

e-makâlât

Mezhep Araştırmaları Dergisi

Journal of Research of Islamic Sects

e-ISSN: 1309-5803

Cilt | Volume: 18 • Sayı | Number: 2

Aralık | December 2025

Bir Mezhepler Tarihi Kaynağı Olarak *Evâ'ilü'l-Makâlât*

Awâ'il al-Maqâlât as a Source for the History of Islamic Sects

Halil İbrahim BULUT

Prof. Dr. | Prof. Dr.

İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Mezhepleri Tarihi
Istanbul University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, History of Islamic Sects
İstanbul, Türkiye

<https://orcid.org/0000-0001-5528-9559>

hibulut@istanbul.edu.tr

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Başvuru | Submission: 19.11.2025

Kabul | Accept: 27.12.2025

Yayın | Publish: 31.12.2025

DOI: <https://doi.org/10.18403/emakalat.1827001>

Atıf | Cite As

Bulut, Halil İbrahim. "Bir Mezhepler Tarihi Kaynağı Olarak *Evâ'ilü'l-Makâlât*". *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi* 18/2 (Aralık 2025), 345-367. <https://doi.org/10.18403/emakalat.1827001>

Değerlendirme: Bu makale iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi ve değerlendirildi. Benzerlik taraması yapılarak (Turnitin) intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Bildirim: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/emakalat/policy>

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Review: This article was reviewed and evaluated by two external reviewers using a double-blind peer review model. It was confirmed that it did not contain plagiarism by performing a similarity scan (Turnitin).

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles were followed during the preparation of this study and that all studies used are stated in the bibliography.

Complaints: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/emakalat/policy>

Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Öz

Müfid, Şii kelamı ve fihmına akılcı düşünmeyi dâhil ederek rivayet merkezli din anlayışının akıl temelli bir yapıya dönüşmesini sağlamıştır. Bu yönüyle, Şii-İmâmî düşüncede Ahbârilikten farklı olarak "Usûlîlik" adı verilen, akılcı yaklaşımıyla öne çıkan yeni bir dönemin temsilcisi olmuştur. Onun düşünce dünyasında Mu'tezilî kelamın etkisi açık biçimde görülse de, ısrarla İmâmiyye kelamının özgün olduğunu ve Mu'tezile'den etkilenmediğini savunmuştur. Eserlerinde bu iddiasını temellendirerek İmâmiyye geleneğinin bağımsızlığını vurgulamıştır. Makalenin konusunu teşkil eden *Evâ'ilü'l-Makâlât* adlı eserini –bir bakıma- bu hedefini gerçekleştirmek üzere telif etmiştir. Makalede bu eserin tahlil ve değerlendirilmesi yapılmış; kaleme alındığı dönemin dikkat çeken yönlerine vurgu yapıldığı gibi, eserin muhteva ve tasnif özellikleri de izah edilmiştir. Neticede Müfid'in açtığı bu yolun iki konuda hedefine ulaştığı söylenebilir. Birincisi, akıl temelli İmâmiyye kelamını sistemleştirerek onu Mu'tezile'den ayıran yönlerini belirginleştirmiş ve bu geleneğin müstakil bir ekol olarak şekillenmesine katkı sağlamıştır. İkincisi, İmâmiyye'yi diğer Şii fırkalarından ayıran özellikleri açık biçimde ortaya koymuştur. Böylece Müfid, *Evâ'ilü'l-Makâlât* adlı eserinde Hz. Ali'den başlayarak İmâmiyye düşüncesini sistemli bir biçimde temellendirmiş; Zeydiyye başta olmak üzere diğer Şii gruplarla olan görüş ayrılıklarını ortaya koyarak kendi geleneğinin özgün ve bağımsız bir mezhep olduğunu açıklamaya çalışmıştır.

Anahtar Kelimeler: Şia, İmâmiyye, Şeyh Müfid, Usûlîlik, *Evâ'ilü'l-Makâlât*.

Abstract

al-Mufid incorporated rational thought into Shi'ite theology and jurisprudence, transforming the tradition-centered understanding of religion into a reason-based one. In this respect, he became the representative of a new period in Imâmi Shi'i thought, distinct from Akhbârism, which stood out with its rational approach and was called "Uşûlism". Although the influence of Mu'tazilî theology is clearly visible in his intellectual world, he consistently argued that Imâmi kalâm was original and unaffected by the Mu'tazila. In his works, he substantiated this claim and emphasized the independence of the Imâmi tradition. He composed his work *Awâ'il al-Maqâlât*, which is the subject of this article, in a sense to fulfill this aim. This article analyzes and evaluates the work, highlighting its notable features of the period in which it was written, and also explains its content and classification characteristics. Ultimately, it can be said that the path opened by al-Mufid achieved its goal in two respects. Firstly, by systematizing reason-based Imâmi theology, he clarified the aspects that distinguish it from the Mu'tazila and contributed to the formation of this tradition as an independent school. Secondly, he clearly articulated the characteristics that distinguish the Imâmiyya from other Shi'ite sects. Thus, in *Awâ'il al-Maqâlât*, al-Mufid systematically established the foundations of Imâmi thought—beginning with 'Ali b. Abî Tâlib—and to demonstrate, by outlining its points of divergence from other Shi'ite groups, particularly the Zaydiyya, and attempted to explain his own tradition was a unique and independent sect.

Keywords: Shi'ism, Imâmiyya, al-Shaykh al-Mufid, Uşûliyya, *Awâ'il al-Maqâlât*.

Giriş

İslam düşüncesinin önemli ekollerinden biri olan Şia'nın günümüzde yaşayan en büyük kolunun İmâmiyye olduğunda şüphe yoktur. İmâmiyye'nin tarihsel gelişimine bakıldığında bu sürecin genellikle İmamlar Dönemi, Küçük Gaybet (Gaybet-i Suğrâ) Dönemi ve Büyük Gaybet (Gaybet-i Kübrâ) Dönemi şeklinde üç başlıkta ele alındığı görülür. İmamlar Dönemi'nin sona ermesiyle birlikte, artık imama doğrudan ulaşmanın mümkün olmadığı bir süreç başlamış ve bu durum, fihî ve itikadî meselelerin çözümünde ciddi sorunlara yol açmıştır. Zamanla bu sorunlara ilişkin farklı yaklaşımlar ve ayrışmalar ortaya çıkmıştır. Bu dönemde öne çıkan temel görüşlerden biri, imamın gaybete girmiş olmasına rağmen toplumu yönlendirmeye devam ettiği, Şii'lerin karşılaştığı meselelerin çözümü için yeni içtihatlarla ihtiyaç bulunmadığı yönündedir. Bu anlayışa göre, imamlar tarafından nakledilen rivayetler (ahbâr) toplumun tüm ihtiyaçlarını karşılamaya yeterlidir. Bu görüşü benimseyenlere Ahbâriiler denmiştir.¹ Ahbâriilere göre, imamların mevcut rivayetlerini derlemek ve bu rivayetler doğrultusunda amel etmek yeterlidir; çünkü her türlü sorunun cevabı bu rivayetlerde zaten bulunmaktadır. Ahbâriiliğin erken dönem temsilcileri arasında Küleynî (ö. 329/941), Nu'mânî (ö. 342/953) ve Şeyh Sadûk (ö. 381/991) yer almaktadır. Ancak gaybetin uzamasıyla birlikte ahbar merkezli din anlayışı Şii toplumun sorunlarını çözmekte yeterli olamamıştır. Bunun üzerine, akılcı bir yöntem olarak merkeze alan ve Kur'an, hadis ile ahbârdan hareketle, toplumun ihtiyaçları doğrultusunda yeni hükümler çıkarılabileceğini savunan bir grup âlim ortaya çıkmıştır.² Bu yaklaşım daha sonra Usûlî düşünce olarak adlandırılmış ve hicrî 4. yüzyıldan itibaren Şii-İmâmiyye mezhebinin baskın

¹ Detaylı bilgi için bk. Metin Yurdağür, "Ahbâriyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/490-491. Ayrıca bk. Mazlum Uyar, *İmamiyye Şia'sında Düşünce Ekolleri: Ahbâriilik* (İstanbul: Kitabevi, 2000), 47-56.

² Habib Kartaloğlu, *Şii-İmâmiyye'de Akli Düşünce ve Şerif el-Murtazâ* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2020), 35-44.

ekolü haline gelmiştir.³

Ahbârilik, ortaya çıktığı ilk dönemde sınırlı bir etki göstermiş, Safeviler döneminde kısmen canlanmış olsa da Şii düşüncesi üzerinde kalıcı bir etki bırakmamıştır. Buna karşılık Usûlîlik, özellikle Şeyh Müfid'den itibaren Şii-İmâmiyye düşüncesinin gelişiminde belirleyici bir rol oynamıştır. Başka bir ifadeyle, Şii düşünce içerisinde İmâmiyye'nin güçlenmesinde, İmâmiyye içinde de Usûlî anlayışın temellerinin atılmasında Şeyh Müfid'in özel bir yeri vardır.

