

Şeyh Müfîd'in en-Nüketu'l-İ'tikadiyye Eserindeki İ'tikadî Görüşleri

Sheikh al-Mufid's Views of Faith in His Work an-Nukat al-I'tikadiyya

Ahmet BARDAK

ORCID: [0000-0002-9393-7884](https://orcid.org/0000-0002-9393-7884) | E-Posta ahmetbardak@hotmail.com

Doç. Dr., Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kelam Ana Bilim Dalı

*Associate Professor, Van Yüzüncüyıl University,
Faculty of Divinity, Department of Kalam*

Kırıkkale, Türkiye

ROR ID: [041jyzp61](https://ror.org/041jyzp61)

Article Information / Makale Bilgisi

Citation / Atıf: Bardak, Ahmet. "Şeyh Müfîd'in en-Nüketu'l-İ'tikadiyye Eserindeki İ'tikadî Görüşleri". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (Aralık 2022), 5-31.

<https://doi.org/10.35415/sirnakifd.1152734>

Date of Submission (<i>Geliş Tarihi</i>)	02.08.2022
Date of Acceptance (<i>Kabul Tarihi</i>)	31.10.2022
Date of Publication (<i>Yayın Tarihi</i>)	15.12. 2022
Article Type (<i>Makale Türü</i>)	Research Article (<i>Araştırma Makalesi</i>)
Peer-Review (<i>Değerlendirme</i>)	Double anonymized - Two External (İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körlleme)
Ethical Statement (<i>Etik Beyan</i>)	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (<i>Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.</i>)
Plagiarism Checks (<i>Benzerlik Taraması</i>)	Yes (<i>Evet</i>) - Turnitin
Conflicts of Interest (<i>Çıkar Çatışması</i>)	The author(s) has no conflict of interest to declare. (<i>Çıkar çatışması beyan edilmemiştir</i>)
Complaints (<i>Etik Beyan Adresi</i>)	suifdergi@gmail.com
Grant Support (<i>Finansman</i>)	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research. (<i>Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır</i>)
Copyright & License (<i>Telif Hakkı ve Lisans</i>)	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. (<i>Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır</i>)

Özet

İslam kelâmının ana kaynaklarının incelenmesi ve bu kaynaklardaki kelâmî görüşlerin ortaya çıkartılması kelâmî problemlerin kökenine inilmesine, daha doğru anlaşılmasına ve dolayısıyla da çözümüne katkı sağlamaktadır. Bu açıdan bakıldığında kelâmî fırkaların esas görüşlerini ana kaynaklarından öğrenmek önemlidir. Böylece zamanla siyasi ve tarihi şartlarla değişikliğe uğramış veya yeni bir söylemle ortaya çıkmış bazı düşüncelerin mensubu olduğu düşünceyle ne kadar örtüştüğü ortaya konulacaktır. Şîa mezhebi tarihi seyri içerisinde zaman zaman siyasi ve sosyal nedenlerle kurucu görüşlerini savunma ve metodolojik olarak izah etme konusunda Mu'tezilî kelâmından da etkilenmenin yol açtığı nedenlerden dolayı sapmalar yaşamıştır. Bu sapmalar bir bakıma Şîa'nın kurucu unsurlarının görüşleriyle çelişen yeni durumlar ortaya çıkartmıştır. Bu açıdan Şeyh Müfîd'in (ö. 413/1022) kelâmî görüşlerini bilmek Şîî-İmâmîyye'sinin kurucu ana fikirlerini de bilmek anlamına geldiğinden önemlidir. Şeyh Müfîd Şîî-İmâmîyye hakkında yapılan çalışmalarda eserlerine mutlaka müracaat edilmesi gereken önemli bir isimdir. Kendisi Şîî-İmâmîyye'nin usûlî ekolünü sistematik hale getiren kişi olarak kabul edilmektedir. Şeyh Müfîd başta kelâm olmak üzere fıkıh gibi birçok alanda eserler yazmıştır. Şeyh'in eserlerine bakıldığında özellikle Ebu'l-Kâsım el-Belhî (ö. 319/931) ve Kâdî Abdulcebbâr (ö. 415/1025) gibi Mu'tezilî kelâmcılardan etkilenmiş olduğu görülmektedir. Şeyh Müfîd'in *el-Evâilu'l-makâlât* ve ele alacağımız *en-Nüketu'l-i'tikâdiyye* adlı eserlerinde bu durum daha fazla göze çarpmaktadır. Şeyh Müfîd'in *en-Nüket*'i içerik bakımından daha çok Kâdî Abdulcebbâr'ın eserlerine benzemektedir. Özellikle eserin tasnifindeki şekli ve içeriği Kâdî'nin eserlerini andırmaktadır. Aynı zamanda eserdeki kelâmî/itikâdî görüşleri de Kâdî Abdulcebbâr'ın görüşleriyle benzerlikler göstermektedir. Bu durum Kâdî Abdulcebbâr'ın Şîilikte usûlî anlayışının oluşmasında Şeyh'e önemli bir etki sağladığını göstermektedir. Fakat eserin esas gövdesini Şîî-İmâmîyye'ye ait görüşler içermektedir. Bakıldığında eserde Allah ve sıfatları, âlemlerle ilgili kozmolojik meselelerde özellikle Bağdat Mu'tezilesi'nin etkisi görülürken diğer konularda Şîî İmâmîyye'nin görüşleri savunulmaktadır. Şeyh Müfîd *en-Nüket*'de zaman zaman bazı konularda cebir ve tefviz arasında bir konumda bulunarak Ehl-i Sünnet ile de yakın görüşleri savunmaktadır. Bazı aksine iddialar olsa da genel kanaat *en-Nüketu'l-i'tikâdiyye* adlı eserin Şeyh Müfîd'e aidiyeti konusunda bir şüphe yoktur. *en-Nüket* diyalog şeklinde yazılmış akıcı bir üsluba sahiptir. Bu eserde Şeyh Müfîd tevhid, nübüvvet, adalet, imamet ve meâd konularını ele alarak Şîî-İmâmîyye'nin itikâdî görüşlerini sistemli bir şekilde sunmaktadır. Bu makalede ülkemizde üzerinde fazla bir çalışma yapılmamış olan Şeyh'e ait Şîî-İmâmîyye kelâmını içeren *en-Nüketu'l-i'tikâdiyye* adlı eserdeki ona ait kelâmî görüşleri ele alınacaktır. Şeyh Müfîd'in Şîa ve Mu'tezile kelâmı ile uyumlu görüşleri yanında her iki fırkadan farklı düştüğü konular *en-Nüketu'l-i'tikâdiyye*'si esas alınarak anlaşılması hedeflenmektedir. Dolayısıyla ilgili eser bağlamında Şeyh'in kelâmî görüşleri tespit edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, İtikad, Mu'tezile, Şîa, Şeyh Müfîd, en-Nüketu'l-İ'tikâdiyye.

Abstract

Examining the main sources of Islamic theology and revealing the theological views in these sources contribute to getting to the root of theological problems and to a more accurate understanding and therefore to their solution. From this point of view, it is important to learn the main views of theological sects from their main sources. Thus, it will be revealed how some ideas that have changed over time due to political and historical conditions or that have emerged with a new discourse overlap with the thought that they belong to. In the course of its history, the Shia sect has experienced deviations from time to time due to the influence of Mu'tazilite theology in defending and methodologically explaining its founding views for political and social reasons. These deviations, in a way, have created new situations that contradict the views of the founding elements of Shia. In this respect, knowing the theological views of Sheikh Mufid (d. 413/1022) is important as it means knowing the founding main ideas of the Shiite-Imamah. Sheikh Mufid is an important name whose works should be consulted in studies on Shiite-Imāmiyya. He is considered to be the person who systematized the methodical school of Shiite-Imāmiyya. He wrote works in many fields such as theology and fiqh. When we look at the works of al-Sheikh Mufid, it is seen that he was especially influenced by Mu'tazilite theologians such as Abu'l-Qāsim al-Balkhī (d. 319/931) and Qādī 'Abd al-Jabbār (d. 415/1025). This situation is striking in Sheikh's works named el-Awâ'il al-Maqâlât and *al-Nukat al-I'tiqādiyya*, which we will discuss. al-Sheikh Mufid's *al-Nukat al-I'tiqādiyya* is more like the works of al-Qādī 'Abd al-Jabbār in terms of content. In particular, the form and content in the classification of the work resembles the works of Qādī. At the same time, the theological/theological views in the work show similarities with the views of Qādī 'Abd al-Jabbār. This shows that Qādī 'Abd al-Jabbār had an important influence on the Sheikh in the formation of his understanding of the method in Shiism. However, the main body of the work includes the views of Shiite-Imamiyya. When looked at, it is seen that Allah and his attributes are under the influence of Baghdad Mu'tazilī in cosmological issues related to the world, while the views of Shiite Imāmiyya are defended on other issues. In al-Sheikh Mufid's *al-Nukat*, he is in a position between algebra and tafvīz on some issues and defends close views with Ahl al-Sunnah. However, the main body of the work includes the views of Shiite-Imamiyya. When looked at, it is seen that Allah and his attributes are under the influence of Baghdad Mu'tazilī in cosmological issues related to the world, while the views of Shiite Imāmiyya are defended on other issues. In al-Sheikh Mufid en-Nüket, he is in a position between algebra and tafvīz on some issues and defends close views with Ahl al-Sunnah. The theological analysis of him in the work called *al-Nukat al-I'tiqādiyya*, which contains the Shiite-Imām theology of the Sheikh, which has not been studied much on this possibility. In our compatibility with Sheikh Mufid's Shia and Mu'tazila theology, different subjects from both sects, *al-Nukat al-I'tiqādiyya*, are tried as a basis. Therefore, it will not be possible to determine the theological class of the Sheikh in relation to the work.

Keywords: Kalām, Faith, Mu'tazila, Shī'a, al-Sheikh Mufid, al-Nukat al-I'tiqādiyya.

Giriş

Şeyh Müfîd'in tam adı Ebu Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân'dır. Zilkâde ayında 338/905 yılında Irak'ta bulunan Ukbera'da dünyaya gelmiştir. İlk eğitimini burada yapmıştır. Künyesi *İbnu'l-muallim*'dir. Büveyhî devletinin (932-1062) hâkimiyetindeki topraklarda yaşamıştır. Doğum tarihi hakkında kesin bir bilgi yoktur. Ancak 333, 336 ve 338 olduğu hakkında çeşitli rivayetler vardır. 338 tarihinin daha doğru olabileceği hakkında kanaat vardır.¹ Ramazan ayında Bağdat'ta 413/1022 yılında vefat etmiştir.² Şeyh Müfîd, İbn Nedim (ö. 385/995?) tarafından ilmi zekâsı ve hafızası yönünden övülmüştür.³ İbn-i Kesir de (ö. 774/1373) onun İmâmiyye'deki konumu ve eserleri hakkında bilgi vermektedir.⁴ Şeyh, İmâmiyye Şîa'sının rasyonel/usûlî ekolünün kurucusu olarak en önemli isimlerinden sayılmaktadır. Şeyh Müfîd'in sistemleştirdiği ve öğrencilerinin devam ettirdiği usûlî ekol, genel olarak dinî hükümlerin aklî istidlâl yöntemiyle elde edileceğini savunması yönüyle ahbârî ekolünden ayrılmaktadır. Şeyh Müfîd İslamî ilimlerin birçok alanında özellikle de fıkıh ve kelâma dair pek çok eser telif etmesinin yanında kendi geleneğini devam ettiren Şerîf el-Murtazâ (ö. 436/1044) ve Ebû Ca'fer et-Tûsî (ö. 460/1067) gibi öğrenciler de yetiştirmiştir. Hocaları Şeyh Müfîd ile kelâmî meselelere bakışları birbirinden farklı olmakla beraber Şerîf el-Murtazâ ve et-Tûsî de Şîi-İmâmî usûlî ekolünün oluşmasında önemli rol üstlenmişlerdir. Şeyh Müfîd yaşadığı Bağdat'ta bölge kültüründe önemli bir rol üstlenmiş olan Mu'tezilî akılcılığın yararlanarak Şîi kelâmın tecsîm ve teşbîhi çağrıştıran fikirlerini ayıklama gayretini göstermiştir.⁵ Basra Mu'tezilesinden Ebu'l-Kâsım el-Belhî (ö. 319/931) ve Bağdat'tan Kâdî Abdulcebbar (ö. 415/1025) gibi Mu'tezilî kelâmcıların etkisi eserlerinde açıkça görülmektedir. Esasında Mu'tezile kelâmı özellikle âlemlerle ilgili konularda sadece Şeyh Müfîd ve öğrencilerini değil tüm Şîa kelâmını etkilemiştir. Bu bakımdan Şîa *usûlu'd-dîn* ile ilgili konularda çoğu zaman Mu'tezilî söylemi kullanmaktadır. Fakat sonuç olarak Şeyh Müfîd bir Şîi-İmâmî kelâmcısı olduğundan Şîi öncü isimlerden de çeşitli konularda etkilenmiştir. Örneğin Şîa'nın önde gelenlerinden ve bu mezhebin Ahbârî ekolünün temsilcisi sayılan İbn Bâbeveyh el-Kummî de (ö. 381/991) birçok görüşüyle Şeyh'in

¹ Halil İbrahim Bulut, *Şeyh Müfîd ve Şîa'da Usûlî Farklılaşma Süreci*, (İzmir: Yeni Akademi Yay. 2005), 63.

