Abdulcebar-Şerîf Murteza)". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/2 (2005): 153-166.
- Kartaloğlu, Habib. "Şerîf el-Murtazâ (ö.436/1044) ve Şii-Usûlî Gele-
nekteki Yeri". Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2016.
- Kartaloğlu, Habib. "Şii-Usûlî Düşüncenin Ortaya Çıkış Sebepleri Üze-
rine Mülahazalar". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18, sy. 33 (2016): 75-90.
- Kohlberg, Etan. *A Medieval Muslim Scholar at Work, Ibn Tâvûs and His Library*. Leiden: Brill, 1992.
- Kummî-Nevbahtî. *Şîi Fırkalar*. çev. Hasan Onat vd. Ankara: Ankara Okulu, 2004.
- Küleynî, Muhammed b. Ya'kûb. *Usûlü'l-kâfi*. 8 cilt. Beyrut: Menşûrâtü'l-Fecr, 2007.
- Madelung, Wilferd. "İmâmism and Mu'tazilite Theology". *Le Shi'isme* içinde, ed. T. Fahd. 13-30. Paris: Presses Universitaires de France, 1970.
- McDermott, Martin J. *The Theology of Shaikh al-Mufid*. Beyrut: Dârü'l-Maşrik, 1978.
- Nâdim, Muhammed Hasen. "İlm-i İmâm der Dîdğâh-ı Şeyh Müfid ve Şâgirdân-ı vey". *İlm-i İmâm Mecmû'a-i Makâlât* içinde, haz. Muhammed Hasan Nâdim. 655-682. Kum: Dânişgâh-ı Edyân ve Mezâhib, 1388.
- Necâşî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ali. *Ricâlü'n-Necâşî*. Beyrut: Şeriketü'l-A'lemî li'l-Matbu'ât, 2010/1431.

- Newman, Andrew Joseph. "The Development and Political Significance of The Rationalist (Usuli) and Tradionalist (Akhbari) Schools in Imami History From The Third/Ninth to The Tenth/Sixteenth Century A.D.". Doktora Tezi, University of California, 1986.
- Nisâbüri, Fazl b. Şâzân. *el-Îzâh fi'r-redd alâ sâiri'l-fırak*. thk. es-Seyyid Celâlüddin el-Hüseyni el-Urmevi. Beyrut: Müessetütü't-Tarihi'l-Arabî, 2009.
- Onat, Hasan. *Emeviler Devri Şû Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Saffâr, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan. *Besâirü'l-derecât*. Beyrut: Şeriketü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1431/2010.
- Schmidtke, Sabine. "Al-'Allâma Al-Hillî and Shi'ite Mu'tazilite Theology", *Shi'ism II* içinde, 151-174. ed. Paul Lutf ve Colin Turner. London: Routledge, 2008.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerim. *el-Milel ve'n-nihal*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 2001.
- Şerif el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Musevî. "Cevâbâtü'l-mesâ'ili'l-mevsiliyyâti's-sâlise". *Resâilü's-Şerif el-Murtazâ I* içinde, haz. Mehdi er-Recâi. 199-267. Kum: Dârü'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1405/1984.
- Şerif el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Musevî. "Cevâbâtü'l-mesâ'ili'l-meyyâfârikıyyât". *Resâilü's-Şerif el-Murtazâ I* içinde, haz. Mehdi er-Recâi. 269-306. Kum: Dârü'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1405/1984.
- Şerif el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Musevî. "Cevâbâtü'l-mesâ'ili'r-râziyye". *Resâilü's-Şerif el-Murtazâ I* içinde, haz. Mehdi er-Recâi. 97-132. Kum: Dârü'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1405.
- Şerif el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Musevî. "Cevâbâtü'l-mesâ'ili't-tebâniyyât". *Resâilü's-Şerif el-Murtazâ I* içinde, haz. Mehdi er-Recâi. 5-95. Kum: Dârü'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1405.
- Şerif el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Musevî. "Cevâbâtü'l-mesâ'ili't-trablusiyyâti's-sâlise". *Resâilü's-Şerif el-Murtazâ I* içinde, haz. Mehdi er-Recâi. 357-443. Kum: Dârü'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1405/1984.