Müfid'in ortaya koyduğu rasyonel yaklaşım, Şii-İmâmiyye düşüncesinin entelektüel gelişimini derinden etkilemiş; mezhebin kurumsal bir kimlik kazanmasında ve özgün bir çizgide varlığını sürdürmesinde önemli katkılar sağlamıştır. Ülkemizde Müfid'in hayatı ve ilmi kişiliği hakkında bazı akademik çalışmalar bulunduğundan, bu makalede söz konusu hususlar yeniden ele alınmamıştır. Ancak velüt bir yazar olan Müfid'in eserleri arasında yer alan *Evâ'ilü'l-Makâlât*'ın Şii'lik araştırmaları açısından taşıdığı önemin vurgulanmasının, bu eserin hak ettiği ilgiyi görmesine katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Yakın coğrafyamızda geniş bir Şii nüfus bulunmasına rağmen, Şii-İmâmiyye ve onun düşünce ekolleri olan Ahbâriyye ve Usûliyye üzerine yapılan çalışmaların sınırlı kaldığı söylenebilir. Ahbârilik konusundaki ilk kapsamlı çalışma, Mazlum Uyar'ın *İmâmiyye Şiâsi'nda Ahbâriyye* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, 1996) başlıklı doktora tezidir. Söz konusu çalışma, İmâmiyye'nin temel kollarından biri olan Ahbâriyye ekolünü tanıma ve anlamaya önemli katkılar sağlamıştır. Ardından Halil İbrahim Bulut'un *Şiâ'da Usûlîliğin Doğuşu ve Şeyh Müfid* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2013) adlı eseri, hem Usûliyye geleneğini hem de Şeyh Müfid'i ayrıntılı biçimde ele alarak literatürdeki önemli bir boşluğu doldurmuştur. Bu iki çalışmadan sonra, konuyla ilgili yüksek lisans ve doktora tezlerinin sayısında göreceli bir artış gözlemlenmiştir. Aynı dönemde, Şeyh Müfid'in eserlerine yönelik akademik ilgi de belirgin bir artış dikkat çekmektedir. *Evâ'ilü'l-Makâlât* özelinde ise sınırlı sayıda çalışma yapılmıştır. Bu bağlamda, Mehmet Zeki Özden'in "Şeyh Müfid'in *Evâ'ilü'l-Makâlât fi'l-Mezâhib ve'l-Muhtârât* Adlı Eserinin Mezhepler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi",⁴ Ahmet Topçu'nun "İslam Mezhepleri Tarihi Açısından Şeyh Müfid'in *Evâ'ilü'l-Makâlât*"⁵ başlıklı yüksek lisans tezleri ve Habib Kartaloğlu'nun "*Evâ'ilü'l-Makâlât* Adlı Eseri Bağlamında Şeyh Müfid'in İmamet Anlayışı"⁶ başlıklı makalesi zikredilmelidir. Son olarak, *Evâ'ilü'l-Makâlât* yakın zamanda "*Evâ'ilü'l-Makâlât: Mezheplerin Ana Görüşleri*"⁷ adıyla ilk kez Türkçeye çevrilmiştir. Mütercim, çevirinin giriş kısmında "Şeyh Müfid ve *Evâ'ilü'l-Makâlât* Adlı Eseri" (17-56) başlıklı bir tahlil ve değerlendirme yazısına da yer vermiştir. Müfid ve *Evâ'ilü'l-Makâlât* hakkında son yıllarda ülkemizde gerçekleştirilen bu akademik çalışmalara rağmen konu hakkında daha fazla çalışmaya ihtiyaç vardır. Bu çerçevede makalenin amacı, *Evâ'il*'i farklı yönleriyle tanıtmak ve mezhepler tarihi açısından taşıdığı yeri ve önemini ortaya koymaktır. Araştırma betimsel nitelikte olup *Evâ'il*'de ortaya konulan veriler üzerinden değerlendirme yapılmıştır.

1. *Evâ'ilü'l-Makâlât*: Mezhepler Tarihinin Klasik Bir Kaynağı

Bir eserin yazıldığı dönemin siyasi, sosyal ve kültürel yapısını bilmek, eserin doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için önemlidir. Bu bağlamda, aşağıda *Evâ'il*'in yazılma sebepleri, isimlendirilmesi ve muhtevasının tahlili ele alınacaktır.

1.1. Eserin İsimlendirilmesi

Arapça kökenli bir sözcük olan "evâil", "ilk, birinci, önce" anlamına gelen evvel kelimesinin çoğuludur ve genel olarak "ilkler" anlamını taşır. "Evail" adıyla anılan eserler, belli bir sahada kaleme alınan ilk ve özgün çalışmaları ifade eder. Zamanla terimleşen evâil kavramı, çeşitli bilim dallarının öncüleriyle ve tarihte ilk kez ortaya çıkan konularla ilgili eserleri tanımlamak için

³ Bu konuda detaylı bilgi için bk. Mustafa Öz, "Usûliyye", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/214-215.

⁴ Mehmet Zeki Özden. *Şeyh Müfid'in Evâ'il fi'l-Mezâhib ve'l-Muhtârât Adlı Eserinin Mezhepler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi*. Iğdır: Iğdır Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans tezi, 2019.

⁵ Ahmet Topçu. *İslam Mezhepleri Tarihi Açısından Şeyh Müfid'in Evâ'il'i*. Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

⁶ Habib Kartaloğlu. "Evâ'ilü'l-Makâlât Adlı Eseri Bağlamında Şeyh Müfid'in İmamet Anlayışı". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/31 (Haziran2015), 45-59.

⁷ Müfid, Ebû Abdullah. *Evâ'ilü'l-Makâlât: Mezheplerin Ana Görüşleri*. çev. Halil İbrahim Bulut. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2024.

kullanılmaya başlanmıştır.⁸ Nitekim Kâtib Çelebi, ilm-i evâ'il'i, "meydana gelen olay ve hadiselerin mekân ve şahıs bakımından başlangıçlarının öğrenildiği ilim" olarak tanımlamıştır.⁹ Toplum hayatında zuhur eden ilk hadiselerin neler olduğu hususu bütün toplumlarda araştırma konusu olduğu gibi, erken bir zamandan itibaren Müslüman toplumlarda da araştırmaya konu olmuştur. Bu çerçevede "evâ'il" adı verilen eserlere II. yüzyılın sonları ile III. yüzyılın başlarında rastlanmaktadır. Günümüze ulaşmamış olsa da, bu alandaki ilk müstakil çalışmanın Hişâm b. Muhammed el-Kelbi'ye (ö. 206/821) ait olduğu bilinmektedir. Buna karşılık İbn Ebi Şeybe¹⁰ (ö. 235/849) ve İbn Kuteybe'nin¹¹ (ö. 276/889) eserleri günümüze kadar ulaşmıştır.¹² Müfid'den önce de "evâ'il" adıyla eser kaleme alan âlimler mevcuttur. Örneğin Ebü'l-Kâsım el-Belhî'nin (ö. 319/931) *Evâ'ilü'l-edille fi Usûli'd-dîn* adlı bir çalışmasının bulunduğu bilinmektedir.¹³ Bu açıdan bakıldığında, Müfid'in eserine "evâ'il" adını vermesi anlamlı ve yerinde bir tercih olarak değerlendirilebilir. Evâ'il kitaplarının muhtevası incelendiğinde, bu eserlerin edebiyat ve ilimler tarihi bakımından önem taşımalarının yanı sıra Müslümanların kültür tarihini nasıl değerlendirdikleri konusunda da zengin bir kaynak oluşturdukları görülür.

Evâ'ilü'l-Makâlât ismindeki ikinci kelime olan "makâlât", mezhepler tarihi alanına özgü bir kavramdır. Bu terimle, erken dönemde ortaya çıkan firkalara mensup kişilerin, siyasi ve itikadi tartışmalara ilişkin görüşlerini açıklamak veya muhalif düşünceleri eleştirip reddetmek amacıyla kaleme aldıkları risaleler kastedilir.¹⁴ Şu halde "evâ'ilü'l-makâlât" denildiğinde "Mezhepler tarihi sahasındaki en temel görüşler ya da ilk görüşler" gibi bir anlam taşıdığı anlaşılmaktadır.

1.2. Eserin Yazıldığı Dönem ve Önemi

Bir eserin yazıldığı dönemin koşullarını iyi anlamak, eserin doğru yorumlanmasına yardımcı olur. Bu nedenle Müfid'in yaşadığı çevre ile sosyal, siyasi ve dini faktörlerin dikkate alınması önemlidir. Üçüncü yüzyıldan itibaren Bağdat ve çevresinde Şii nüfus artmaya başlamıştı.¹⁵ Özellikle Büveyhilerin Bağdat'ı ele geçirmesiyle (333/945) Şiiler daha özgür bir ortam bulmuş ve inançlarını açıkça ifade edebilmişlerdir.¹⁶ Ancak bu durum, Bağdat'ta yaşayan Sünniler üzerinde derin etkiler yaratmış ve iki grup arasında zaman zaman çatışmalar yaşanmıştır.¹⁷ Müfid, Bağdat'a geldikten sonra hayatını Şiilerin çoğunlukta olduğu Kerh mahallesinde geçirmiş, ilimle ilgilenmiş ve öğrenci yetiştirmiştir. Onun yaşadığı dönem, Şii-Sünni çatışmalarının en yoğun olduğu zamanlardandır. Bu durum, dini hayat ve uygulamalarda da etkisini göstermiştir. Nitekim Büveyhilerin Bağdat'a hâkimiyet sağlamasının ardından, Şii nüfusun yoğun bulunduğu bölgelerde Âşûrâ günü matem merasimleri, Gadîr-i Hum Bayramı'na ilişkin törenler, sebbü's-sahabe ve Şii ezanı gibi uygulamalar ilk kez kamusal alanda icra edilmeye başlanmıştır.¹⁸

Bağdat'taki ilmî tartışmaların temelini mezhepler arası ihtilaflar oluşturmuştur. Her mezhepten âlimler, kendi görüşlerinin doğruluğunu kanıtlamaya çalışmıştır. Şiâ'ya yönelik itirazların başında onların imâmet anlayışı yer almaktadır. Müfid'in eserlerine bakıldığında, tartışmaların merkezinde Şii imâmet anlayışının olduğu görülür. Bağdat'ta İmâmiyye mezhebinin liderliğini üstlenen Müfid, her fırsatta mezhebî görüşlerini savunmuş ve karşıtlarını

⁸ Alparslan Açıkgenç, "Evâ'il", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 11/513-514.

⁹ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 2. Baskı, 1971), 1/199.

¹⁰ Bk. Ali Yardım, "İbn Ebü Şeybe", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/442-443.

¹¹ Bk. Hüseyin Yazıcı, "İbn Kuteybe", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/145-149.

¹² Açıkgenç, "Evâ'il", 11/513-514.

¹³ Bk. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/199; Adil Bebek, "Kâ'bi", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/27; Özlem Demir, *Makâlât Geleneğinde Ebü'l-Kâsım el-Kâ'bi ve Mezhepler Tarihindeki Yeri* (Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2022), 18-19. Ayrıca bk. Kâ'bi, Ebü'l-Kâsım el-Belhî, *Kitâbü'l-makâlât*, thk. Hüseyin Hansu ve dğr. (İstanbul: Kuramer, 2018), mukaddime, 24.

¹⁴ Halil İbrahim Bulut, *İslâm Mezhepleri Tarihi* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 3. Basım, 2025), 37-38.

¹⁵ Adam Mez, *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti; İslâm'ın Rönesansı*, çev. Salih Şaban (İstanbul: İnsan yayınları, 2000), 86-89.

¹⁶ Bu konuda detaylı bilgi için bk. Ahmet Güner, *Büveyhilerin Şii-Sünnî Siyaseti* (İzmir: Tibyan yayıncılık, 1999), 96-130.