² Ebû Cafer et-Tûsî, *el-Fihrist*, nşr. M. Sâdık Âl-i Bahrülulûm, (Beyrut: 1403/1983), 188 vd.; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn*, (Dimeşk: Müessesetu'r-risâle, 1957), 3/696.

³ Muhammed b. İshâk İbn-i Nedim, *Fihrist*, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1978), 252;

⁴ Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn-i Kesir, *el-Bidâye fi'n-nihâye fi't-târih*, (Mısır: Matbaatu's-Saâde, ts.), 12/15.

⁵ Habib Kartaloğlu, "İmamiyye'de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması: Şeyh Saduk ve Şeyh Müfîd Örneği", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/24 (2011/2), 213.

fikirlerinin şekillenmesinde rol üstlenmiştir. Bununla beraber Şeyh Müfîd, el-Kummî'nin bazı görüşlerine katılırken bazen de reddiye türünden eserler yazarak katılmamaktadır. Örneğin Şeyh bu bağlamda *Tashîhu'l-i'tikad* adlı bir eser yazarak el-Kummî'yi ve dolayısıyla Ahbârî görüşü birçok yönüyle tenkit etmektedir.

Ahbârîlik, Şîî-İmâmiyye'de dini meselelerde imamların haberlerini esas alıp, içtihadı karşı olanları ifade etmektedir.⁶ Buna karşın Şîî-İmâmiyye'nin Usûlî ekolü aklı ön planda tutarak imamların haberlerini merkeze almakla beraber belirli prensiplerin izlenmesini savunmaktadır.⁷ Şeyh Müfîd Usûlî-Ahbârî bağlamında yaptığı tartışmalar neticesinde kendisine ait oluşturduğu rasyonel sisteme uymayan görüşleri eleştirmiş, haber-i vahid ile amel edilemeyeceğini de savunarak akideye dair aklî izahlar getirmiştir. Böylece Şîî-İmâmiyye'nin usûlî ekolünün temel esaslarını belirlemede önemli bir rol üstlenmiştir.⁸

Müfîd İslam ilimleri alanında 200'den fazla eser yazmıştır. Bazı eserleri şunlardır: *el-Muknia fi'l-İmâme*, *el-Îzah fi'l-İmâme*, *el-Fusûl mine'l-uyûni ve'l-mehâsin*, *Ademu sehvi'n-Nebi*, *el-Evâilu'l-makâlat* ve *en-Nuketu'l-i'tikâdiyye*.⁹

Makalenin başlığından da anlaşılacağı üzere Şeyh Müfîd'in kelâmî konulara bakışı onun *en-Nuketu'l-i'tikâdiyye* eseri çerçevesinde ele alınacaktır. Şeyh Müfîd'in bu eserine has ülkemizde herhangi bir çalışmanın olmaması da bizi buna yönlendirmiştir. Bu makalede Şeyh Müfîd'in görüşleri adı geçen eseri bağlamında ortaya konurken onun diğer eserlerine ve diğer Şîî kaynaklarına da zaman zaman başvurulacaktır.

Şîî kelâmına dair eserler ile Mu'tezilî kelâmı eserlerinde birçok şekil ve içerik benzerlikleri bulunmaktadır. Burada her iki grubun bir etkileşimi olduğu barizdir. Şîâ mı Mu'tezile'den yoksa Mu'tezile mi Şîâ'dan etkilenmiştir? Bu konu etrafında bazı tartışmalar mevcuttur. Bazı Şîîlere göre Mu'tezilîler kelâmı Şîâ'dan almıştır. Çünkü Vâsıl b. Ata (ö. 131/748), Cafer es-Sâdık'ın (ö. 148/765) öğrencisi olduğundan sonuçta Şîâ'dan etkilenme söz konusudur.¹⁰ Bazı Şîîler ise Şîâ'nın usulünü Muhammed b. Hanefiyye (ö. 81/700) ve oğlu Ebû Hâşim tarikiyle Hz. Ali'den aldığını söyleyerek tartışmaya katılmaktadırlar. Ancak bu görüşlere yine aynı cenahtan birçoğu katılmamakta, Mu'tezile'nin Şîâ'yı etkilediğini,

⁶ Mazlum Uyar, *İmâmiyye Şiası'nda Düşünce Ekolleri -Ahbârîlik-*, (İstanbul: Ayışığı Kitapları Yayınları), 2000, 67.

⁷ Kartaloğlu, "İmamiyye'de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması", 199.

⁸ Ahbârî-Usûlî farklılaşması hakkında geniş bilgi için bkz. Kartaloğlu, "İmamiyye'de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması", 193, 213.

⁹ Şeyh Müfîd'in eserleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Akhtar, S. Waheed. *Early Shî'ite Imâmiyyah Thinkers*. (New Delhi: Ashish Publishing House, 1988); Bulut, *Şeyh Müfîd ve Şîâ'da Usûlî Farklılaşma Süreci*.

¹⁰ Vâsıl'ın Cafer es-Sâdık'a öğrencilik yaptığı Sünnî kaynaklarda geçmemektedir.

Mu'tezilî kelâmcıların bir kısmının sonradan Şîleştğini söylemektedirler.¹¹ Tarihi olaylar bu son görüşün daha doğru olduğunu ortaya koymaktadır. Abbâsiler döneminde (750-1258) yaşanmış olan Mihne olayından sonra Abbâsi halifesi Mütevekkil (847-861) zamanında Mu'tezilî kelâmcılar Bağdat'tan ayrılmak zorunda bırakıldığında bir kısmı İran'a bir kısmı da Yemen taraflarına giderek Mu'tezilî görüşlerini buralardaki yerel unsurlara yaymışlardır. Hicrî 4-5. yüzyıllarda bu etkileşim daha da artmıştır.¹² Şî kelâmcıların da bu vesileyle Mu'tezile'den etkilenmiş olmaları daha muhtemeldir. Bakıldığında Şîa, usûlu'd-dîn ile ilgili konularda daha önceki Mu'tezilî eserlerde yazılan argümanları kullanmaktadırlar. Örneğin Allah'ın sıfatlarının zatıyla aynı olması, Kur'ân'ın yaratılmış olması, kelâm-ı nefsinin inkârı, Allah'ın dünyada ve ahirette görülemeyeceği, hüsn ve kubuh, kulların seçmesi ve kudreti, Allah'tan kötülüğün sudur etmeyeceği ve Allah'ın fiillerinde bir amacın olması gerektiği meselelerinde Mu'tezile ile aynı görüştedirler. Ancak şunu da belirtmekte fayda vardır ki her ne kadar Şîa kelâmı Mu'tezile'den etkilenmişse de sonuçta usûl ve mesâil bakımından kendine has yönleri bulunmaktadır. Hem Şî hem Mu'tezilî görüşleri eserlerinde mezceden yönü itibariyle Şeyh Müfid'in eserleri bu bakımdan incelenmeye değerdir.

1. en-Nüketu'l-İ'tikadiyye'nin Şeyh Müfid'e Aidiyeti Meselesi

Genel kanaat *en-Nüketu'l-i'tikadiyye* adlı eserin Şeyh Müfid'e aidiyeti konusunda bir şüphe yoktur.¹³ Tabakât kitapları ile Şîa kaynaklarına bakıldığında eser Şey Müfid'e atfedilmektedir. Başta İran olmak üzere eser ona nispet edilerek defalarca basılmıştır. İlk olarak Tahran'da Rûmî 1324'te *en-Nüketu fi'l-akâidi'l-kelâmiyyeti'l-İmâmiyye* başlığı altında yayınlanmıştır.¹⁴ Ülkemizde ansiklopedik kaynaklarda da bu eserin Şeyh Müfid'e ait olduğu zikredilmektedir.¹⁵ Bununla birlikte bazı yazarlar bu eseri tasnif ederken onu aidiyeti şüpheli eserler listesi arasına sokmaktadır.

en-Nüket'le ilgili tenkit tenkitlerin en önde geleni bu adla Şeyh Müfid'e bir eserin atfedilmediği ya da ona atfında şüphenin bulunmasıdır. Şîa'nın önemli eserlerinden olan Allâme Âgâ Büzürg-i Tahrânî (1875-1970) *ez-Zerîatu ilâ tesânîfi's-Şîa* adlı eserinde *en-Nüket*

¹¹ Şeyh Allâme Cafer es-Sübhânî, *İsmetu'l-enbiyâi fi'l-Kur'ani'l-Kerim*, (Beyrut: Dâru'l-velâ, 2004), 12.

¹² Mahmut Ay, "Mu'tezile'den Arta Kalan Mu'tezile", *Kelâm Araştırmaları* 9/1 (2011), 71.

¹³ Bekir Altun, "Efforts to Systematize the Imâmiyya Kelâm in the Early Period: The Example of al-Shaykh al-Mufid". *Turkish Journal of Shiite Studies* 4/1 (Haziran 2022), 65.

¹⁴ Martin J. McDermott, *Nazariyyâtu ilmi'l-kelâm inde's-Şeyhi'l-Müfid*, trc. Ali Hâşim (Meşhed: Mecmai'l-buhûsi'l-İslamiyye, 1413), 81.

¹⁵ Avni İlhan, "Şeyh Müfid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 31/500-502.

hakkında tevehhümün olduğunu, bu eserin *Usûl* adlı eserin mukaddimesi olduğu fakat sonradan bunun iki eser gibi sonraki nesle aktarıldığını ifade etmektedir.¹⁶ Ayrıca onuncu asırda bu adla bir risalenin yazıldığı ancak eserin üzerinde “*Akâidu Fahrudîn*” ibaresinin bulunduğu söylenmektedir. Fahrudîn ile kastedilenin Muhammed b. el-Allâme el-Hulî (ö. 771/1370) olduğu çünkü kendisinin bu türden birçok kısa eseri bulunduğu iddia edilmektedir. *el-Hulî* ve oğlu da İmâmiyye'nin önemli kelimcilerinden sayılmaktadır.¹⁷

Eser hakkında en geniş tespit Şeyh Müfid hakkında Arapça tercümesi *Nazariyyâtu ilmi'l-keâm inde's-Şeyhi'l-Müfid* olan *The Theology of al-Shaikh al-Mufid* adında hacimli bir eser yazmış olan Martin J. McDermott'a aittir. Bu yazar Şeyh'in eserlerini tasnif ederken *en-Nüket*'i “kutubu'l-meşkûke ve'l-menhûle” başlığı altında sıraladığı şüpheliler listesine koymaktadır.¹⁸

McDermott'un eser hakkında en başta gelen şüphesi eserde mümkün, vücûd gibi kavramların varlığıdır. Oysaki bu kavramların Gazzâlî'den (ö. 505/1111) önce bilinmediğini söylemektedir. Gazzâlî'nin *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*'ı ile *en-Nüketu'l-i'tikâdiyye*'nin mevcûd tanımlarının benzerliğine dikkat çekmekte, her iki eserde bunun “yokluk ile mesbûk ve zaman itibariyle başlangıcı” olan şekilde bir tanımlama yapıldığına değinmektedir. Her iki eserden yola çıkıldığında eşyanın “kelâmî burhan ile bir başlangıcının olduğu, zaman içerisinde cevher ve arazlardan mürekkep bir varlık” olduğu tanımında birleştikleri anlaşılmaktadır.¹⁹ Bu durum her iki eserin aynı döneme ait olduğu intibahı doğurmaktadır. Ancak mümkün vücûd kavramlarının kullanımı ile ilgili Gazzâlî sınırı kesinlik ifade etmediğinden bu kavramların ele alındığı eserlerin mutlak olarak Gazzâlî sonrasına ait olduğunu söylemek de doğru değildir. Her ne kadar Gazzâlî döneminde kelâm ilminin konusu daha da genişlemişse de ilk dönem kelâmcıları da vücûd, mümkün gibi kavramları ele almışlardır. McDermott'a göre eserdeki vücûd, mümkün ve vâcib gibi konuların ifadelerinde birçok felsefi istilahın bulunması eserin kelâmî diliyle uyuşmamaktadır. Fakat buna rağmen McDermott bu eserdeki adı geçen istilahlarda felsefi bir üslup görülmediğini de söylemektedir. Bu nedenle *en-Nüket* için “felsefi rengi içeren kelâmî bir eser” ibaresini kullanmaktadır.²⁰

¹⁶ Seyyid Hasan el-Emîn vd., *Hayâtu's-Şeyh el-Müfid* (Kum: Dâru'l-Müfid, 1431), 142.

