

BÜVEYHİLER DÖNEMİ Şİİ DÜŞÜNÜRLERİ*

The Shi'ite Scholars and Theologians of the Buwayhids Period

Harun YILDIZ** | Ferhat MADEN***

Öz

Büveyhiler dönemi (932-1062), Şiiliğin, özellikle İmamiyye Şiası'nın tarihinde ilk defa devlet güç ve imkanına ulaşmış olduğu bir dönem olmasından büyük bir öneme sahiptir. Büveyhiler, sosyal ve siyasi şartların bir gereği olarak sadece Şiiliği önceleyen bir politika takip etmemişler; Sünniliği de her zaman dikkate alan pragmatik politika ve uygulamalar ortaya koymuşlardır. Bununla birlikte bu dönem, İmami/Şii düşüncesinin hem itikâdi hem de siyasi yönlerden gelişimi açısından oldukça önemlidir. Şiiliğin gelişimi açısından böylesine önemli olan Büveyhiler dönemini, bu makede, özellikle bu dönemi yaşamış olan ve Şiiliğin gelişiminde ciddi rolleri bulunan düşünürler açısından ele almaya çalışacağız. Bu amaçla, tarihsel sıralamaya bağlı kalınarak aşağıda, İbn Cüneyd el-İskâfi, Şeyh Sadük, Şeyh Müfid, Şerif er-Radi, Şerif el-Murtazâ, Necâsi ve Ebû Ca'fer et-Tûsi gibi düşünürler üzerinde durulmuştur. Bu çerçevede bu düşünürlerin öncelikle hayat hikayeleri ana kesitleriyle ifade edildikten sonra temel fikir yapıları ele alınarak İmamiyye Şiası'nın gelişimine yönelik

Abstract

The Buwayhids period has a great importance due to the fact that Imamiyye Shi'a has reached the state power and possibilities for the first time in its history. The Buwayhids didn't pursue a policy that only preceded Shi'ism; they have always put forward pragmatic policies and practices that take Sunnism into account as a requirement of social and political conditions. However, this period has a great importance in terms of the development of Imami/Shi'i thought in both the religious and the political aspects. In this article, we will try to deal with the Buwayhids period which are so important for the development of Shi'ism, in terms of great scholars and theologians who have lived this period and have played a significant role in the development of Shi'ism. We have done the following, Great Shi'ite scholars and theologians such as Ibn Cunayd al-Iskâfi, Shaykh al-Sadûq, Shaykh al-Mufid, Sharif al-Radi, Sharif al-Murtazâ, an-Najâshi, Abu Ca'fer al-Tûsi who lived in this period adhering to the historical order. In this context, the life stories of these thinkers are expressed in their main sections, then basic ideas are taken into consideration and some evaluations are made on

* Bu makale, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde yapılmış olan doktora seminer çalışmasının yeniden gözden geçirilerek geliştirilmiş olan şeklidir.

** Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, hyildiz@omu.edu.tr.

*** Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Mezhepleri Tarihi doktora öğrencisi, ferhattmaden@hotmail.com

Başvuru Submission	Kabul Accept	Yayın Publish
30.10.2017	18.12.2017	30.12.2017

DOI

katkıları üzerinde bazı değerlendirmeler yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Būveyhiler, Şeyh Sadūk, Şeyh Müfid, Ahbârilik, Usûlîlik

their contributions of the development of Imamiyye Shi'a.

Keywords: Buwayhids, Shaykh al-Sadūq, Shaykh al-Mufid, Akhbâriyya, Usūliyya

GİRİŞ

Būveyhiler dönemi (320-455/932-1062), Şîliğın, özellikle en büyük kolu olan İmâmiyye Şîası'nın gelişimi açısından oldukça önemli bir dönemdir. Zira İmâmiyye Şîası, tarihinde ilk defa bu dönemde devlet güç ve imkanına ulaşmış ve devlet gücünün sağlamış olduğu imkanlara sahip olmuştur. Bu tarihsel gelişme, Şîiliğin tarih felsefesi açısından Gaybet-i Suğrâ (260/873) döneminin biterek Gaybet-i Kübrâ (329/941) döneminin yeni başladığı bir sürece tekabül etmektedir.

Şîi/İmâmi çevreler, bu süreçte her şeyden önce rahat hareket etme imkanını elde ettiği için inanç ve düşüncelerini serbest bir biçimde ifade etme ve yayma zeminine de sahip olmuştu. Yine bu dönemde Şeyh Sadūk (381/991), Şeyh Müfid (413/1022), Şerif er-Radî (406/1015), Şerif el-Murtazâ (436/1044-45) ve Ebû Ca'fer et-Tûsi (460/1067) gibi Şîi düşüncesinin oluşum ve gelişiminde çok önemli rolleri olan düşünürler yetişmişti. Laoust'un ifadesiyle, bu dönemde İsnâ-Aşerî nazari literatürü, hayret verici bir canlılık göstermişti.¹ Bunun bir yansıması olarak Şîi çevreler, temel kaynak olarak en önemli eserlerini bu dönemde yazmışlar; dolayısıyla itikad alanı başta olmak üzere tefsir, hadis ve fıkıh alanlarını da içine alan kendi literatürlerini önemli ölçüde bu dönemde oluşturarak önemli ve büyük bir literatüre kavuşmuşlardı. Yine bu dönem, Muharrem (Aşûre) matemi, Gadir-i Hum bayramı, Şîi ezanı ve kutsal mekanları ziyaret ritüelleri gibi Şîi kültür ve geleneğinde oldukça önemli yere sahip olan geleneksel bazı ritüellerin de ilk görüldüğü bir dönemdir. Tüm bunlardan dolayı Būveyhiler dönemi, Caferî Şîiliğin artık teşekkül ve kurumsallaşmasının önemli ölçüde tamamlandığı bir dönem olmuştur.

¹ Henry Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, çev. E. Ruhi Fıglalı, Sabri Hizmetli, (İstanbul: Pınar Yayınları, 1999), 197.

Büveyhîler döneminin diğer bir karakteristik özelliği, itikâdî olarak Şiîliği benimseyen bir hanedanın egemenliğinde farklı mezhep mensuplarının bir arada yaşamalarına imkan sağlayan siyasal ve toplumsal bir sistemin ortaya konularak böyle kendine özgü bir siyasal ve dinî kültürün oluşturulmasıdır. Bu dönemde uygulanmaya çalışılan mezhepler üstü politikalarla, özellikle belli merkezlerde farklı mezhebî grupların, bir arada yaşamanın ilk örneklerini verdiğini görmekteyiz. Örnek olarak böyle bir yapıya sahip olan Bağdat, bu yüzden olsa gerek, ilk örneklerin de ortaya çıkardığı yeni sorunlarla birlikte, sadece bu dönem değil, tarih boyunca çeşitli mezheplerin birbirlerine karşı rekabet ve mücadelelerine sahne olmuş olan bir şehirdir. Bu süreçte genellikle siyasal iktidarın desteğini arkalarına almayı başaramayan mezheplerin diğerlerine baskın çıktığı görülmüştür. Örnek olarak, Abbasîler'den Me'mun (218/833), Mu'tasım (227/842) ve Vâsık (232/847)'in iktidarları döneminde Mu'tezile'nin devlet desteğini bariz biçimde arkasına aldığından dolayı, diğer mezheplere karşı üstün bir pozisyonda olduğu görülmektedir. Ancak daha sonra Mütevekkil'le başlayan yeni süreçte bu desteği kaybeden Mu'tezile, giderek gücünü de kaybetmiş ve bundan sonra Hanbelîler'in başını çektiği Hadis taraftarları, bu konuma ulaşarak Mu'tezile'nin yerini almışlardır. Şiî grupların ise, bu dönemde Bağdat'ta azınlıkta olduğu ve zayıf durumda buldukları bilinmektedir. Öyle ki Şiî gruplar, Bağdat'ın batısındaki Kerh bölgesi gibi belli mahallelere sıkışmış vaziyette olup zaman zaman birtakım şiddet ve baskılara maruz kalıyorlardı.² 334/945 tarihinde Büveyhîler'in Bağdat ve çevresine hakim olarak İslam dünyasının yükselen yeni gücü haline gelmesiyle birlikte bu durum değişmiş, artık Şiî çevreler güçlenmeye başlamıştır.

Abbasîler'in merkezî otoritesinin iyice zayıflayarak iç ve dış isyan ve karışıklıklarla başa çıkamadığı bir dönemde bizzat Abbasî halifesi el-Müstekfi Billâh'ın daveti üzerine Bağdat'a gelerek Abbasîlerle uzlaşıp hem buraya hem de çevresine hakim olan Büveyhîler'le birlikte önceden zayıf konumda bulunan Şiî gruplar için yeni bir dönem başlamış ve Bağdat'ın siyasal yapısı başta olmak üzere sosyo-kültürel

² Metin Bozkuş, *Büveyhîler ve Şiîlik*, (Sivas: Vizyon Matbaacılık, 2003), 93-94.

yapısı, artık Şii çevreler lehine değişmeye başlamıştır. Böylece birbirinden farklı iki siyasal güç, siyasal bir uzlaşmaya varmıştı. Ancak, öyle görünmektedir ki, hiç de gönüllü ve isteyerek olmadığı anlaşılan bu siyasal uzlaşma³ döneminde bu şekilde yüzyılı aşkın bir süreçte hakimiyet tesis etmiş olan Büveyhiler, diğer mezhebî gruplara karşı Şii çevreler adına avantajlı bir ortam hazırlayarak hem onların inanç ve ritüellerini güven içinde uygulamalarına imkan sağlamış, hem de diğer gruplara karşı konjonktürel bir üstünlük kurma şansını elde etmelerine fırsat sunmuştur.⁴ Bu süreçte bir taraftan, Büveyhî hakimiyetinin Ortadoğu coğrafyasında önemli bir güç haline gelmesi, diğer taraftan bir başka Şii hanedan olan Fâtımiler'in güçlü bir aktör olarak ortaya çıkmasından dolayı, hicrî dördüncü/miladî onuncu asır, tarihçiler tarafından önemli ölçüde “Şii Yüzyılı” olarak anılmıştır.⁵

A. Büveyhiler ve Şîlik

Büveyhiler, İran ve Irak'ta 320/932-455/1062 yılları arasında hüküm sürmüş olan Deylem⁶ asıllı bir hanedandır. Hanedan, ismini Büveyh (Büye) b. Fennâ (Penâh) Hüsrev'den almakta olup Büveyh'e yaşadığı dönemde daha çok Ebû Şucâ' denilmiştir. Ebû Şucâ'nın ba-

³ Ahmet Güner, “Büveyhiler Dönemi ve Çok Seslilik”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12, (1999): 49-50.

⁴ Erdoğan Merçil, “Büveyhiler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 6 (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 498.

⁵ Marshall Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, çev. Alp Aker, Birol Çetinkaya, (İstanbul: İz Yayınları, 1995), II, 38-41; Ahmet Güner, *Büveyhiler'in Şî-Sünnî Siyaseti*, (İzmir: Tibyan Yayınları, 1999), 3.

⁶ *Deylem*, İran'ın kuzeyinde Hazar Denizi'nin güneybatısına denk düşen ve Kazvin'le Hazar Denizi arasında kalan dağlık bölgenin adıdır. Bkz., Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, (Beyrut: Dâru Sâdir, 1397/1977), 2: 544.

likçilik ya da odun taşıyıcılığı ile geçindiği ve Deylem bölgesinin fakirlerinden biri olarak tanındığı kaynaklarda anlatılmaktadır.⁷ Hanedanın esas kurucuları ise, Ebû Şucâ'nın çocukları olan Ali, Hasan ve Ahmed'dir.⁸

Büveyhiler'in soyu ve nesebi konusunda kaynaklarda farklı görüşler bulunmaktadır. Örnek olarak tarihçi İbnu'l-Esir, onların soyunu, Sâsânî hükümdarı Hüzmü'ün oğlu Yezdücerd'e dayandırırken⁹; bazıları, Sâsânî hükümdarı Behrâm-ı Gür'a dayandırır.¹⁰ Öyle anlaşılmaktadır ki, geçmişlerinde fakirlik olan ve yoksul bir aileden gelen Büveyhiler, güçlenerek büyük bir iktidar haline geldikten sonra kendi soylarını Sasâniler'e bağlama ihtiyacını hissetmişlerdir. Böylece onlar, köklü bir sülaleden geldiklerini ortaya koymak suretiyle hem bölgenin diğer güçlü ailelerine karşı kendilerini savunmuşlar, hem de Hitti'nin ifade ettiği şekilde, bölge insanı nezdinde itibar sağlamak istemişlerdir.¹¹

Büveyhiler'in mensup olduğu Deylem halkının İslam'la tanışması, Büveyhiler'in oluşumuyla hemen hemen aynı dönemlere denk gelmekte olup bu gelişme, önemli ölçüde Şii gruplar eliyle olmuştur. Nitekim önceleri Mecûsî ve putperest bir topluluk olan Deylemliler'in bu süreçte ilk dönemler İslam'a direndikleri anlaşılmaktadır. Ardından, IV/X. yüzyılın başlarında Taberistan Zeydilerinin önemli imamlarından ve adil hükümdarlarından biri olan Hasan b. Ali el-Utrûş (304/917)'ün faaliyetleriyle önemli ölçüde müslüman olmuş ve İslamiyet'i Zeydilik kanalıyla benimsemişlerdi.¹² Deylemliler'in Zeydi imamlar eliyle İslam'ı kabul etmiş olmaları, Büveyhiler'in özellikle ilk

⁷ İbnu'l-Esir, *el-Kâmil fî'l-Târîh*, thk., Muhammed Yûsuf ed-Dekâk, (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987), VII, 87-88; Dwight M. Donaldson, *The Shi'ite Religion*, (London: Luzac Company, 1933), 272-274; Bozkuş, *Büveyhiler ve Şiilik*, 13.

⁸ İbnu'l-Esir, *el-Kâmil fî'l-Târîh*, 7: 87-90.

⁹ İbnu'l-Esir, *el-Kâmil fî'l-Târîh*, 7: 87.

¹⁰ Bkz., Bozkuş, *Büveyhiler ve Şiilik*, 13; Merçil, "Büveyhiler", 496.

¹¹ Philip K. Hitti, *Siyâsi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1989), 2: 740.

¹² Bozkuş, *Büveyhiler ve Şiilik*, 35-37.

dönemler Zeydiliğe bağlı oldukları yolunda genel bir düşünce ve kanaati ortaya çıkarmış olsa da; öyle görünmektedir ki Büveyhiler, sonradan Bağdat'a hakim olmalarıyla birlikte mezhebî anlamda bir dönüştürme geçirmiş ve daha çok Irak'taki Şii çevreler arasında hakim durumda olan İmâmiyye Şîası'na bağlanmışlardır. Bununla beraber siyasi şartların etkisiyle olsa gerek Büveyhiler, mezhebî anlamda renklerini pek belli etmemişler; bu yüzden dönemden döneme farklı tavırlar sergilemiş ve pragmatik mahiyette siyasi ve dinî politikalar geliştirmişlerdir.

Ebû Şucâ'nın üç oğlunun askeri kabiliyetleri ve birbirleri ile olan sıkı ilişkileri sayesinde önemli işler başaran Büveyhiler için, özellikle Ahmed b. Büveyh'in Abbâsî halifesi el-Müstekfî Billâh tarafından 334/945 yılının Cemâziyelevvel ayında Bağdat'a davet edilmesi ve hemen arkasından halifenin onu Emîru'l-Umerâ olarak tayin etmesi, önemli bir dönüm noktasıdır. Zira Büveyhiler'in Bağdat'a girmeleri ile birlikte artık hem onlar hem de Abbasiler için yeni bir sayfa açılmış ve İslam tarihinde eşine az rastlanan bir durum ortaya çıkmıştır. Bu şartlarda Büveyhiler'e çeşitli iltifatlarda bulunmak isteyen halife el-Müstekfî, Ahmed'e "Muizzüddeve", ağabeyi Ali'ye "İmâdüddeve", diğer ağabeyi Hasan'a da "Ruknüddeve" lâkaplarını vermiş; bununla da yetinmemiş, bu lâkapların dinar ve dirhemler üzerine basılmasını emretmiştir.¹³ Ancak, bunlara rağmen halife el-Müstekfî, Muizzüddeve tarafından dinî ve siyasal bir takım gerekçelerle, gözlerine mil çekilerek hilâfetten azledilmiş, ölümüne kadar hapis cezası verilerek onun yerine Mûti' Lillâh hilafet koltuğuna oturtulmuştur (22 Cemâziyelâhir 334/29 Ocak 946).¹⁴

Büveyhiler'in en parlak döneminde devletin sınırları doğuda Rey, İsfahan ve Şiraz'dan batıda aşağı Fırat çölüne uzanmıştı. Ayrıca, Arap yarımadasının güneydoğusunda bulunan Uman coğrafyası da Büveyhiler'in hakimiyeti altına girmişti. Yine kuzeyde, özellikle Irak ti-

¹³ İbnu'l-Esir, *el-Kâmil fî'l-Târîh*, VII, 205-206; ayrıca bkz., Bozkuş, *Büveyhiler ve Şîlik*, 49-52, 75-77; Muharrem Akoğlu, "Büveyhiler'in Mezhebî Eğilimleri/Politikaları Üzerine", *Bilimname*, 17/2, (2009): 127.