¹⁷ Fadlullâh Zencânî, *Ta'likât 'alâ Evâ'ilü'l-Makâlât* (Beyrut: Darü'l-Müfid, 1993), 259-260.

¹⁸ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fi târihi'l-ümem ve'l-mülük*, nşr. Muhammed Abdülkadir Ata (Beyrut, 1992), 15/150-151. Ayrıca bk. Güner, *Büveyhilerin Şii-Sünnî Siyaseti*, 96-130.

ikna etmeye çalışmıştır. Hem ilmî mahfillerde gerçekleştirilen münazaralarda hem de telif ettiği eserlerinde bu amaca yönelik çalıştığı anlaşılmaktadır. Nitekim Şerif Ebû Abdullah el-Müsevî'nin (ö. 400/1009) evinde gerçekleşen bir münazarada Kâdi Ebû Bekir Ahmed b. Seyyâr ile Hz. Ali'nin nas ile tayin edilmesi meselesini tartıştıkları bilinmektedir.¹⁹

Bu makalenin konusunu teşkil eden *Evâ'il* adlı eserin ne zaman telif edildiği meselesi önem taşımaktadır. Müfid'in 338 (950) yılında doğduğu ve 413 (1032) yılında vefat ettiği dikkate alındığında, yaklaşık yetmiş beş yıl yaşadığı anlaşılmaktadır. Oldukça üretken bir âlim olan Müfid'in iki yüz kadar eser telif ettiği bilinmektedir.²⁰ Uzun ömürlü ve çok sayıda eser veren âlimlerde, erken dönemde yazılan eserlerle sonraki dönemde kaleme alınanlar arasında yöntem, içerik ve düşünce bakımından farklılıkların bulunması doğaldır. Ayrıca, bir yazarın eserlerini oluşturduğu sosyal, siyasî ve dinî çevrenin de düşüncelerini etkilemesi beklenen bir durumdur. Bu nedenle *Evâ'il*'in yazım tarihinin belirlenmesi, eserin kaleme alındığı dönemin sosyal, dinî ve siyasî atmosferinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Evâ'il'in tam olarak hangi tarihte yazıldığına dair kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte, içeriğinden hareketle bazı tahminler yapılabilmektedir. Eserin giriş kısmında Müfid, adını açıkça belirtmediği ancak "eş-Şerif en-Nakîb" olarak tanımladığı bir şahıs için şu ifadelerle dua etmektedir: "Allah Teâlâ, efendimiz eş-Şerif en-Nakîb'in -Allah'a itaatının izzeti içindeki-varlığını daim eylesin; saygınlığını ve sözlerinin yüceliğini sürdürsün."²¹ Eserin yazım tarihini belirlemede bu "Şerif" in kimliğinin tespiti belirleyici bir unsurdur. Müfid'in yaşadığı dönemde Ali evlâdı arasında nikâbet²² görevini yürütenlerin kimlikleri bilinmektedir. Hicrî 4. yüzyılın sonlarından itibaren bu görevi önce Şerif Ebû Ahmed el-Hüseyn b. Müsevî (ö. 400/1009), ardından oğulları Şerif er-Radî (ö. 406/1015) ve Şerif el-Murtazâ (ö. 436/1044) üstlenmiştir. *Evâ'il*'in neşrini yapan Fadlullâh Zencânî, eserde adı geçen "eş-Şerif en-Nakîb" in, Bağdat'ta Ali evlâdının nakibi olarak görev yapan Şerif er-Radî²³ olduğunu belirtmiştir.²⁴ Şerif er-Radî'nin 396-406 yılları arasında bu görevi yürüttüğü dikkate alındığında, *Evâ'il*'in de bu dönemde kaleme alındığı anlaşılmaktadır. Bu durum, eserin Müfid'in olgunluk veya hayatının son dönemine ait olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla *Evâ'il*, müellifin düşünsel olgunluğunu yansıtan, onun son dönem eserlerinden biri olarak değerlendirilebilir.

Mu'tezile ile Şia arasındaki fikrî temasların belirgin biçimde yoğunlaştığı dönem, genel kabul olarak hicrî 4. yüzyılın sonları ile 5. yüzyılın ilk kısmına tekabül etmektedir. Bu dönemdeki sosyal ve siyasî şartlar, iki ekol arasındaki yakınlaşmayı kolaylaştırmıştır. Gerçekte bu etkileşimin kökenleri daha erken bir döneme uzanır. İmâmiyye mezhebinin oluşum sürecinde Mu'tezile'nin belirgin bir etkisinin bulunduğu söylenebilir.²⁵ Özellikle Nevbahtî ailesinden Ebû Sehl b. İsmâil ve Hasan b. Mûsâ (ö. 310/922), bu etkileşim sürecinde akla gelen isimlerdendir. Abbasî sarayında düzenlenen ilmî toplantılarda Mu'tezilî ve Şii-İmamî âlimlerin kelamî meseleleri tartıştıkları, özellikle imâmette efdaliyet konusunda ortak bir anlayış geliştirdikleri bilinmektedir. Bu süreç, rasyonel Şii kelamının temellerinin atılmaya başlandığı bir dönem olmuştur.

¹⁹ Örnek olarak bk. Müfid, *el-Fusûlü'l-muhtare mine'l-uyûn ve'l-mehâsin* (nşr. Seyyid Ali Mir Şerîfî), (Beyrut 1993), 18-19.

²⁰ Müfid'in eserleri hakkında bk. Necâşî, Ali Fazıl el-Kâinî, *Kitâbü'r-Ricâl*, nşr. M.Cevad en-Nâinî (Beyrut 1988), 328-330; Ebû Cafer et-Tûsî, *Fihrist* (Beyrut 1983), 190-191; İbn Şehrâşûb, Muhammed b. Ali, *Meâlimu'l-ulema*, nşr. M. Sadık Bahrululum (Beyrut, trs.), 113-114. Ayrıca bu konuda bk. Halil İbrahim Bulut, *Şia'da Usuliliğin Doğuşu ve Şeyh Müfid* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2013), 129-164; a.mlf., "Şeyh Müfid Hayatı ve Görüşleri" (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 161-188.

²¹ Müfid, Ebû Abdullah, *Evâilü'l-Makâlât: Mezheplerin Ana Görüşleri*, çev. Halil İbrahim Bulut (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2024), 59. (Bundan sonra bu kaynaktan yapılan atıflar Müfid, *Evâil*, Türkçe tercümesinin sayfa ve madde numarası şeklinde verilecektir.)

²² Detaylı bilgi için bk. Gülgün Uyar, "Nakîb", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 32/321-322.

²³ Tam adı Ebû'l-Hasen Muhammed b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Muhammed eş-Şerif er-Radî el-Müsevî el-Alevî'dir (ö. 406/1015). Şeyh Müfid'in öğrencilerinden biri olup, şiir ve tefsir ilminde tebahhur etmiştir. Hz. Ali'nin konuşmaları, mektupları, öğütleri, vasiyetleri, emirleri ve hikmetli sözlerine dair derlediği *Nehcû'l-Belâğa* adlı eseriyle meşhur olmuştur. (Mustafa Özel, "Şerif er-Radî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/4-5)

²⁴ Zencânî, *Ta'likât*, 143.

²⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal: dinler, mezhepler ve felsefî sistemler tarihi*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: TÜYEK Başkanlığı, 2015), 216. Bekir Altun, *Büvejhiler Döneminde Mu'tezile İmâmiyye Etkileşimi* (Üsküp: Yeni Balkan Yayınevi, 2023), 142-160.

Mu'tezile-Şîa diyalogunun gelişmesinde siyasi dinamikler de etkili olmuştur. Büveyhilerin Bağdat'ı ele geçirerek Sünnî merkez üzerinde hâkimiyet kurmaları, Ehl-i sünnete muhalif kesimlerin, özellikle Mu'tezile ve Şîi grupların desteklenmesini beraberinde getirmiştir. Bu durum, iki ekol arasındaki entelektüel etkileşimi kolaylaştırmıştır. Öte yandan, Ehl-i hadisin güçlü olduğu bölgelerde Mu'tezilî ve Şîi çevrelerin dışlanması, onları karşılıklı dayanışmaya yöneltmiştir. Hanbelîlerin etkili olduğu dönemlerde Şîilerin Bağdat'ın Kerh mahallesinde uğradıkları baskınlar ve çatışmalar, ortak bir muhalefet zemini oluşturmuştur.

Fikrî yakınlaşmanın bir başka boyutu da Bağdat Mu'tezilesi'nin "efdaliyet" anlayışında Hz. Ali'yi sahabenin en faziletlisi olarak kabul etmesidir. Bu yaklaşım, Şîi çevrelerle düşünsel bir yakınlık sağlamış; Şîi öğrencilerin Mu'tezilî âlimlerden ders almalarına zemin hazırlamıştır. Şeyh Müfid'in hocalarının çoğunun Mu'tezilî olması da bu etkileşimin bir sonucudur. İşte bu ortamda, akılcı Şîi kelamının kurucusu sayılan Şeyh Müfid'in *Evâ'ül'l* telif etmesi anlamlıdır. Bize göre Şîa-Mu'tezile yakınlaşmasında Mu'tezilî etkinin baskın hale geldiğini fark eden Müfid, Şîa'nın/İmâmiyye'nin özgünlüğünü koruma amacıyla bu sürece müdahil olmuştur. *Evâ'ül*, Mu'tezile ile Şîa arasındaki farkları belirginleştiren ve İmâmiyye'yi müstakil bir düşünce ekolü olarak temellendirmeye yönelik ilk klasik eserlerden biri olarak değerlendirilebilir. Hatta Uyar, *Evâ'ül*'in önemine dikkat çekerken Şîa'nın kelim sahasındaki ilk derli toplu eseri sayılması gerektiğini vurgulamıştır.²⁶ Nitekim eseri neşreden ve gerekli gördüğü yerlerde açıklayıcı notlar ekleyen Zencânî, *Evâ'ül*'e yazdığı mukaddimede eserin bazı belirgin özelliklerinden de bahsetmiştir. Zencânî, eserin muhteva ve yapısal niteliklerini inceledikten sonra, bu kitabın gerek genel anlamda İslâmî literatür içinde gerekse özel olarak kelim eserleri arasında benzeri bulunmadığını belirtmiştir. Ona göre, Şeyh Müfid âlimler arasında nasıl seçkin bir konuma sahipse, *Evâ'ül* de kelim kitapları arasında aynı ölçüde özgün ve benzersiz bir yere sahiptir.²⁷