¹⁷ Emîn vd., *Hayâtu's-Şeyh el-Müfid*, 143 vd.

¹⁸ McDermott, *Nazariyyâtu ilmi'l-keâm*, 81.

¹⁹ McDermott, *Nazariyyâtu ilmi'l-keâm*, 83.

²⁰ McDermott, *Nazariyyâtu ilmi'l-keâm*, 83.

McDermott'un diğeri bir itirazı, kelâm ilminde âlemin hudûsu konusu daima Allah'ın ispatından önce ele alınmakta olduğunu fakat bu eserde buna uyulmadığıdır. *en-Nüketu'l-İ'tikadiyye*'ye bakıldığında ilk konu olarak marifetullâh konusu ele alınmaktadır. Bu takdim ve tehir, sonuç olarak bir eserin yazarına aidiyetini şüpheye koyacak türden bir durumu ortaya koymamaktadır. Çünkü her mütekelliminin eserinde bu manada takdim ve te'hir yapma yetkisi vardır. McDermott'un diğeri bir şüphesi Şeyh Müfîd'in bu eserde "azaların ahirette şehadetinin" hakk olduğu ve bu konuda şekk olmadığı yönünde kanaat getirirken *Evâilü'l-makâlât* adlı eserinde bu ifadelerin istiare türünden olduğunu belirtmesidir.²¹ Bu da çok büyük bir tenâkuz değildir. Bir eserindeki görüşünü diğeri eserinde nispeten değiştirmesi ya da yumuşatması birçok kelimcünün eserlerinde de rastlanılan bir durumdur.

McDermott bu şüpheleri aktardıktan sonra Şeyh Müfîd'in kelâm ilmiyle ilgili eserlerinde âlemin hudûsuyla ilgili kelâmcıların kullandıkları zaman, araz ve cevherler gibi kavramları harika bir hassasiyetle ele aldığını belirtmektedir. Dolayısıyla onun daha önceki eserlerinde vâcib ve vucûd gibi kavramları kullanmadığını ihtimal dışına çıkarmaktadır. Diğeri yandan eserde bulunan adalet, nübüvvet ve imamet gibi konular Şeyh Müfîd'in diğeri eserlerindeki fikirleriyle çelişen bir yapıda değildir. Özellikle *Evâilü'l-makâlât*'ına bakıldığında bu tarz kavramları görmekteyiz.²² Dolayısıyla bu türden işaretler de göz önünde bulundurulduğunda eserin Şeyh Müfîd'e ait olmadığını teyit edecek bir delil yoktur. Ona göre bu eser belki de Abbâs en-Necâşî (ö. 450/1058) ve diğerilerinin aktardığı Şeyh'e ait risalelerinden biridir.²³ Ayrıca Şeyh'in *el-İntisâr*, *er-Resâil ilâ ehl-i't-taklîd*, *er-Risâletü'l-izzîyye*, *er-Risâletü'l-Ulviyye* gibi mevzu ve muhtevasını bilemediğimiz elimizde bulunan eserleri vardır. Bu eserlere ulaşılmadığı sürece *en-Nüket*'in ona ait olmadığını iddia etmek güçtür.²⁴ McDermott ayrıca eserin Necef'de bazı mahtût nüshalarının bulunduğunu ifade etmektedir.²⁵ Sonuç itibarıyla *en-Nüket* genel bir kanaatle Şeyh Müfîd'e atfedilmektedir. Bu eser İran'da yazarı Şeyh Müfîd olarak birçok defa Farsça olarak basılmış ve bu anlamda eserin ona aidiyeti konusunda bir itiraza rastlanılmaktadır.²⁶

²¹ Şeyh el-Müfîd Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân, *Evâilü'l-makâlât fi'l-mezâhibi ve'l-muhtârât* (Beyrut: Dâru'l-kitabi'l-İslâmî, 1403/1983), 47; McDermott, *Nazariyyâtu ilmi'l-kelâm*, 83, 84.

²² McDermott, *Nazariyyâtu ilmi'l-kelâm*, 84.

²³ Ahmed b. Ali en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî* (Beyrut: Alemu'l-matbuât, 2010), 381 vd.

²⁴ Emîn vd., *Hayâtu's-Şeyh el-Müfîd*, 143.

²⁵ McDermott, *Nazariyyâtu ilmi'l-kelâm*, 81.

²⁶ Sekiz adet matbu, 30 adet mahtût nüshası bulunmaktadır. Bkz. Emîn vd., *Hayâtu's-Şeyh el-Müfîd*, 143 vd.

Şîî kelimcilerin en-Nüket'deki konuların Şeyhin diğer eserleriyle olan uyumu ve metot benzerliğini dikkate alarak eserin ona ait olduğu konusundaki görüşleri isabetlidir. Zaten eserin geneline bakıldığında Şeyh Müfid'in eseri olmadığını ima edecek türden bir görüşle karşılaşmamaktadır. Bunlar göz önünde bulundurulduğunda eser Şeyh Müfid'e ait bir eserdir.

2. Eserin Genel Değerlendirilmesi ve Eserdeki Konular

en-Nüket, Şeyh Müfid'in İmâmiyye kelâmındaki akâid usulünün özetini ele alan diyalog şeklinde yazılmış küçük çaplı bir eserdir.²⁷ Eserde okuyucuyla bir diyalog kurularak Allah'ın varlığı izah edilmeye çalışılmaktadır. "Eğer sorarsan", "ben de derim", şeklinde devam eden bir metot kullanılmaktadır. Bu yönü eserin akıcılığına ve okuyucuyu sıkıkmamasına neden olmaktadır. Genel olarak akide türü eserlerde bu akıcılık hem Şîî hem Sünnî eserlerde sağlanmaya çalışılmıştır. Ehl-i sünnet akaidinde de kimi zaman bu eserdeki gibi diyalog metodu kullanılmış, kimi zaman da manzum şeklinde yazılarak hem ezberi hem akıcılığı sağlanmaya çalışılmıştır.

Şeyh'in *en-Nüket'inde* ilk soru âlemin kadîm mi hâdis mi olduğuyula ilgilidir. Son soru ise nebilerin hakk ile gönderildiğinin delili hakkındadır.²⁸ *en-Nüket'i* okuyan biri sonuç olarak âlemin bir parçası olan insanın muayyen bir zaman içerisinde yaratılmış, mümkün ve hâdis bir varlık olduğunu, onu yaratan bir Vâcibu'l-vücûd'un bulunduğunu anlamaktadır.²⁹ *en-Nüketi'l-i'tikâdiyye'de* İmâmiyye'nin itikadî görüşlerinden tevhid, adalet, nübüvvet, imamet ve meâd olmak üzere beş temel esası ele alınmaktadır. Bu beşli tasnif daha sonra öğrencileri Şerîf Murtazâ ve et-Tûsî'de de uygulanmıştır. Şeyh Müfid'in bu eserinde İmâmiyye'nin i'tikadî görüşleri sistemli bir şekilde ortaya konulmuştur. Eser ilk olarak tevhid bağlamında ma'rifetullah, selbî ve subûfî sıfatları ele alarak konuya giriş yapmaktadır.

2.1. Ma'rifetullah

Ma'rifetullah konusu dinin ve dolayısıyla tevhîdin temel konusudur. Burada Allah'ın zatı, ulûhiyyeti, sıfat ve fiillerinin bilinmesi konusu işlenmektedir. Şüphe yok ki ilahi ilimlerin en faziletlisi Allah'ın zatını, ulûhiyyetini, kemal sıfatlarını ve fiillerinin keyfiyetini

²⁷ Rüknu'l-İslam Şeyh el-Müfid Muhammed b. Muhammed b. En-Nu'mân, *en-Nüketu'l-i'tikâdiyye*, Farsça'ya trc. Muhammed Takî (Tahran: İkbâl Matbaası, 1324).

²⁸ Şeyh Müfid, *en-Nüketu'l-i'tikâdiyye*, 3, 39.

²⁹ McDermott, *Nazariyyâtü ilmi'l-keîâm*, 82.

bilmektir. Allah'ın hakikatının bilinip bilinemeyeceği konusu hem filozof hem de kelâmcılar arasında tartışılmalıdır. Kelâm ilminde konunun ele alınmasındaki amaç nihayetinde Allah'ın ulûhiyetiyle uyumlu tevhîd üzere bir imanın ikrârını sağlamaktadır. Bu açıdan kelâmcılara göre kulun üzerine düşen ilk vâcib ma'rifetullahtır. Bağdat Mu'tezilesi ve İmâmiyye'ye göre ma'rifetullah, aklî ve dolayısıyla itkisâbîdir. Dolayısıyla nazar ve istidlalen ma'rifete ulaşılır. Basra Mu'tezilesi bu konuda onlara katılmamaktadır. Ehl-i Sünnet kelâmcıları da Allah'ın bizleri marifetullahla mükellef kıldığını, buna ulaşmanın yolunun da akıl yürütmek ve istidlal yaparak olduğunu belirtmektedirler.³⁰

Şeyh Müfid ma'rifetullahı tahkiki imana ulaşmak için önemsemektedir. Taklide dayalı bir imanı kabul etmeyen Şeyh, aklî melekelerin vahyi kaynaklarla beraber kullanılarak tahkiki bir imana ulaşılmasını savunmuştur. Şeyh Müfid âlemi ve onun unsurlarını tanımanın ma'rifetullahı giden yol olduğuna kanaat getirdiğinden âlemi oluşturan unsurları izah ederek konuyu temellendirmektedir.³¹ Buradan âlemin hâdis varlık olduğu vurgulanarak Vâcib Varlığa olan muhtaç durumu izah edilmektedir.

2.2. Vâcib Varlık

Vâcib ve hadis varlık konusu kozmoloji konularının ele alındığı âlemle ilgili başlık altında incelenmektedir. Tüm kelâm kitaplarında bu iki kavram yer almaktadır. İslam felsefesinde de vâcib varlık zorunlu varlık kapsamında ele alınmaktadır. Bu konuda öne çıkan isim İbn Sinâ'dır. İslam kelâmcılarının vâcib varlık ile hedefledikleri amaç evrenin yaratılmış olduğu ve bir yaratıcısının varlığıdır. Vâcib varlık ile varlığı kendi zatından olan varlık kastedilmektedir. Vâcib varlık ile aynı zamanda kadîm varlık kastedilmektedir. Şeyh Müfid'e göre hâdis varlığı yaratanın da hâdis olması muhaldir. Eğer varlığı yaratan vâcibu'l-vücut olmazsa başkasına muhtaç bir varlık olur ki bu muhaldir. Vâcibu'l-vücut olan kâdir-i muhtardır.³² Ona göre eğer vâcib varlık başkasına muhtaç bir varlık olarak kabul edilirse devr ve teselsül oluşur. Devr kısır döngü anlamına gelirken, teselsül geriye doğru sonsuza kadar bir şeyin diğerinin sebebi olamayacağıyla ilgili bir durumdur.³³ Oysaki hem devr hem teselsül butlandır. Hâdis varlığı yaratan, yarattığı şeyden önce olmalıdır ki bu devri ortadan kaldırır. Teselsül de batıldır, her şeyin ilk yaratıcısı ancak varlığı kendinden olan, var olmak

³⁰ Ebû Bekir Muhammed İbn Fûrek, *Mücerredü makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. Ahmed Abdurrahîm es-Sâyih, (Kâhire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2005), 11, 12.

³¹ Şeyh Müfid, *en-Nüketu'l-i'tikâdiyye*, 3 vd.

³² Şeyh Müfid, *en-Nüketu'l-i'tikâdiyye*, 11.