¹⁴ İbnu'l-Esir, *el-Kâmil fî'l-Târîh*, 7: 206-207.

careti için çok önemli bir bölge olan Basra körfezi, Büveyhiler'in kontrolü altındaydı. Bu dönemde Büveyhiler, kuzeyde Bizans İmparatorluğu, batıda Fâtımiler ve doğuda Saman oğulları ile Gazneliler'le komşu olmuşlardı.¹⁵ Bu yeni uzlaşma döneminde Büveyhiler açısından durum, ana hatlarıyla böyle avantajlı bir tablo ortaya koymakla birlikte, uzlaşmanın bir diğer parçası olan Abbasiler için gelişmeler, süreç içerisinde aynı anlama gelmiyordu. Tam tersine bu yeni dönemde halifelik, esas etkinliğini büyük ölçüde yitirerek siyasal güç ve işlevlerini kaybetmiş, sadece dinî alanda kendini sınırlandırarak sembolik bir makam haline gelmişti. Öyle ki bazen Abbasî halifeleri, Büveyhilerin elinde adeta oyuncak haline dönüşmüşlerdi. Yine bundan dolayı olsa gerek, Büveyhiler'in kimi dönemler yürütmüş olduğu siyasetin de etkisiyle, bu dönemde Bağdat'ta zaman zaman dinî ve siyasal krizler yaşanmış ve bu durum, Sünnî çevrelerle Şii'ler arasında ciddi tartışmalar, hatta kavga ve sıcak çatışmalara yol açmıştır. Bu çatışmalarda çok sayıda insan hayatını kaybetmiş, işyerleri yağmalanmış, evler ve mahalleler ateşe verilmiştir.¹⁶ Gerçi bu süreçte başta vaizler ve kıssacılar olmak üzere, tarafları tahrik eden güçler, Şii ya da Sünnî olsun cezalandırılmışlardır.¹⁷ Fakat bu tür tedbirler yeterli olmadığı için bu gelişmelerin doğal bir sonucu olarak Büveyhî hanedanı, Sünnî kitlelere karşı süreç içerisinde meşruiyet sıkıntısı yaşamış, artık otorite tesis etmekte zorlanmış ve bu noktada zaman zaman farklı mezhebî eğilimlerden gelen bürokratlarla siyasal krizleri aşmaya çalışmıştır. Büveyhiler'in siyaseten yükselişleri, çok da uzun süreli olmamış, coğrafi anlamda çok geniş bir alanda hüküm sürmelerine rağmen, belli dönemler hariç, mahallî bir hanedan olmaktan pek de öteye geçememişlerdir. Ekonomik anlamda da, esas bölgeleri olan Basra körfezi, Irak ve Batı İran'da ticari hayatı canlandırıp ciddi bir sıçrama yapamayınca, iktisadî açıdan zayıflayarak ücretli askerlerin maaşlarını ödeyemez hale gelmişlerdir. Tüm bu saiklerden hareketle değişik bölgelerde ortaya çıkan isyanları ve hanedan mensupları arasındaki iktidar kavgalarını önleyememişlerdi.¹⁸ Zaman kazanmayı

¹⁵ Merçil, "Büveyhiler", 498.

¹⁶ Bkz., İbnu'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 7: 206-208; VIII, 49-50, 143-146.

¹⁷ Güner, "Büveyhiler Dönemi ve Çok Seslilik", 59.

¹⁸ Bkz., Merçil, "Büveyhiler", 498.

hedefleyen pragmatik politikalarına rağmen, önce Gazneliler'den 420/1029 yılında büyük bir darbe yiyen Büveyhiler, ardından Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'in Bağdat'ı onların ellerinden almasıyla Sünnî dünya üzerindeki hakimiyetleri sona ermiştir (447/1055).¹⁹

Büveyhiler'in gelişimi siyasi açıdan ana hatlarıyla bu şekilde olmakla birlikte dinî/mezhebi açıdan daha değişik nitelikler taşımakta olup daha farklı boyutlara sahiptir. Bu anlamda Büveyhiler dönemi, İmamiyye Şîası'nın onikinci imam Muhammed Mehdi'nin kayboluşuyla beraber başlayan Gaybet-i Suğrâ (260/873) ve arkasından yaşanan Gaybet-i Kübrâ dönemiyle (329/941) birlikte ortaya çıkan düşünsel kırılmaya yön vermesi açısından dikkat çekmektedir. Bu süreçte kayıp bir imamın Şîi toplum ile olan ilişkileri ve bundan dolayı ortaya çıkan problemlerin çözümünü, sadece imamlardan gelen ahbârla (rivayetler) halletmeye çalışan Şîi/İmâmî alimler, imamın dönmeşi ve gaybetin uzaması ile zor duruma düşmüşlerdir. Bu sebeptir ki Büveyhiler dönemi, Şîiliğin tarihsel gelişimi açısından oldukça önemli ve dikkat çekici bir dönemdir. Zira bu dönem, Şîi çevreler tarihlerinde ilk defa akidelerini geliştirme ve serbestçe yayma imkanı bulmuşlardır. Şîiler açısından olumlu bir atmosfere dönüşen bu ortam, bir yandan Şeyh Sadûk, Şeyh Müfid, Şerîf el-Murtazâ, Şerîf er-Radî ve Tûsî gibi Şîi düşüncenin gelişiminde çok önemli rolleri olan düşünürlerin yetişmesine imkan sağlarken, öte yandan Şîi inanç ve kültürüne ait geleneksel eserlerin telif edilmesinin de önünü açmış ve kaynak eserlerin çoğu, bu dönemde ortaya çıkmıştır. Örnek olarak Şîi çevrelerce çok muteber sayılan ve kütüb-ü erbaa olarak adlandırılan hadis külliyyatının yanı sıra, Şîi/İmâmî itikad ve muamelâtına dair eserler de bu dönemde yazılmıştır.²⁰

Büveyhiler, esasında Şîi olmakla birlikte, Şîilik onlar için siyasi anlamda ikinci planda görünmekteydi. Bu yüzden Şîilik temelinde mezhebî esaslara dayalı bir devlet kurmamışlardı. Bunun çok değişik sebepleri olmakla birlikte öyle anlaşılmaktadır ki, bu noktada onlar için önemli olan, Büveyhî iktidarının sürmesi idi. Bu yüzden zaman zaman birbirinden farklı tavırlar sergileyerek pragmatik politikalar

¹⁹ İbnu'l-Esir, *el-Kâmül fi't-Târîh*, 8: 322-323.

²⁰ E. Rûhi Fığlalı, *İmamiyye Şîası*, (İstanbul: Selçuk Yayınları, 1984), 180-181.

geliştirmiş, kendileri açısından pragmatik uygulamalar ortaya koymuşlardı. Öyle ki Şii olmalarına, uzun yıllar Bağdat'a hükmetmelerine ve halifelik kurumunu ele geçirme imkanına sahip olmalarına rağmen, bu kuruma dokunmamışlar ve Sünnî/Abbasi halifesini işbaşında tutmakta tereddüt göstermemişlerdir.²¹ Çok muhtemel olarak Büveyhîler'in hakim olduğu topraklarda yaşayan insan unsurunun önemli ölçüde Sünnî oluşundan böyle bir tercihte bulunmuşlardı. Zira Abbasi halifelerinin siyasal güçleri sona ermekle birlikte toplumsal ve manevi güçleri devam etmekte ve bu yeni statüko, onlara geniş halk kitleleri nezdinde meşruiyet kazandırmaktaydı. Güner'in ifadesiyle bu dönem, 'farklı siyasal ve dinî güçlerin ilginç bir şekilde bir araya geldiği ve bu birlikteliğin çok seslilik ve farklılıkların ifadesi açısından dikkate değer sonuçlar ortaya koyduğu bir dönemdir'.²² Bu noktada Akoğlu'nun tespit ve değerlendirmeleri dikkat çekici bir özelliğe sahiptir;

"Büveyhîler'in ortaya koydukları siyasal tercih ve uygulamalar, - Zeydiy-ye'ye nispetlerini tartışma konusu haline getirmekle birlikte- Şii-İmamî düşünceye mensup görülmelerini de şüpheli kılmaktadır. Nitekim bu konuda Büveyhî sultanları içerisinde hâkimiyet alanını kuzeyde Cürcan, güneyde Umman, batıda Cezire, doğuda da Kirman bölgelerini kapsayacak şekilde genişleten ve Büveyhî siyasal yapısını etkileyecek kadar kudret sahibi olan Aduddevle'nin uygulamalarına bakmakta yarar vardır.

Aduddevle, yönetimde bulunduğu süreç içerisinde fetih hareketlerine büyük önem verdi. Onun hâkimiyet alanı içerisinde, genişleyen coğrafyada Sünnî toplumlar ağırlık noktasını oluşturdu. Bununla birlikte Müslüman toplumu içerisinde kendisine alan bulan her tür mezhebî eğilimin yanında fikrî ve düşünsel klikler de temsil hakkı elde ettiler. Şüphesiz böylesine büyük bir coğrafyada, oldukça geniş düşünce ve inanç yelpazesinin var olduğu bir toplumun huzur içerisinde idaresi tek bir mezhep veya düşünce kalıbının resmî politika çerçevesinden dayatılmasıyla mümkün değildi. Böylesi bir yapıda tebaanın huzuru ancak, toplumsal insicamın gerçekleştirilebilmesi ve uzlaşî kültürünün yaygınlaştırılabilmesiyle sağlanabilirdi. Nitekim Aduddevle bunun için toplum içerisinde yer alan bütün mezhep müntesiplerine olabildiğince rahat

²¹ Bu politikanın Büveyhîler açısından siyasal, toplumsal ve konjonktürel sebepleri için bkz., Bozkuş, *Büveyhîler ve Şiilik*, 107-117.

²² Güner, "Büveyhîler Dönemi ve Çok Seslilik", 47.

hareket edebilecekleri bir alan tanıdı. Bunu da her tür fikir ve düşünçenin kendisini en rahat şekilde ifade edebileceği ilim meclisleri sayesinde gerçekleştirdi. Bunu yaparken ilme hamilik yapan bir hükümdar profili çizdi. Hatta kendisi ilk sultanlık yeri olan Şiraz'dan Bağdat'a geldikten sonra fıkıhçılara, müfessirlere, kelamcılara, hadisçilere, nesep alimlerine, şairlere, nahivcilere, aruzculara, tabiplere, müneccimlere, matematikçilere, geometri alimlerine mezhebî duruşlarına bakmaksızın maaş bağladı... Çeşitli yerlere dağılmış olan ilim mensupları bir araya gelerek, ilmî ve fikrî düşünçenin inkişafına katkı sağlamaya başladılar. Nitekim onun çevresinde toplanan ilim adamlarının kimlikleri onun mezhebî eğilimi/duruşu ve siyasal uygulamaları hakkında önemli bir bakış açısı sunmaktadır. Bu isimlerin bir kısmı ve mezhebî eğilimleri şunlardır: Maliki fıkıhında döneminin reisi ve Bâkılânî'nin de fıkıhta hocası olan Ebherî (375/985), Maliki mezhebinden Bâkılânî, Mâlikî fakihî İbn Umm Şeybân Muhammed b. Salih el-Hâşimî (369/979), Bağdat'ta Hanefî fıkıhının en önemli simalarından Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzî el-Cassâs (340/951), Şafîî fıkıhının önemli isimlerinden Ebûl-Kasım Abdülaziz b. Abdillâh ed-Dârekî (375/986), Hanbelî mezhebinin önemli isimlerinden Abdulvahid b. el-Hâris b. Esed Ebû'l-Fazl et-Temimî (410/1020), Mu'tezile'nin önemli isimlerinden Ebû Abdillâh el-Basrî el-Cu'al (367/977), Kadı Abdulcabbar (415/1025), Bağdat Mu'tezile reisi Ahdab ve Basra Mu'tezilesi reisi Ebû İshak en-Nusaybinî, İmamiyye Şiasından önemli bir hadis âlimi Şeyh Saduk diye meşhur olan Muhammed b. Ali b. el-Hüseyin b. Musa b. Bâbeveyh el-Kummî, İbnu'l-Muallim veya Şeyh Müfid diye meşhur olan Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Nu'man (413/1022), Cerîriyye (Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin fıkıh mezhebî) mezhebine mensup ve döneminin en önemli temsilcisi Ebû'l-Ferec el-Mu'âfâ b. Zekerîyya en-Nahravânî (390/1000) ve daha pek çok isim.

Büveyhîler'in mezhebî eğilimleri/politikaları bağlamında fikir verebilecek Adududdevle'ye ait başka uygulamalar da vardır. Şüphesiz bunlardan biri, sultanın vefatından sonra tekrar uygulamaya konulduğu ifade edilse de, Muizzüddeve'nin başlattığı ve Büveyhîler'in mezhebî eğilimleri/duruşları/ politikaları bağlamında Şî-İmamî düşünceye nispet edilmelerine zemin oluşturan Sebbü's-Sahabe, Âşûre Mâtemi ve Gadîr-i Hûm Bayramı gibi uygulamaları Bağdat yönetimini ele aldıktan sonraki bir süreçte yasaklamış olmasındır. Nitekim onun döneminde bu uygulamaların inkıtaya uğramış olması, Büveyhîler'in mezhebî eğilimleri/politikaları/duruşları açısından önemli bir durumu açığa çıkarmaktadır. Çünkü bahsi geçen uygulamalar ve yasaklamalar, Büveyhîler'in Şî-İmamî temelli mezhebî bir duruşu öncelemekten ziyade politik öncelikli yaklaşımların sahibi oldukları düşüncesini ortaya çıkarmaktadır.

Büveyhîler'in mezhebî eğilimleri/politikaları hususunda dikkat çeken farklı uygulamalar arasında onların, dinî veya mezhebî eğilimlerine bakmaksızın farklı düşünce mensuplarını önemli devlet kademelerine getirmeleri de zikredilebilir. Nitekim bu bağlamda Mu'tezilî Ebû Sa'd Bîşr b. el-Hüseyin'in Kadı'l-Kudat, Hanefî fakihî Ebû Bekir b. Şâhaveyh'in (361/971-972) kadı olarak atanması dikkat çekicidir. Yine aynı şekilde siyasi açıdan tamamen Adududdevle'ye bağlı olan kardeşi Müeyyidüddeve'nin yönetimindeki Cibâl bölgesinde Rey Kadılığına Mu'tezile'nin önemli simalarından Abdulcabbar'ın atanması da kayda değer hadiseler arasındadır. Ayrıca Adududdevle'nin, oğluna Ehl-i Sünnet kelamını öğretmek üzere Bakıllânî'yi görevlendirdiği hususu da gözlerden kaçmamaktadır. Hatta ilmî yeterliliğini takdir ettiği, bu nedenle de hep saygı ve hürmet gösterdiği Bakıllânî'yi 371/981 yılında Bizans'ın başkentine bizzat kendi elçisi sıfatıyla göndermesi, Büveyhîler'in mezhebî politikaları hususunda oldukça önemlidir... Bütün bunlar, bir Büveyhî sultanı olarak Adududdevle'nin, belli bir dinî-mezhebî düşünceyi önelemekten ziyade, sosyal ve siyasal şartların gerektirdiği şekilde toplumsal barışı esas alan, siyasal öncelikler çerçevesinden politik uygulamalar geliştiren bir sultan olduğunu göstermektedir. Aksi takdirde onun ortaya koyduğu, farklı din ve mezhep müntesipleri karşısında yansız ve tarafsız uygulamalarının izahı mümkün olamayacaktır".²³

Büveyhîler, imkan ve güçleri varken hilafeti devralmamaları bir yana, Şîî kimliklerine zıt biçimde, o dönemde bir diğer Şîî güç olan İsmailî/Fatımî halifeliğine de yakın durmamışlar, hatta Fatımî politikalarına açıkça karşı çıkmışlardır. Öyle anlaşılmaktadır ki, hem siyasi hem mezhebî sebeplerden dolayı, Fatımîler'le aralarında ciddi bir gerginlik ve çekişme yaşanmaktaydı. Öyle ki hem aynı dönem ve şartların birbirine rakip güçleri idiler, hem de mezhebî anlamda biri İsmailî, diğeri de İmâmî Şîîsi idi, bu yüzden takip ettikleri genel siyaset gereği İsmailî Fâtımîler'e tabi olmayı istemiyorlardı. Bu bağlamda Bağdat'taki Sünnî Abbasî halifesi Kadîr Billâh'ın Fatımîler'in soyunun Hz. Fatma'ya dayanmadığına dair hazırladığı beyannameye, muhtemel olarak Zeydîler'le beraber destek verdikleri gibi (402/1011-12), ayrıca Musul'da Fatımîler adına hutbe okuyan Ukaylî emirine asker gönderilmesini isteyen halifeye destek vererek burada

²³ Akoğlu, "Büveyhîler'in Mezhebî Eğilimleri/Politikaları Üzerine", 134-136.

tekrar Sünnî halife Kadir Billâh adına hutbe okunmasını sağlamışlardır (417/1026).²⁴

Büveyhiler'in iktidarda kaldıkları süre boyunca, yukarıda ifade edildiği gibi, mezhebî anlamda renklerini pek belli etmedikleri anlaşılmaktadır. Bu yüzden İmâmiyye Şiası da dahil olmak üzere hiçbir mezhebi öne çıkarmamışlar, hiçbir mezhebi resmi anlamda bütünüyle desteklememişlerdir. Onların daha çok kamu düzeni ve toplumsal huzuru korumak amacıyla olsa gerek, İslam'ın tanıdığı meşruiyet ölçü ve sınırlarını zorlamamak amacıyla, toplumda yaygın olan farklı dinî grup ve anlayışlara yönelik geniş bir hürriyet alanına imkan sağlayan bir ortam hazırladıkları anlaşılmaktadır.²⁵ Büveyhiler'in böylesine pragmatik siyasetleri sayesinde oluşan yeni konjonktürde İmâmî/Şîî çevreler de, diğer dinî gruplar gibi, mezheplerini geliştirip güçlendirmek için yeni imkan ve fırsatlar bulmuşlardır. Hatta bazı Büveyhî emir ve vezirleri, zaman zaman Aşure Mâtemi ve Gadîr-i Hum bayramı gibi Şîliğe ait tören ve ritüellerin icra edilmesini desteklemişler; böylece bu tür törenler, artık geleneksel hale gelmiştir. Ayrıca, Şîî kelimcilerin daha rahat hareket ederek dinî inanç ve düşünceleriyle ilgili eser telif etmelerine yardımcı olmuşlardır.²⁶ Zira Büveyhî yöneticileri, Sünnî olsun Şîî olsun, her iki zümreye de eşit mesafede davranmaya çalışmış, tarafsız bir politika izlemeye çalışarak, bir tarafı serbest bırakırken diğer tarafı yasaklama yoluna gitmemişlerdir. Bu serbestlik ortamı, İmâmiyye Şiası'nın Irak'ta bu dönemde hızla yayılarak güçlenmesine yol açmıştır. Ayrıca Bağdat

²⁴ Bkz., İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 8: 73, 156-157; Syed Waheed Akhtar, *The Early Shi'ite Imamiyyah Thinkers*, (New Delhi: Ashish Publishing House, 1988), 178; Mehmet Azimli, "Sünnî Hilafete Tahakküm Kurmuş Bir Şîî Hanedan: Büveyhiler", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/2, (2005): 31; ayrıca İbnu'l-Esîr, Abbâsî halifesinin hazırladığı beyannameye destek verenler arasında Ebû Hâmid el-İsferâyîni ve İbnu'l-Ekfânî gibi Sünnî alimlerin yanında Şerîf el-Murtazâ, Şerîf er-Radî, İbnu't-Tahâvî, Ebû Abdillâh b. Nu'man, Saymerî ve İbnu'l-Ezrak el-Müsevî gibi önemli Şîî alim ve devlet adamlarının da bulunduğunu söylemektedir. Bkz., İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 8: 73.