1.3. Eserin Yazılış Sebepleri

Şeyh Müfid, *Evâ'ül* adlı eserinin giriş kısmında telif amacını açık bir biçimde ifade etmektedir:

"Bu eserde, Şîa ile Mu'tezile arasındaki farkları; Şîa'dan Adliyye grubuna mensup olanlarla Mu'tezile'den adâlet (el-adl) görüşünü benimseyenler arasındaki farkı açıklayacağım. Ayrıca usul alanındaki ihtilaflar açısından, üzerinde ittifak ettikleri konularda daha sonra gelenlerle İmâmiyye arasındaki farkları ortaya koyacağım. Tevhid ve adalet esasları bakımından farklı mezheplerin ve kelamın incelikli meselelerine dair (latif mine'l-kelam) görüşlerden seçtiklerimi açıklayacağım. Bunun yanında Nevbahtîlerin görüşleriyle uyumlu veya onlara aykırı olan görüşleri de belirteceğim. Son olarak, itizal taraftarlarının ve diğer kelim ekollerine mensup âlimlerin görüşlerine paralel düşen hususları da açıklayacağım."²⁸

Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere Müfid, *Evâ'ül*'i öncelikle Şîa ile Mu'tezile arasındaki görüş ayrılıklarını ortaya koymak amacıyla kaleme almıştır. Daha özel anlamda Şîa'nın Adliyye grubu²⁹ ile Mu'tezile'nin Adliyye (el-Adl) grubu arasındaki farkları açıklamayı hedeflemiştir. Ayrıca o, Şîa içindeki farklılıkları, bu bağlamda İmâmiyye ile Zeydiyye grupları arasındaki farkları açıklamayı da hedeflemiştir. Bunlara ilaveten Şîi-İmâmiyye ekolü içerisindeki grupların görüşlerini de açıklamayı planlamıştır. Bununla o, Ahbârîler ile Usûlîler arasındaki görüş farklarını açıklamayı murat etmiştir. Ayrıca o, ele aldığı konularda Nevbahtîlerin görüşlerinin ne olduğunu da açıklamıştır. Bütün bunları yaparken Müfid, kendi görüşlerine de yer vermiş, kanaatini açık bir şekilde dile getirmiştir. *Evâ'ül*'i telif etmesinin sebebini bu şekilde açıkça ortaya koymuştur.

Bu noktada şu soru dile getirilebilir: Şeyh Müfid, Şîi-İmâmiyye ile Mu'tezile arasındaki görüş farklılıklarını açıklama gereğini neden duymuştur? Mu'tezile ile Şîa arasındaki ilişki ve etkileşim nasıl bir boyuttadır ki, bir Şîi âlim bu iki ekolün ayırım noktalarını ortaya koyma ihtiyacı hissetmiştir? Dahası, İmâmiyye ile diğer Şîi fırkaların farklarını ortaya koymak suretiyle nasıl bir sosyal, siyasi ve mezhebî fayda elde etmeyi hedeflemiştir? Doğrusu çağdaş dönemde yapılan çalışmalar Müfid'in yaşadığı dönemde Şîa ile Mu'tezile arasında yoğun bir fikrî etkileşimin bulunduğunu göstermektedir.³⁰ Dönemin nekâbet makamında bulunan Şerîf er-Radi'nin bu

²⁶ Mazlum Uyar, "Akla Dayalı Şîi Kelâmının Oluşmasında Mu'tezile'nin Rolü ve Şeyh Müfid", *İslâmî Araştırmalar* 12/1 (2000), 102.

²⁷ Zencânî, *Evâ'ül* (naşirin mukaddimesi), 16.

²⁸ Müfid, *Evâ'ül*, 59.

²⁹ Adliyye grubundan kimlerin kastedildiğine dair ileride bilgi verilecektir.

³⁰ Mu'tezile-İmâmiyye etkileşimi için bk. Altun, *Büveyhiler Döneminde Mu'tezile İmâmiyye Etkileşimi*, 193-225.

yönde bir talepte bulunması, konunun toplumun gündeminde yer aldığını ortaya koymaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla bu etkileşim sürecinde Şii-İmâmiyye düşüncesi görece zayıf bir konumdayken, Mu'tezile'nin fikrî etkisi daha baskındır. Bu nedenle Müfid, *Evâ'ilü'l-Makâlât*'i telif ederek İmâmiyye'nin özgünlüğünü vurgulamak ve onu bağımsız bir mezhep olarak temellendirmek istemiştir.

Eserin yazılış hedeflerinden birisi olarak İmâmiyye'ye yöneltilen iftiraların tashih edilmesi olduğu da söylenebilir. Nitekim Müfid, erken dönem İmamî bir kelimacı olan Hişâm b. Hakem'e (ö. 179/795) haksızlık yapıldığını iddia etmiştir. Pek çok yerde Hişâm'a atıfta bulunan Müfid, onun görüşlerini önemsemiştir. Bu bağlamda Allah'ın ilminin mahiyeti konusunda Hişâm'a atfedilen bazı görüşlerin bir iftira olduğunu açıklamıştır:

“Bize göre Mu'tezile'den bazıları Hişâm'a iftira atmıştır ve bu konuda onları takip eden kimseleri de yanıltmışlardır. Neticede Şia'dan olan bazı kimseler, (Hişâm hakkındaki bu uydurma bilgileri) nakletmişlerdir. Oysa biz, Hişâm'a ait ne tasnif edilmiş bir kitap ne de gerçekleşmiş bir meclis/münazara biliyoruz. Hişâm'ın imâmetin asılları ve imtihanın meseleleri konusundaki görüşü, hasımlarının onun hakkında anlattıklarının zıddını göstermektedir.”³¹

1.4. Eserin Muhtevası ve Yapısal Özellikleri

Muhtevasını dikkate alarak *Evâ'ilü'l-Makâlât*'i beş bölüme ayırmak mümkündür.³² Her ne kadar bazı araştırmacılar eseri dört bölümde ele almışlarsa da³³ bize göre eserin son kısmını oluşturan ve kelama dâhil olmayan (letâifü'l-kelam) kısımların ayrı bir bölüm olarak değerlendirilmesi daha isabetlidir.

(i) Müellif, eserin başında Şia ve Mu'tezile kavramlarının örfî anlamlarını ortaya koyarak aralarındaki farkı açıklamaktadır. Bu çerçevede, “teşeyyu” kavramının hem kelime hem de terim anlamlarını ele almış; bir mezhep olarak bu ismi hak edenlerin kimler olduğunu belirtmiştir. Ardından “itizâl” kavramını açıklamış ve bu adlandırmanın kimler için geçerli olduğunu ifade etmiştir. Kitabın birinci bölümünü oluşturan bu kısım, yalnızca tek bir maddeden ibarettir. Burada Müfid'in, Şia ile Mu'tezile arasındaki farklılığı kavramların içeriklerinden hareketle temellendirmeye çalıştığı söylenebilir.

(ii) Bu başlık altında müellif, İmâmiyye ile diğer Şii fırkalar arasındaki temel farkları ortaya koymaktadır (2. madde). Müfid özellikle Zeydiyye fırkasına dikkat çekmiş ve İmâmiyye'den ayrıldıkları hususları açıklamıştır.

(iii) Bu bölümde Müfid, itikadi konuların ayrıntılarına dair olarak Mu'tezile ile Şia arasındaki farkları toplamda on beş madde hâlinde açıklamıştır (3-18 madde). Başta nübüvvet ve imâmet konuları olmak üzere iki ekol arasındaki temel görüş ayrılıklarını ele almış, ayrıca yeri geldikçe diğer meselelerdeki Mu'tezile-Şia farklılıklarına temas etmiştir.

(iv) Bu kısımda Müfid, özet niteliğinde olmak üzere itikadî esaslara ilişkin meseleleri ortaya koymuştur. Bu meseleler aynı zamanda kelam ilminin ana konularını oluşturmaktadır. Söz konusu bölüm, 18. maddeden başlayarak kitabın sonuna kadar —“letâifü'l-kelam” başlıklı konular hariç olmak üzere— devam etmektedir.

(v) Son bölümde müellif, doğrudan itikadi konulara dâhil olmayan genel aklı meseleleri ele almıştır. Müfid bu konuları “letâifü'l-kelam” olarak adlandırmıştır. Toplam 38 maddeden oluşan bu bölüm, 82-105. ve 141-151. maddeleri kapsamaktadır.

Nâşir Zencânî, *Evâ'il*'in muhteva ve yapısal özelliklerine vurgu yaparak bu eserin gerek genel anlamda İslâmî literatür, gerekse özel olarak kelam eserleri arasında benzeri bulunmadığını ifade etmiş olsa da, tarafsız bir değerlendirme yapıldığında tasnif açısından bazı eksikliklerin ve yapısal sorunların bulunduğu görülmektedir. Bu bağlamda şu hususlara dikkat çekilebilir: (i) Eserin telifi sırasında sistematik bir metot takip edilmediğinden aynı konular farklı maddelerde ele alınmıştır. Bu durum bazı tekrarlara sebebiyet verirken anlam kargaşasına da zemin hazırlamıştır. (ii) *Evâ'il*'de ortaya konulan meseleler kelamî, fikhî ve felsefî olmak üzere çeşitlilik gösterir. Doğrudan kelamî meseleleri işleyen başlıklar olduğu gibi, fikhî, usulî ve felsefî konular da vardır. Bununla birlikte eserin daha ziyade kelamî konulara tahsis edildiği aşikârdır. (iii)

³¹ Müfid, *Evâ'il*, 82 (md. 21). Hişâm b. Hakem'le ilgili bir monografi hazırlayan Doğan Kaplan'ın çalışmasında Hişâm'ın farklı mezhep mensuplarıyla yaptığı 23 münazaraya yer verilmiştir. Bk. Doğan Kaplan, *Hişâm b. el-Hakem Hayatı, Görüşleri ve İmami Şiiğe Katkıları* (Konya: Aybil Yayınları, 2014), 195-279.

³² Bk. Bulut, “Şeyh Müfid ve *Evâ'ilü'l-Makâlât* Adlı Eseri”, 48-50.

³³ Bk. Mustafa Öz, “Evâ'il”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 11/514-515.

Eserde imâmetle alakalı meselelere ağırlık verilirken diğer konuların sığ bir şekilde işlendiği görülür. (iv) Eserde sadece konular ve genel anlamda görüşler verilmiş, ayrıca bu görüşlerin delillerine ya da görüşler arasında mukayeseler yapabilecek verilere yer verilmemiştir.