³³ Şeyh Müfid, *en-Nüketu'l-i'tikâdiyye*, 9; Nasîruddîn et-Tûsî, *Tecrîdu'l-akâid*, thk. Abbas Muhammed Hasan Süyelman, (B.y: Dâru'l-marifeti'l-câmiyye, 1996), 115.

için başkasına ihtiyaç duymayan olan vâcibu'l-vücut kabul edilerek teselsülden çıkarılır.³⁴ Bunu destekler niteliğinde Şeyh, Allah'ın cevher ve araz olmadığını, cevher ve arazların hatt, satıh veya cisim halinde ve birbirlerine muhtaç varlıklar olduğunu, Allah'ın ise vâcibu'l-vücut olup hiçbir yaratığına muhtaç olmadığını ifade etmektedir.³⁵

2.3. Sıfatlar

Sıfatlar konusu içeriğinin önemine binaen kelâm ilminin esas konularından birini teşkil etmektedir. İlk dönem Müslümanlar tartışma konusu yapmadan Allah'ı sıfatlarıyla birlikte tasdik ederek inanmışlardır. Daha sonra İslam topraklarının genişlemesiyle birlikte Kur'ân'da geçen haberi sıfatlar konusu gündeme gelmiş bunların te'vil edilip edilemeyeceği tartışılmıştır. Sonrasında ikinci ve üçüncü asırlardan itibaren sıfatlar konusu kelâmın en başta gelen konularından biri haline gelmiştir. Şerîf el-Murtazâ, İmam Sâdık ile bir zındığın Allah'ın semî' ve basîr oluşuyla ilgili münazarasından bahsetmekte, onun Allah'ı organlar olmadan yani aletsiz bir şekilde semî' ve basîr olduğunu, nefsiyle işitip gördüğünü aktararak konunun tartışılmaya başladığını ifade etmektedir.³⁶

Kelâmcılar zâtî, sıfâtî ve fiilî tevhidin savunusunu yaparak Allah hakkında teşbîh, tescîm ve hulûl anlamına gelebilecek sıfatların reddi üzerine bir sıfat anlayışını geliştirmişlerdir. Eş'arî ve Mâtürîdîler Allah'a kadîm, zat üzere zâid sıfatları kabul ederek Allah'ın "kadîm kudret sıfatıyla kâdir", "ilim sıfatıyla âlim, semî' sıfatıyla işitendir" gibi görmektedirler.³⁷ İmâmiyye, Zeydiyye, Mürcie'nin ekseriyeti ve Mu'tezilî kelâmcıları Allah'ın zatı itibariyle kâdir olduğunu, zatının aynı (aynu'z-zât) olanların dışında zait herhangi bir sıfatını kabul etmemektedirler.³⁸

Şeyh Müfîd de sıfatları kabul ve reddedenleri tanıtmaktadır. Buna göre Allah'ın sıfatları konusunda Müşebbihe, Ashab-ı sıfat ve'l-hadisın Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin dediği manada sıfatları kabul etmediğini ifade etmektedir. el-Cübbâî hariç tüm Mu'tezile, Zeydiyye, ashabu'l-hadis ve'l-hikmeden bir grubun sıfatlar konusunda aynı görüşte olduğunu kendisinin de bunu desteklediğini söylemektedir. Şeyh Müfîd'e göre Allah zatıyla

³⁴ Şeyh Müfîd, *en-Nüketu'l-i'tikâdiyye*, 10.

³⁵ Şeyh Müfîd, *en-Nüketu'l-i'tikâdiyye*, 20.

³⁶ Ebu'l-Kâsım Ali b. Hüseyin Şerîf Murtazâ, *Tenzîhu'l-enbiyâ*, (Necf: Matbaatu'l-Hayderiyye, 1961), 123.

³⁷ Muhammed b. Abdilkerim eş-Şehristânî, *Nihâyetu'l-ikdâm fi ilmi'l-kelem*, nşr. Ferid Ceyyûm (Bağdad: Mektebetu'l-müsennâ, ts.), 181; Abdulkahir b. Tâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1408), 322.

³⁸ Ebu Cafer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh Şeyh es-Sadûk, el-Kummî, *Risâletu'l-i'tikâdâtî'l-İmâmiyye* (Şif-İmâmiyye'nin İnanç Esasları), trc. Ethem Ruhi Fığlalı (Ankara: Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978), 24.

Hayy'dır, hayat sıfatıyla değil. Aynı şekilde kendi nefsiyle kâdir ve âlimdir.³⁹ Şeyh Müfid Allah'ın zatına ve fiillerine mensup iki sıfatın var olduğunu, zati sıfatların zıtlarının Allah'a isnat edilemeyeceğini belirtir. Örneğin Hayy'ın zıttı olan ölü, Kâdir'in zıttı olan zafiyet ona isnat edilemez. Fiili sıfatlar ise böyle değildir Allah bir gün rızık verir diğer gün vermez, diriltir de öldürür de.⁴⁰

Şeyh Müfid Allah'ın mürîd olduğunu hem kendi fiillerinin hem de kulların fiillerinin iradesine sahip olduğunu belirterek Allah'ın kulları için razı olduğu fiilleri irade ettiği gibi kerih gördüklerini nehyettiğini, dolayısıyla Allah'ın iradesi dışında hiçbir fiil meydana gelmediğini ifade etmektedir.⁴¹ Allah'ın meşîet ve iradesinin kulların eylemleriyle ilişkisini ele alan Şeyh es-Sadûk'a göre (ö. 381/991) insan fiilleri yaratılmıştır. Fakat bu insanları belli şeyi yapmaya zorladığı anlamına gelmez. Bunun anlamı Allah insanların yapacakları şeyleri daima bilir demektir. İnsanlar üzerinde cebr ve tefviz yoktur. Bu ikisi arasında orta bir yol vardır.⁴² Şeyh Müfid cebri, güç ve kuvvetle yapmaya zorlamak olarak tanımlamakta, kişinin eyleminde bir yetkisinin olmadığı anlamına geldiğini söylemektedir. Tefviz ise kişinin eylemlerinde serbest bırakılmasıdır. Ona göre tefvizi Zenâdika ve Ashâb-ı İbâha savunmaktadır.⁴³ Şeyh Müfid'in bu görüşü İmâmiyye'den Şeyh es-Sadûk tarafından da savunulmaktadır. O da kulların eylemlerinde aynı zamanda istitaatin de bulunmasını da şart görmektedir. Ona göre bir kulun istitaat sahibi olması için hür, bedeninin sağlam, organlarının sağlıklı ve Allah tarafından verilmiş gücünün olması gerekir. Bunlara sahip olanlar müstatî'dir.⁴⁴

Allah'ın kelâm sıfatına değinen Şeyh Müfid Kur'ân ve icmayı delil getirerek O'nun mütekellim olduğunu ifade etmektedir. Bu sıfat bağlamında Şeyh, Kur'ân'ın yaratılmış olması meselesine değinmektedir. Ona göre Kur'ân Allah'ın kelâmıdır, hâdis olup kadîm değildir. Onun hâdis oluşunun delili akıl ve nakildir. Çünkü Kur'ân harf ve seslerden mürekkeptir. Naklen olarak "Rablerinden kendilerine ne zaman yeni bir uyarı gelse" Enbiya 21/2, "Kur'ân'ı biz indirdik ve onu biz koruyacağız" Hicr 15/9 ve "Kur'ân sana ve kavmine uyarıcıdır" Zuhruf 43/44 ayetlerini delil göstermektedir.⁴⁵ Hadisten delil olarak Şif

³⁹ Şeyh Müfid, *Evâil*, 54.

⁴⁰ Rüknu'l-İslam Şeyh el-Müfid Muhammed b. Muhammed b. En-Nu'mân, *Tashîhu i'tikâdî'l-İmâmiyye*, thk. Hüseyin Dergâhî (Kum: Mehr Matbaası, 1413), 41.

⁴¹ Şeyh Müfid, *en-Nüketu'l-i'tikâdiyye*, 16.

⁴² Şeyh Sadûk, *Risâletu'l-i'tikâdî'l-İmâmiyye*, 29, 31.

⁴³ Şeyh Müfid, *Tashîhu i'tikâdî'l-İmâmiyye*, 47.

⁴⁴ Şeyh Sadûk, *Risâletu'l-i'tikâdî'l-İmâmiyye*, 38.

⁴⁵ Şeyh Müfid, *en-Nüketu'l-i'tikâdiyye*, 19.

kaynaklarda Kur'ân'ın mahluk olduğu hakkında rivayetlerin bulunduğunu da ifade etmektedir.⁴⁶

Şeyh Müfid Allah'ın bir mahal ya da yönde olmadığını, mahal veya yönün mütehayyiz varlıklar için olduğunu belirtmektedir. Bir mahal ya da yöne muhtaç olan varlıklar müftekindir. Allah ise bundan münezzehtir, o ğanıdır. Allah başka varlıkla da birleşmez çünkü birleşme her yönüyle aynı seviyede iki şey arasında olur.⁴⁷ Bu sebeple ittihad (birleşme) makul değildir. Başka bir şey ile birleşirse eğer birleştiği de vâcib bir varlıksa taaddüt oluşur, eğer mümkün bir varlıksa mümkün varlık da vâcib varlık haline gelir, ya da vâcib olan mümkün haline gelir ki her iki durum da batıldır.⁴⁸

Şeyh Müfid'in Allah'ın mekân ve cihet hakkındaki görüşleri İmâmiyye'nin genel görüşünü yansıtmaktadır. Onlar da Allah'ın mekân ve cihetten münezzehe olduğu konusunda müttefiktir. Mu'tezile ise cihet yönüyle Allah'ı münezzehe görürken mekân konusunda ihtilaf etmişlerdir. Çoğunluğu mekândan münezzehe görürken bir kısmı onu mekânla ilişkilendirmektedir. Mekânla ilişkilendirenler Onu "bulduğu mekân üzerindedir" şeklinde ifade etmektedirler.⁴⁹ Kerramîler, Allah'ın arşın üzerinde olduğunu ifade ederlerken Eş'arîler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bâkılânî Allah'ı semada görerek onun istivasını mahlukatından farklı olmak kaydıyla kabul etmektedir.⁵⁰ Buna mukabil Bağdâdî cihet ve mekânı Allah'tan nefyetmektedir.⁵¹

Şeyh Müfid'e göre Allah mürekkebe bir varlık da değildir. Mürekkebe varlıklar başkalarına muhtaçtırlar ve aynı zamanda hâdistirler. Bu ise Allah için muhaldir.⁵² Ona göre Allah kâdir-i muhtardır, eğer böyle olmasaydı mucibu'n-bi'z-zât olurdu ki var etmek onun için zorunlu hale gelirdi. Oysa ki Allah her şeye gücü yeten kâdirdir ve âlimdir.⁵³ Hikmetli fiil işleyen biri mutlaka âlim olmak zorunda olduğundan Allah da âlimdir.⁵⁴ Bu sebeple Allah'ın fiilleri hikmetli, faydalı ve maksatlıdır. Her şeyin ilmi ona ma'lûmdur. Varlık her haliyle ister ölü ister diri olsun Allah için ma'lûmdur.⁵⁵ O bununla düzenler, takdir eder ve

⁴⁶ Şeyh Müfid, *Evâil*, 53.

⁴⁷ Şeyh Müfid, *en-Nüketu'l-i'tikâdiyye*, 21.

⁴⁸ Şeyh Müfid, *en-Nüketu'l-i'tikâdiyye*, 22.

⁴⁹ Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn*, (Mısır: en-Nehdetu'l-Mısriyye, 1955), 217 vd.

⁵⁰ Ebu Bekr Muhammed b. et-Tayyîb el-Bâkılânî, *el-İnsâf fima yecibu i'tikâdihî velâ yecûzu'l-cehl*, (Kahire: Matbaatu's-sünneti'l-Muhammediyye, 1382), 26, 262, 264.

⁵¹ Abdulkahir b. Tâhir el-Bağdâdî, *Usûlu'd-dîn*, (İstanbul: Matbaatu'd-devle, 1928), 77 vd.

⁵² Şeyh Müfid, *en-Nüketu'l-i'tikâdiyye*, 23.

⁵³ Şeyh Müfid, *en-Nüketu'l-i'tikâdiyye*, 12.

⁵⁴ Şeyh Müfid, *en-Nüketu'l-i'tikâdiyye*, 13.

⁵⁵ Şeyh Müfid, *en-Nüketu'l-i'tikâdiyye*, 14.

bilir. Allah Hayy'dır ki kudret ve ilim sahibi olması onun hayy oluşunun delilidir. Allah işiten ve görendir. Ancak o kulakla işitmez, gözle görmez. Böyle şeylerden münezzehtir. Allah'ın âlim oluşu onun aynı zamanda semî' ve basîr oluşunun da bir delilidir. Ancak bu vasıflara sahip olan bir varlık âlim olur. Ancak Allah mevcudat hakkındaki bilgileri duyu organları ile elde etmez.⁵⁶ Şeyh Müfîd haberi sıfatlardan bahsetmekte bunlardan biri olan istiva ayetinde geçen arş, Neml sûresinin 23. âyetini de delil getirerek "mülk" olarak kabul etmektedir.⁵⁷ Bu da onun haberi sıfatların tevil edilmesi görüşünü savunduğu anlamına gelmektedir.