²⁵ Bozkuş, *Büveyhiler ve Şîilik*, 102; Güner, "Büveyhiler Dönemi ve Çok Seslilik", 53-54.

²⁶ Büveyhiler'in dönemden döneme farklı içerikler kazanarak değişen Şîiliği güçlendirme ve yayma politikaları için bkz., Bozkuş, *Büveyhiler ve Şîilik*, 103-152.

gibi Sünnî, Mu'tezilî ve Şîî olan farklı mezhep mensuplarının buluştuğu çoğulcu bir kültür ortamında farklı mezheplere mensup alimlerden ders alarak yetişen ve böylece problemlere farklı yönlerden bakan düşünürlerin ortaya çıkmasıyla Şîî/İmâmî düşüncesi farklı bir mecraya doğru kaymıştır. Bu dönemde, özellikle Mu'tezile'den etkilendiği anlaşılan Şîî düşünürler, ortaya çıkan problemlerin çözümünü noktasında akla daha fazla önem vermek suretiyle kendi içlerinde yeni bir çığır açmışlar, dolayısıyla sadece ahhâra dayalı donuk ve durağan bir fikrî düzeyden, yine ahhâra dayanmakla birlikte, biraz da akılcı sayılabilecek bir düşünce zeminine doğru yönelmişlerdir.

Büveyhîler, bu icraatlarıyla beraber genel anlamda İslam kültür ve medeniyetinin gelişimine önemli katkılarda bulunmuşlardır. Her şeyden önce ademi merkezîyetçi siyasal bir yapıya sahip olduklarından dolayı Bağdat'ın dışında çok sayıda idari ve kültürel merkezin ortaya çıkmasını ve bunlarla birlikte şehir hayatının gelişmesini sağlamışlardır. Bu süreçte Bağdat'ın yanında Rey, Isfahan, Hemedan ve Şiraz gibi şehirler ortaya çıkmış ve gelişmişlerdir. Yine Büveyhî devlet adamlarının ilme ve ilim adamlarına verdikleri değer ve destekten dolayı Rey, Şiraz ve Musul gibi önemli merkezler, ilim ve kültür alanında Bağdat'la yarışır hale gelmiştir.²⁷

B. Büveyhîler Dönemi Şîî Düşünürleri

Şîî düşünce geleneğinde Gaybet-i Suğrâ olarak ifade edilen Onikinci imam Muhammed Mehdi'nin kayboluşundan sonraki dört sefir döneminin sonlarında ortaya çıkan Büveyhî iktidarı, siyasal bir güç olarak Gaybet-i Kübrâ olarak ifade edilen sonraki süreçte İmâmîyye Şîası'nın fikrî ve kültürel gelişimi noktasında önemli ve can alıcı katkılar sağlamıştır. Bu açıdan bu dönem, Şîî/İmâmî düşüncesinin gelişimi noktasında adeta bir sıçrama dönemi olmuştur.

Gaybet dönemleri, Şîî düşüncesinin şekillenmesi ve gelişiminde son derece önemli dönemlerdir. Zira Şîî dünyada ilim ve düşünce alanında otorite olarak kabul edilen pek çok düşünür bu dönemlerde yaşadığı gibi, Şîî/İmâmî literatürün en kıymetli eserlerinin çoğu, yine bu dönemlerde telif edilmiştir. Ayrıca, hem Şîî düşüncesinin gelişimi

²⁷ Güner, "Büveyhîler Dönemi ve Çok Seslilik", 61.

noktasında önemli bir kırılmaya işaret etmesi, hem de Büveyhîler döneminde yetişen düşünürlerin genel profil ve eğilimini anlamak açısından, İmâmiyye Şîası içerisinde bu dönemde Ahbârîlik ve Usûlîlik olarak adlandırılan iki farklı ekol, ortaya çıkmıştır. Bu dönemi görmüş olan düşünürlerin bu iki ekolden biri ile bir şekilde ilişkileri olmuştur.

Ahbârîlik, Oniki imam Şîası'nda dinî bilgi ve düşüncenin kaynağı olarak sadece imamların ahbârına (rivayetler) dayanıp akla ve ictihadı karşı olan düşünce geleneğine verilen isimdir. Bu yüzden imamların otoritesine mutlak bağlılıktan hareketle, onlardan nakledilen yazılı ve sözlü rivayetler, akaid ve fıkıh gibi alanlarda tek ve bağlayıcı kaynak olarak kabul edilmiştir.²⁸ Bu geleneğe yönelik ciddi eleştiriler getirerek farklılaşan Usûlîlik, dinî hükümlerin kaynağı olarak imamlardan gelen haberlere dayanmanın yeterli olmadığını düşünerek özellikle kelim ve fıkıh alanlarında akli esas alıp aklın verilerinden geniş ölçüde faydalanan yeni anlayış ve eğilimin adıdır.²⁹

Bu akımlardan karakteristik olarak Şîî geleneğini daha çok temsil eden Ahbârîlik, önemli ölçüde muhafazakâr bir niteliğe sahiptir. Ahbârî anlayışa göre gaybet döneminin kısa süreceği beklenildiğinden bu süreçte Şîî toplumunun bütün problem ve ihtiyaçları, imamlardan gelen ahbâra dayanılarak çözülecektir. Dolayısıyla rey, akıl yürütme ve ictihad, bu gelenekte asla kabul edilemeyecek şeylerdir. Ancak, Şîî toplumu açısından sonraki gelişme süreci, beklenildiği gibi olmayıp ğâib (beklenen) imam (mehdî muntazar)ın bir türlü ortaya

²⁸ Bkz., Robert Gleave, *Scripturalist Islam The History and Doctrines of the Akhbârî Shî'î School*, (Leiden: Brill, 2007), 1-30; Mazlum Uyar, *İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri Ahbârîlik*, (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2000), 64-66; Mustafa Öz, *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), 23-24; M. Cevâd Meşkûr, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, çev. M. Mahfuz Söylemez, Mehmet Ümit, Cemil Hakyemez, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011), 38-40; Metin Yurdağür, "Ahbârîyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 1 (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 490-491.

²⁹ Bkz., Ahmed Küşti Abdu'r-Rahim, *es-Surâ' beyne'l-Ahbârîyyîn ve'l-Usûliyyîn Dâhili'l-Mezhebi's-Şî' el-İsnâ Aşeri*, (London: Tekvîn li'd-Dirâsât ve'l-Ebhâs, 1436/2010), 18-19; Öz, *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü*, 554-557; Meşkûr, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, 549; Öz, "Usûliyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 42 (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 214-215.

çıkmasıyla gaybetin uzaması, ahbârla yetinen muhafazakâr anlayışın, Şii toplumunun ihtiyaç ve problemlerine cevap veremeyeceği gerçeğini ortaya çıkarmıştır. Böylece zaman içerisinde ortaya çıkan problemlerin sadece imamlardan gelen haberlerle çözülemeyeceği daha iyi anlaşılmıştır. İşte bu durum, hicrî dördüncü yüzyılın sonları ile beşinci yüzyılın başlarına doğru Usûlî düşüncenin ortaya çıkmasına zemin hazırlamış ve Usûlîlik, sonraki süreçte Şii toplumlarda yaygınlaşmıştır.³⁰ Usûlîlik yaygınlaştıkça Ahbârî anlayış, zayıflamış ve güç kaybetmiştir.

Büveyhîler döneminde yaşayan ve Şii düşüncesinin oluşum ve gelişiminde önemli rolleri olan bilgin ve düşünürler, İbn Cüneyd el-İskâfî, Şeyh Sadûk, Şeyh Müfid, Şerîf er-Radî, Şerîf el-Murtazâ, Necâşî ve Ebû Ca'fer et-Tûsî'dir. Bunların içinde Kummî lakabıyla tanınan Şeyh Sadûk hariç hepsinin Usûlî çizgiyi takip ettikleri görülmektedir.

1. İbn Cüneyd el-İskâfî (381/991)

İmâmîyye Şiası içerisinde Usûlî ekolün öncülerinden olan İbn Cüneyd, hem kelim hem de fıkıhla ilgilenmiş olan bir düşünürdür. Doğum tarihi kesin olarak bilinmeyen İbn Cüneyd'in esas ismi, Ebû Ali Muhammed b. Ahmed b. el-Cüneyd'dir. İlk Büveyhî devlet başkanı olan Muizzüddeve döneminde yaşamış olup hayatı boyunca Nişabur'a seyahatinin dışında Irak dışına pek çıkmadığı ifade edilmektedir. Bu yüzden Irak'ın fikir ve kültür hayatının onun üzerinde ciddi biçimde etkili olduğu anlaşılmaktadır. Çağdaşı olan Şeyh Sadûk gibi 381/991 yılında Rey şehrinde vefat etmiştir.³¹

³⁰ Uyar'ın ifadesiyle, Ahbârîliğin onikinci imamın gaybetinden hemen sonraki ve Safevîler dönemindeki kısa süren hakimiyeti hariç olmak üzere İmâmî Şiiğin geri kalan dönemleri, Usûlî düşünce tarafından temsil edilmiştir. Bkz., Uyar, *Şii Ulemanın Otoritesinin Temelleri*, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2004), 9.

³¹ Muhsîn el-Emîn, *A'yânü's-Şia*, thk., Hasan el-Emîn, (Beyrut: Dâru't-Teâruf li'l-Matbûât, 1406/1986), IX, 101; Halil İbrahim Bulut, *Şeyh Müfid ve Şia'da Usûlî Farklaşma Süreci*, (İzmir: Yeni Akademi Yayınları, 2005), 92; Uyar, "İbnü'l-Cüneyd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 21 (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 6.

İbn Cüneyd'in mensup olduğu İskâfî ailesi, Bağdat'ın önde gelen ailelerinden olup bu ailenin Büveyhî iktidarı ile iyi ilişkiler içinde olduğu bilinmektedir. Bu yüzden iyi bir eğitim almış olup hadis ilmini Humeyd b. Ziyad, Abdülvahid b. Abdullah el-Mevsûlî ve Ahmed b. Muhammed el-Âsımî gibi alimlerden; kelam ilmini ise, çağdaşı İbn Ebî Akîl el-Umanî'den öğrenmiştir. Küleynî (329/940-41) ve Şeyh Sadûk (381/991-92)'un çağdaşı olup dördüncü sefir olan Ali b. Muhammed es-Samarraî (329/941) ile de tanışmaktadır. Ayrıca Şeyh Müfid başta olmak üzere, Şerif el-Murtazâ, Şerif er-Radî ve Necâsî'ye ders verdiği ve hocalık yaptığı bilinmektedir.³²

Daha çok fıkıh alanında tanınmış olup bu yüzden fakih olarak bilinen İbn Cüneyd, fıkıh usûlü konusunda da eserler yazmış ve bu alanda ilk metot ve prensipleri ortaya koymuştur.³³ Fıkıh usulünün yanında değişik konularda eser telif eden İbn Cüneyd'in eserlerinden hiçbiri günümüzde mevcut değildir.³⁴ Ayrıca o, hocası İbn Ebî Akîl ile birlikte Şîi/İmâmî gelenekte "*kadîmeyn*" olarak isimlendirilir.³⁵ Nitekim her iki düşünürü bir araya getiren ortak noktanın, özellikle fikhî hükümlerin elde edilmesinde akli tefekkür, rey ve istidlâl metotlarından yararlanmaları olduğu anlaşılır. Bu yüzden bazı Şîi düşünürler, Şîi düşünce geleneğinde ictihad kapısını açan ilk kişinin İbn Cüneyd olduğunu ileri sürerken, bazıları da bunu İbn Ebî Akîl'in yaptığını söylerler. Ne var ki bu noktada, İbn Ebî Akîl'in usûl alanında hiçbir eser kaleme almadığı, İbn Cüneyd'in ise bu alanda pek çok esere imza attığı düşünüldüğünde ilk görüşün doğruluğu kendiliğinden ortaya çıkar.³⁶ Ancak o, bu düşünce geleneğinde fıkıh usûlüne dair önemli bir katkı sunmakla birlikte kendisinden sonra gelen, özellikle Şeyh

³² Bulut, *Şeyh Müfid ve Şîa'da Usûlî Farklılaşma Süreci*, 92; Uyar, "İbnü'l-Cüneyd", 5.

³³ Yahyâ b. Huseyn el-Bahrânî, *Risâle fî Meşâyihî's-Şîa*, thk., Nizâr el-Hasen, (Beyrut: Müessesetu'l-Belâğ, 1430/2009), 25.

³⁴ İbn Cüneyd'in eserleri için bkz., İbn Nedîm, *el-Fihrist*, nşr. İbrâhîm Ramadân, (Beyrut: 1994), 242-243; Ebû Ca'fer et-Tûsî, *el-Fihrist*, thk. Cevâd el-Kayyûmî, (Kum: Müessesetu Neşri'l-Fekâhe, 1429/2008), 209-210; Bulut, *Şeyh Müfid ve Şîa'da Usûlî Farklılaşma Süreci*, 92-93; Uyar, "İbnü'l-Cüneyd", 5-6.

³⁵ Bulut, *Şeyh Müfid ve Şîa'da Usûlî Farklılaşma Süreci*, 92-93; Uyar, "İbnü'l-Cüneyd", 6.

³⁶ Uyar, "İbnü'l-Cüneyd", 6.

Müfid ve takipçilerinde olduğu gibi sistematik bir metot ortaya koymamıştır.³⁷

Usûl ve fûrû' konularında Ehl-i Sünnet'in kaynaklarından etkilenerek buna bağlı biçimde kıyas ve reyi öne çıkarması sebebiyle kendi dönemindeki Ahbâriler tarafından ağır bir şekilde tenkit edilen İbn Cüneyd, akla, akli tefekküre ve istidlâl metotlarına önem vermesinden dolayı Usûli anlayışın öncüsü olarak kabul edilmektedir. Nitekim o, bu noktada hem öğrencisi olan hem de Usûli ekolün esas kurucusu sayılan Şeyh Müfid'in örnek aldığı bir düşünürdür. Öyle anlaşılmaktadır ki İbn Cüneyd el-İskâfi, Şii gelenek içerisinde rey ve kıyasın kabulü yönünde ciddi bir çaba sarf etmiştir.³⁸ Ne var ki, İbn Cüneyd'in kıyas ve reyi kabul eden yenilikçi fıkıh anlayışı, ilk Usûliler tarafından bile eleştirilmiştir. Örnek olarak öğrencisi Şeyh Müfid, hocasının fıkıh alanındaki donanımını takdir etmekle birlikte, bu derecede kıyas ve reye vermiş olduğu önemden dolayı onu tenkit ederek müstakil risaleler kaleme almıştır.³⁹ Bu noktada Ahbâriler, İbn Cüneyd'i Usûli olduğunu ileri sürerek yönteminden dolayı eleştirirlerken; Usûliler de, kıyas ve reyi bu derece öne çıkarıp bunlarla amel etmesinden dolayı ortaya çıkan Ehl-i Sünnet'i taklit ettiği algısından hareketle onun görüşlerini benimsediklerini açıkça söylemekten çekinmişlerdir. Bu yüzden olsa gerek, İbn Cüneyd'in görüşlerine daha geç bir dönemde ilk defa Usûli alimlerden İbn İdris el-Hillî (598/1202) atıfta bulunmuş, daha sonra gelen İbn Mutahhar el-Hillî (726/1325) de eserlerinde onun düşüncelerine geniş bir yer vermiştir. Dolayısıyla ilk Usûliler'in bile cesaret edemeyip benimsemediklerini izah etme durumunda kaldığı İbn Cüneyd'in görüşleri, sonraki Usûliler tarafından artık böyle bir şeye gerek kalmadığı düşüncesiyle sahiplenilerek Usûliliğin düşünce sisteminin öncülerinden biri olarak kabul edilmiştir.⁴⁰ Bu şekilde Usûliliğin gelişiminde onun görüşlerinden büyük ölçüde faydalanılmıştır.

³⁷ Bulut, *Şeyh Müfid ve Şia'da Usûli Farklılaşma Süreci*, 93.

³⁸ Bahrâni, *Risâle fi Meşâyihî's-Şia*, 25; ayrıca bkz., Cemil Hakyemez, "Şii İmâmiyye Fıkhının Teşekkül Süreci ve İmamet", *Hittit Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/13, (2008): 24-25.

³⁹ Ebû Ca'fer et-Tûsi, *el-Fihrist*, 209; Bulut, *Şeyh Müfid ve Şia'da Usûli Farklılaşma Süreci*, 92-93; Uyar, "İbnü'l-Cüneyd", 6.

⁴⁰ Uyar, *Şii Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, 22.

İbn Cüneyd'in Şii/İmâmî düşünce geleneği açısından ortaya koyduğu bu önemli ve dikkat çekici çabalar, Küleynî ve Şeyh Sadûk gibi Ahbârîler'in çok güçlü olduğu bir ortam ve dönemde onlara muhalefet ettiği de düşünüldüğünde, Şii/İmâmî düşüncesinin o dönemde içine girmiş olduğu krizi aşma ve bu krizden kurtulma girişimi olarak değerlendirilebilir. Bu noktada ilk Usûlîler'in onu eleştirmiş olmaları, çok muhtemel olarak şartların gereği olmakla birlikte, Ahbârîler'in sadece ahbâra dayanan ve katı nakilci bir anlayışı savunan yapılarıyla Şii/İmâmî düşüncesinde yol açmış oldukları fikrî donukluk ve düşünsel kriz ile birlikte bu anlayışın sonraki gelişimi bir arada düşünüldüğünde, İbn Cüneyd'in Şii Usûlî düşüncesinin öncüsü olduğu daha iyi anlaşılır.