- Şerif el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Musevî. “el-Hudûd ve’l-hakâik”.
Resâilü’ş-Şerif el-Murtazâ II içinde, haz. Mehdi er-Recâi. 259-289.
Kum: Dârü’l-Kur’âni’l-Kerîm, 1405.
- Şerif el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Musevî. “el-Men’u mine’l-‘amel bi-
ahbâri’l-âhâd”. *Resâilü’ş-Şerif el-Murtazâ IV* içinde, haz. Seyyid
Ahmed el-Hüseyinî. 335-337. Kum: Dârü’l-Kur’âni’l-Kerîm, 1410.
- Şerif el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Musevî. *el-Mukni‘ fi’l-gaybe*. thk.
Muhammed Ali Hâkim. Kum: Müessesetü Âli’l-Beyt, 1416/1995.
- Şerif el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Musevî. *el-Usûlü’l-i’tikâdiyye*. nşr.
Muhammed Hasan Ali Yâsin. *Nefâisü’l-Mahtûtât II* içinde, 79-82.
Bağdât: Matba’atü’l-Me’arif, 1954/1373.
- Şerif el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Musevî. *Emâli’l-Murtazâ: Gurerü’l-
fevâid ve dürerü’l-kalâid*. 2 cilt. thk. Muhammed Ebü’l-Fazl
İbrâhim. Kahire: Dârü İhyai’l-Kütübi’l-Arabiyye, 1954/1373.
- Şerif el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Musevî. *en-Nazaru kable’d-delâle*.
Resâilü’ş-Şerif el-Murtazâ IV içinde, haz. Seyid Ahmed el-Hü-
seyinî. 338-339. Kum: Dârü’l-Kur’âni’l-Kerîm, 1410.
- Şerif el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Musevî. *eş-Şâfi fi’l-İmâme*. 4 cilt.
nşr. Abdu’z-Zehra el-Hatîb. Tahran: Müessesetü’s-Sâdık,
1424/2004.
- Şerif el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Musevî. “Evvelü’l-vâcibât en-na-
zar”. *Mesâilü’l-Murtazâ* içinde, 130-131. Beyrut: Müessesetü’l-
Belâğ, 2001.
- Şerif el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Musevî. *ez-Zehîra fi’l-‘ilmi’l-
kelâm*. thk. Ahmed Hüseyin. Kum: Müessesetü’n-Neşri’l-İslâmî, 1411.
- Şerif el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Musevî. *ez-Zerî‘a ilâ usûli’ş-şerî‘a*. 2
cilt. nşr. Ebü’l-Kâsım Gurcî. Tahran: Dânişgâh-ı Tahran, 1363.
- Şerif el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Musevî. “Mes’ele ‘ademü tahtieti’l-
‘âmil bi haberî’l-vâhid”. *Resâilü’ş-Şerif el-Murtazâ III* içinde, haz.
Mehdi er-Recâi. 267-272. Kum: Dârü’l-Kur’âni’l-Kerîm,
1405/1984.

- Şerif el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Musevî. “Mes’ele fi ibtâli’l-‘amel bi-ahbâri’l-âhâd”. *Resâilü’ş-Şerif el-Murtazâ III* içinde, haz. Mehdi er-Recâi. 307-313. Kum: Dârü’l-Kur’âni’l-Kerîm, 1405/1984.
- Şerif el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Musevî. “Risâle fi’r-redd ‘alâ ashâbi’l-‘aded”. *Resâilü’ş-Şerif el-Murtazâ II* içinde, haz. Mehdi er-Recâi. 15-63. Kum: Dârü’l-Kur’âni’l-Kerîm, 1405/1984.
- Şerif el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Musevî. “Risâle fi gaybeti’l-hücce”. *Resâilü’ş-Şerif el-Murtazâ II* içinde, haz. Mehdi er-Recâi. 291-298. Kum: Dârü’l-Kur’âni’l-Kerîm, 1405/1984.
- Şerif el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Musevî. *Şerhu cümeli’l-ilm ve’l-amel*. thk. Yakub el-Caferî Merâği. Kum: Dârü’l-Üsve, 1414.
- Şeyh Müfid, Muhammed b. Muhammed el-Bağdâdî. *‘Ademü sehvi’n-nebi*. nşr. Mehdi Necef. Beyrut: Dârü’l-Müfid, 1993/1414.
- Şeyh Müfid, Muhammed b. Muhammed el-Bağdâdî. *el-Emâlî*. nşr. Hüseyin Üstâdüli-Ali Ekber Gaffârî. Beyrut: Dârü’l-Müfid, 1993/1414.
- Şeyh Müfid, Muhammed b. Muhammed el-Bağdâdî. *el-İhtisâs*. thk. Ali Ekber Gaffârî. Beyrut: Müessetü’l-A’lemî li’l-Matbu‘ât, 2009/1430.
- Şeyh Müfid, Muhammed b. Muhammed el-Bağdâdî. *el-Mesâilü’l-‘aşere fi’l-gaybe*. nşr. Fâris el-Hasûn. Beyrut: Dârü’l-Müfid, 1993/1414.
- Şeyh Müfid, Muhammed b. Muhammed el-Bağdâdî. *el-Mesâilü’l-ukberiyye*. nşr. Ali Ekber el-Horasânî. Beyrut: Dârü’l-Müfid, 1993/1414.
- Şeyh Müfid, Muhammed b. Muhammed el-Bağdâdî. *el-Mesâilü’s-sereviyye*. thk. Sâib Abdulhamid. Beyrut: Dârü’l-Müfid, 1993/1414.
- Şeyh Müfid, Muhammed b. Muhammed el-Bağdâdî. *et-Tezkire bi-usûli’l-fikh*. thk. Mehdi Necef. Beyrut: Dârü’l-Müfid, 1993/1414.
- Şeyh Müfid, Muhammed b. Muhammed el-Bağdâdî. *Evâilü’l-makâlât fi’l-mezâhibi’l-muhtârât*. nşr. İbrahim el-Ensarî. Beyrut: Dârü’l-Müfid. 1993/1414.