2.4. Âlem

Kelâmcılar âlem hakkındaki görüşlerini umûru amme başlığı altında sunmaktadırlar.⁵⁸ Kelâmda temel olarak varlık kadîm ve hâdis olmak üzere ikiye ayrılır. Kadîm varlık için vâcib varlık kavramı da kullanılmaktadır. Bir varlık kendinden önce bir yokluğu içermiyorsa kadîm olarak, değilse illet, zaman, rütbe, hissiyye, akliyye, şeref ya da zat olarak bir öncesi varsa bu hâdis olarak isimlendirilir.⁵⁹ Kelâmcılara göre kıdem ve hudûs iki hakikat olup her ikisi bir zamanda ortaya çıkmaz, kadîm varlık her bakımdan hâdis varlıktan öncedir. Kadîm varlığın varlığı zatiyedir diğeri ise zatının dışında bir nedenledir. Eğer böyle olmazsa teselsül oluşur.⁶⁰ Şeyh Müfîd *en-Nüket'* de varlığı vâcib olarak kabul edilen Allah'ı "var olmak için başkasına muhtaç olmayan, kendisinden önce yokluk bulunmayan, mümkün varlıkların tümünün varlığını veren" şeklinde tarif etmektedir.⁶¹ Şeyh Müfîd, âlemin hâdis olduğunu ve mümkün tüm varlıkların da kadîm olmadıklarını söylemektedir. Ona göre varlıkları kendi nefislerinden olmamasının delillerinden biri de kendilerinden önce bir yokluğun (ma'dûm) olmasıdır. Ona göre hâdis varlık yokluk ile mesbûk, kadîm ise yokluk ile ğayr-ı mesbûktur. Yani hâdis varlıklar bir yokluktan (ma'dûm) sonra meydana gelirken kadîm varlık için bir başlangıç yoktur. Ma'dûmdan önce hâdis varlıkları var eden tercih yetkisine sahip bir varlık vardır. Ona göre ma'dûmu ortaya çıkarmanın da ma'dûm olması düşünülemez, bu muhaldir. Havâdisleri mevcut haline getiren ancak kadîm bir varlık olabilir. "Varlıkları meydana getiren bu varlık mevcut mudur?"

⁵⁶ Şeyh Müfîd, *en-Nüketu'l-İ'tikâdiyye*, 15.

⁵⁷ Şeyh Müfîd, *Tashîhu İ'tikâdî'l-İmâmiyye*, 76.

⁵⁸ Tûsî, *Tecrîdu'l-akâid*, 61.

⁵⁹ Tûsî, *Tecrîdu'l-akâid*, 68.

⁶⁰ Tûsî, *Tecrîdu'l-akâid*, 68, 69; Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd* (Mısır: Mektebetu'l-Hüseyn, ts.), 19.

⁶¹ McDermott, *Nazariyyatu ilmi'l-kelâm*, 82.

sorusuna Şeyh Müfid verilecek cevabın “evet” olduğunu söylemektedir.⁶² Şeyh tabîi olarak insanın da hâdis varlık olduğunu hâdis varlıkların özelliğini taşıdığını belirtmektedir. İnsanın varlığının yokluktan sonra olduğu zarurîdir. Bunu örneklerken kendisinin Hz. Nuh zamanında mevcut olmadığını dolayısıyla insanın mutlak anlamda bir yokluktan sonra oluştuğunu ve bu sebeple muhdes bir varlık olduğunu belirtmektedir.⁶³ Şeyh Müfid her mevcudun mümkün ve hâdis olduğunun delilini onların özellikleriyle de izah etmektedir. Mevcut mümkün varlıklar cevher ve arazlardan meydana gelmiştir. Cevher ve arazlar da hâdis olduğundan her mevcut da hâdistir.⁶⁴

2.4.1 Cevher ve Arazlar

Âlemde bulunan her varlık muhdes olup cevher, araz ve cisimlerden meydana gelmiştir. Cevher veya atom için kelâmcılar cevher-i ferd ya da cüz'ün lâ yetecezzâ kavramını kullanmaktadırlar. Kelâmcılar cevher teorilerini büyük oranda felsefecilerden almışlarsa da zamanla kendilerine has bir atom teorisi geliştirmişlerdir. Bu teori “âlem bölünemeyen en küçük parçalardan ve sonradan yaratılmış muhdes varlıktır” şeklinde özetlenmektedir. Kelâmda atomculuğun öncüsü Mu'tezilî kelâmcısı Ebu Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849-50 [?]) sayılmaktadır.⁶⁵ İmam Eş'arî ile birlikte Eş'arîler de konu hakkında kelâm ilmine önemli katkılar sağlamışlardır.

Şeyh Müfid cevheri mütehayyiz, arazı da tahayyüze birlikte hâl olarak tanımlamaktadır. Mütehayyiz “burada veya orada” şeklinde gösterilebilen varlıklardır. Hayyiz ve mekân bu'du'l-mefrûd olarak kabul edilen şeylerdir ki cisimler buralarda meydana gelir. Bu'd ile cismin boyutlarından her biri kastedilmektedir.⁶⁶ Şeyh Müfid cevherlerin nokta, hatt, sath ve cisim olarak dört bölümünün olduğunu söylemektedir. Hatt ile uzunluk bakımından bölünmeyi kabul etmeyen mütehayyiz, sath ile araz (genişlik) ile bölünme kabul etmeyen mütehayyiz, cisim ile uzunluk, genişlik ve derinlik bakımından bölünme kabul etmeyen mütehayyiz kastedilmektedir.⁶⁷ Mümkün varlıklar hareket, sükûn, içtima ve iftirak hallerinden birinden olmak zorundadır. Hareket demek cevherin her iki mekânda husule gelmesi, sükûn, cevherin bir mekânda sabit olması, içtima iki cevherin iki

⁶² Şeyh Müfid, *en-Nüketu'l-i'tikâdiyye*, 8.

⁶³ Şeyh Müfid, *en-Nüketu'l-i'tikâdiyye*, 3.

⁶⁴ Şeyh Müfid, *en-Nüketu'l-i'tikâdiyye*, 4.

⁶⁵ Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 95

⁶⁶ Şeyh Müfid, *en-Nüketu'l-i'tikâdiyye*, 4.

⁶⁷ Şeyh Müfid, *en-Nüketu'l-i'tikâdiyye*, 5.

mekânda husul olması ve iftirak ise iki cevherin iki mekânda olması ve aralarına üçüncü bir cevherin girmesi anlamına gelir. Cevherler için bu sayılan arazlardan birinin bulunması zorunludur. Çünkü cevherler bir mekânda bulduklarından bu dört halden birini taşımak zorundadırlar.⁶⁸ Kerrâmiyye hariç,⁶⁹ Ehli-Sünnet ve diğer kelâmcıların ekseriyetine göre Allah cevher değildir.⁷⁰

Şeyh Müfîd'e göre arazlar bir mekâna ve hâdis bir varlığa ihtiyaç duyduklarından onlar da hâdistirler. Mevcutların varlıkları kendi nefislerinden değil harici bir varlığa dayanmaktadır.⁷¹ Buna göre mümkün varlık ya konumu itibariyle vardır, buna araz denir, ya da bizzat vardır ki buna cevher denir. Her ikisiyle mürekkeb halde varlığına ise cisim denir.⁷² Dolayısıyla arazlar ve cisimler de muhdestir, çünkü havâdise ait şeyleri içermektedirler. Şeyh Müfîd'e göre cisimler ayrıca müteharriktirler, bir yerden bir yere nakledilebilir, sükûn halinde de olabildiği gibi bir araya gelip ve ayrılabilirler.⁷³

2. 5. Meâdle İlgili Konular

Meâd bir şeyin kendisinden ayrıldıktan sonra ona tekrar geri dönmesidir.⁷⁴ İstilahta yokluktan sonra varlığı dönüş anlamına gelir. Bedenlerin ölümden sonra tekrar dirilmesi ve ruhların bedenlere kavuşması anlamındadır. Çeşitli kültür ve dinlerde meâdle ilgili farklı görüşler vardır. Meâdı tümüyle inkâr edenler, cismânî meâdı inkâr edenler ve cismânî meâdı kabul edenler mevcuttur.⁷⁵ Meâd dinin zaruriyyatından olup, reddi risaletin reddi anlamına geldiğinden inkârı küfürle itham edilmektedir. Ehl-i sünnet anlayışına göre de meâd cismânî ve ruhanî şekliyle olacaktır.⁷⁶ İmâmiyye de cismânî ve ruhanî haşri kabul etmektedir.⁷⁷ Onlara göre ruh mücerred bir varlık olduğundan onun bedene tekrar dönmesinde bir engel yoktur. Meşşâî, İşrâkî filozof Molla Sadra (ö. 1050/1641) gibileri de ruhanî ve cismânî iki tür meâdı kabul etmektedir. Molla Sadra'ya göre ruhanî meâd mukarrabîn içindir. Cismânî

⁶⁸ Şeyh Müfîd, *en-Nüketu'l-İ'tikadiyye*, 6.

⁶⁹ Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd, *Menâhici'l-edille fi akâidi'l-mille*, thk. Mahmud Kâsım (Mısır: Mektebetu'l-anglo Mısriyye, ts.) 171.

⁷⁰ Ebu Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkılânî, *et-Temhîd fi'r-reddi ale'l-mühlideti ve'l-muattıla ve'r-râfîda ve'l-havâric ve'l-Mu'tezile*, nşr. Richard McCarty (Beyrut: Mektebetu's-Şarkiyye, 1957), 78.

⁷¹ Şeyh Müfîd, *en-Nüketu'l-İ'tikadiyye*, 7.

⁷² Tûsî, *Tecridu'l-akâid*, 87.

⁷³ Şeyh Sedîdu'd-dîn Mahmûd el-Humsî er-Râzî, *el-Munkizu mine't-taklîd*, thk. Müessesetü neşri'l-İslâmî (B.y.: Müessesetü neşri'l-İslâmî, 1412), 1/19.

⁷⁴ Ebu'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed Râğib el-İsfehânî, *el-Müfredât fi ğarîbi'l-Kur'an*, "avd" maddesi. Thk. Muhammed Seyyid Keylânî (Tahran: Mektebutu'l-mardiyye, 1373), 251-252.

⁷⁵ Şeyh Ğâzî Abu'l-Hasen es-Semmâk, *el-İrtidâd fi şerîati'l-İslâmiyye*, (Kum: Mektebetu'l-beyân, 2015), 112.

⁷⁶ Tûsî, *Tecridu'l-akâid*, 68, 69; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, 111.

⁷⁷ Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hüseyn, Şerîf Murtaza, *Emâli'l-Mürtezâ*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabi, 1967), 2/280.

meâd ise bedeninin sevap ve cezası içindir. Ancak Molla Sadra bu ikisini dini ve felsefî olarak te'vil etmektedir. Ona göre bedeninin hali sürekli değişen bir yapıdadır. Bu sebeple onun haşrinin şekli ve miktarı değişmektedir. Ceza ise nefse verilir çünkü insanın hakiki hüviyetini temsil eden odur.⁷⁸

Şeyh Müfîd'e göre meâd hayatta bulunan her şeyin ölümden sonraki yaşantısını ifade etmektedir. Ona göre meâdin varlığı ayet ve hadislerle sabittir. Meâdle ilgili olaylardan kabirde Münker-Nekir'in suali, nefislerin haşri, mîzân, amel defteri, organların şehadeti, sırat, cennet ve cehennem, Hz. Muhammed'in ehlinden büyük günah işleyenlere şefaati, emîrül-mü'minin (Hz. Ali) susayanlara içireceği Kevser Havuzu haktır ve hiçbir inanan bundan şüphe duymaz. Çünkü bunların tümü masum olan peygamberden gelen haberlerdir ki onların dedikleri haktır.⁷⁹ Ona göre sırat "insanları doğruya götüren yol" demektir.⁸⁰ Hesap amellere ve cezaya karşılık olan şeydir. Hesap günü mükellef olanların günahlarına karşı azarlandığı, iyiliklerine karşı ise övülüp ona göre muamele gördüğü zamandır.⁸¹ Kabir sorgusunun var olduğuna Şeyh Müfîd gibi İmâmiyye'den Şeyh es-Sadûk da katılmakta, hak olduğunu ve ondan kurtuluşun olmadığını söylemektedir. Ona göre kabir azabının çoğu başkasını çekiştirip iftirada bulunanlar, kötü ahlaklı ve idrarın pisliğine dikkat etmeyenler içindir.⁸²

Meâdle ilgili geçen konulardan biri de a'raftır. Şeyh Müfîd a'rafı cennet ile cehennem arasında bir sur veya dağ olarak görmektedir. Dolayısıyla orası ne cennetten ne de cehennemden bir mekandır.⁸³ Meadle bağlantılı son konu şefaati konusudur. Şefaati günahkâr müminlerin derecelerinin yükseltilerek cehennemden kurtulması ya da cennette daha üst bir makama ulaşması için peygamber ve ona tabi olan evliya ve sâlih kimselerin yapmış oldukları tasarruftur. Kelâmında, Peygamberlerin şefaati konusunda Mu'tezile dışında genel bir itiraz yokken büyük günah işleyenlerin ölmeden önce tövbe etmelerinin gerekip-gerekmediği konusu tartışmalıdır. İmâmiyye ve Ehl-i Sünnet peygamberlerin böylelerine şefaati kabul ederken Mu'tezile reddetmektedir.⁸⁴ İmâmiyye'ye göre şefaati, peygamberlere ve vasîlere aittir. Ancak diğer müminlerden de şefaati edebilecekler vardır. Hatta en azı bile

⁷⁸ Şekik Cerrâdî, *el-Meâdu'l-cismâni insan mâ ba'de'l-meot*, thk. Hüseyin es-Su'lûk (Beyrut: Dâru'l-meârif, 1436), 311.