2. Şeyh Sadûk (381/991)

Asıl adı, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. el-Huseyn b. Mûsâ b. Bâbeveyh el-Kummî olan Şeyh Sadûk'un doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, onikinci imamın üçüncü sefiri Ebû'l-Kâsım Huseyn b. Rûh en-Nevbahtî (326/936)'nin ilk döneminde Kum'da dünyaya geldiği ve 381/991 yılında Rey'de vefat ettiği bilinmektedir.⁴¹ Daha çok Şeyh Sadûk ve İmâmu'd-Dîn ünvanları ile tanınmış olsa da, yaşadığı dönemi Şii muhaddislerinin en meşhuru olması sebebiyle *Râisu'l-Muhaddisîn* olarak kabul edilmektedir.⁴² O, İmâmî/Şii düşünce geleneğinde büyük bir otorite olarak kabul edilir.

İlk eğitimini "es-Sadûku'l-Evvel" diye anılan ve devrinin önemli âlimlerinden biri olan babası Ali b. el-Huseyn İbn Bâbeveyh'ten aldığı anlaşıl原因an Şeyh Sadûk, ayrıca döneminin büyük muhaddislerinden

⁴¹ Muhsîn el-Emin, *A'yânü's-Şîa*, X, 24; Öz, "İbn Bâbeveyh (Şeyh Sadûk)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 19 (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 345.

⁴² Akhtar, *The Early Shi'ite Imamiyyah Thinkers*, 44; Bulut, *Şeyh Müfid ve Şîa'da Usûlî Farklaşma Süreci*, 87-88.

dersler almıştır.⁴³ Bu yüzden olsa gerek Ebû Ca'fer et-Tûsî, onun hadis ve ricâl ilmine güçlü derecede vâkıf olduğunu söyler.⁴⁴ Büveyhîler'le iyi ilişkileri olduğu anlaşılan Şeyh Sadûk'un, onikinci imamın üçüncü sefiri olan Ebû'l-Kâsım Huseyn b. Rûh en-Nevbahtî ile Irak'ta görüştüğü, daha sonra ise onunla değişik konularda yazıştığına dair rivayetler bulunmaktadır.⁴⁵

Şeyh Sadûk, yaşadığı dönemin kültür ve geleneğine uyarak özellikle hadis almak amacıyla ilmî seyahatlere çıkmış; başta Nîşâbur olmak üzere Horasan'ın Merv, Semerkand, Belh, Fergana ve Serahs gibi değişik şehirlerini gezip görmüştür. Bu yüzden olsa gerek, Necâşî ve Ebû Ca'fer et-Tûsî gibi önemli Şîî düşünürleri tarafından *İmâmiyye Şîası'nın Horasan'daki yıldızı* olarak nitelendirilmiştir. Ayrıca, Horasan'dan Mâverâünnehir'e geçerek bu bölgeyi de gezmiş, arkasından Bağdat, Kûfe, Mekke ve Medîne'yi dolaşarak hac ibadetini yerine getirdikten sonra Bağdat'a gelmiştir. Burada Büveyhî hükümdarı Ruknüddevle'nin sarayına davet edilerek onun sohbetlerine katılmış ve Büveyhî hükümdarına Şîilik konusunda danışmanlık yapmıştır. Bu süreçte Bağdat'ta öğrenci yetiştirerek eserlerini de kaleme almıştır. Hayatının sonlarına doğru Rey şehrinin alimleriyle kurduğu temaslar sonucunda ve Rey halkının da ısrarlı isteği üzerine Rey'e gitmiş ve hayatının geri kalan kısmını orada geçirmiştir.⁴⁶

Küleyni'den sonra İmâmiyye Şîası'nın en önemli düşünürlerinden biri olarak görülen Şeyh Sadûk, Şîî düşünce geleneği içerisinde ortaya çıkan *Ahbârîlik-Usûlîlik* farklılaşmasında Ahbârîlik cephesinde yer alır, hatta bu ekolün önemli temsilcileri arasında sayılır. Kum ekolüne mensup gelenekçi Şîî/İmâmî düşünürlerden biri olan Şeyh Sadûk'un düşünce yapısında imamlardan gelen haberler (ahbâr) önemli bir yer alır. Bununla birlikte Şeyh Sadûk, kendisinden önceki

⁴³ Şeyh Sadûk, *Risâletü'l-İ'tikâdâtü'l-İmâmiyye (Şîî-İmâmiyye'nin İnanç Esasları)*, çev. E. Rûhi Fığlalı, (Ankara: Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978), 4.

⁴⁴ Ebû Ca'fer et-Tûsî, *el-Fihrist*, 237.

⁴⁵ Bkz., Uyar, *İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri*, 81.

⁴⁶ Bahrânî, *Risâle fî Meşâyihî's-Şîa*, 28; Muhsîn el-Emîn, *A'yânü's-Şîa*, 10: 25; Akhtar, *The Early Shi'ite Imamiyyah Thinkers*, 43-44; Öz, "İbn Bâbeveyh (Şeyh Sadûk)", 345-346.

Ahbâriler'den, özellikle Küleynî'den biraz daha farklı bir yol takip ederek özellikle gaybetin uzamasından hareketle, ortaya çıkan alimlerin konumu ve humusun dağıtımı gibi bazı sorunlarla birlikte içeriden ve dışarıdan gelen bazı tehlikelere işaret etmiş ve sorunların çözümünde sadece ahbârla yetinilmemesi gerektiğini düşünerek bir takım akli izahlarda bulunmuştur. Bu çerçevede onun, Şîlik içerisinde olan fakat Caferîliğe muhalif fırkalar olan İsmâiliyye ve Zeydiyye'den gelen eleştirileri cevaplandırırken imametin gerekliliği, peygamberlerle imamların masumiyeti ve gaybet gibi konularda kısmî de olsa ortaya koyduğu akli yorumlar oldukça dikkat çekicidir. Bunlarla birlikte onun ağırlıklı olarak nassa ve dinî metinlere önem verdiği bilinmektedir. Dolayısıyla Şeyh Sadûk'un yer yer akli izahlara başvurmuş olsa da, akli müstakil bir bilgi kaynağı olarak kabul etmediği ortadadır. Bu noktada onun eserlerinde, kelimâ'ya ve özellikle Mu'tezile'ye yönelik eleştirileri, akla karşı olan tutumunu göstermesi açısından önemlidir.⁴⁷ Tüm bunlardan dolayı Şeyh Sadûk, geleneksel Ahbârî düşüncesinin önemli bir temsilcisi olarak kabul edilmelidir.

Şeyh Sadûk'un Şîi/İmâmî düşünürler içerisinde Ahbârî olarak değerlendirilmekle birlikte özgün bir yerinin olduğu görülür. O, Allah'ın görülmesi, va'd-va'id, peygamberlerin ve imamların şefaati, rec'at ve bedâ gibi konularda Ahbâriler'den ayrılarak Usûlîler'le aynı görüşleri paylaşmış; buna karşılık Hz. Peygamber'in namazda yanılabilmesi hususu, insana özgü ihtiyarî fiillerin yaratılması ile Allah'a karşı işlenen isyan fiillerinin yine O'nun kaza ve kaderi ile gerçekleştiğini belirtmekle Usûlîler'den ayrılmıştır. Ayrıca IV/X. yüzyılın sonlarına kadar Kur'an-ı Kerim'in tahrif edildiğine inanan birçok Ahbârî düşünürüne karşılık⁴⁸, tam tersine, müslümanların elinde bulunan nüshanın tahrif olmayıp bunun tam ve eksiksiz olduğunu savunması, yine onu diğer Ahbâriler'den ayıran oldukça önemli bir noktadır.⁴⁹ İmâmîyye Şîası'nın itikâdî görüşlerinin sistemleşmesinde önemli yeri

⁴⁷ Uyar, *İmâmîyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri*, 82-83; ayrıca bkz., Yurdağur, "Ahbârîyye", 490-491.

⁴⁸ Bkz., Süleyman Ateş, "İmâmîyye Şîasının Tefsir Anlayışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20, (1972): 150-156.

⁴⁹ Şeyh Sadûk, *Risâletü'l-İtikâdî'l-İmâmîyye*, 98-103; Uyar, *İmâmîyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri*, 83.

olduğu anlaşılan Şeyh Sadûk'un özellikle imamet anlayışına ve buna bağlı olarak ahirette imamların ve onların taraftarlarının durumuna ilişkin fikirleri, bütünüyle Şîi rivayetlere dayanmakta olup bunları kesin nakli delillerle temellendiremediği görülmektedir.⁵⁰

Hem muhaddis, hem kalamcı, hem de bir Ehl-i Beyt tarihçisi olan Şeyh Sadûk'un iki yüzden fazla eserinin olduğu kaynaklarda ifade edilmekte olup bunların bir kısmı, günümüze ulaşmamıştır. Onun günümüze ulaşan eserleri arasında en önemlisi, kuşkusuz İmâmiyye Şîası'nın en muteber hadis kaynaklarından ikincisi olan *Men Lâ Yahduruhu'l-Fakîh*'tir. Şîi çevrelerde el-Kütübü'l-Erbaa adı verilen muteber hadis kaynaklarından biri olan bu eser, Hz. Peygamber ve Ehl-i Beyt'e mensup olan imamlara atfedilen 6000 civarında hadis rivayetini ihtiva etmektedir. Küleynî'nin *el-Kâfi*'sinden sonra Şîa'nın en muteber hadis kaynağı olarak kabul edilen eser, fıkıh bâblarına göre düzenlenen sünen tarzında bir eserdir. Şeyh Sadûk, bu eserde rivayetlerin senedlerini hazfetmek suretiyle hadis rivayetinde bulunmakta olup Şîi hadis geleneğinde bu tarz bir suretle hadis rivayet eden ilk kişinin, o olduğu söylenmektedir. Bunun yanında Şeyh Sadûk'un en çok tanınan ve çeşitli dillere çevrilerek şerh edilen eseri ise, *Risâletu'l-İtikâdât (Kitabu'l-İtikâdât)*'dir.⁵¹ Bu eserinde İmamiyye Şîası'nın itikâdî düşüncelerini ilk defa derli toplu bir şekilde ele alıp işleyen Şeyh Sadûk, tevhid, adalet, Allah'ın sıfatları, insanın sorumluluğu ve fiilleri, irade, kader, kaza, vahiy, Kur'an, imâmet, ismet, takıyye, rec'at ve haşr (ölümden sonra dirilme) gibi Şîiliğin itikâdî esaslarına değinmiştir.⁵² Onun bu eseri, İmâmî Şîiliğin inanç sisteminin tanınması noktasında en önemli kaynaklardan biridir. Şeyh Sadûk, Şîi dünyada haklı bir üne kavuşan bu eserde ileri sürdüğü fikirler dolayısıyla Mu'tezile kalamcılarının şiddetli eleştirilerine maruz kalmış ve

⁵⁰ Öz, "İbn Bâbeveyh (Şeyh Sadûk)", 346.

⁵¹ Öğrencisi Şeyh Müfid tarafından bu esere yönelik *Tashîhu'l-İtikâd (Şerhu Akâidi's-Sadûk)* adıyla yeni bir şerh yazılmıştır. Yine bu eser, Ethem Rûhi Fığlalı tarafından dilimize çevrilerek 1978 yılında *Şîi-İmamiyye'nin İnanç Esasları* adıyla yayınlanmıştır (Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Yay., Ank., 1978). Aynı eseri Asaf A. A. Fyze, *A Süite Creed* adıyla İngilizce'ye çevirerek yayınlamıştır (Oxford University Press, Calcutta 1942).

⁵² Şeyh Sadûk, *Risâletu'l-İtikâdât*, thk., Isâm Abdi's-Seyyid, (Beyrut: Dâru'l-Müfid li't-Tibâa ve'n-Neşr ve't-Tevzî, 1414/1993), 21-126.

bu yüzden önceki eserini tamamlayıcı mahiyette olmak üzere, ayrıca İmamiyye Şiası'nın teşbih ve tecişime inandığı şeklindeki iddiaların tutarsızlığını ortaya koymak amacıyla *et-Tevhîd* adlı bir eser de kaleme almıştır. Şeyh Sadûk'un bunların dışında *Meâni'l-Ahbâr*, *İkmâlü'd-Dîn ve İtmâmu'n-Ni'me fi İsbâti'l-Ğaybe ve Keşfi'l-Hayra*, *el-Mukni' fi'l-Fıkh* ile *Uyûnu Ahbâri'r-Rızâ* gibi başka eserleri de vardır.⁵³

3. Şeyh Müfid (413/1022)

Kaynaklarda geçtiğine göre asıl adı, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el-Hârisî el-Ukberî olan Şeyh Müfid, İmâmî Şiîliğin önde gelen kelâm, fıkıh ve hadis alimlerinden birisidir. Doğumu ile ilgili olarak farklı tarihler verilse de daha çok 338/949-50 yılında Bağdat'ın kuzeydoğusundaki Ukberâ'da dünyaya geldiği kabul edilmektedir.⁵⁴ Daha yaşadığı dönemde *İbnu'l-Muallim* ve *Şeyhu'r-Râfida* olarak da isimlendirilen Şeyh Müfid⁵⁵, 413/1022 tarihinde Bağdat'ta vefat etmiştir.⁵⁶

İlköğrenimini kendisi gibi alim olan babasından alan Şeyh Müfid, eğitim amacıyla daha küçük yaşta iken Bağdat'a yerleşmiştir. Ardın-

⁵³ Şeyh Sadûk'un eserleri için bkz., Ebû Ca'fer et-Tûsî, *el-Fihrist*, 237-238; Bahrâni, *Risâle fi Meşâyihî's-Şia*, 27-29; Muhsin el-Emin, *A'yânü's-Şia*, 10: 24-25; Fıglalı, *İmamiyye Şiası*, 180-181; Asaf A. A. Fyze, *A Shi'ite Creed*, (Calcutta: Oxford University Press, 1942), 12-17; Akhtar, *The Early Shi'ite Imamiyyah Thinkers*, 46-53; Bulut, *Şeyh Müfid ve Şia'da Usûlî Farklaşma Süreci*, 88-91; Öz, "İbn Bâbeveyh (Şeyh Sadûk)", 346.

⁵⁴ Bahrâni, *Risâle fi Meşâyihî's-Şia*, 33; Muhsin el-Emin, *A'yânü's-Şia*, 9: 420; Muhammed b. Nu'mân el-Bağdâdî, *Muallimu's-Şia eş-Şeyh el-Müfid*, thk., Muhammed Hâdî el-Emîni, (Beirut: Dâru't-Teâruf li'l-Matbûât, 1413/1993), 15-16.

⁵⁵ Şeyh Müfid, babası Şii/İmâmîler'in Vâsıt'taki muallimlerinden biri olduğu için İbnu'l-Muallim lakabıyla tanınmış; öte yandan yine Şii/İmâmîler'in alimi olduğundan dolayı özellikle Sünnî kaynaklar tarafından Şeyhu'r-Râfiza şeklinde nitelenmiştir. Bkz., İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 178, 197; Bahrâni, *Risâle fi Meşâyihî's-Şia*, 33; Bulut, *Şeyh Müfid ve Şia'da Usûlî Farklaşma Süreci*, 72-74.

⁵⁶ Bahrâni, *Risâle fi Meşâyihî's-Şia*, 33; Bağdâdî, *Muallimu's-Şia eş-Şeyh el-Müfid*, 171; ayrıca kaynaklarda Şeyh Müfid'in, tâbiinin meşhur alimlerinden olan ve Haccâc tarafından şehit edilen Saîd b. Cübeyr'in torunu olduğu şeklinde bir bilgi de bulunmaktadır. Bkz. Bulut, *Şeyh Müfid ve Şia'da Usûlî Farklaşma Süreci*, 61.

dan yaşadığı dönemin önemli düşünürlerinden değişik dersler okuduğu görülen Şeyh Müfid, Şiîliğin dışında farklı çevrelere mensup alimlerden de dersler almıştır. Bu noktada öncelikle gelenekçi Şiîler olan Ahbârîler'in yanında Usûlî düşünürlerden, yine Sünnî ve Mu'tezilî alimlerden de dersler almıştır. Şiî gelenekten gelen Şeyh Sadûk, İbn Cüneyd el-İskâfî, Ebû'l-Ceyş Belhî, Ebû Abdillâh el-Basrî ve Ebû Yâsir, Türk asıllı bir Mu'tezilî olan Ebû'l-Hasan Ali b. İsa er-Rummânî ile Muhammed b. İmran el-Merzûbânî ve Sünnî olduğu ileri sürülen Ebû Bekr İbnu'l-Ciâbî, onun hocalarından birkaçıdır. Yine kelim ilmini Mu'tezilî olan Ebû'l-Ceyş el-Muzaffer b. Muhammed el-Verrâk'tan önemli ölçüde öğrenmiş, ayrıca Bağdat Mu'tezile'sinin önemli alimlerinden olan Ka'bi'den de dersler almıştır.⁵⁷ Özellikle Mu'tezilî alimlerden ders almış olması, onun kelim usûl ve metodunda önemli bir etki yaparak Şiî/İmâmî düşünce geleneği içerisinde Usûlîliğin temellerini atma noktasında ona önemli imkanlar kazandırmıştır. Bu çerçevede Şeyh Müfid'in Usûlî anlayışının arkaplanında özellikle İbn Cüneyd el-İskâfî ile onun hocası olan İbn Ebî Akîl (IV-X. yüzyılın ilk yarısı)'in fikirlerinin bulunduğu söylenebilir.⁵⁸ Ayrıca, farklı çevrelere mensup hocalardan dersler almış olması, hem onu büyük bir ilim sahibi yapmış, hem de ona geniş bir ufuk kazandırmıştır; bu yüzden meselelere daha geniş bir açıdan farklı perspektiflerle bakabilmiştir.