1.5. Eserin Tasnif Özellikleri, Dikkat Çeken Bazı Kavram ve Fırkalar

Evâ'il'de klasik anlamda bir mezhep tasnifinin bulunduğunu söylemek mümkün değildir. Müellif, 73 fırka rivayetine doğrudan veya dolaylı biçimde atıfta bulunmadığı gibi, Müslümanlar arasında ortaya çıkan fırkaları tanımlama veya sınıflandırma amacı da gütmemiştir. Bununla birlikte, konuları ele alırken temel ekollere yer verdiği ve bunlar arasında karşılaştırmalar yaptığı görülmektedir. Bu çerçevede, Şia'yı merkezî bir konuma yerleştirdiği; özellikle İmâmiyye ve Zeydiyye fırkaları bağlamında değerlendirmeler yaptığı anlaşılmaktadır. Müellifin, İmâmiyye'nin görüşlerini Mu'tezile'nin görüşleriyle karşılaştırdığı ve aralarındaki farkları ortaya koymaya özen gösterdiği görülmektedir. Ayrıca, Bağdat ve Basra Mu'tezilesi'ne sıkça atıfta bulunarak bu iki ekol arasındaki farklılıkları vurgulamış, bununla birlikte Bağdat Mu'tezilesi'nin pek çok görüşünde İmâmiyye ile benzer düşündüklerini ifade etmiştir. Müellif, ayrıca Mürce'e, Hâriciyye, Ehl-i hadis ve bu çizginin devamı niteliğindeki oluşumların görüşlerine de yer vermiştir. Fırka ve bu fırkaların önemli şahsiyetlerine yer veren Müfid, doğrudan bir esere atıf yapmamış ya da kullandığı kaynaklar hakkında herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. Aşağıda Müfid'in kullandığı bazı terimlere değindikten sonra, atıfta bulunduğu bazı fırka ve şahıslar hakkında bilgi verilecektir.

1.5.1. *Evâ'il*'de Dikkat Çeken Bazı Terimler

Evâ'il'de yer alan bazı terimlerin anlam ve kullanım bağlamlarına açıklık getirilmesinin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Mezhepler tarihi literatüründe nadiren karşılaşılan bu kavramlara dikkat çekmek, eserin özgün yönlerini ortaya koymak açısından önem taşımaktadır.

(i) **Adliyye:** *Evâ'il*'de neredeyse her bölümde, özellikle Mu'tezile ile Şia'nın karşılaştırıldığı kısımlarda "Adliyye" kavramının sıkça kullanıldığı görülmektedir. Eserin girişinde yer alan "Şia'dan Adliyye grubu"³⁴ ifadesi buna ilk örnektir. Müellif, mecnun ve çocukların sözlerinin nasıl anlaşılması gerektiğini açıklarken; "Bu görüş, Adalet taraftarlarından bir grubun görüşüdür ve Ebû'l-Kâsım el-Belhî de onlardandır. Şii Adliyye'den bir topluluk ve Mürce'den bir cemaat bu görüşü benimsemiştir."³⁵ diyerek bu terimi kullanmıştır. Ayrıca Müfid'in bazı yerlerde bu kavramı "Ehlü'l-'adl"³⁶ şeklinde kullandığı da görülmektedir. Bu kullanımlardan, adalet anlayışının Mu'tezile ile Şia arasında ortak bir ilke olduğu anlaşılmaktadır. Burada "adalet"ten kastedilen, Allah'ı zulüm ve çirkin fiillerden uzak tutmaktır. Bu nedenle Müfid, bazı görüş ayrılıkları bulunmasına rağmen, hem "el-Adliyye mine's-Şia" hem de "el-Adliyye mine'l-Mu'tezile" ifadelerini her iki fırka için de kullanmıştır.³⁷

(ii) **Haşviyye:** Dinî konularda akıl yürütmeyi reddeden ve nasların zahirine bağlı kalarak teşbih ve teccime kadar varan anlayışları benimseyenlere genel olarak "Haşviyye" adı verilmektedir. Şii gelenekte ise Haşviyye, "Hz. Peygamber'in kendisinden sonra bir halife tayin etmediğini savunanların görüşlerini benimseyenler ile Muâviye b. Ebû Süfyan'ın yönetimini destekleyenler" şeklinde tanımlanmıştır.³⁸ Bununla birlikte Müfid'in bu kavramı, belirli bir tarihî grubu değil, bir düşünme biçimini ifade edecek şekilde daha genel bir anlamda kullandığı anlaşılmaktadır. Müfid, *Evâ'il*'de bu terime birçok kez yer vermiştir. O, "Ehl-i hadis'e mensup olan Haşviler..."³⁹ ifadesiyle Ehl-i hadis mensupları arasında teşbih ve teccim anlayışında aşırılığa giden kimseleri nitelemiştir. Ayrıca o, İmâmiyye mezhebi içinde yer alan bazı grupları da "Haşviyye" olarak adlandırmıştır. Nitekim "amellerin karşılığını görmek" konusundaki bir tartışmada, "İmâmiyye'nin Haşvilerinden bir topluluk bu konuda muhakkiklere muhalefet etmiştir..."⁴⁰ ifadesiyle İmâmiyye içinde de bir Haşviyye grubunun bulunduğunu belirtmiştir. Yine 'âlemde boşluk ve doluluk' konusunu izah ederken 'Haşviyye'ye mensup kelamcılardan bir

³⁴ Müfid, *Evâ'il*, 59.

³⁵ Müfid, *Evâ'il*, 155 (md. 138).

³⁶ Müfid, *Evâ'il*, 135, 137, 142, 144.

³⁷ Müfid'in bu konuda müstakil bir eser kaleme aldığı bilinmektedir. İlgili eser için bk. Müfid, *el-Hikâyat fi muhalefâti'l-Mu'tezile mine'l-'adliyye ve'l-fark beynehüm ve beyne's-Şi'ati'l-İmâmiyye*, nşr. Muhammed Rıza el-Hüseynî, Beyrut: Darü'l-Müfid, 1993.

³⁸ Yusuf Şevki Yavuz, "Haşviyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 16/ 426-427.

³⁹ Müfid, *Evâ'il*, 68 (md. 3); 70 (md. 5); 90 (md. 30).

⁴⁰ Müfid, *Evâ'il*, 103 (md. 50).

cemaat⁴¹ ifadesini kullanmıştır. Müfid'in bu ifadeyle, teşbih ve tescim konularında aşırılığa düşen her mezhepten benzer zihniyet taşıyan grupları kastettiği anlaşılmaktadır.

(iii) Muhakkime: Müfid, Hâricî zümreleri ifade etmek için “Havâric”, “Muhakkime” gibi kavramlar kullanmıştır. Onun bu kavramları bilinçli bir tercih doğrultusunda kullandığı söylenebilir. Nitekim Hâricî ve Muhakkime kavramları arasındaki fark, bu kullanımlarda açıkça görülmektedir. Hâricilik, dinî ve siyasî konularda aşırı görüş ve eylemleriyle tanınan, İslam düşünce tarihinde ortaya çıkan ilk siyasî-itikadî fırka olarak kabul edilir. Bununla birlikte “Muhakkime” terimi, daha özel bir anlam taşır. Muhakkime, “hüküm yalnızca Allah'a aittir” (lâ hukme illâ lillâh) sloganıyla Hz. Ali'ye karşı çıkan ve bütün Hâricîlerin nüvesini oluşturan ilk topluluğa verilen özel bir isimdir.⁴²

Klasik mezhepler tarihi kaynaklarında genellikle “Hâriciler”, “Harûriler” veya “Mârîka” adları kullanılırken, “Muhakkime” kavramına daha az yer verildiği görülür.⁴³ Buna karşın Müfid, Hâricî kavramının yanı sıra “Muhakkime” terimini de sıklıkla kullanmıştır.⁴⁴ Bu durum, onun Hâricilik ile Muhakkime arasında bilinçli bir kavramsal ayırım yaptığını göstermektedir. Müfid'in bu yaklaşımı, çağdaş mezhepler tarihi araştırmalarında benimsenen yöntem anlayışına daha uygundur.⁴⁵

(iv) Ashâb-ı Mahlûk: Müfid, yaratma konusunu ele aldığı bir yerde şu ifadeyi kullanmaktadır: “Bu görüş, Mu'tezile'nin Bağdat ekolünden bir cemaatin ve ashâb-ı mahlûk'un görüşüdür.”⁴⁶ Nadir de olsa bu kavrama yer veren Müfid'in “ashâb-ı mahlûk” ifadesiyle neyi kastettiği konusunda şârih Zencânî şu açıklamayı yapmaktadır: “Ashâb-ı mahlûk'tan maksat, yüce Allah'ın kulların fiillerini yarattığını kabul eden kimselerdir. Ancak bunlar, bu yaratmanın mahiyeti ve kullara nasıl nispet edileceği hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.”⁴⁷ Bu açıklamadan hareketle, “ashâb-ı mahlûk” kavramıyla kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını kabul eden kimselerin kastedildiği anlaşılmaktadır.

(v) el-'Amme: Şii kaynaklarda sıklıkla kullanılan bir kavramdır. Sözlükte “sürü, elit olmayan, cahil, ilim ve kültür adına bir şey olmayan kişiler topluluğu” gibi anlamlara gelen el-'Amme kelimesinin terim anlamı ise “hiçbir özelliği olmayan büyük halk yığınları” şeklindedir.⁴⁸ Müfid, Müslüman toplumun büyük çoğunluğunu ifade etmek üzere “el-'Amme” terimini yoğun bir şekilde kullanmıştır.⁴⁹ Nitekim o, “Allah'ın mahlûkatı kendisine kulluk etmeleri için yarattığı hususunda el-'Amme'den bir grubun ihtilafa düştüğünü” bildirmektedir.⁵⁰ Müfid, başka bir yerde ise el-'Amme'den maksadın Ehl-i hadis olduğunu açıkça ifade etmiştir: “...Hâriciler, Zeydiyye, Mürchie ve hadise nispet edilen el-'Amme bu görüşte Mu'tezile'ye iştirak etmiş ve İmâmiyye fırkasına muhalefet etmiştir.”⁵¹ Benzer şekilde, “...Bu görüş, Mu'tezile, Zeydiyye, Hâriciler ve Ehl-i hadis olarak isimlendirilen el-'Amme hariç, adalet taraftarlarının ve İmâmiyye'nin prensiplerinden ortaya çıkan bir görüştür.”⁵² ifadesiyle de aynı anlamı pekiştirmiştir. Bu açıklamalardan hareketle Müfid'in “el-'Amme” terimiyle Şia, Mu'tezile ve Hâriciler dışındaki ana kitleden bahsettiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, bu kavramı “Ehl-i sünnet ve'l-cemaat” anlamında kullandığını söylemek güçtür. Müfid'in bu terimle özellikle te'vile başvurulması gereken durumlarda zahiri yorumu tercih eden, rivayet merkezli bir yaklaşımı benimseyen Ehl-i hadis anlayışına sahip grupları kastettiği anlaşılmaktadır.