⁷⁹ Şeyh Müfîd, *en-Nüketu'l-i'tikâdiyye*, 38.

⁸⁰ Şeyh Müfîd, *Tashîhu i'tikâdâtî'l-İmâmiyye*, 108.

⁸¹ Şeyh Müfîd, *Tashîhu i'tikâdâtî'l-İmâmiyye*, 114.

⁸² Şeyh Sadûk, *Risâletu'l-i'tikâdâtî'l-İmâmiyye*, 63.

⁸³ Şeyh Müfîd, *Tashîhu i'tikâdâtî'l-İmâmiyye*, 106.

⁸⁴ Abdulkâhir b. Tâhir el-Bağdâdî, *Usûlu'd-dîn*, (İstanbul: Matbaatu'd-devle, 1928), 244.

otuz bin kişi adına şefaath edebilecektir.⁸⁵ İmâmiyye şefaathle ilgili görüşlerini “üç grup şefaath edecektir: enbiya, ulemâ ve şühedâ” gibi rivayetlere dayandırmaktadır. Şeyh Müfid'e göre İmâmiyye mürtekiibi kebire için Hz. Peygamber'in şefaathini kabul etmek hususunda ittifaath etmiştir. Ayrıca Hz. Ali ve İmamlara has olarak kendilerine tabi olanlardan günahkârlara şefaath edeceklendir.⁸⁶ İmâmiyye genel olarak Resulullah'ın ve imamların şefaathini kabul etmektedir. Hatta Allah'ın izniyle salihlerin de şefaath yetkisini kabul etmektedir. Şeyh Müfid'in meâdle ilgili görüşlerinde Mu'tezile'den ayrı düşünmesinin ana sebeplerinden biri kendisinin de yukarıda geçen naslardaki rivayetleri sıhhatli bulmasından kaynaklanmaktadır. Zaten genel olarak İmâmiyye Allah'ın sıfatları ve kader konularında Mu'tezile ile benzer görüşlere sahipken nübüvvet ve meâd gibi meselelerde Ehl-i Sünnet'e benzer görüşleri savunmuştur. Şeyh'in meadde ilgili görüşlerinde Ehl-i Sünnet'e yakın düşmesinin nedeni de bu genel eğilime tabi olmasındandır.

2.6. Nübüvvet

Kelamî eserlerin nübüvvet kısmında genel itibariyle nebiler, özellikleri, nebi gönderilmesinin gayesi, bi'set, aklın nübüvvetle ilgili konumu gibi konular ele alınmaktadır. Nübüvvetin gerekliliği kelâmcılar tarafından kabul edilmektedir. İmâmiyye'nin önemli isimlerinden Şerîf Murtazâ'ya göre peygamber gönderilmesi hem hasendir hem de Allah için vaciptir. Çünkü insanlar hüsün ve kubuh türünden şeyleri tam olarak bilemezler. Bunlar ilahi bilgilerle teyite muhtaçtırlar.⁸⁷ Kelâmcılar Berâhime gibi nübüvveti inkâr ederek nebilerin gönderilmesine ihtiyaç olmadığı görüşünü savunanlara karşı nübüvvetin gerekliliğini savunmaktadırlar.⁸⁸ Berâhime'ye göre nebiler ya akla uygun şeylerle gelirler ya da muhalif olarak. Eğer akla uygun ise zaten akıl onun görevini yüklenmektedir ki böylece nübüvveti ihtiyaç yoktur. Eğer akla muhalif ise zaten reddedilmelidir.⁸⁹ Bu tür eleştirilere cevap veren kelâmcılar genel olarak aklın birçok şeyi idrak etmekle beraber ibadet şekilleri, vefâ, evlilik, miras, zina ve ribâ gibi kötülükleri kavrayamadığını, bu sebeple nübüvveti ihtiyacın olduğunu söylemektedirler.

⁸⁵ Şeyh Sadûk, *Risâletu'l-i'tikadîti'l-İmâmiyye*, 71, 74.

⁸⁶ Şeyh Müfid, *Evâil*, 50.

⁸⁷ Ebu'l-Kâsım Ali b. Hüseyin Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zahîre fi ilmi'l-kelem*, nşr. Ahmed Hüseyinî (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1411), 324.

⁸⁸ Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, thk. Mahmud M. el-Hudayrî, (Kâhire: 1965), 15/109-110.

⁸⁹ Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğni*, 15/109 vd.

İmâmiyye'ye göre nebi Allah tarafından memur edilmiş, Allah'tan haber getiren beşerden kimselerdir. Nebiler, resuller ve hüccetler (imamlar) meleklerden daha üstündürler. Adem'in üstün oluşunun delili meleklerin ona secde etmesidir. Nebiler ve imamlar da onun soyundan olduğundan bu ikramdan faydalanmışlardır. Yüz yirmi dört bin nebi ve o kadar da vasî vardır. Her peygamberin bir vasîsi vardır, Hz. Ali de Hz. Muhammed'in vasîsidir.⁹⁰

Şeyh Müfîd'e göre Allah'ın mükelleflerin amaçlanan şeyleri yapması için nebi göndermesi O'nun hikmeti ve lütfu gereği vaciptir.⁹¹ Şeyh Müfîd'in bu görüşünde Mu'tezilî anlayıştaki gibi hikmet ve lütûf eksenli bir bakış göze çarpmaktadır. Şeyh'e göre nebiler ömürleri boyunca sehiv, nisyân, büyük ve küçük günahları kasten ve unutarak işlemekten korunmuşlardır. Bu sebeple onlar ismet sıfatına sahiptirler. İsmet Allah'ın kulunu ma'siyet ve taati terkten korumasıdır. Peygamberler eğer ömürleri boyunca masum olmasalardı haberlerinin sıhhatinde şüphe oluşur, onlara tabi olanları uzak tutardı ki bu bi'setin faydasını ortadan kaldırdı. Kur'ân'da Ahzâb 33/40 da "Muhammed sizin adamlarınızdan hiçbirinin babası değildir, fakat o Allah'ın elçisidir ve peygamberlerin sonuncusudur" buyurmaktadır. Bu da Hz. Muhammed'in hatemu'l-enbiya olduğu anlamına gelmektedir. Hadislerde Hz. Ali için "senin benim yanımdaki yerin Harun'un Musa'nın yanındaki gibidir. Ancak benden sonra nebi yoktur" rivayeti de bunu desteklemektedir.⁹²

Nübüvvetle ilgili diğer bir mesele mucize konusudur. Mucize nübüvvet için zorunlu mudur? Mucizenin nübüvvetin ispatı için gerekli olduğu genel olarak kelâmcılar tarafından savunulmaktadır.⁹³ Öncelikle mucizenin tanımını yapan Şeyh Müfîd onu "muhataplarını bir mislini getirmeye aciz bırakan harikulade olay" olarak tanımlamaktadır. Mucize Allah tarafından yapılarak nebiyi tasdik eder, yalan söylemesinin imkânsız olduğunu teyit eder.⁹⁴ Bu sebeple peygamberlik iddiasında bulunan biri mucize göstermek zorundadır. Muhammed (a.s.) bu ümmetin nebisidir. Onun nübüvvetinin delili, eliyle gösterdiği mucizeleridir. Nebiler O'nun emir ve yasaklarını bizlere bildirirler. Hz. Muhammed'in bine

⁹⁰ Şeyh Sadûk, *Risâletu'l-i'tikâdâtü'l-İmâmiyye*, 104, 105, 107.

⁹¹ Şeyh Müfîd, *en-Nüketu'l-i'tikâdiyye*, 26, 27.

⁹² Buhârî, *Megâzî*, 78; Ebû Ca'fer es-Sadûk Muhammed b. Ali el-Hüseyn b. Bâbeveyh, *Meâni'l-ahbâr*, thk. Seyyid Muhammed Kâzîmî el-Mûsevî, 1. Cüz, (Kerbelâ: el-Atebetu'l-Hüseyniyye, 2014), 30/123; Allâme Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî, *el-Mizân fî tefsîri'l-Kur'ân*, (Beyrut: Müessesetü'l-a'lemi li'l-matbuât, 1973), 5/194; Ebû Ali Eminüddin Fazl b. Hasan b. Fazl et-Tabersî, *Mecmaü'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, (Beyrut: Müessesetü'l-İlam li'l-matbuâ, 1995/1415), 3/274; Şeyh Müfîd, *en-Nüketu'l-i'tikâdiyye*, 29, 30.

⁹³ Tûsî, *Tecrîdu'l-akâid*, 130.

⁹⁴ Şeyh Müfîd, *en-Nüketu'l-i'tikâdiyye*, 29.

yakın mucizesi vardır. Kur'ân-ı Kerim, ayın yarılması, parmaklarından su akıtması, peygamberlik mührü, devenin şikâyeti, ceylan ve kurtla konuşması, gaybdan haber vermesi gibi birçok örnek verilebilir.⁹⁵

Buradaki konulardan biri resul ile nebi arasındaki farklardır. Mu'tezile'nin cumhuruna göre nebi ile resul arasında fark yoktur. Resul da nebi, nebi de resuldür. Bunu "ve kâne rasûlen nebiyyen" (Meryem, 19/54) ayetini delil getirerek açıklamaktadırlar.⁹⁶ Şeyh Müfid resul ve nebi konusunu genel olarak değerlendirmekte İmâmiyye'nin her resulün nebi, fakat her nebinin resul olmadığını ve resullerin kendilerinden önceki resullerin şeriatini muhafaza ettikleri konusunda ittifak ettiklerini aktarmaktadır. İmâmiyye kendinden önceki şeriatı eğer devam etmiyorsa tecdîden tekrar resul gönderilmesine de cevaz vermektedir. Şeyh'e göre bu son görüşe Mu'tezile katılmamakta, Mürcie ve Ehl-i Hadis ise katılmaktadır.⁹⁷ Şeyh Müfid'e göre Hz. Adem'e kadar tüm peygamberlerin babaları muvahhidindendir. Onların tümü Allah'a iman etmişlerdir.⁹⁸

Konuyla ilişkisi yönüyle nübüvvet meselesinde karşımıza çıkan bir mesele de sehvu'n-nebi ve peygamberlerin masumiyeti hakkındadır. Şeyh Müfid *en-Nüket*'de aklı delilleri bolca kullanmakla beraber imamların masumiyetini izah ederken aklı temellendirmeye fazla girmemektedir. Ahbârî dediğimiz ekolün temsilcisi Şeyh Sadûk'un başını çektiği Kum ekolü, peygamberlerin sehvinin kabul etmektedirler. Şeyh Sadûk da Hz. Peygamber'in beşer olarak unutableceğine ve yanılabilirliğine vurgu yaparken dört rekâatlık namazı iki rekâat gibi kılmasını örnek göstermekte ve bunu normal karşılamaktadır. Ona göre bu durum onun nübüvvetine zarar vermez. Diğer taraftan Usûlî kelimciler bunun peygamberlerin ve dolayısıyla da imamların masumiyete zarar verdiğini, unutkanlığın bir kusur olduğunu ifade etmektedirler.⁹⁹ Şeyh Müfid sehvu'n-nebi konusunda Ahbârî ekolün konu hakkındaki görüşlerini eleştiren *Ademu Sehvi'n-Nebi* adında bir eser yazmıştır. Şeyh, ahbârî ekolün konuyla ilgili rivayetlerini sıhhatli görmemekte, bunun peygamberlerin masumiyetine zarar vereceği endişesini belirtmektedir.¹⁰⁰

⁹⁵ Şeyh Müfid, *en-Nüketu'l-İ'tikadiyye*, 30.

⁹⁶ Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 567

⁹⁷ Şeyh Müfid, *Evâil*, 47.

⁹⁸ Şeyh Müfid, *Tashîhu i'tikadî'l-İmâmiyye*, 139.

⁹⁹ Hasan Türkmen, "Ahbârî-Usûlî Ayrışmasında Sehvu'n-Nebi Meselesi", *Journal of Islamic Research*, 25/1 (2014), 13.