Şeyh Müfid, yaşadığı dönemde özellikle kelamî konularda Şiî/İmâmî çevrelerin görüşlerine itibar etmiş olduğu önemli bir alim olarak kabul edilmiştir. Büveyhî iktidarı ile özellikle Büveyhî hükümdarı olan Adudüdevle ile olan iyi ilişkilerinin, ona bu anlamda önemli imkanlar sunduğu, görüşlerini serbestçe ortaya koyabilmesine uygun bir ortam hazırladığı söylenebilir. Bu serbest fikir ortamından yararlanmasını bilen Şeyh Müfid, Bağdat'ta düzenlenen ilmî

⁵⁷ Şeyh Müfid'in hocaları için bkz., Muhsîn el-Emîn, *A'yânü's-Şia*, 9: 421-422; Akhtar, *The Early Shi'ite Imamiyyah Thinkers*, 83; Bulut, *Şeyh Müfid ve Şia'da Usûlî Farklılaşma Süreci*, 85-105; Avni İlhan, "Şeyh Müfid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 31 (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 502.

⁵⁸ Uyar, *Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, 22; Bulut, *Şeyh Müfid ve Şia'da Usûlî Farklılaşma Süreci*, 93-94.

tartışmalara sık sık katılarak fikirlerini paylaşmış, ayrıca değişik toplantı ve ev sohbetleri de yapmıştır. Öyle ki onun evinde farklı bilgilerin iştirakiyle Meclisu'n-Nazar (tartışma meclisi) düzenlenirdi.⁵⁹ Şüphesiz o, Bağdat'ta düzenlenen ilmi toplantı ve tartışmaların önde gelen isimlerindedir. Şeyh Müfid'in yaşadığı dönemde Kum ve Rey'den sonra en önemli Şii medresesi Bağdat'ta bulunuyordu ve o da bu medresenin lideri durumunda idi.⁶⁰ Büveyhî hükümdarı Aduddüdevle'den aldığı destekle buranın masraflarını karşılayarak çok sayıda öğrenci yetiştirmişti. Yetiştirdiği öğrenciler arasında Şerif el-Murtazâ, Şerif er-Radi, Ebû Ca'fer et-Tûsî ve Ahmed b. Ali en-Necâşî gibi kendisinden sonraki süreçte oldukça önemli işler yapacak olan düşünürler de vardı. Bu arada geleneksel Şii düşünce ve yaklaşımlarını eleştirmekten de geri durmadı. Örnek olarak, Şiiler arasında yaygın olan Mehdi'nin gelişinden önce kurulan siyasal yönetimlerin meşrû olmadığı yönündeki geleneksel düşünceye karşı çıkarak bu çerçevede bazı şartlarda mevcut idareyle işbirliği yapılabileceğini ileri sürdü. Onun bu tür fikirleri, o dönemde etkisini göstererek özellikle siyasal anlamda Şii çevrelerde ciddi bir değişimin ortaya çıkmasına ve geleneksel Şii çevrelerin o dönemde iktidarda bulunan Büveyhiler'le yakınlaşmalarına yol açmıştı.⁶¹

Şeyh Müfid'in bu şekilde Büveyhiler'le iyi ilişkiler kurarak siyasal gücü arkasına almış olması, Şiiler arasında kendisine daha çok sempati duyulmasına ve pek çok taraftarının olmasına yol açmıştır. Ne var ki bu durum, ona her zaman fayda getirmemiş, bazan aleyhine gerçekleşen olayların yaşanmasına da yol açmıştır. Örnek olarak taraftarlarının kendisinden habersiz bir şekilde Bağdat'ta yapmış olduğu bir taşkınlık, ona çok olumsuz bir şekilde yansımış olup bu hadise, Bağdat'ta Şiilerle Sünnîlerin karşı karşıya gelmesine yol açmıştı. Hadisenin sebebi, Abdullah b. Mes'ûd'a ait olduğu iddia edilen ve tüm Mushaflara da muhalif bir içeriğe sahip olan bir mushafın Şiiler tarafından bulunduğu yolundaki iddialardı. Bu iddialar üzerine Sünnî çevreler, Şii çevrelerin Bağdat'taki önemli merkezlerinden biri olan ve Şeyh Müfid'in de ders yapmış olduğu Kerh semtindeki Barasa

⁵⁹ Güner, "Büveyhiler Dönemi ve Çok Seslilik", 63.

⁶⁰ Uyar, *Şii Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, 23-24.

⁶¹ Akhtar, *The Early Shi'ite Imamiyyah Thinkers*, 83; İlhan, "Şeyh Müfid", 502.

mescidine saldırmışlar, Müfid aleyhinde tezahüratta bulunmuşlar ve ona eziyet etmişlerdi. Bunun üzerine Şii çevreler de toplanıp Sünnî çevreler tarafından saygı duyulan Ebû Hâmid el-İsferâyîni ile İbnu'l-Ekfânî'nin evlerine saldırmışlardı. Bu hadiselerden dolayı Bağdat'ta büyük kargaşa ve çatışmalar yaşanmış, olayların faturası ağır olmuştu. Bu hadiseler üzerine halife Kadîr Billâh açmış olduğu bir soruşturma ile olayların yaşanmasına sebep olduğu gerekçesiyle Şeyh Müfid'i Bağdat'tan uzaklaştırarak sürgüne göndermiştir (398/1007).⁶²

Şeyh Müfid, yaşamı ve fikirleri ile geleneksel Şii düşüncesinde özgün bir düşünür olarak dikkat çekmektedir. Bu noktada onun Abbasî halifesi Kadîr Billâh'ın öncülüğünde ve imamlarının nesebi ve inançları nedeniyle İsmâîli Fâtımîler'in soyunun Hz. Fatma'ya dayanmadığına dair hazırlanan beyannameyi diğer birçok alimle beraber onaylaması, bunun en önemli örneklerindedir.⁶³ Ayrıca o, yazmış olduğu eserlere bakıldığında Hâriciler, Mu'tezile, Mürcie ve Eş'arilik gibi Şii olmayan fırkalara ciddi eleştiriler getirdiği gibi, Zeydiyye, İsmâîliyye ve Gulât gibi genel anlamda Şia içerisinde değerlendirilebilecek fırkalara da reddiyeler yazarak ciddi eleştiriler getirmek suretiyle onlarla mücadele etmiştir.⁶⁴ Bu çerçevede onun Şii/İmâmî inançları savunarak akli tefekkür, rey ve istidlâl gibi yöntemleri kullanmak suretiyle İmâmîyye ekolünün itikâdi boyutuyla sistemleşmesi noktasında büyük katkı sağladığı görülür.

Yaşadığı dönemin en seçkin düşünürlerinden biri olan Şeyh Müfid, Şii/İmâmî düşünce geleneğinde Usûlîliğin kurucusu olarak kabul edilir. Bununla beraber kendisinden önce Usûlî düşünce, Nevbahtî ailesi, İbn Ebî Akîl ve İbn Cüneyd ile temsil edilmiş olmasına rağmen Usûlîliğin sistematik anlamda Şeyh Müfid ile başladığı tarih-

⁶² Ayrıntılı bilgi için bkz., İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 8: 49-50; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, nşr. Ahmed Abdullah Fetîh, (Kahire: 1992/1413), 11: 338-339; ayrıca bkz., Bulut, *Şeyh Müfid ve Şia'da Usûlî Farklılaşma Süreci*, 215-220.

⁶³ İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 8: 73.

⁶⁴ Örnek olarak bkz., Şeyh Müfid, *Evâilu'l-Makâlât*, thk., Şeyh İbrâhîm el-Ensârî, (Beyrut: Dâru'l-Müfid, 1414/1993), 39-41, 67-69, 77-80; Bulut, *Şeyh Müfid ve Şia'da Usûlî Farklılaşma Süreci*, 185-194.

sel bir gerçek olarak önümüzde durmaktadır. Onun düşünce yapısında geleneksel Şii/İmâmî düşüncesi ile Bağdat Mu'tezile ekolünün sentezi oldukça önemli bir yer tutmaktaydı. Bu yüzden Şii/İmâmî gelenek içerisinde rasyonel sayılabilecek kelam anlayışının ciddi anlamda onunla başladığı ve Usûlî düşüncenin de onunla birlikte artık sistematik hale geldiği söylenebilir. Bu noktada Şeyh Müfid, Mu'tezile akılcılığında yararlanmak suretiyle Şii/İmâmî kelamında teşbih ve tescim gibi eleştirilerin odak noktası olan görüşleri içeren ifade eden Ahbârîliğin etkilerini önemli ölçüde ayıklamayı başarmıştır. O, aklın vahye muhtaç olduğunu kabul etmekle beraber akıldan mahrum bir imanın sağlam olmayacağı düşüncesindeydi. Yine o, Ahbârîler'e karşı çıkmakla birlikte akli bütünüyle müstakil bir delil olarak görmemiştir. Bu yüzden akli tefekkür, rey ve istidlâl gibi metotlara bütünüyle teslim olmamış ve bu noktada akli sadece nassı anlamının bir aracı olarak görmüştür. Bu şekilde onun gelenekçi Şeyh Sadük ile Basra Mu'tezilesi'ni takip eden öğrencisi Şerif el-Murtazâ arasında bir yol izlediği söylenebilir.⁶⁵

Mu'tezile'nin Bağdat kolunu bazı noktalarda takip eden Şeyh Müfid, bununla birlikte Şii/İmâmîyye'nin kelam anlayış ve metodunun Mu'tezile'den daha farklı olduğunu savunmuş; bu noktada Mu'tezile ve Şia arasındaki farklılıkları dile getirerek iki mezhebin kesin çizgilerle birbirinden ayrı olduğunu ortaya koymuş ve her iki mezhep arasında belirgin bir sınır çizmiştir. Ona göre Şiilik, daha çok Hz. Peygamber'in vefatından itibaren Hz. Ali ve evlatlarının imametini kabul etmek anlamına geldiği gibi; Mu'tezile ise, Vâsıl b. Atâ'nın icad etmiş olduğu el-Menzile beyne'l-Menzileteyn görüşü üzerinde birleşmek anlamına gelmekteydi. Bununla beraber Bağdat Mu'tezilesi'ni takip etmesini meşru gösterebilmek amacıyla da, söz konusu ekolün, bazı hususlarda imamlardan gelen öğretilerle uyum içinde olduğunu gösteren bir eser kaleme almıştır.⁶⁶

Araştırmacı kişiliği ve yapıcı üslubuyla haklı bir şöhrete kavuşan Şeyh Müfid, başta yetiştirdiği öğrenciler olmak üzere kendisinden

⁶⁵ İlhan, "Şeyh Müfid", 502; ayrıca bkz., Uyar, "Akla Dayalı Şii Kelâmının Oluşmasında Mu'tezile'nin Rolü ve Şeyh Müfid", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 13/1, (2000): 101-103.

⁶⁶ Uyar, *Şii Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, 25.

sonraki Şii düşünürleri de fikrî planda önemli ölçüde etkilemiştir. Günümüzdeki Şii kelam ve fıkının onun kurduğu temeller üzerine bina edildiği ve bu alanda ortaya koyduğu Usûlî metodun günümüz Şii toplumlarında hâlâ etkilerini sürdürdüğü söylenebilir. Bu yüzden onun Şii dünyasında özel bir öneme sahip belli sayıdaki âlimlerden biri olduğu anlaşılmaktadır. Eserlerinin içinde imametle ilgili olanların önemli bir yekûn tutması, meselenin Şii çevrelerde taşıdığı hayati önem dolayısıyladır. Yine bu noktada gaybet konusuna ayrı bir ehemmiyet vermiş ve gaybet inancını akli temeller üzerine inşa etmeye özen göstermiştir. Bu yüzden kendisinden önceki Şii alimler, gaybetle ilgili problemleri imamların haberleriyle çözümlenmeye çalışırken Şeyh Müfid, gaybetle ilgili itiraz ve eleştirilere de akli ve mantiki cevaplar vererek daha farklı bir çizgi takip etmiştir.⁶⁷

Oldukça üretken bir düşünür olduğu anlaşılan Şeyh Müfid'in başta kelam ve fıkı olmak üzere İslami ilimlerin hemen her alanında iki yüzün üzerinde eser yazdığı nakledilmektedir. Nitekim Hârizm, Nişâbur, Cürcân, Sâriye, Taberistan, Sagan, Dinever, Hûzistan, Fars, Rakka, Hâir ve doğum yeri Ukberâ gibi merkezlerden kendisine yöneltilen sorulara karşılık yazdığı risâleler, onun oldukça geniş bir çevrede tanındığını ve etkili olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Yazmış olduğu eserlerin içinde Şii/İmâmiyye ile Mu'tezile kelamının genel özelliklerini açıklayan *Evâilu'l-Makâlât fi'l-Mezâhibi'l-Muhtârât* oldukça önemli bir yere sahiptir. Yine Şeyh Sadûk'un Risâletü'l-İ'tikâdât adlı eserine yönelik yazmış olduğu tenkit mahiyetindeki şerh olan *Tashîhu'l-İ'tikâd (Şerhu Akâidi's-Sadûk)*, Şii fıkıh usûlünde ilk kaynak olarak kabul edilen *et-Tezkira bi Usûli'l-Fıkıh*, Şii inanç esasları ile ilgili olan *el-Emâlî (el-Mecâlis)*, Müfid'in en çok tanınmış olan ve on iki imamla ilgili bilgileri kapsamlı bir şekilde derlediği, onların hayat hikayelerini içeren monografi türü bir eser olan *el-İrşâd fi Ma'rifeti Hucecillahi ale'l-İbâd*, Hz. Ali'nin imametinin ispatı ve muhalif çevrelerin ileri sürdüğü delillerin reddi amacıyla yazmış olduğu *el-İfsâh fi'l-İmâme* gibi eserlerinin yanında *el-İhtisâs, en-Nüketu'l-İ'tikâdiyye, Risâletu'l-Muknia, el-Mesâilu'l-Aşera fi'l-*

⁶⁷ İlhan, "Şeyh Müfid", 502.

Ğaybe ile *el-Cemel ve'n-Nusrâ li-Seyyidi'l-Itre fi'l-Basra* adlı eserleri de vardır.⁶⁸

4. Şerîf er-Radî (406/1015)

Asıl ismi, Radyuddîn Muhammed b. el-Huseyn b. Mûsâ b. Muhammed olan Şerîf er-Radî, 359/970 tarihinde Bağdat'ta önemli bir ailenin mensubu olarak dünyaya gelmiştir. Soyunun Hz. Ali'ye, dolaşısıyla Hz. Peygamber'e dayandığı, bu yüzden Ehl-i Beyt'e mensup olduğu kabul edilir.⁶⁹ Babası Ebû Ahmed Huseyn el-Müsevî, hem Abbasî halifelerinin hem de Büveyhî hükümdarlarının nezdinde saygın bir konuma sahipti. Zira Bağdat'ta yaşayan Ehl-i Beyt soyundan gelen kişilerin Nakîbu'n-Nukebâ'sı idi. Bunun yanında babası, hem hac emiri, hem de mezâlîm (ceza) mahkemesinin reisi olarak çok önemli bir konumdaydı.⁷⁰

⁶⁸ Şeyh Müfid'in eserleri için bkz., Ebû Ca'fer et-Tûsî, *el-Fihrist*, 238-239; Bahrânî, *Risâle fi Meşâyihî's-Şîa*, 33-34; Bağdâdî, *Muallimu's-Şîa eş-Şeyh el-Müfid*, 125-170; Muhsin el-Emîn, *A'yânü's-Şîa*, IX, 423-424; Fıglalı, *İmâmiyye Şîası*, 181; Akhtar, *The Early Shi'ite Imamiyyah Thinkers*, 88-93; Bulut, *Şeyh Müfid ve Şîa'da Usûlî Farklılaşma Süreci*, 136-172.

⁶⁹ Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd ev Medînetu's-Selâm*, (Beyrut: Trz), 2: 246; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zemân*, thk., İhsân Abbâs, (Beyrut: Dâru Sâdir, 1970), 4: 419; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zehab*, thk., Abdülkadir el-Arnaûd, (Beyrut: 1989), 5: 43; Akhtar, *The Early Shi'ite Imamiyyah Thinkers*, 123-124.

⁷⁰ Muhsin el-Emîn, *A'yânü's-Şîa*, 9: 216; ayrıca *nakîb* ya da *nakîbu'l-esrâflık*, Hz. Peygamber'in soyundan gelen kişilerin bazı işlerini yürütenlere verilen isimdir. Nakîblerin görevleri, Hz. Peygamber'in soyuna mensup kişilerin kayıtlarını tutmak, evliliklerinde denklik kuralına uymalarını sağlamak, haklarını korumak, onların da başkalarının haklarına riayet etmesini sağlamak, fey ve ganimetlerden kendilerine düşen payları dağıtmak ve içlerinde suç işleyenlerin cezalarını belirlemektir. *Nakîbu'n-Nukebâ*, bu işleri yapanların başında bulunan kişiye verilen ünvandır. Yine bu kurum, bir takım menfaatler elde etmek amacıyla Peygamber soyundan geldiklerini ileri süren yalancı kişileri de cezalandırılarak Ehl-i Beyt'in istismar edilmesini önlemeye çalışmıştır. Abbasîler'in ilk dönemlerinde bu amaçlarla kurulan ve daha sonraki dönemlerde de varlığını devam ettiren bu kurum, tarih boyunca bu tür işlere bakarak yüzyıllar boyunca varlığını devam ettirmiştir. Nakîbu'l-Esrâflığın ortaya çıkışı ve daha sonraki dönemlerdeki gelişimi ile ilgili olarak bkz., Ebû'l-Hasan Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Velâyâtü'd-Dîniyye*, (Kahire: 1393/1973), 96-99; Murat Sarıcık, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Nakîbü'l-Esrâflık Müessesesi*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003), 15-120.