- Şeyh Müfid, Muhammed b. Muhammed el-Bağdâdî. *Risâletü'r-râbi'a fi'l-gaybe*. nşr. 'Alâü Âl-i Ca'fer. Beyrut: Dârü'l-Müfid, 1993/1414.
- Şeyh Müfid, Muhammed b. Muhammed el-Bağdâdî. *Risâletü's-sâlise fi'l-gaybe*. nşr. 'Alâü Âl-i Ca'fer. Beyrut: Dârü'l-Müfid, 1993/1414.
- Şeyh Müfid, Muhammed b. Muhammed el-Bağdâdî. *Tashihu i'ti-kadâti'l-İmâmiyye*. nşr. Hüseyin Dergâhi. Beyrut: Dârü'l-Müfid, 1993/1414.
- Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali İbn Bâbaveyh el-Kummî. *el-İ'tikâdat*. nşr. İsam Abdusseyyid. Beyrut: Dârü'l-Müfid, 1993/1414.
- Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali İbn Bâbaveyh el-Kummî. *et-Tevhîd*. thk. es-Seyyid Hâşim el-Hüseyin et-Terânî. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, trs.
- Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali İbn Bâbaveyh el-Kummî. *Kemâlü'd-dîn ve temâmü'n-ni'me*. tsh. Ali Ekber el-Gaffârî. 2 cilt. Tahran: Dârü'l-Kütübî'l-İslâmiyye, 1359.
- Tabersî, Ebû Ali Fadl b. Hasan. *Mecmeu'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'an*. 10 cilt. Beyrut: Dârü'l-'ulûm, 2005/1426.
- Tahrânî, Aga Bozorg Muhammed Muhsin. *ez-Zerî'a ilâ tesânifi's-ş'a*. 26 cilt. Beyrut: Dârü'l-Edva, 1983/1403.
- Tâvûs, Ebû'l-Kâsım Ali b. Mûsâ. *Keşfü'l-muhicce li-semereti'l-muhicce*. thk. Şeyh Muhammed el-Hassûn. Kum: Matba'tü Müesseseti Bostân, 1430.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan. *İhtiyâru ma'rifeti'r-ricâl el-ma'rûf bi ricâli'l-Keşşî*. thk. Cevâd el-Kayyûmî el-İsfehânî. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1427.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan. *el-Fihrist*. thk. Cevâd Kayyûmî. y.y.: Müessesetü Neşri'l-Fukaha, 1417.
- Uyar, Gülgün. *Ehl-i Beytin İzinde Nakiblik*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2009.

- Uyar, Mazlum. *İmâmiyye Şiasın'da Düşünce Ekolleri Ahbârilik*. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2000.
- Uyar, Mazlum. "Akla Dayalı Şii Kelâmının Oluşmasında Mu'tezilenin Rolü ve Şeyh Müfid". *İslami Araştırmalar Dergisi* 13/ 1 (2000): 101-112.
- Üzüm, İlyas. "Rec'at". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 34: 504-506. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Watt, W. Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. çev. Ethem Ruhi Fıçlalı. İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1998.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Akıl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2: 242-246. Ankara: TDV Yayınları, 1989.