¹⁰⁰ Şeyh Müfid, *Ademu Sehvi'n-Nebi*, nşr. Mehdi Nefef (Beyrut: Silsiletu Müellefâtî'ş-Şeyhi'l-Müfid, 1993/1414), 10; Kartaloğlu, "İmamiyye'de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması", 206.

2.7. Hüsün ve Kubuh

İmâmiyye de Mu'tezililer gibi hüsün ve kubuhun (iyiyi-kötü) zulmün-yalanın akılla bilinebileceğini savunmaktadır. Eğer böyle olmasaydı aklın ve dolayısıyla ilmin bir gerekliliği/bağlayıcılığı olmaz, sadece sem' ile işittikleriyle yetinirdi.¹⁰¹ Eş'arîler ise hüsün ve kubuhun aklen değil ancak şer'an bilinebileceğini, şeriatın kötü dediğinin kötü, iyi dediğinin iyi olduğunu kabul etmektedirler.¹⁰² Eş'arîler hüsün ve kubuhun nisbî olduğunu zamanî ve mekânî bazı şartlara tabii olduğunu belirtmektedirler. Bu bakımdan akıl idrak konusunda tek başına yeterli değildir. İmâmiyye ise hüsün-kubuhu Allah'ın ilmiyle ilişkilendirerek onun kabîh bir fiili bildiğini dolayısıyla kabîh bir fiili seçmesini caiz görmemektedirler.¹⁰³ Dolayısıyla Mu'tezile'ye ve İmâmiyye'ye göre Allah kabîh bir fiili işlemezken Eş'arîlere göre Allah kabîh bir fiili işler. Çünkü Allah'ın fiilleri bir amaç ile muallel değildir. Kabîh, bize göre çirkin olan fiillerdir.¹⁰⁴

Şeyh Müfîd'e göre Allah âdil ve hâkîm olduğundan kabîh bir şey yapmaz. Çünkü kabîh failinin dünyada zemmedildiği, ahirette ise akibete uğradığı fiillerdir. Allah ise fiilleriyle hem dünya hem ahirette methedilendir. Onun kabîh bir şey yapması ulûviyyeti ve yüceliği için nâkıstır. Eğer böyle bir eylem yaparsa onun va'd ve va'dine aykırı olur. Ayrıca peygamberler göndermesinin de bir anlamı kalmaz.¹⁰⁵ Şeyh Müfîd İmâmiyye'nin insanlara kulluğa dair iyilik ve ibadetle ilgili teklifin öncelikle resuller tarafından yapılması gerektiğini, aklın bu konuda nakle ihtiyaç duyduğunu, Mu'tezile, Hâriciyye ve Zeydiyye'nin buna muhalif davranarak aklın bu bağlamda nakle ihtiyaç duymadığını savunduklarını aktarmaktadır. Şeyh Müfîd, Bağdat Mu'tezilesinin bir kısmının buna katılmadığını, kullara ilk teklifin resuller tarafından yapılmasının gerekli olduğunu savunduklarını ifade etmektedir.¹⁰⁶ Şeyh Müfîd'e göre aklın ahkâmındaki şeyleri iki kısma ayırmaktadır. İlki zulüm, abes gibi aklın algılayabildikleri, ikincisi ise ancak sem' ile iyi veya kötü olduğu algılananlardır ki bunlar maslahat ve mefsetet türünden şeylerdir.¹⁰⁷ Dolayısıyla ona hüsün ve kubuh hem aklî hem de naklîdir.

¹⁰¹ Ebû Cafer Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî, *el-İktisâd fî mâ yetealleku bi'l-i'tikâd*, (Necf: Matbaatu'l-âdâb, 1979), 86.

¹⁰² Ebû Muzaffer Tâhir b. Muhammed el-İsferâyînî, *et-Tabîr fî'd-dîn ve temyîzu'l-firaki'n-nâciyeti an firaki'l-hâlikîn* (Mısır: Mektebetu'l-Hancî, ts.), 159.

¹⁰³ Tûsî, *el-İktisâd*, 88.

¹⁰⁴ Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *el-Luma fî'r-red ala ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*, thk. Hamude Gurabe (Kahire: b.y., 1955), 116-117.

¹⁰⁵ Şeyh Müfîd, *en-Nüketu'l-i'tikâdiyye*, 25.

¹⁰⁶ Şeyh Müfîd, *Evâil*, 47.

¹⁰⁷ Şeyh Müfîd, *Tashîhu i'tikâdâtî'l-İmâmiyye*, 143.

2.8. İmamet

İmâmiyye, Bağdat Mu'tezilesi, Câhız ve Ebu'l-Hasan el-Basrî bazı isimler imametın gerekliliğini savunmaktadır.¹⁰⁸ İmâmiyye fırkası mükelleflerin ibadetlerini yerine getirebilmeleri ve maslahat gereği insanların imama ihtiyaçlarının olduğu konusunda müttefiktir. Onlara göre on iki imam Allah ile mahlûkatı arasında bir vasıtaadır. İnsanlar ancak onlar sayesinde ihtidâ ederler. Ancak onları bilenler cennete girerler.¹⁰⁹ İmâmiyye'nin bu görüşüne Basra Mu'tezilesi ve Ehl-i sünnet kelâmcıları karşı çıkarak imamların bulunmasının zorunluluğuna katılmamaktadırlar. Şeyh Müfid'e göre İmamet de nebilik gibi hikmet gereği vaciptir. Çünkü dinî konularda ve dünya işlerinde İmamlar toplumun liderliğini yapmaktadırlar. İmamlar bu konuları gereği nebiler gibi ismet sıfatına haizdirler.¹¹⁰ İmâmiyye'nin önemli ismi Şeyh Sadûk da bu görüşü teyit ederek nebilerin, resullerin, imamların ve meleklerin masum olduklarını ifade etmektedir. Onlar küçük ve büyük hiçbir günah işlemezler.¹¹¹ Ancak İmâmiyye ismet sıfatının bulunması imamların kötülük yapmaya kudretlerinin olmadığı, iyilik yapmaya da mecbur oldukları anlamına gelmediğini belirtmektedir.¹¹² Şeyh Müfid'e göre imamlar şeriatın koruyucusudurlar. Bu onlara önemli rol olarak yüklenmiştir. Bu rol onların masumiyetini gerektirmektedir. Eğer imamlar masum olmasaydılar söyledikleri ile kitleleri etkileyemez, inkâr edilirler, tabi olunmazlar, nehyettikleri ve emrettikleri dinlenmezdi.¹¹³ Şeyh Müfid'e göre ilk imam Hz. Ali'dir. Onun imameti mütevatir nassla sabittir. "Sizin dostunuz (veliniz) ancak Allah'tır, Resulüdür, iman edenlerdir"¹¹⁴, "Bugün dininizi kemale erdirdim ve sizin üzerinizdeki nimetimi tamamladım. Size din olarak İslâm'ı seçtim",¹¹⁵ "Ey Resul! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun",¹¹⁶ "bilin ki Allah onun dostu, bundan başka Cebrail, iyi müminler ve melekler de yardımcısıdır",¹¹⁷

¹⁰⁸ Ebu Cafer Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî, *Telhîsu's-Şâfi*, thk. Seyyid Hüseyin (Necef: Matbaatu'l-âdâb, 1963), 1/68.

¹⁰⁹ Muhammed Bâkır el-Meclisî, *Bihâru'l-enoâri'l-câmiati lidüreri ahhâri'l-eimmeti'l-ethâr*, (Beyrut: İhyâu't-turâsi'l-Arabî, 1403), 23/97.

¹¹⁰ Şeyh Müfid, *en-Nüketu'l-i'tikâdiyye*, 31; Şeyh Müfid, *Evâil*, 42 vd; Ebu'l-Kâsım Ali b. Hüseyin Şerîf Murtazâ, *eş-Şâfi fi'l-imâme*, thk. Abduzzehrâ el-Hüseyin el-Hatîb, (Tahrân: Müessesetu's-Sâdık, 2006), 1/302.

¹¹¹ Şeyh Sadûk, *Risâletu'l-i'tikâdî'l-İmâmiyye*, 113.

¹¹² Şeyh Müfid, *Tashîhu i'tikâdî'l-İmâmiyye*, 128.

¹¹³ Şeyh Müfid, *en-Nüketu'l-i'tikâdiyye*, 32.

¹¹⁴ Maide 5/55

¹¹⁵ Maide 5/3.

¹¹⁶ Maide 5/67.

¹¹⁷ Tahrim 66/4.

“Gelin, oğullarımızı ve oğullarınızı, kadınlarımızı ve kadınlarınızı çağıralım”¹¹⁸ ayetleri bunun delillerindedir. Hadisten ise “sen benden sonra halifem ve vâsimsin” ve senin benim yanımdaki yerin Harun’un Musa’nın yanındaki gibidir. Ancak benden sonra nebi yoktur”¹¹⁹ rivayetlerini delil olarak getirmektedir.¹²⁰ Şeyh Müfid’e göre bu nasslar da göstermektedir ki imamların gönderilmeleri haktır ve onlara itaat farzdır. Herhangi bir imamı şüphe ve bir kusur olmaksızın inkâr etmek Allah’ı ve resulüne indirdiğini inkâr anlamına gelir. Şeyh Müfid’e göre Hz. Ali’den sonra imamlar sırasıyla Hasan, Hüseyin, Ali b. Hüseyin, Muhammed b. Ali, Cafer b. Muhammed, Musa b. Cafer, Ali b. Musa, Muhammed b. Ali, Ali b. Muhammed el-Hâdî, Hasan el-Askerî ve bu zamanın mehdisi olan Muhammed el-Mehdî b. Hasan el-Askerî’dir.¹²¹ Son imam babası döneminden beri mevcuttur fakat gizlenmiştir. Allah’ın izniyle çıkararak yeryüzünü adalet ve hakkaniyetle yönetecektir. Onun varlığının delili hiçbir zaman dünyanın imamsız olamayacağı gerçeğinde gizlidir. Bu lütfu gereği Allah’a vâcibdir.¹²² Onun gizlenmesinin nedeni düşmanın çok, dostunun az olmasıdır. Maslahatı gereği Allah onu gizlemiştir. Allah tekrar onu mucizevi şekilde tekrar zuhur ettirecektir.¹²³ Şeyh Müfid gaybet konusunda Mu’tezile’nin kabul edemeyeceği bir inancı kabul ederek konuyu aklen izah yoluna gitmiştir.¹²⁴ Buradan da anlaşılacağı üzere Şeyh Müfid imâmet ve onunla ilintili meselelerde mezhebiyle aynı görüştedir, ancak konuyu izah ederken aklî gerekçelere başvurarak onlardan ayrılmaktadır.¹²⁵ Görüldüğü üzere Şeyh Müfid bu eserinde *el-Evâil* adlı eserinden daha fazla aklî delile başvurmaktadır. Bu da göstermektedir ki kendisi hem aklî hem de naklî deliller konusunda İmâmiyye’nin imamet anlayışını savunma konusunda yetkin bir isimdir. Şeyh Müfid’in öğrencisi olan Şerîf el-Murtazâ da imamet dinin korunması ve ilahî lütf bakımından gerekli olduğunu hocası gibi aklî gerekçelerle delillendirmektedir. Örneğin had cezalarının yerine getirilmesi konusunda tek yetkinin imamda olduğunu, dolayısıyla bu tür cezaların tatbik edilmesiyle

¹¹⁸ Al-i İmran 3/61.

¹¹⁹ Buhari, “Megazi”, 78.

¹²⁰ Şeyh Müfid, *en-Nüketu’l-i’tikâdiyye*, 33.

¹²¹ Şeyh Müfid, *en-Nüketu’l-i’tikâdiyye*, 34; Şeyh Sadûk, *Risâletu’l-i’tikâdîl-İmâmiyye*, 109, 117.

¹²² Şeyh Müfid, *en-Nüketu’l-i’tikâdiyye*, 36; Şeyh Müfid’in İmamet anlayışı hakkında geniş bilgi için bkz. Habib Kartaloğlu, “Evâilü’l-Makâlât Adlı Eseri Bağlamında Şeyh Müfid’in İmamet Anlayışı”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/31 (Haziran 2015).

¹²³ Şeyh Müfid, *en-Nüketu’l-i’tikâdiyye*, 37; İmâmiyye’nin gaybet hakkındaki görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. Halil İbrahim Bulut, “İlk dönem İmâmî Kaynaklarda Gaybet Anlayışı”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2004).

¹²⁴ Kartaloğlu, “İmamiyye’de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması”, 214.