Şeyh Müfid'in öğrencilerinden olan Şerif er-Radi, abisi Şerif el-Murtazâ'dan da ders almıştır. Küçük yaşta hâfız olan Şerif er-Radi, Ebû Bekr el-Hârizmî ile Ebû Muhammed el-Ekfânî'den Sünnî mezheplerin fikhını öğrenmiştir. Şerif er-Radi'nin en önemli ve üzerinde en fazla etkiye sahip olan hocası, Şeyh Müfid'dir. Bunun yanında Mu'tezile'nin önemli kaynaklarından olan Şerhu'l-Usûli'l-Hamse ile Kitâbu'l-Umde'yi bizzat Kâdî Abdülcebbâr'dan okuyarak Mu'tezile kelamı ile fıkıh usûlünü ondan öğrenmiştir. Yine Ali b. İsâ er-Rummânî, Ebû'l-Feth Osman b. Cinnî, Ebû Saîd Hasan b. Abdullah el-Merzûbânî ve İbn Nübâte'den de dersler almıştır.⁷¹ Bu şekilde tıpkı hocası Şeyh Müfid gibi, Şîî, Sünnî ve Mu'tezilî olmak üzere geniş bir çevreden dersler aldığı görülmekte olup bu durum, onun diğer mezhep mensuplarına karşı hoşgörülü olduğunu da göstermektedir. Yine onun bir Sâbiî olan Ebû İshak İbrâhîm el-Harrânî ile dostluk kurmuş olması da bunun göstergesidir.⁷²

Şerif er-Radi'nin de tıpkı hocası Şeyh Müfid gibi, Şîî/İmâmî düşüncenin gelişimi noktasında önemli çaba ve katkıları olmuştur. Örnek olarak, Şerif er-Radi'ye kadar Şîî/İmâmî tefsir geleneği, önemli ölçüde rivayetçi bir karaktere sahipken o, bu mezhep geleneği içerisinde rey ile tefsir yazarak bunun ilk öncülerinden biri olmuş ve önemli bir çığır açmıştır. Ayrıca, hadis rivayeti ile de ilgilenmiş ve bu çerçevede İsâ b. Ali b. el-Cerrâh ve Sehl b. Abdullah ed-Dîbâcî gibi kişilerden hadis rivayet etmiştir. Yine dönemin ilim geleneğine uygun biçimde pek çok öğrenci yetiştirmiş olup yetiştirdiği öğrenciler arasında Ebû Ca'fer et-Tûsî, Ebû'l-Meâlî Ahmed b. Ali b. Kudâme ve Muhammed b. Muhammed el-Ukberî ile Mihyâr ed-Deylemî gibi önemli bilginler bulunmaktaydı.⁷³ Şerif er-Radi'nin sadece Şîî/İmâmî inanç ve kültüründen değil, o dönemde tanınan ve yaygın olan Mu'tezile ve Sünnîlik gibi diğer mezheplerin de görüşlerinden haberdar olduğu

⁷¹ Bahrânî, *Risâle fî Meşâyihî's-Şîa*, 37; Muhsîn el-Emin, *A'yânü's-Şîa*, 9: 271; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, IV, 414-415; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zehab*, 5: 43-44; Akhtar, *The Early Shi'ite Imamiyyah Thinkers*, 128; Bulut, *Şeyh Müfid ve Şîa'da Usûli Farklılaşma Süreci*, 109.

⁷² Akhtar, *The Early Shi'ite Imamiyyah Thinkers*, 129.

⁷³ Mustafa Özel, "Şerif er-Radi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 39 (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 4.

anlaşılmaktadır. Bu yüzden onun çok yönlü bir alim olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Düşünür kimliğinin yanında büyük bir servete sahip olduğu da anlaşılan Şerif er-Radî, Dâru'l-ilm adıyla kurduğu ilim merkezinde hem uzun yıllar öğrenci yetiştirmiş, hem de öğrencilerin ihtiyaçlarını kendisi karşılamıştır. Onun aynı isimle kütüphane tesis ettiği de bilinmektedir.⁷⁴ Yaşamını büyük ölçüde Bağdat'ta sürdüren Şerif er-Radî, son yıllarını sağlık problemleri ve hastalıklarından dolayı sıkıntı içinde geçirmiş ve 6 Muharrem 406/26 Haziran 1015 tarihinde yine Bağdat'ta vefat etmiştir.⁷⁵

Şerif er-Radî, kısa sayılabilecek ömrüne önemli eserler sıgırmış bir düşünürdür. Yaşadığı dönemde o, hem kelam, hem de edebiyat düşünürü olarak tanınmış, Arap edebiyatı ve İslam kültürüne önemli katkıları olmuştur. Bu yüzden eserlerinde edebiyat ve şiirin önemli bir yeri vardır. Zira dokuz yaşından itibaren şiirle uğraşmış ve böylece kendisine *Ehl-i Beyt'in şairi* ünvanı verilmişti. 17.000'den fazla beyitten oluşan şiirlerini *Divân*'ın da bir araya getirmiştir.⁷⁶ Onun şiirlerinde geleneksel kalıpları kulanıp yine geleneksel temaları işlediği görülmektedir. En kıymetli eseri, Hz. Ali'ye nispet edilen konuşmaları, mektupları, öğütleri ve hikmetli sözlerinden derlemiş olduğu *Nehcü'l-Belâğa* olup ona asıl şöhret kazandıran eser de budur.⁷⁷ Ayrıca, *Hakâiku't-Te'vîl fî Müteşâbihi't-Tenzîl, Telhîsu'l-Beyân an*

⁷⁴ Akhtar, *The Early Shi'ite Imamiyyah Thinkers*, 134; Laoust, *İslâm'da Ayrılkçı Görüşler*, 185; Bulut, *Şeyh Müfid ve Şia'da Usûli Farklaşma Süreci*, 109.

⁷⁵ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, 4: 419; Bulut, *Şeyh Müfid ve Şia'da Usûli Farklaşma Süreci*, 109.

⁷⁶ Muhsîn el-Emîn, *A'yânü's-Şia*, 9: 217.

⁷⁷ Şerif er-Radî'nin en önemli eseri olan *Nehcü'l-Belâğa*, Hz. Ali'ye ait olan konuşma, söz ve mektupları içeren elimizdeki en otantik kaynaktır. Her ne kadar İbn Teymiyye, bu eseri sahte vasfı ve bozuk stili dolayısıyla reddederse de (Laoust, *İslâm'da Ayrılkçı Görüşler*, 198; Sıddık Korkmaz, "Nehcü'l-Belâğa'nın Müellifi ve Metni ile İlgili Problemler", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat fakültesi Dergisi*, 23, (2007): 165-184), eser üzerinde çok sayıda şerh yapılmıştır. Bu bağlamda Muhsîn el-Emîn, 36 eser adı vermektedir (*A'yânü's-Şia*, 1: 544-545). Bu şerhler arasında Mu'tezili/Zeydi bir düşünür olan İbn Ebî'l-Hadîd (656/1258)'in yazmış olduğu *Şerhu Nehci'l-Belâğa* isimli Arapça şerh de, neredeyse eserin kendisi kadar tanınmış olan bir çalışmadır. Yine Fahreddin er-Râzi ile Muhammed Abduh'un yaptığı şerhler de önemli olup bunlar, Sünnî dünyada okunan eserler arasında yer almaktadır. Eser, dilimize

Mecâzâtî'l-Kur'an, el-Mecâzâtü'n-Nebeviyye, Hasâisu'l-Eimme, el-Hicâziyyât ile *Ahbâru Kudâtı Bağdâd* başta olmak üzere pek çok eseri vardır.⁷⁸

5. Şerîf el-Murtazâ (436/1044-45)

Kaynaklarda geçtiğine göre esas ismi, Alemu'l-Hüdâ Ebû'l-Kâsım Ali b. el-Huseyn b. Mûsâ b. Muhammed el-Alevî olan Şerîf el-Murtazâ, Şîi/İmâmiyye'nin Büveyhiler döneminde yaşamış olan önemli düşünürlerinden biridir. Çok yönlü bir düşünür olduğu anlaşılmaktadır; zira fıkıh ve kelam ilimleriyle ilgilenmesinin yanında iyi bir edebiyatçı olarak da tanınmıştır.⁷⁹ Babası ile kardeşi Şerîf er-Radî gibi Bağdat'ta yaşayan Ehl-i Beyt mensuplarının nakibi olan Şerîf el-Murtazâ, 355/966 yılında Bağdat'ta dünyaya gelmiştir. İlk eğitimini aile çevresinden aldıktan sonra özellikle İmâmiyye fıkıhı ile kelimasını, dönemin önde gelen düşünürlerinden biri olan Şeyh Müfid'den öğrenmiştir.⁸⁰

Şerîf el-Murtazâ, iyi bir şekilde yetiştikten sonra hem ilmi, hem de siyasî açıdan Şîi dünyasında döneminin önde gelen şahsiyetlerinden biri olarak kabul edilmiştir. Bu yüzden hocası Şeyh Müfid'in ölümünden sonra Şîi/İmâmiyye'nin dinî ve ilmi mercii olmuş ve onlara liderlik yapmıştır. Ünlü Arap dili alimi olan Ebû'l-Feth Osman b. Cinnî

Abdülbâki Gölpınarlı tarafından tercüme edilmiş olup bu çeviri, eserin dilimizdeki ilk sağlam çevirisi olma özelliğine sahiptir (Der Yayınları, İstanbul, 1970). Ülkemizde son dönemlerde eser üzerinde yapılan güzel bir çalışma ise, Adnan Demircan tarafından yapılmıştır (Beyan Yayınları, İstanbul, 2006).

⁷⁸ Şerîf er-Radî'nin eserleri için bkz., İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, 4: 414-419; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb*, 5: 44-45; Bahrânî, *Risâle fî Meşâyihî's-Şîa*, 37-38; Muhsîn el-Emîn, *A'yânü's-Şîa*, 9: 218-219; Akhtar, *The Early Shi'ite Imamiyyah Thinkers*, 139-140; Bulut, *Şeyh Müfid ve Şîa'da Usûlî Farklılaşma Süreci*, 110-111; Özel, "Şerîf er-Radî", 4-5; Yavuz Köktaş, "Hadislerin Anlaşılmasında Mecâz Bilgisi: eş-Şerîf er-Radî ve el-Mecâzâtü'n-Nebeviyye", *EKEV Akademi Dergisi*, 3/2, (2001): 175-189.

⁷⁹ Öyle ki Tûsî, onun 1000 beyti geçen bir divanının olduğunu söylemektedir. Bkz., Ebû Ca'fer et-Tûsî, *el-Fihrist*, 164; ayrıca bkz., Zirikli, *el-A'lâm*, (Beyrut: 1992), 4: 278-279.

⁸⁰ Ebû Ca'fer et-Tûsî, *el-Fihrist*, 164-165; Bahrânî, *Risâle fî Meşâyihî's-Şîa*, 36; Muhsîn el-Emîn, *A'yânü's-Şîa*, 8: 213-214.

(392/1002), Mu'tezile eğilimli Şii düşünür Muhammed b. İmran Merzubânî (384/994) ile İbn Bâbeveyh el-Kummî (381/991)'den de dersler almıştır. Yine Mu'tezile ile ilgili bilgilerini önemli ölçüde Kâdî Abdülcebbar (415/1025)'dan aldığı bilinmektedir.⁸¹

Bağdat'ta yaşayan Şii/İmâmî çevreler içinde özellikle Şeyh Müfid ile ortaya çıkan Usûlî ekol, onun döneminde daha da güçlenmiştir. Öyle ki Bağdat'taki Mu'tezilî düşünce ortamını takip eden hocası Şeyh Müfid'in sem'î deliller olmadan aklın dinî bir hükme varamayacağı şeklindeki düşüncesine karşı çıkararak dinin temel hakikatlerinin tespitinde akla büyük pay verilmesinin gerektiğini söylemiş, böylece hocasından daha farklı bir yol takip ederek Mu'tezile'nin diğer kolu olan Basra ekolüne yakın bir yaklaşım ortaya koymuştur.⁸² Yine bu çerçevede özellikle Ahbârîler'in itibar ettiği bazı Şii rivayetleri kabul etmeyip Kur'an'ın elde mevcut nüshasının, Hz. Peygamber devrindeki metinle aynı olduğu düşüncesinde olan Şerîf el-Murtazâ, Şii/İmâmî rivayetlerin sıhhatinin hem akıl, hem de Kur'an'dan elde edilen delillerle belirlenmesi gerektiğine işaret etmiştir. Bu noktada ona göre, Kur'an'ı mahlûk olarak nitelenmek doğru bir yaklaşım değildir.⁸³

İtidalli şahsiyeti ve geniş bilgisi ile yaşadığı dönemde siyasal ve sosyal yaşamın etkili düşünürlerinden biri haline gelen Şerîf el-Murtazâ, özellikle siyasî alandaki rasyonalist tavır ve uygulamalarıyla dikkat çekmektedir. Öyle ki bu çerçevede o, zalim hükümetle ilişki meselesine dair yazmış olduğu bir risalede emr-i bi'l-ma'rûf yapıldığı müddetçe, zalim yönetimle iyi ilişkiler kurulmasının meşru olacağını savunmuştur.⁸⁴ O'nun bu görüşü, öyle anlaşılmaktadır ki yaşadığı dönemde meydana gelen Sünnî-Şii gerginliğini nispeten azaltmaya yöneliktir.

⁸¹ Ebû Ca'fer et-Tûsî, *el-Fihrist*, 165; Muhsin el-Emin, *A'yânü's-Şia*, 8: 214-215; Bulut, *Şeyh Müfid ve Şia'da Usûlî Farklaşma Süreci*, 112-113.

⁸² Uyar, *Şii Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, 36.

⁸³ Ebû Ca'fer et-Tûsî, *el-Fihrist*, 165; Öz, "Şerîf el-Murtazâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 38 (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 587; ayrıca Şerîf el-Murtazâ'nın Kur'an yorumu için bkz., M. Zülfi Cennet, *Şii/Usûlî Geleniğin Kur'an Yorumu (Şerîf Murtaza Örneği)*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2016), 85-344.

⁸⁴ Wilfred Madelung, "A Treatise of the Sharif al-Murtada on the Legality of Working for the Government", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 43, (1980): 22-30.

Kardeşi Şerif er-Radi'nin ölümü (406/1015) üzerine onun yerine geçerek onun hac emirliği, mezâlim (ceza) mahkemesi reisliği ve Şii toplumunun liderliği gibi önemli vazifelerini yerine getirmiş, böylece Şii topluluğu açısından onun bıraktığı boşluğu doldurmuştur. Bağdat'ın Kerh bölgesinde 420/1029 yılından itibaren ortaya çıkan Sünnî-Şii çatışmalarında Şiiler'in sözcülüğünü üstlenen Şerif el-Murtazâ'nın, gerek Büveyhî emirleri gerekse halife nezdinde önemli teşebbüslerde bulunarak ihtilâfların çözümü için çaba sarf etmiş olması⁸⁵, yaşadığı dönemde sözü geçen ve görüşlerine önem verilen bir kanaat önderi olduğunu göstermektedir.

Daha çok kelim sahasında tanınan Şerif el-Murtazâ, fıkıhla ilgili meselelerde de rasyonel prensipleri öne çıkararak dinî gerçeklere ulaşmadaki kabiliyetini yazmış olduğu eserlerle ispat etmiştir. Bu noktada onun *ez-Zerîa fî Usûli'l-Fıkıh* adlı eseri Şii/İmâmî fıkıh usûlüne dair yazılan ilk eserlerden biri olarak kabul edilir.⁸⁶ Bu eserde Ahbârîler'e karşı oldukça belirgin eleştiriler getiren Şerif el-Murtazâ, on iki imamlardan geldiği ileri sürülen rivayetlere yönelik olarak diğer Usûlî düşünürlerden daha katı bir tutum sergilemiş, bu çerçevede sadece İmâmiyye'ye ait olanları değil, Sünnî hadis kaynaklarını da tenkit ederek bunların hepsinin pek çok zayıf ve uydurma hadislerle dolu olduğunu söylemiş, mevcut İmâmî rivayetlerinin hem Kur'an ayetleri, hem de akılla sıhhatinin belirlenmesi gerektiğini ileri sürmüştür.⁸⁷

Şerif el-Murtazâ'nın Şii/İmâmîlerin gelenekçi kanadı olan Ahbârî ekole yönelik eleştiri ve muhalefeti, bununla da kalmayarak bizzat hocası Şeyh Müfid'in fıkıh ve fıkıh usûlü konusunda destekleyici bir unsur olarak kabul etmiş olduğu âhâd haberleri reddetmeye kadar varmıştır. Âhâd haberlere karşı tavizsiz bir yaklaşıma sahip olduğu anlaşılan Şerif el-Murtazâ, âhâd haberlerle fikhî hükümlerde bile

⁸⁵ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 12: 2; Akhtar, *The Early Shi'ite Imamiyyah Thinkers*, 177-178; ayrıca bkz., Bulut, *Şeyh Müfid ve Şîa'da Usûlî Farklılaşma Süreci*, 112-113.

⁸⁶ Şerif el-Murtazâ, *ez-Zerîa fî Usûli'l-Fıkıh*, thk., Ebû'l-Kâsım Çerçi, (Beyrut: Müessesetu Âli Beyt, 1346).

⁸⁷ Ebû Ca'fer et-Tûsî, *el-Fihrist*, 165; Uyar, *Şîi Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, 34-35.

amel edilemeyeceği; edilmiş olsa bile verilen hükümlerin geçerliliğinin olmadığı düşüncesindedir. Ayrıca ona göre âhâd haber, sika bir ravi kanalıyla bile gelse, bu o haberin sıhhatine delil teşkil etmez. Çünkü ona göre, şer'î hükümlerde şüpheyle değil, sadece yakîn ve kesin bilgiyle amel edilebilir.⁸⁸ Ayrıca Şerif el-Murtazâ, fikhî hükümlerin elde edilmesinde haber-i vahid'den yararlanmanın haram olduğuna dair kendisinden önceki Şii/İmâmî alimler arasında icma olduğunu da iddia etmektedir.⁸⁹ Ancak onun âhâd haberlerle ilgili düşünce ve yaklaşımlarının Şii/İmâmî çevrelerde pek kabul gördüğü söylenemez.

Şerif el-Murtazâ'nın akılcı yönü, Şia'nın inanç sisteminde önemli bir yere sahip olan imamet, gaybet ve ismet gibi konuların izahında açık bir biçimde görülmektedir. Bu noktada hocası Şeyh Müfid'in imametın akıl ve vahyin birlikte kullanılması ile açıklanabileceği görüşünü reddederek imametın gerekli oluşunun akılla tek başına ispatlanabileceğini ileri sürmesi, oldukça dikkat çekicidir. Onun bu görüşü, insanın akıl vasıtasıyla bir kısım ahlakî sorumlulukları kavrayabileceğini savunan Basra Mu'tezilesi'ni takip etmesi sonucu vardığı anlaşılmaktadır. Bu yüzden ona göre akıl, doğal olarak bütün zamanlarda masum bir imamın bulunması gerektiği hükmüne varmaktadır. Zira aksi halde toplumun masum olmayan bir imamı kabul etmesi durumunda, genel ihtiyaçlarını karşılaması mümkün olmayacağı gibi, pek çok problemini de çözemeyecektir.⁹⁰

Yine onun Allah'ın taklid ile değil, sadece akıl yoluyla bilinebileceğini söylemesi de, akılcı yönünün en önemli tezahürlerinden biridir. Esasında Şerif el-Murtazâ, burada taklide karşı çıkarak yine Ahbârîler'in bu konudaki yaklaşımlarını eleştirmektedir. Zira ona göre, Allah'ın varlığının taklid yoluyla kavranması durumunda insan, Allah'a karşı sorumluluklarını yerine getiremeyecektir.⁹¹

⁸⁸ Uyar, *Şii Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, 35; Öz, "Şerif el-Murtazâ", 587.