(vi) Müfevvida: Aşırı Şii gruplardan biri olarak kabul edilen Müfevvida'ya göre Allah, dünyanın idaresini önce Hz. Muhammed'e, sonra Ali'ye ve sonunda da diğer imamlara

⁴¹ Müfid, *Evâ'il*, 128 (md. 97).

⁴² Geniş bilgi için bk. Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 148; Mustafa Öz, “Muhakkime-i ülâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2005), 30/398-399.

⁴³ Örnek olarak bk. Ebû Mutî en-Nesefî, , *Kitâbü'r-Redd ale'l-Ehvâ' ve'l-Bida'*, nşr. Seyit Bahçıvan (Konya: Kitap Dünyası, 2013), 149 vd.; Kâ'bî, *Kitâbü'l-makâlât*, 146, 153.

⁴⁴ Müfid, *Evâ'il*, 22, 28, 80, 85, 87, 151, 152.

⁴⁵ Detaylı bilgi için bk. Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 95-115.

⁴⁶ Müfid, *Evâ'il*, 127 (md. 92).

⁴⁷ Zencânî, *Ta'likât*, 303.

⁴⁸ Detaylı bilgi için bk. Hanefî Şahin, *Şiilerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şii Kaynaklarda Sünnî Algısı* (İstanbul: Mana Yayınları, 2016), 197-204.

⁴⁹ Örnek olarak bk. Müfid, *Evâ'il*, 67 (md. 3); 151 (md. 130).

⁵⁰ Müfid, *Evâ'il*, 87 (md. 26).

⁵¹ Müfid, *Evâ'il*, 67 (md. 3).

⁵² Müfid, *Evâ'il*, 148 (md. 125).

bırakmıştır.⁵³ Müfid bu kavramı kullanmış;⁵⁴ imamların bilgilerinin bütün sanatları ve dilleri kapsadığı hususunda Nevbahtiler, Müfevvida ve gulât gruplarının hemfikir olduğunu” açıkladığı bir yerde bunlardan bahsetmiştir.⁵⁵ Bununla birlikte o, imamların bilgisi ve bu bilginin sınırları konusunda ileri sürülen söz konusu rivayetlerin kesin olmadığı kanaatindedir.

1.5.2. Eserde Zikredilen Bazı Fırka ve Şahıslar

Müfid’in bu eserinde İmâmiyye’nin görüşlerini ve özellikle kendi düşüncelerini merkeze aldığı bilinmektedir. O, İmâmiyye içindeki çeşitli gruplara da yer vererek, onların benzer ve farklı görüşlerini açıklamaktadır. Bu bağlamda, özellikle Nevbahtiler üzerinde durduğu görülmektedir. Nitekim Müfid, eserin girişinde tevhid ve adalet esaslarına ilişkin olarak ortaya koyduğu görüşlerin Nevbahtilerle ne ölçüde uyumlu olduğunu açıklayacağını belirtmiştir.⁵⁶ *Evâ'il*’de pek çok konuda Nevbahtilerin görüşlerine atıfta bulunulmuş, bu görüşler farklı ekollerle karşılaştırılmıştır. Müfid, imamların görevlendirdiği elçilerin masumiyeti meselesinde Nevbahtilerin “İmamlar hakkında nassı zorunlu gördükleri gibi, imamların temsilcileri için de nassı zorunlu görürler.”⁵⁷ diyerek bu temsilcilerin de masum olması gerektiğini savduklarını aktarmaktadır. Ayrıca, Müfid imamların mucizeler gösterebileceğini kabul ederken, Nevbahtilerin bu konuda Mu‘tezile ile aynı çizgide yer alarak bu görüşü reddettiklerini bildirmektedir.⁵⁸

Müellif *Evâ'il*’de diğer Şii fırkalara da yer vermiş; hemen her konuda Zeydiyye fırkasının benzer ve farklı görüşlerine değinmiş, özellikle Zeydiyye’nin Cârüdiyye ve Bütüriyye kollarına ait görüşleri aktarmıştır.⁵⁹ İsmâiliyye’ye doğrudan temas etmemekle birlikte,⁶⁰ birkaç yerde gulât zümrelerinden bahsetmiş ve bu bağlamda Müfevvida grubuna atıfta bulunmuştur.⁶¹

Eserde, İmâmiyye’den sonra en sık adı geçen mezhep hiç şüphesiz Mu‘tezile’dir. Müfid, hemen her konuda Mu‘tezile’nin görüşlerine yer vererek bunları İmâmiyye’nin görüşleriyle karşılaştırmıştır. Pek çok yerde Mu‘tezile’nin Bağdat ve Basra ekollerine değinmiş, bu iki ekol arasındaki görüş farklılıklarına vurgu yapmış ve önde gelen âlimlerinden söz etmiştir. Nitekim akıl-sem’ ilişkisi bağlamında, “Bağdat Mu‘tezilesi teklifin ilk aşamasında risâleti gerekli görür ve bu konuda İmâmiyye’ye muhalefet eder.”⁶² şeklinde bir değerlendirmede bulunmuştur. Bir başka yerde ise “insan fiilleri” konusuna değinerek, Basra Mu‘tezilesi’nin bu bağlamda *halk* (yaratma) kavramını kullandığını, Bağdat Mu‘tezilesi’nin ise bu kullanımı tercih etmediğini belirtmiştir.⁶³ Özellikle sıfatlar ve fiiller gibi kelam ilminin tartışmalı meselelerinde Müfid’in Bağdat ve Basra Mu‘tezilesi’ne geniş biçimde yer verdiği görülmektedir. Esasen Müfid’in kendi dönemine kadar etkili olan hemen bütün Mu‘tezili âlimleri zikrettiğini söyleyebiliriz. Bunların içinde Vâsıl b. Atâ, Amr b. Ubeyd, Dırrar b. Amr, Nazzâm, Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf, Ebü Hâşim el-Cübbâi, Hişâm b. Amr el-Fuvâtî, İbnü'l-İhşid, Hayyât, Cafer b. Harb, özellikle Ebü'l-Kâsım el-Belhî’yi pek çok vesile ile zikrettiği görülmektedir.

Müfid’in en sık atıfta bulunduğu fırkalardan biri de Mürçi’e’dir. O, İmâmiyye’nin görüşlerini aktarırken, bu görüşlere kimlerin karşı çıktığı veya kimlerin benzer kanaatleri paylaştığı bağlamında Mürçi’e’den de söz etmektedir. Her ne kadar Müfid’in “Mürçi’e” ifadesiyle kimleri kastettiği tam olarak açık olmasa da, bir yerde büyük günah (kebîre) işleyenlerin cehennemde ebedî kalmaları meselesinde “Muhammed b. Şebîb dışındaki Mürçi’e’nin bu konuda İmâmiyye’ye muvafakat ettiğini” bildirmektedir.⁶⁴ Müfid’in, diğer bazı bölümlerde de Mürçii

⁵³ Mustafa Öz, “Müfevvida”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/ 499-500.

⁵⁴ Müfid, *Evâ'il*, 95 (md. 40); 96 (md. 41).

⁵⁵ Müfid, *Evâ'il*, 95 (md. 40).

⁵⁶ Müfid, *Evâ'il*, 60.

⁵⁷ Müfid, *Evâ'il*, 94 (md. 38).

⁵⁸ Müfid, *Evâ'il*, 97 (md. 42).

⁵⁹ Müfid, *Evâ'il*, 63 (md. 1); 68 (md. 3).

⁶⁰ Müfid’in yaşadığı dönemde Şii-İsmâiliyye fırkasının çok etkin olduğu bilinmektedir. Bu dönemde Fâtımîlerin yanı sıra bölgesel bazı İsmâili gruplar da etkindir. İsmâiliyye’nin bu denli güçlü olmasına rağmen Müfid’in *Evâ'il*’de bunlardan hemen hemen hiç bahsetmemesi ayrı bir çalışmanın konusu olacak kadar anlamlıdır.

⁶¹ Müfid, *Evâ'il*, 95 (md. 40); 96 (md. 41).

⁶² Müfid, *Evâ'il*, 72 (md. 7).

⁶³ Müfid, *Evâ'il*, 88 (md. 27).

⁶⁴ Müfid, *Evâ'il*, 75 (md. 11).

düşünceyi İbn Şebîb üzerinden aktardığı görülmektedir.⁶⁵ Ancak, Muhammed b. Şebîb'in Basra ekolüne mensup bir Mu'tezilî âlim olduğu kabul edilmektedir.⁶⁶ Müfid'in bu yaklaşımının gerekçeleri ayrıca incelenmelidir.

Hâricilik fırkası Müfid'in fazlaca atıf yaptığı ana ekollerden birisidir. Hâricî şahıslara hemen hiç değinmese de Muhakkime grubunu çeşitli vesilelerle anmıştır. Bunların dışında müellif, görece olarak az da olsa Cehmiyye,⁶⁷ Bekriyye,⁶⁸ Ashab-ı rey⁶⁹ gibi gruplardan bahsetmiştir.