¹²⁵ Halil İbrahim Bulut, “Şeyh Müfid ve İmâmiyye Ekolünde Gaybet İnanıcının Aklîleşmesi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2005), 182; Kartaloğlu, “Evâilü’l-Makâlât Adlı Eseri Bağlamında Şeyh Müfid’in İmamet Anlayışı”, 57.

dinin hukukî ayağının teminat altına alındığını ifade etmektedir. Bunlar imamın dinin korunması ve şer'î müeyyidelerin yerine getirilmesi bakımından bir lütuftur.¹²⁶ İmameti aklî delillendirme ile savunması onun da ahhârî ekol ile ayrıldığını göstermektedir. Şerîf Murtazâ'nın imametle ilgili görüşleri gösteriyor ki Şeyh Müfîd'in usulî eksenindeki görüşleri daha sonraki dönemde yetkin öğrencileri tarafından da devam ettirilmiştir.

Sonuç

Şeyh Müfîd İslam kelâmı için önem bir isimdir. Genel olarak *en-Nüketu'l-i'tikadiyye* adlı eserin Şeyh Müfîd'e aidiyeti konusunda bir şüphe yoktur. Bu eser Şîî-İmâmîyye Şîâ'sının temel esaslarını belirlemede önemli bir rol üstlenmiştir. Eserin göze çarpan en önemli özelliği akıcı bir üslup ile diyalog şeklinde yazılmasıdır. Şeyh Müfîd'in diğer eserlerinde olduğu gibi bu eserinde de Şîî ve Mu'tezilî görüşlerin bir arada olduğu görülmektedir. Onun bazı konularda cebir ve tefviz arasında bir konumda bulunması Ehl-i Sünnet ile yakınlaştığı noktalar arasında sayılabilir. Allah ve sıfatları, âlemle ilgili kozmolojik meselelerde Mu'tezilî görüşe yakın olan Şeyh Müfîd özellikle Bağdat Mu'tezilesinin etkisi altında görülmektedir. Şeyh Müfîd'in Mu'tezileden etkilenmesinin birçok nedeni vardır fakat en önemlisi Mu'tezilî kelimcilerinin kelâm ilminde öncü bir pozisyonda bulunmalarıdır. Diğer nedeni ise siyasi sebeplerle Mu'tezile-Şîâ yakınlaşmasının etkileridir. Şîâ kelâmının âlemle ilgili görüşleri bu bağlamda sadece Şeyh Müfîd'i değil tüm Şîâ kelâmını etkilemiştir. Şeyh Müfîd imâmet ve onunla ilintili meselelerde mezhebiyle aynı görüştedir. Eserde İbn Bâbeveyh el-Kummî'nin de birçok görüşünün savunulduğu görülmektedir. Fakat Şeyh Müfîd konuları ele alırken aklî gerekçelere başvurarak temellendirme yönüyle el-Kummî'nin temsil ettiği ahhârî metodundan ayrılmaktadır. Şeyh'in bu yolu izlemesi Şîî kelâmında tecsîm ve teşbîhi çağrıştıran fikirleri ayıklama amacından kaynaklanmaktadır.

¹²⁶ Ebu'l-Kâsım Ali b. Hüseyin Şerîf Murtazâ, *eş-Şâfi fi'l-imâme*, thk. Abduzzehrâ el-Hüseyinî el-Hatîb, (Tahran: Müessesetu's-Sâdik, 2006), 1/301 vd.

Kaynakça / References

- Akhtar, S. Waheed. *Early Shī'ite Imāmiyyah Thinkers*. New Delhi: Ashish Publishing House, 1988.
- Altun, Bekir. "Efforts to Systematize the Imāmiyya Kalām in the Early Period: The Example of al-Sheikh al-Mufīd". *Turkish Journal of Shiite Studies* 4/1 (Haziran 2022), 50-69. Doi: 10.48203/siader.1107379.
- Ay, Mahmut. "Mu'tezile'den Arta Kalan Mu'tezile". *Kelâm Araştırmaları* 9/1 (2011), 57-76.
- Bağdâdî, Abdulkahir b. Tâhir. *el-Fark beyne'l-firak*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1408.
- Bağdâdî, Abdulkahir b. Tâhir. *Usûlu'd-dîn*. İstanbul: Matbaatu'd-devle, 1928.
- Bâkillânî, Ebu Bekr Muhammed b. et-Tayyîb. *el-İnsâf fîma yecibu i'tikâdihî velâ yecûzu'l-cehl*. Kahire: Matbaatu's-sünneti'l-Muhammediyye, 1382.
- Bâkillânî, Ebu Bekr Muhammed b. et-Tayyîb. *et-Temhîd fi'r-reddi ale'l-mühlideti ve'l-muattıla ve'r-râfida ve'l-havâric ve'l-Mu'tezile*. nşr. Richard McCarty. Beyrut: Mektebetu'ş-Şarkiyye, 1957.
- Bulut, Halil İbrahim. "İlk dönem İmâmî Kaynaklarda Gaybet Anlayışı". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2004), 49-68.
- Bulut, Halil İbrahim. "Şeyh Müfîd ve İmâmiyye Ekolünde Gaybet İnancının Akılleşmesi". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2005), 175-202.
- Bulut, Halil İbrahim. *Şeyh Müfîd ve Şia'da Usûlî Farklılaşma Süreci*, İzmir: Yeni Akademi Yay. 2005.
- Cerrâdî, Şekîk. *el-Meâdu'l-cismânî insan mâ ba'de'l-mevt*. thk. Hüseyin es-Su'lûk. Beyrut: Dâru'l-meârif, 1436.
- Emîn, Seyyid Hasan, vd. *Hayâtu'ş-Şeyh el-Müfîd*. Kum: Dâru'l-Müfîd, 1431.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan. *el-Luma fi'r-red ala ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*. thk. Hamude Gurabe. Kahire: b.y., 1955.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan. *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn*. Mısır: en-Nehdetu'l-Mısıriyye, 1955.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*. Mısır: Mektebetu'l-Hüseyin, ts.
- İbn Fûrek, Ebû Bekir Muhammed. *Mücerredü makâlâti'ş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. thk. Ahmed Abdurrahîm es-Sâyih. Kâhire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2005.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed. *Menâhici'l-edille fi akâidi'l-mille*. thk. Mahmud Kâsım. Mısır: Mektebetu'l-anglo Mısıriyye, ts.
- İbn-i Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer. *el-Bidâye fi'n-nihâye fi't-târîh*. Mısır: Matbaatu's-Saâde, ts.
- İbn-i Nedim, Muhammed b. İshâk. *Fihrist*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1978.
- İlhan, Avni "Şeyh Müfîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31/500-502. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- İsfehânî, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed Râğîb. *el-Müfredât fi ğarîbi'l-Kur'an*. thk. Muhammed Seyyid Keylânî. Tahran: Mektebutu'l-Mardiyye, 1373.
- İsferâyînî, Ebu Muzaffer Tâhir b. Muhammed. *et-Tabsîr fi'd-dîn ve temyîzu'l-firaki'n-nâciyeti an firaki'l-hâlikîn*. Mısır: Mektebetu'l-Hancî, ts.
- Kâdî Abdulcebbâr, Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*. thk. Mahmud M. el-Hudayrî. Kâhire: b.y., 1965.
- Kartaloğlu, Habib. "Evâilü'l-Makâlât Adlı Eseri Bağlamında Şeyh Müfîd'in İmamet Anlayışı". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/31 (Haziran 2015), 45-59.

- Kartaloğlu, Habib. "İmamiyye'de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması: Şeyh Saduk ve Şeyh Müfid Örneği". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/24 (2011/2), 193-216.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemu'l-müellifin*. Dimeşk: Müessesetu'r-risâle, 1957.
- Kummî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh Şeyh es-Sadûk. *Risâletu'l-i'tikadâtî'l-İmâmiyye* (Şîh-İmâmiyye'nin İnanç Esasları). trc. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978.
- Kummî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh es-Sadûk, *Meâni'l-ahbâr*, thk. Seyyid Muhammed Kâzîmî el-Müsevî, 1. Cüz, Kerbelâ: el-Atebetu'l-Hüseyniyye, 2014.
- McDermott, Martin J. *Nazariyyâtu ilmi'l-keâm inde's-Şeyhi'l-Müfid*. trc. Ali Hâşim. Meşhed: Mecma'i'l-buhûsî'l-İslamiyye, 1413.
- Meclisî, Muhammed Bâkır. *Bihâru'l-envâri'l-câmiati lidüleri ahbârî'l-eimmeti'l-ethâr*. Beyrut: İhyâu't-turâsî'l-Arabî, 1403.
- Necâşî, Ahmed b. Ali. *Ricâlu'n-Necâşî*. Beyrut: Alemu'l-matbuât, 2010.
- Râzî, Şeyh Sedîdu'd-dîn Mahmûd el-Humsî. *el-Munkizu mine't-taklîd*. thk. Müessesetu neşri'l-İslâmî. B.y.: Müessesetu Neşri'l-İslâmî, 1412.
- Semmâk, Şeyh Gâzî Abu'l-Hasen. *el-İrtidâd fi şerîati'l-İslâmiyye*. Kum: Mektebetu'l-beyân, 2015.
- Sübhanî, Şeyh Allâme Cafer. *İsmetu'l-enbiyâi fi'l-Kur'ani'l-Kerim*. Beyrut: Dâru'l-velâ, 2004.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdilkerim. *Nihâyetu'l-ikdâm fi ilmi'l-keâm*. nşr. Ferid Ceyyûm. Bağdad: Mektebetu'l-müsennâ, ts.
- Şerîf Murtaza, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hüseyn. *Emâli'l-Mürtezâ*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, 1967.
- Şerîf Murtazâ, Ebu'l-Kâsım Ali b. Hüseyn. *Tenzîhu'l-enbiyâ*. Necef: Matbaatu'l-Hayderiyye, 1961.
- Şerîf Murtazâ, Ebu'l-Kâsım Ali b. Hüseyn. *ez-Zahîre fi ilmi'l-keâm*, nşr. Ahmed Hüseynî. Kum: Müessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, 1411.
- Şerîf Murtazâ, Ebu'l-Kâsım Ali b. Hüseyn. *eş-Şâfi fi'l-imâme*, thk. Abduzzehrâ el-Hüseynî el-Hatîb. Tahran: Müessesetu's-Sâdık, 2006.
- Şeyh Müfid Muhammed b. Muhammed b. En-Nu'mân. *Evâilü'l-makâlât fi'l-mezâhibi ve'l-muhtârât*. Beyrut: Dâru'l-kitabî'l-İslâmî, 1403/1983.
- Şeyh Müfid, Rüknu'l-İslam Muhammed b. Muhammed b. En-Nu'mân *Tashîhu i'tikadâtî'l-İmâmiyye*. thk. Hüseyn Dergâhî. Kum: Mehr Matbaası, 1413.
- Şeyh Müfid, Rüknu'l-İslam Muhammed b. Muhammed b. En-Nu'mân. *en-Nüketu'l-i'tikadiyye*. trc. Muhammed Takî. Tahran: İkbâl Matbaası, 1324.
- Şeyh Müfid, Rüknu'l-İslam Muhammed b. Muhammed b. En-Nu'mân. *Ademu sehvi'n-Nebi*, nşr. Mehdi Necef. Beyrut: Silsiletu Müellefâtî's-Şeyhi'l-Müfid, 1993/1414.
- Tabâtabâi, Allame Muhammed Hüseyn b. Muhammed b. Muhammed Hüseyn. *el-Mizân fi tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Müessesetu'l-a'lemi li'l-matbuât, 1973.
- Tabersî, Ebû Ali Eminüddin Fazl b. Hasan b. Fazl. *Mecmaü'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'ân*. Beyrut: Müessesetu'l-İlam li'l-matbûa, 1995/1415.
- Tûsî, Ebû Cafer Muhammed b. el-Hasan. *el-Fihrist*. nşr. M. Sâdık Âl-i Bahrululûm. Beyrut: 1403/1983.
- Tûsî, Ebu Cafer Muhammed b. el-Hasan. *el-iktisâd fimâ yetealleku bi'l-i'tikâd*. Necef: Matbaatu'l-âdâb, 1979.
- Tûsî, Ebu Cafer Muhammed b. el-Hasan. *Telhîsu's-Şâfi*, thk. Seyyid Hüseyn. Necef: Matbaatu'l-âdâb, 1963.
- Tûsî, Nasîruddîn. *Tecrîdu'l-akâid*. thk. Abbas Muhammed Hasan Süyelman. B.y: Dâru'l-marifeti'l-câmiyye, 1996.

Türkmen, Hasan. "Ahbârî-Usûlî Ayrışmasında Sehvü'n-Nebi Meselesi". *Journal of Islamic Research* 25/1 (2014), 1-14.

Uyar, Mazlum. *İmâmiyye Şîasi'nda Düşünce Ekolleri -Ahbârîlik-*. İstanbul: Ayışığı Kitapları Yayınları, 2000.