⁸⁹ Uyar, *Şii Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, 35.

⁹⁰ Uyar, *Şii Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, 36.

⁹¹ Uyar, *Şii Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, 37.

Şerif el-Murtazâ'nın akli ve akılcılığı bu derece ön plana çıkarmasına ve bu noktada hocası Şeyh Müfid'den daha ileri noktalara ulaşmasına rağmen ilginç bir şekilde felsefi düşünceye karşı çıkarak felsefecileri şiddetle eleştirdiği görülmektedir. Yine aynı paralelde astrolojiyle ilgili bütün inançların yanı sıra rüyaların çoğunun anlamsız olduğunu söylemiş, rüyaları "ruhun aslı âlemine yükselmesi" şeklinde açıklayan felsefi izahları gülünç bulmuştur.⁹²

Böylesine akılcı görüşlere sahip olmasına rağmen Şerif el-Murtazâ'nın Şii/İmâmiyye geleneğine sıkı bir şekilde bağlı bulunduğu görülür. Öyle ki o, bu noktada Hz. Ali'nin Hz. Peygamber tarafından tayin edilmiş vasî oluşunu ya da diğer imamlardan herhangi birinin imametini reddeden kimsenin küfre gireceği görüşündedir. Bundan dolayı olsa gerek, birçok muhafazakâr Şii düşünürü gibi ashabın büyük çoğunluğunu nifakla itham etmiştir.⁹³

Hayatı boyunca İmâmiyye Şîası'nın en önemli alimlerinden biri olarak tanınan Şerif el-Murtazâ, maddi açıdan da oldukça iyi durumda olduğundan dolayı, Bağdat'ta büyük bir kütüphane kurmuş ve pek çok öğrenci yetiştirmiştir. Öyle ki kurduğu kütüphanenin 80.000 ciltlik kitaba sahip olduğu anlatılmaktadır. Yetiştirdiği öğrenciler arasında Ebû Ca'fer et-Tûsî, Ahmed b. Ali en-Necâşî, Kâdî Abdülazîz b. Berrâc et-Trablusî, Ebû'l-Feth el-Kerâceki ile Ebû's-Salâh el-Halebî gibi önemli şahsiyetler bulunmaktadır.⁹⁴ Ayrıca Şerif el-Murtazâ, başta kelam ve fıkıh olmak üzere İslâmî ilimlerin hemen her sahasında eserler vermiştir. Kardeşi Şerif er-Radî gibi tanınmış bir şair olan Şerif el-Murtazâ, edebiyat ve şiir sahasında da hatırı sayılır bir yeri sahip olup aynı zamanda büyük bir hatipti. Eserlerinden bazıları şunlardır: *eş-Şâfi fi'l-İmâme*, *el-Usûlü'l-İ'tikâdiyye*, *ez-Zerîa fi Usûli'l-Fıkh*, *İnkâzu'l-Beşer mine'l-Cebri ve'l-Kader*, *Ğuraru'l-Fevâil ve Düraru'l-Kalâid (Emâli el-Murtazâ)*, *el-Muhkem ve'l-Müteşâbih*,

⁹² Öz, "Şerif el-Murtazâ", 587.

⁹³ Öz, "Şerif el-Murtazâ", 587.

⁹⁴ Akhtar, *The Early Shi'ite Imamiyyah Thinkers*, 179, 184-185; Öz, "Şerif el-Murtazâ", 587.

*İrşâdu'l-A'vâm, Tenzîhu'l-Enbiyâ, el-Fusûlü'l-Muhtâre, el-Muknî fî'l-Ğaybe, el-İntisâr, Dîvânu Ali b. Ebî Tâlib ve ez-Zahîra fî İlmi'l-Kelam.*⁹⁵

6. Necâşî (450/1058)

Büveyhîler döneminde yaşayan bir başka İmâmî/Şîî düşünür, esas ismi Ebû'l-Huseyn Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Abbâs olan Necâşî'dir. 372/982 yılında Bağdat'ta doğan Necâşî, esasen Kûfe kökenli kültürlü bir aileden gelmektedir. Zira babası, Şeyh Sadûk'un öğrenciliğini yapmış; dedesi de aynı şekilde alim bir kişi olarak tanınmaktadır.⁹⁶ Öncelikle babasından ders alan Necâşî, babasının yanı sıra Şeyh Müfid, Ebû Abdullah Huseyn b. Ali el-Ğadâiri ve Ebû'l-Hasan Ahmed b. Muhammed İbnü'l-Cündî gibi Şîî düşünürlerden de dersler almıştır. Derslerini takip ettiği çok sayıda hocasının rivayetlerini ve kitaplarını nakletme icazeti almış, böylece İmâmî/Şîî inanç ve düşünce yapısını öğrenerek yeni kuşaklara aktarmıştır.⁹⁷ Necâşî'nin yine Büveyhîler döneminde Ahvaz'da valilik yaptığı ifade edilmektedir.⁹⁸

Daha çok ricâl (biyografi) ve tarih alanlarında tanınmış olan Necâşî'nin Necef başta olmak üzere Kûfe ve Samarra gibi şehirlere yapmış olduğu ilmî seyahatlerle birlikte başta Ahmed b. Nüh es-Seyrâfi, Ahmed b. Abdûn, Ahmed b. Cündî, Hüseyin b. Ubeydullah el-Ğadâiri ve Küleynî'nin bir grup öğrencisi ile kurmuş olduğu irtibatların, onun sahip olduğu bilgi ve deneyim üzerinde büyük etkileri

⁹⁵ Şerîf el-Murtazâ'nın eserleri için bkz., Ebû Ca'fer et-Tûsî, *el-Fihrist*, 164-165; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, 3: 313-316; Bahrânî, *Risâle fî Meşâyihî's-Şîa*, 35-37; Muhsîn el-Emîn, *A'yânü's-Şîa*, 8: 219; Bulut, *Şeyh Müfid ve Şîa'da Usûli Farklılaşma Süreci*, 114-15; Öz, "Şerîf el-Murtazâ", 587-88.

⁹⁶ Muhsîn el-Emîn, *A'yânü's-Şîa*, 3: 30; Bulut, *Şeyh Müfid ve Şîa'da Usûli Farklılaşma Süreci*, 118.

⁹⁷ Necâşî, *Kitâbu'r-Ricâl*, nşr., M. Cevâd en-Nâinî, (Beyrut: 1408/1988), 327; Öz, "Ahmed b. Ali Necâşî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 32 (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 475.

⁹⁸ Ağa Radiyuddin Kazvîni, "Tarih-i Meşâhir-i İmamiyye (İmamiyye'nin Önde Gelen Alimleri)", çev. Metin Bozan, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/2, (2006): 341.

vardır.⁹⁹ Ebû Ca'fer et-Tûsi'nin hem çağdaşı, hem de yakın bir arkadaş olarak tanınmıştır. Bilgi ve donanımını aktardığı öğrencileri arasında yine yakın arkadaşı olan Tûsi'nin yanında, Ebû's-Samsâm Zül-fikâr b. Ma'bed el-Hasenî ve Ebû'l-Hasan Süleyman b. Hasan es-Sih-reştî gibi İmâmî/Şîi geleneğinde yetişmiş önemli isimler vardır.

Yazmış olduğu eserlerin içinde en önemlisi, *Kitâbü'r-Ricâl* ya da *Ricâlü'n-Necâşi* ismiyle bilinen eser olup Ricâlü'n-Necâşi, müellifin günümüze ulaşan tek eseri olarak bilinmektedir.¹⁰⁰ Necâşi, bu eserini Ebû Ca'fer et-Tûsi'nin el-Fihrist ve Ricâl'i ile Keşşî'nin İhtiyâru'r-Ricâl gibi İmâmî/Şîi biyografi eserlerinden yararlanarak yazmıştır.¹⁰¹ Eserinde Şîi düşünürler hakkında değerli bilgiler veren Necâşi, sayıları 1270'e ulaşan İmâmî/Şîi musannif, müellif ve raviyi, ilmî durumları, bırakmış oldukları eserler ve başkalarının onlar hakkında yaptıkları değerlendirmelerle birlikte ele almaktadır. Bu yüzden Şîi ricâliyle ilgili bilinen eserler içinde önemli bir yere sahip olan bu çalışma, hem metodu hem de kişileri inceleme tarzı açısından benzerlerinden daha önemli bir konumda görülmektedir. Ayrıca Necâşi, eserin mukaddimesinde ifade ettiği gibi, bu eseri, bir Şîa muhalifinin "İmâmiyye'nin selefleri arasında eser veren müellif yoktur" şeklindeki sözü üzerine kaleme almıştır. Bu yüzden bazı alimler tarafından bu eser, Şîa ricâliyle ilgili eserler içinde, metodu ve kişileri inceleme tarzı itibarıyla benzerlerinden üstün sayılmıştır.

Yine Büveyhiler döneminde Sünnî çevrelerle Şîi çevreler arasında yaşanan tartışmalar dikkate alındığında, bu süreçte Necâşi'nin yazmış olduğu bu eserin özellikle İmâmî/Şîiler açısından önemi daha iyi anlaşılacaktır. Zira Sünnî çevrelerin Şîiliğe yönelik tarihsel anlamda getirmiş olduğu eleştirilere cevap verme noktasında Şîiler adına bu eserin önemli bir destek işlevi görmüş, onları çok rahatlatmıştır. Necâşi'nin bu eserin dışında *el-Kûfe ve Mâ fihâ mine'l-Âsâr ve'l-Fedâil*, *Ensâbu Benî Nasr b. Ku'ayn ve Eyyâmühüm ve Eş'ârühüm*, *el-Cum'a ve Mâ Verade fihî mine'l-A'mâl*, *Muhtasaru'l-Envâr*, *Mevâzu'n-Nücûm*

⁹⁹ Öz, "Ahmed b. Ali Necâşi", 475.

¹⁰⁰ Kazvîni, "Tarih-i Meşâhir-i İmamiyye (İmamiyye'nin Önde Gelen Alimleri)", 341.

¹⁰¹ Bulut, *Şeyh Müfîd ve Şîa'da Usûlî Farklılaşma Süreci*, 119.

elleti Semmethâ el-Arab ve *Ahbâru'l-Vükelâi'l-Erbâa* gibi eserleri de bulunmakta olup bu eserler, günümüze ulaşmamıştır.¹⁰²

7. Ebû Ca'fer et-Tûsî (460/1067-68)

385/995 yılında Horasan'ın Tûs şehrinde dünyaya gelen Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin asıl ismi, Muhammed b. el-Hasen b. Ali b. el-Hasen'dir. Ebû Ca'fer et-Tûsî, hayatının ilk dönemlerini Horasan'da geçirmiş olup bu süreçte kendi memleketi olan Tûs başta olmak üzere, Meşhed ve Nişâbûr gibi şehirlerde daha çok İmâmî/Şîî bilginlerden Arap dili, fıkıh, tefsir, hadis ve kelim gibi dinî ilimlerde dersler almıştır.¹⁰³ Ders aldığı hocaların bir kısmının Sünnî olması, çok muhtemel olarak Sünnî çevrelerin çoğunlukta olduğu yerlerde yaşamasından kaynaklanmaktadır. Bu durum, aynı zamanda Hanefilik ve Şâfilik gibi Sünnî mezhepleri tanımasını sağlamış; böylece hem Ca'ferî, hem de Sünnî fıkında derinleşme imkanı bulmuştur.

Ebû Ca'fer et-Tûsî, 408/1017-18 yılında Büveyhîler'in hüküm sürdüğü Bağdat'a göç etmiştir.¹⁰⁴ Burada İmâmî/Şîî çevrelerle daha fazla temasta bulunma imkanına sahip olduğundan dolayı Şîîliğe yönelik birikimini genişletme imkanı buldu. Bu süreçte daha çok ilişkide bulunduğu çevre, Ahbârîliğe göre rasyonel olarak görülebilecek Mu'tezilî düşünceye yakın olan Usûlî Şîî düşüncesinin hakim olduğu medrese çevresidir. Zira o, Usûlî ekolün gelişmesini sağlayan Şeyh Müfid ve Şerîf el-Murtazâ gibi önemli alimlerden biridir. Bağdat'a geldiğinde ilk olarak Şeyh Müfid'in öğrencisi olmuş, beş yıl boyunca ondan değişik dersler okuyarak onun gözde öğrencisi haline gelmiş ve hocasının 413/1022'deki ölümüne kadar yanından ayrılmamıştı. Bu süreçte Şeyh Müfid'in yanı sıra Hüseyin b. Ubeydullah el-Ğadâirî, Ebû'l-Hasen b. Ebî Cûd, Ahmed b. Muhammed el-Ahvâzî ile Ebû Abdullah b. Abdûn gibi Şîî alimlerden de dersler almıştır. Şeyh Müfid'in

¹⁰² Necâşî'nin eserleri için bkz., Muhsîn el-Emin, *A'yânü's-Şîa*, 3: 36-38; Öz, "Ahmed b. Ali Necâşî", 475.

¹⁰³ Bahrânî, *Risâle fî Meşâyihî's-Şîa*, 35; Muhsîn el-Emin, *A'yânü's-Şîa*, 9: 159; Ali Rıza Şehravî, *et-Tûsî Şeyhu't-Tâife*, arapça çev. Kemâl Seyyid, (Müessesetu Ensâriyân: 1416/1995), 19-21; Öz, "Ebû Ca'fer et-Tûsî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 41 (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 433.

¹⁰⁴ Muhsîn el-Emin, *A'yânü's-Şîa*, 9: 159; Şehravî, *et-Tûsî Şeyhu't-Tâife*, 24.

ölümünden sonra ise onun öğrencilerinden olan Şerif el-Murtazâ'nın derslerine devam ederek uzun yıllar Murtazâ'nın yanında öğrencilik yapan Tûsî, hocasının himayesinde Bağdat'ta yaşamını sürdürerek eserlerinin çoğunu bu dönemde kaleme almıştır.¹⁰⁵

Şerif el-Murtazâ'nın 436/1044-45 tarihinde vefat etmesi üzerine hocasının yerine geçen Tûsî, Usûlî düşünceyi temsilen Şeyhu't-Tâife lakabını alarak özellikle Bağdat çevresindeki İmâmî/Şîi çevrelerin artık dinî anlamda önderi olmuştur. Hocası Şerif el-Murtazâ'nın vefatından sonra Bağdat'ta beş yıl kalan Tûsî, bu süre içerisinde hem Büveyhî emirleri, hem de Abbâsî halifeleri ile iyi ilişkiler kurmaya çalışmıştır. O, bu süreçte Büveyhîler'in güvenini kazanmasının yanında Abbâsî halifesi Kâim Biemrillah, kendisini takdir etmiş ve ona kelimeler ve irşad dersleri için bir kürsü hediye etmişti.¹⁰⁶ Ancak, Selçuklular'ın Bağdat'a girmesi, Büveyhîler gibi Tûsî açısından da iyi olmamış, zira bu süreçte meydana gelen hadiseler esnasında hem evi, hem de kütüphanesi yakılmıştı.¹⁰⁷ Bundan sonra artık Necef'e göç etmek zorunda kalmış, burada yapmış olduğu ilmî faaliyetlerle Necefî İmâmî/Şîi çevrelerin ilim merkezi haline getirmiştir.¹⁰⁸

Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin ilmi anlamda, özellikle fıkıh ve kelimeler alanlarındaki metodu birbirine yakın ve aynı doğrultuda gelişmiş olup onun daha çok hocaları olan Şeyh Müfid ile Şerif el-Murtazâ'nın metotlarını birleştirme eğiliminde olduğu anlaşılır. Her ikisinin de Usûlî anlayışı benimsemelerine karşın Şeyh Müfid'in nakli akla göre daha çok ön plana çıkarması; buna karşılık Şerif el-Murtazâ'nın nakle önem vermeyip akli daima ön planda tutması, Tûsî'nin daha farklı bir yol benimsemesine sebep olmuştur. Bu noktada Tûsî, Şîi-İmâmîyeye fıkıh geleneğinde yeni bir bakış açısı geliştirerek kendine özgü bir usûl ve metot ortaya koymuştur. Onun Usûlîlik ile Ahbârîlik arasında orta bir yol takip etmek suretiyle özellikle Şîi fıkıhının gelişiminde yeni bir çığır açtığı görülmektedir. O, Usûlîlerin rasyonel

¹⁰⁵ Necâşî, *Kitâbu'r-Ricâl*, 332; Şehravî, *et-Tûsî Şeyhu't-Tâife*, 24-29; Öz, "Ebû Ca'fer et-Tûsî", 434.

¹⁰⁶ Şehravî, *et-Tûsî Şeyhu't-Tâife*, 31-32; Öz, "Ebû Ca'fer et-Tûsî", 434.

¹⁰⁷ Laoust, *İslâm'da Ayrılkçı Görüşler*, 199.

¹⁰⁸ Şehravî, *et-Tûsî Şeyhu't-Tâife*, 36-37; Bulut, *Şeyh Müfid ve Şîa'da Usûlî Farklılaşma Süreci*, 116-117.

yaklaşımlarından taviz vermemekle birlikte Kur'an'dan sonra ikinci kaynak olarak gördüğü ahbâr'dan da vazgeçmemiştir. Tûsî'nin özgün yönü, işte buradadır. Böylece ahbâr'a hocalarından daha fazla yer vermek suretiyle Küleynî ve Şeyh Sadûk tarafından temsil edilen Ahbârîlerle, Şeyh Müfid ve Şerif el-Murtazâ tarafından oluşturulan Usûlî düşüncenin metotlarını bir araya getirmiş ve İmâmî/Şîi toplumu açısından daha mutedil bir anlayışın temellerini atmıştır.¹⁰⁹ Onun bunu yaparken Sünnî fıkhıtan da faydalandığı anlaşılmaktadır. Tüm bu meseleleri önemli ölçüde fıkıhla ilgili yazmış olduğu *el-Mebsût fi Fıkhı'l-İmâmiyye* isimli eserinde kaleme almıştır. Böylece o, Şîi/İmâmî fıkının fikri çerçevesini çizerek teorik yapısının oluşmasını ve sistematik hale gelmesini sağlamıştır.