Müfid, *Evâ'il* adlı eserinde birçok âlimin adını zikretmiştir; ancak bunların tamamını burada ele almak mümkün değildir. Bununla birlikte dikkat çekici bir hususa değinmek yararlı olacaktır. Genel mezhepler tarihi kaynaklarında İmam Eş'arî (ö. 324/935), hem yaşadığı dönemde hem de sonrasında tanınan önemli bir kelamcı olarak kabul edilir. Buna karşın Müfid, Eş'arî'den yalnızca bir yerde söz etmiş ve bunu da oldukça yüzeysel bir biçimde aktarmıştır:

"Nitekim Basralılardan el-Eş'arî diye tanınan bir kimse, ele aldığımız konularda tevhit taraftarlarının tamamının hem lafız hem mana bakımından görüşlerine muhalif bir düşünce ortaya atmıştır. O, yüce Allah'ın âlim, hayy, kâdir, semî', basir, mütekellim ve mürid olması sebebiyle bu sıfatlarla vasıflanmaya layık olduğunu, bu nedenle Allah'ın kadim sıfatlarının bulunduğunu; ancak bu sıfatların ne O'nun zâtının aynısı ne de zâtından tamamen farklı olduğunu ileri sürmüştür. Ayrıca, Allah'ın kadim olan bir vechi, semî', basarı ve iki eli bulunduğunu, bunların tamamının ezeli nitelikler olduğunu iddia etmiştir. Bu görüş, yalnızca Ehl-i İslâm'ın değil, tevhit anlayışına bağlı olan hiçbir kimsenin daha önce dile getirmediği bir görüştür."⁷⁰

Müfid'in Eş'arî'ye yönelik bu anlatım tarzı dikkat çekicidir. Bu üslup, Müfid'in yaşadığı dönemde Eş'arî'nin henüz geniş bir şöhrete ulaşmadığı izlenimini vermektedir. Ayrıca Müfid, Eş'arî geleneğinin önemli temsilcileri arasında yer alan Bâkîllânî (ö. 403/1013) ve İbn Fûrek (ö. 406/1015) gibi âlimlere bu eserinde hiç atıfta bulunmamıştır. Oysa Müfid'in diğer eserlerinde, bu çağdaş âlimlerle irtibat içinde olduğu bilinmektedir.⁷¹ Öte yandan Müfid, Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve Hanefî geleneğe –bir yerde Ehl-i rey ifadesi kullanması istisna tutulursa- hemen hiç değinmemiştir. Bu zaviyeden bakıldığında *Evâ'il*'in yazıldığı dönemin mezhebi ilişkilerine dair önemli detaylar verdiği söylenebilir.

2. Müfid'in İmâmiyye Fırkasını Özgünleştirme Gayretleri

Şii olmayan düşünürlerin büyük çoğunluğu, Şii kelam anlayışının oluşumunda Mu'tezile düşüncesinin önemli etkileri bulunduğu kanaatindedirler. Nitekim Hayyât (ö. 300/913) ve Ebû'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935), İmâmiyye'nin Mu'tezile'den etkilendiğini açıkça dile getiren ilk isimlerdendir. Hayyât, bazı Râfizî grupların Mu'tezile'nin tevhid anlayışını benimsediklerini belirtirken,⁷² Eş'arî de onların Kur'an'ın mahlûk olduğu kanaatine sahip olduklarını ifade etmiştir.⁷³ Ebû'l-Kâsım el-Belhî (ö. 319/931) de bu iki ekolün Allah'ın kelamı konusundaki görüş birliğine dikkat çekmiştir.⁷⁴ Benzer şekilde İbn Hazm (ö. 456/1064) da erken dönem Şii âlimlerinden Hişâm b. Hakem (ö. 179/795) ve Şeytânuttâk⁷⁵ (ö. 160/777) gibi isimlerin Mu'tezilî

⁶⁵ Örnek olarak bk. Müfid, *Evâ'il*, 76 (md. 12); 77 (md. 16).

⁶⁶ Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Şebîb el-Basrî (III./IX. yüzyıl [?]), Basra ekolüne bağlı Mu'tezile âlimlerinden biridir. Eserleri zamanımıza ulaşmadığından görüşleri hakkında daha çok Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'inde, kısmen mezhepler tarihi kaynaklarında bilgi bulunmaktadır. Hakkında detaylı bilgi için bk. Adil Bebek, "Muhammed b. Şebîb", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2005), 30/573-575.

⁶⁷ Örnek olarak bk. Müfid, *Evâ'il*, 83 (md. 21).

⁶⁸ Müfid, *Evâ'il*, 64 (md. 1).

⁶⁹ Müfid, *Evâ'il*, 151 (md. 131).

⁷⁰ Müfid, *Evâ'il*, 79 (md. 18).

⁷¹ Detaylı bilgi için bk. Bulut, *Şia'da Usuliliğin Doğuşu*, 115-128.

⁷² Ebû'l-Hüseyn el-Hayyât, *el-İntisâr ve'r-red alâ İbni'r-Ravendi el-mülhid*, nşr. H. Nyberg (Beyrut: Mektebetü't-dâri'l-Arabiyye li'l-kitâb, 1993), 33, 167.

⁷³ Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin; İlk Dönem İslam Mezhepleri*, çev. Ömer Aydın- Mehmet Dalkılıç (İstanbul: TÜYEK Başkanlığı, 2019), 88.

⁷⁴ Kâ'bi, *Kitâbü'l-makâlât*, 268-269.

⁷⁵ Bazı kaynaklarda Şeytânuttâk'ın Râfizilikle Mu'tezile'yi birleştirdiğine vurgu yapılmakta, onun hem Mu'tezilî hem de Şii olduğu belirtilmektedir. Şeytânuttâk'ın görüşleri hakkında geniş bilgi için bk. Halil İbrahim Bulut, "İlk Şii Kelamcılardan Ebû Ca'fer el-Ahvel (Şeytânü't-Tâk) ve Ona Atfedilen Görüşler", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (2008), 81-92; a. mlf, "Ebû Ca'fer el-Ahvel (Şeytânuttâk) Hayatı ve Görüşleri" (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 62-79.

fikirlerle paralel düşünceler ileri sürdüklerini belirtmiştir.⁷⁶

Şehristânî (ö. 548/1153), İmâmiyye ile Mu'tezile arasındaki etkileşimi vurgulamış ve erken dönemde İmâmiyye'nin usûl anlayışının imamların görüşlerine dayandığını, ancak sonraları gelenekten kopmalar yaşandığını ifade etmiştir. Bu süreçte bazı grupların Mu'tezile'ye, bazılarının ise Müşebbihe veya Ahbâriyye'ye yöneldiğini aktarmıştır.⁷⁷ Usûlî anlayışın gelişmesiyle birlikte bu etkileşimin daha da yoğunlaştığı görülmektedir. Çağdaş araştırmacılar da bu etkileşimi teyit etmektedir.⁷⁸ Örneğin Cemâleddin el-Kâsımî (ö. 1914), Irak'taki Şiilerin çoğunun Mu'tezilî eğilimli olduğunu,⁷⁹ Goldziher (ö. 1921) ise imâmet dışındaki konularda Şii itizalin inkâr edilemeyecek düzeyde olduğunu belirtir.⁸⁰

Müfid'i önceki Şii âlimlerden ayıran temel özellik, rasyonel bir yöntemi benimsemesidir. Bağdat Mu'tezilesi'nin etkisinde kalan Müfid, Şii kelamını akli bir zemine taşımıştır. Erken dönem eserlerinde Ahbârî etkiler görülse de, son dönem eserlerinde (örneğin *Evâ'ilü'l-makâlât*, *Tashîhu'l-i'tikâd*, *el-Fusûlü'l-aşere fi'l-gaybe*) belirgin biçimde akılcı bir yaklaşım sergilemiştir.⁸¹ Müfid'in Mu'tezile'den etkilenmesi özellikle adalet, aslah, lütuf ve hüsün-kubuh gibi itizal ilkelerini benimsemesinde açıkça görülmektedir. Tevhid ve ilahî sıfatlar konusunda Mu'tezilî çizgiyi izleyen Müfid, Allah'ın iradesini zâtî değil, fiilî bir sıfat olarak görmüş; hüsün ve kubuh meselelerinde de Mu'tezile gibi, şerrin Allah tarafından yaratılmadığını savunmuştur.⁸² Ona göre akıl, vahyin desteğiyle Allah'ın âdil olduğu sonucuna ulaşabilir. Allah, mahlûkatına yönelik fiillerinde aslah ilkesine göre hareket eder.⁸³ Müfid ayrıca imâmeti açıklarken lütuf prensibini merkeze almış; Allah'ın insanlara peygamberler göndermesini nasıl bir lütuf sayıyorsa, peygamber sonrası imamların tayinini de aynı şekilde ilahî bir lütuf olarak değerlendirmiştir. Şu halde imâmetle doğrudan ilgili konular hariç olmak üzere Müfid'in birçok meselede Mu'tezilî görüşlerden faydalandığı rahatlıkla söylenebilir.

2.1. Müfid'in Şia-Mu'tezile Ayrımına Dikkat Çekmesi

Şii-İmâmiyye ile Mu'tezile arasında böylesine açık ve belirgin bir etkileşim söz konusu iken, Şii âlimlerin hemen hepsinin Şia'nın Mu'tezile'den etkilenmediğini iddia ettikleri görülmektedir. Onlara göre, kelam ilmi Ehl-i beytin önemli isimleri ile birlikte başlamıştır ve Mu'tezile bu metodu Ehl-i beyt âlimlerinden yani Şia'dan almıştır. İmamî âlimlere göre, kendi mezhepleri imâmet fikri çevresinde geliştiği için diğer İslâmî fırkalardan önce teşekkül etmiştir. Zira imâmet meselesi Müslümanlar arasındaki ilk ihtilaf konusudur. Tabii olarak bu ihtilaf, gruplaşmalara sebebiyet vermiş, gruplaşmalar da tartışmaları beraberinde getirmiştir. İmamet'in ilâhî kaynaklı olmadığını kabul edenlerin hâkim ve üstün grup, karşı koyanların da muhalif grup olduğu dikkate alınırca buradaki muarazanın silahlı bir karşılaşma olmayıp kelam, cedel ve hüccet ikame etme şeklinde bir mücadele olduğu anlaşılır. Bu itibarla onlar, kelam ilminin diğer fırkalardan önce İmâmiyye tarafından kullanıldığını ve geliştirildiğini ileri sürerler.⁸⁴ Bu bağlamda onlar, Vâsıl b. Atâ'nın (ö. 131/748) Hasan Basrî'den (ö. 110/728), onun da Hz. Ali'den ilim aldığını ileri sürerek Mu'tezilî görüşlerin esasının Hz. Ali'ye dayandığını savunmuşlardır. Şii âlimlere göre, Mu'tezile kelamcıları da dâhil olmak üzere sonraki mütekellimlerin yaptıkları iş, çerçevesi imamlar tarafından çizilen bu ilmi geliştirmekten ibarettir.⁸⁵

⁷⁶ İbn Hazm, *el-Fasl Dinler ve Mezhepler Tarihi*, çev. Halil İbrahim Bulut (İstanbul: TÜYEK Başkanlığı, 2017), 2/12-13.