Tûsî, kelam alanında da benzer bir yaklaşım ortaya koyarak akıl ve vahiy dengesini gözetmiş, bu şekilde hocası Şeyh Müfid'in usûlünü devam ettirmiştir. Örnek olarak Şeyh Müfid'in tavsiyesi üzerine kaleme aldığı Kitâbü'l-Ğaybe adlı eserinde akli delillerin yanı sıra nakli delillere de yer vermek suretiyle, Şerif el-Murtazâ'nın bütünüyle akli delillere dayanan metodunu nakli delillerle destekleme yoluna gitmiştir.¹¹⁰

Necef'te 22 Muharrem 460 (2 Aralık 1067) tarihinde vefat etmiş olan Tûsî, Laoust'un ifadesiyle, Şîi/İmâmîlerin Büveyhîler dönemindeki son büyük nazariyecisidir.¹¹¹ Zira o, kelam, fıkıh, fıkıh usûlü, tefsir, hadis, ahlak ilimleri ile ricâl/tabakât gibi alanlarda çok sayıda eser vermek suretiyle İmâmî/Şîi çevrelerde kalıcı bir etki bırakmıştır. Onun Tefsir alanında yazmış olduğu *et-Tibyân fi Tefsiri'l-Kur'an* isimli eseri, İmâmiyye Şiası'nın klasik dönem en önemli tefsir kaynaklarından biri olarak kabul edilmektedir. Yine Tûsî, İmâmî/Şîi'lerin hadis alanındaki en muteber dört kaynağından ikisi olan Tehzîbu'l-Ahkâm ve el-İstibsâr Mâ Uhtulife fihi mine'l-Ahbâr adlı eserleri kaleme almıştır. Bunlardan Tehzîbu'l-Ahkâm, Şeyh Müfid'in er-Risâletü'l-

¹⁰⁹ Uyar, *Şîi Ulemanın Otoritesinin Temelleri*, 44-45; Hakyemez, "Şîi İmâmiyye Fıkının Teşekkül Süreci ve İmamet", 30-31.

¹¹⁰ Şhravî, *et-Tûsî Şeyhu't-Tâife*, 58; Bulut, *Şeyh Müfid ve Şia'da Usûlî Farklılaşma Süreci*, 118.

¹¹¹ Laoust, *İslâm'da Ayrılkçı Görüşler*, 199.

Muknia adlı fıkıh kitabı esas alınarak ilgili konulara ait 13.590 hadisin derlenip şerh edilmesiyle meydana getirilmiştir. İkincisi ise Tehzîb'in özeti olup yaklaşık 5.500 hadis ihtiva etmektedir. Bu iki eser, Şii çevrelerde üzerlerine çok sayıda şerh ve hâşiye yazılan eserlerdir.¹¹² Esasında sadece bu iki eser, onun İmâmiyye Şiası açısından ne denli önemli bir düşünür olduğunu ortaya koyar.

Kelam alanında Temhîdu'l-Usûl fi İlmi'l-Kelam, el-İktisâd fimâ Yetalleku bi'l-İ'tikâd, Telhîsu's-Şâfi ile Kitâbu'l-Ġaybe, onun yazmış olduğu önemli eserler arasındadır. Bunların yanında Tûsî'nin el-Udde fi Usûli'l-Fıkh, el-Mebsût fi Fıkhı'l-İmâmiyye, el-Cümel ve'l-Ukûd, er-Ricâl ile el-Fihrist (Fihristü't-Tûsî) gibi önemli eserleri de bulunmaktadır.¹¹³ Bütün bu eserler, onun İmâmî/Şii düşüncesinin ve özellikle Usûlîliğin gelişimi açısından sahip olduğu yeri ve önemini ortaya koymaya yeterlidir.

SONUÇ

Büveyhîler dönemi, hem genel anlamda İslam tarihinin, hem de Şii düşüncesinin gelişimi açısından ilginç bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır. Öyle ki arkaplanı itibarıyla pek nüfuzlu olmayan Deylem kökenli bir ailenin kurmuş olduğu devlet yapılanması, Bağdat'a girinceye kadar Zeydîliğe bağlı kalmış, Bağdat'a hakim olduktan sonra Şîilik içerisinde mezhep değişikliğine gitmek suretiyle İmâmiyye Şiası artık kabul edilmiştir.

Sosyal ve siyasal şartların bir gereği olarak Büveyhîler'in İslam tarihindeki özgün konumları, 334/945 tarihinde Abbasi halifesi el-Müstekfi Billâh'ın daveti üzerine Bağdat'a girmeleri ile bir Şii hanedan olarak Sünnî dünyanın o dönemdeki lider gücü olan ve köklü bir devlet geleneğine sahip Abbasiler'in siyasi egemenliğine son vermeleri sayesinde. Bu şekilde iki farklı siyasal güç arasında zoraki de olsa

¹¹² Şehravî, *et-Tûsî Şeyhu't-Tâife*, 45-46.

¹¹³ Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin eserleri için bkz., Necâşî, *Kitâbu'r-Ricâl*, 332-333; Bahrâni, *Risâle fi Meşâyihî's-Şia* 34-35; Muhsîn el-Emîn, *A'yânü's-Şia*, 9: 161-66; Şehravî, *et-Tûsî Şeyhu't-Tâife*, 43-68; Öz, "Ebû Ca'fer et-Tûsî", 434-435.

¹¹³ Muhsîn el-Emîn, *A'yânü's-Şia*, 9: 159; Şehravî, *et-Tûsî Şeyhu't-Tâife*, 24.

¹¹³ Necâşî, *Kitâbu'r-Ricâl*, 332

siyasal bir uzlaşma sağlanmıştı. İslam dünyasında daha önce benzerine rastlanmayan bu ilginç ve sıra dışı durum, yaklaşık olarak 110 yıl sürecek ve Selçuklu sultanı Tuğrul Bey'in Bağdat'a girmesiyle Buveyhîler'in Sünnî dünya üzerindeki hakimiyeti sona erecektir.

Başta siyasi olmak üzere dinî ve sosyal şartların bir sonucu olarak Būveyhîler, sadece Şiîliği önceleyen bir politika izlememişler; Sünnîliği de her zaman dikkate alan pragmatik politika ve uygulamalar ortaya koymuşlardır. Bu yüzden her şeyden önce onlar, siyaset ve siyasal şartları önceleyen bir politik anlayışın temsilcisi olmuşlardır. Bu dönem, mezhebî anlamda Şiîlik bütünüyle öne çıkarılmasa da, Şiî/İmâmî düşüncesinin hem itikâdî hem de siyasi yönlerden gelişimi açısından oldukça önemli bir dönemdir. Zira daha önce zaman zaman değişik baskı ve problemlerle karşılaşan ve bu problemlere yönelik takıyye inancını geliştiren Şiî/İmâmî çevreler, bu dönemde artık takıyye yapma gereğini duymayarak kendilerini daha rahat ifade etmişlerdir. Bu yeni durum, Şiî/İmâmî düşüncesinin hem itikâdî, hem de fikhî anlamda ciddi bir değişim geçirmesine yol açmış; Şiî çevreler, artık eski içine kapanık/topluluk dışı tavırlarını bırakıp inanç ve düşüncelerini serbest bir biçimde ifade etmek suretiyle pek çok alanda kendilerini geliştirmişler ve bu önemli sürecin tabii bir sonucu olarak gündelik ve sosyal yaşamda görünürlük kazanmaya başlamışlardır.

Būveyhî iktidarı sayesinde oluşan bu yeni serbestlik ortamı, aynı zamanda değişik inanç, fikir ve görüşlerin ifade edilip tartışılmasını beraberinde getiren bir rekabet ortamını meydana getirmiştir. Bu süreçte Şiî/İmâmîler, bir yandan İbn Cüneyd el-İskâfî, Şeyh Sadûk, Şeyh Müfid, Şerîf er-Radî, Şerîf el-Murtazâ, Necâsî ve Ebû Ca'fer et-Tûsî gibi önemli düşünürlerle Şiî düşüncesinin gelişimini sağlarken, diğer yandan inanç, kültür ve edebiyatlarına ait pek çok kaynak eser, telif edilmiştir. Böylece itikad alanı başta olmak üzere tefsir ve hadis gibi önemli alanlardaki literatürleri de büyük ölçüde bu dönemde oluşmuştur. Öte yandan, bu dönemde İmâmîyye Şîası, kendi iç dinamik ve tartışmalarından hareketle Ahbârîlik ve Usûlîlik şeklinde iki ana bünyeye ayrılmak suretiyle sonraki süreçte kendi içinde bu iki farklı ekolü izleyerek, daha çok Usûlîlik şeklinde tarihsel gelişimini sürdürmüştür. Nitekim ele aldığımız düşünürlerin içinde Şeyh

Sadûk hariç olmak üzere diğer tamamı, Usûlî düşüncenin temsilcileridir. Böylece Şîi toplum, kendi içinde önemli bir dönüşüm geçirerek ahabârla yetinen donuk bir yapıdan biraz olsa kurtularak nispeten daha rasyonel bir yapıya kavuşmuştur. Ayrıca, bu dönemde Muharrem (Aşûre) matemi, Gadir-i Hum bayramı, Şîi ezanı gibi Şîi inanç ve kültüründe önemli yeri olan geleneksel bazı ritüeller ilk defa uygulanmaya başlanmıştır. Bu gelişmelerle birlikte Şîi/İmâmîlik, artık teşekkül ve kurumsallaşmasını önemli ölçüde tamamlamıştır. Büveyhiler döneminin sona ermesiyle birlikte, İmâmîyya Şiası'nın artık altın çağı da sona eriyordu.

KAYNAKÇA

- Abdu'r-Rahîm, Ahmed Kûştî, *es-Sirâ' beyne'l-Ahbâriyyîn ve'l-Usûliyyîn Dâhili'l-Mezhebi's-Şîi el-İsnâ Aşerî*. London: Tekvîn li'd-Dirâsât ve'l-Ebhâs, 1436/2010.
- Akhtar, Syed Waheed. *The Early Shi'ite Imamiyyah Thinkers*. New Delhi: Ashish Publishing House, 1988.
- Akoğlu, Muharrem. "Büveyhiler'in Mezhebi Eğilimleri/Politikaları Üzerine". *Bilimname* 17/2 (2009): 123-138.
- Ateş, Süleyman. "İmamiyye Şiasının Tefsir Anlayışı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (1972): 147-172.
- Azimli, Mehmet. "Sünni Hilafete Tahakküm Kurmuş Bir Şîi Hane-dan: Büveyhiler". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2005): 19-32.
- el-Bahrânî, Yahyâ b. Huseyn, *Risâle fi Meşâyihî's-Şîa*. thk. Nizâr el-Hasen. Beyrut: Müessesetu'l-Belâğ, 1430/2009.
- Bozkuş, Metin. *Büveyhiler ve Şîilik*. Sivas: Vizyon Matbaacılık, 2003.
- Bulut, Halil İbrahim. *Şeyh Müfîd ve Şîa'da Usûlî Farklılaşma Süreci*. İzmir: Yeni Akademi Yayınları, 2005.
- Cennet, M. Zülfi. *Şîi/Usûlî Geleneğin Kur'an Yorumu (Şerif Murtaza Örneği)*. Ankara: Fecr Yayınları, 2016.
- Donaldson, Dwight M. *The Shi'ite Religion*. London: Luzac Company, 1933.
- el-Bağdâdî, Muhammed b. Nu'mân, *Muallimu's-Şîa eş-Şeyh el-Müfîd*. thk. Muhammed Hâdî el-Eminî. Beyrut: Dâru't-Teâruf li'l-Matbûât, 1413/1993.

- et-Tûsî, Ebû Ca'fer, *el-Fihrist*. thk. Cevâd el-Kayyûmî. Kum: Müessesetu Neşri'l-Fekâhe, 1429/2008.
- Fıġlalı, Ethem Rûhi. *İmâmiyye Şiası*. İstanbul: Selçuk Yayınları, 1984.
- Fyzee, Asaf A. A. *A Süte Creed*. Calcutta: Oxford University Press, 1942.
- Gleave, Robert. *Scripturalist Islam The History and Doctrines of the Akhbârî Shî'î School*. Leiden: Brill, 2007.
- Güner, Ahmet. *Büveyhîler'in Şîi-Sünnî Siyaseti*, İzmir: Tıbyan Yayınları, 1999.
- Güner, Ahmet. "Büveyhîler Dönemi ve Çok Seslilik". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (1999): 47-72.
- Hakyemez, Cemil. "Şîi İmâmiyye Fıkhının Teşekkül Süreci ve İmamet". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/13 (2008): 7-36.
- Hatîb el-Baġdâdî, *Târihu Baġdâd ev Medînetu's-Selâm*. Beyrut, Trz.
- Hitti, Philip K. *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*. çev. Salih Tuġ, İstanbul: Boġaziçi Yayınları, 1989.
- Hodgson, Marshall. *İslam'ın Serüveni*. çev. Alp Aker, Birol Çetinkaya, İstanbul: İz Yayınları, 1995.
- İbn Hallikân, Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zemân*. thk. İhsân Abbâs, Beyrut: Dâru Sâdır, 1970.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâîl, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. nşr. Ahmed Abdullah Fetih, Kahire, 1992/1413.
- İbn Nedîm, Ebû'l-Ferac Muhammed b. İshak, *el-Fihrist*. nşr. İbrâhîm Ramadân, Beyrut, 1994.
- İbnu'l-Esîr, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed, *el-Kâmil fî'l-Târih*. thk. Muhammed Yûsuf ed-Dekâk, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987.
- İbnu'l-İmâd, Ebû'l-Felâh Abdu'l-Hayy, *Şezerâtu'z-Zehab*. thk. Abdülkadir el-Arnaûd, Beyrut, 1989.
- İlhan, Avni. "Şeyh Müfid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31: 502-503. Ankara: TDV Yayınları, 2006.
- Kazvîni, Aġa Radiyuddin. "Tarih-i Meşâhir-i İmamiyye (İmamiyye'nin Önde Gelen Alimleri)". çev. Metin Bozan. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2006): 338-345.
- Korkmaz, Sıddık. "Nehcu'l-Belâġâ'nın Müellifi ve Metni ile İlgili Problemler". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (2007): 165-184.

- Köktaş, Yavuz. "Hadislerin Anlaşılmasında Mecâz Bilgisi: eş-Şerîf er-Radî ve el-Mecâzâtü'n-Nebeviyye". *EKEV Akademi Dergisi* 3/2 (2001): 175-189.
- Laoust, Henry. *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*. çev. E. Ruhi Fırlalı, Sabri Hizmetli, İstanbul: Pınar Yayınları, 1999.
- Madelung, Wilfred. "A Treatise of the Sharif al-Murtada on the Legality of Working for the Government". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 43 (1980): 22-30.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasan, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Velâyâtü'd-Dîniyye*. Kahire, 1393/1973.
- Merçil, Erdoğan. "Büveyhiler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 6: 496-500. Ankara: TDV Yayınları, 1992.
- Meşkûr, M. Cevâd. *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*. çev. M. Mahfuz Söylemez, Mehmet Ümit, Cemil Hakyemez. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011.
- Muhsîn el-Emîn, *A'yânü's-Şîa*. thk. Hasan el-Emîn. Beyrut: Dâru't-Teâruf li'l-Matbûât, 1406/1986.
- en-Necâşî, Ahmed b. Ali, *Kitâbu'r-Ricâl*, nşr. M. Cevâd en-Nâinî. Beyrut, 1408/1988.
- Öz, Mustafa. *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.
- Öz, Mustafa. "Ahmed b. Ali Necâşî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32: 475. Ankara: TDV Yayınları, 2006.
- Öz, Mustafa. "Ebû Ca'fer et-Tûsî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 41: 433-435. Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Öz, Mustafa. "İbn Bâbeveyh (Şeyh Sadûk)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 19: 345-348. Ankara: TDV Yayınları, 1999.
- Öz, Mustafa. "Şerîf el-Murtazâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38: 586-588. Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- Öz, Mustafa. "Usûliyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42: 214-215. Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Özel, Mustafa. "Şerîf er-Radî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 39: 4-5. Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- Sarıcık, Murat. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Nakîbü'l-Eşrâflık Müessesesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003.
- Şehravî, Ali Rıza, *et-Tûsî Şeyhu't-Tâife*. arapça çev. Kemâl Seyyid. Müessesetu Ensâriyân, 1416/1995.
- Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zerîa fî Usûli'l-Fıkh*. thk. Ebû'l-Kâsım Çerçî. Beyrut: Müessesetu Âli Beyt, 1346.

- Şeyh Müfid, *Evâilu'l-Makâlât*. thk. Şeyh İbrâhîm el-Ensârî. Beyrut: Dâru'l-Müfid, 1414/1993.
- Şeyh Sadûk, *Risâletu'l-İ'tikâdât*. thk. Isâm Abdi's-Seyyid. Beyrut: Dâru'l-Müfid li't-Tıbâa ve'n-Neşr ve't-Tevzî, 1414/1993.
- Şeyh Sadûk, *Risâletu'l-İ'tikâdâti'l-İmâmiyye (Şî-İmâmiyye'nin İnanç Esasları)*. çev. E. Rûhi Fığlalı. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978.
- Uyar, Mazlum, *İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri Ahbârîlik*. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2000.
- Uyar, Mazlum, *Şîi Ulemanın Otoritesinin Temelleri*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2004.
- Uyar, Mazlum, "Akla Dayalı Şîi Kelâmının Oluşmasında Mu'tezile'nin Rolü ve Şeyh Müfid". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 13/1 (2000): 101-112.
- Uyar, Mazlum, "İbnü'l-Cüneyd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 21: 5-6. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1397/1977.
- Yurdagür, Metin, "Ahbâriyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1: 490-491. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.