⁷⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 216.

⁷⁸ Wilferd Madelung, "Imamism and Mu'tazilite Theology", *Le Shi'isme İmâmite*, Paris 1970, 13-30. Ayrıca bk. İrfan Abdülhamid, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. Mustafa Saim Yeprem (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 110-115; Altun, *Büveyhîler Döneminde Mu'tezile İmâmiyye Etkileşimi*, 142-225; Hulusi Arslan, *İslam Düşünce Geleneğinde Şia-Mu'tezile Etkileşimi (Şerif el-Murtazâ Örneği)*, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017), 14-20.

⁷⁹ Cemâleddin el-Kâsımî, *Târîhu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1979), 56.

⁸⁰ Ignaz Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law*, (Princeton: Princeton University, 1981), 203.

⁸¹ Bk. Bulut, *Şia'da Usulîğin Doğuşu*, 212-233; Kartaloğlu, *Şii-İmâmiyye'de Akli Düşünce ve Şerif el-Murtazâ*, 44-65.

⁸² Müfid, *Evâ'il*, 53-57 (md. 19-23); 53 (md. 19). Müfid, *Tashîhu'l-İtikâd*, 42-45, 48-51.

⁸³ Müfid, *Evâ'il*, 57 (md. 26); 59 (md. 28).

⁸⁴ Müfid, *el-Mesâilu'l-Ukberiyye*, nşr. Ali Ekber el-Horasânî (Beyrut: Darü'l-Müfid, 1993), 118; krş. Muhammed Rıza Caferî, *el-Kelam inde'l-İmâmiyye; neş'etuhu ve tatavvuruhu ve mevkiu's-Şeyh el-Müfid minhu*, 152-153.

⁸⁵ Kâşifu'l-Gitâ, *Aslu's-Şi'a ve usulühâ* (Beyrut, 1981), 27; Caferî, *el-Kelam inde'l-İmâmiyye*, 170-171.

Büveyhiler dönemine gelinceye kadar İmâmiyye'nin Mu'tezile'den etkilendiğine dair söylemlere bir tepkinin olduğunu bilmiyoruz. Ancak akla dayanan Şii kelâmın kurucusu kabul edilen Şeyh Müfid, Şii-İmâmî kelâm anlayışının Mu'tezile'den alındığı görüşüne ısrarla karşı çıkmıştır. Mu'tezile'den en fazla etkilenmiş bir İmâmî âlim olmasına rağmen o, hiçbir Şii fakih ve mütekellimin Mu'tezile'den etkilenmesinin söz konusu olmadığını savunmuş, böyle bir görüşü dile getirenleri de eleştirmiştir.⁸⁶ Büveyhiler döneminde Şia-Mu'tezile yakınlaşması, bir bakıma izdivacın gerçekleşmesine rağmen Müfid, Mu'tezile ile Şii-İmâmîyye arasında önemli bir farklılık olduğunu, aralarında kalın çizgiler bulunduğunu ispat etmeye çalışmıştır. Aslında Müfid'in Mu'tezile'ye karşı tavır koyması, İmâmîyye-Mu'tezile ayırımına vurgu yapması sadece *Evâ'il* ile sınırlandırılabilir bir durum değildir. Nitekim o, *el-Hikâyat fî muhâlefâti'l-Mu'tezile ve beyne's-Şi'ati'l-İmâmîyye*⁸⁷ adıyla bir eser telif etmiş ve burada Şia ile Mu'tezile'nin ihtilaf ettiği bazı hususları ele alıp farklılıkları ortaya koymuştur. Müfid, diğer eserlerinde de bu hususa ağırlık vermiş ve İmâmîyye'nin kelâm anlayışının bizzat imamlara dayandığını, kimseden ödünç fikir almadıklarını ispat etmeye çalışmıştır.

Şia-Mu'tezile farklılığına dikkat çeken Müfid'in bunu ilk olarak kavramsal çerçeveden başlattığı görülmektedir. Nitekim o, "*İmâmîyye, imâmet, ismet ve nassın gerekliliğini kabul edenlerdir. Bu isim, İmâmîyye'nin aslında bulunmaktadır. Her kim bu hususları kendi bünyesinde toplarsa –her ne kadar hak veya batıl olsun mezhepte bu itikada bir şeyler eklemiş olsa da- o kişi İmâmî'dir...*"⁸⁸ diyerek Şii-İmâmî olmanın en temel şartının imâmet anlayışını kabul etmek olduğuna vurgu yapmıştır. Ona göre imamlar Hz. Peygamber'in görevini üstlenmiş kişiler olduğundan onları kabul etmek ve onlara itaat etmek Allah'a itaatin farzlarındanır.⁸⁹ Bu itibarla Müfid, Hz. Peygamber'in makamına Hz. Ali'nin geçmesini geciktirenleri dalâlete düşmüş fâsıklar olarak değerlendirmiştir.⁹⁰ Öte yandan Mu'tezile'nin en belirgin özelliğinin "*el-menzile beyne'l-menziletayn*" inancı olduğunu açıklamıştır: "*Bir kimse el-menzile inancını kabul ederse o, hakiki bir Mu'tezilidir. Her ne kadar diğer bazı konularda Mu'tezile'nin cumhurundan ayrılmış bile olsa böylesi bir kimse itizal ismine layıktır.*"⁹¹ Böylece Müfid, Şia ile Mu'tezile arasındaki farklılığı mezhebin temel noktasına dayandırmış; bir kimsenin Şii veya Mu'tezili oluşunun "imâmet" veya "el-menzile" anlayışıyla alakalı olduğunu belirtmiştir.

Esasen Müfid'in bu tutumu anlaşılabilir ve kabul edilebilir bir tavrıdır. Zira Şia kendi varlığını devam ettirebilmek için Mu'tezile'den farklı olduğunu, mezhebin temel esaslarının bizzat imamlardan gelen ahbar ile şekillendiğini iddia etmek durumundadır. Aksi takdirde özgün olmaktan yoksun kalacaktır. Bu tehlikeyi çok iyi kavrayan Müfid, Şia-Mu'tezile izdivacının olduğu bir dönemde⁹² Şii-İmâmîyye'nin Mu'tezile'den farklı olduğunu temellendirmek üzere *Evâ'il*'i kaleme almıştır.

2.2. *Evâ'il*'de Mu'tezile Eleştirisi

Müfid, Bağdat'ta yaşamış olması sayesinde farklı çevrelere mensup birçok hocadan ders alma imkânı bulmuştur. Hocaları arasında, Kum ekolüne mensup gelenekçi Şii âlimlerin yanı sıra Usûlî geleneğin öncüleri kabul edilen Ebû'l-Ceyş el-Belhî (ö. 368/977-78) ve İbnü'l-Cüneyd (ö. 381/991) de yer almaktadır. Ayrıca Müfid, Basra Mu'tezilesi'nin önde gelen kelâm âlimlerinden biri ve aynı zamanda önemli bir Hanefî fakihî olan Ebû Abdullah el-Basrî'den (ö. 369/979-80) de ders almıştır. Ebû Abdullah, Mu'tezile'nin Basra ekolüne mensup olmakla birlikte mutedil Şii temayülleriyle dikkat çekmektedir. Bunun yanı sıra Müfid, Mu'tezile mezhebine mensup Ebû Ubeydullah Muhammed b. İmrân el-Merzûbânî'den (ö. 384/994) de istifade etmiştir.⁹³ Müfid'in Bağdat Mu'tezilesi'nin görüşlerini benimsediği anlaşılmaktadır.⁹⁴

Müfid'in farklı fikrî çevrelere mensup hocalardan ders almış olması, meseleleri geniş bir perspektiften değerlendirebilmesine ve çeşitli sentezler geliştirebilmesine imkân tanımıştır.

⁸⁶ Müfid, *el-Mesâilu's-Sağaniyye*, nşr. Seyyid Muhammed el-Kâdi (Beyrut: Dârü'l-Müfid, 1993), 7-8.

⁸⁷ Bu eser, *Silsiletü müellefâti's-Şeyh el-Müfid* içinde (nşr. Muhammed Rızâ el-Hüseynî el-Celâlî, Beyrut 1993, cilt 10) neşredilmiştir.

⁸⁸ Bk. Müfid, *el-Fusûlu'l-muhtare*, 296-297. Ayrıca bk. Müfid, *Evâ'il*, 65 (md. 1).

⁸⁹ Müfid, *Evâ'il*, 67-69 (md. 3).

⁹⁰ Müfid, *Evâ'il*, 70 (md. 4).

⁹¹ Müfid, *Evâ'il*, 65 (md. 1).

⁹² Madelung, "Imamism adn Mu'tazilite Theology", 24.

⁹³ Müfid'in hocaları hakkında detaylı bilgi için bk. Bulut, *Şia'da Usûlîliğin Doğuşu*, 79-98.

⁹⁴ Uyar, "Akla Dayalı Şii Kelâmının Oluşmasında Mu'tezile'nin Rolü ve Şeyh Müfid", 103.

Eserlerinde bazı hocalarına reddiyeler kaleme almış olması ise, dönemin fikri çoğulculuğunu ve ilmî özgürlük ortamını göstermesi bakımından ayrıca önemlidir. Şeyh Müfid, kendi mezhebi anlayışına uymayan hususlarda Mu'tezile'yi eleştirmekten geri durmamıştır. Hocaları da dâhil olmak üzere pek çok Mu'tezilî âlimi özellikle imâmet görüşleri sebebiyle tenkit etmiş ve onlara yönelik reddiye yazmıştır. *Evâ'il* bağlamında Müfid'in Mu'tezile'yi eleştirdiği hususlar şöylece özetlenebilir:

(i) Akla biçilen rol: Müfid, dinin temel meselelerinin yalnızca akıl yoluyla bilinebileceğini savunan Mu'tezilî görüşü eleştirmiştir. Ona göre, sem' (vahiy) bu konularda zorunlu ve belirleyici bir kaynaktır. Müfid'e göre akıl, mutlak anlamda vahye bağımlıdır; vahyin desteği olmaksızın akıl, ne Allah'ı tanımaya (ma'rifetullah) ne de dinî yükümlülüklerle (teklif) ilişkin bilgiye ulaşabilir.⁹⁵

(ii) Peygamberlerin yanılması meselesi: Usûlî düşünceye göre peygamberler hata ve yanılmadan korunmuşlardır. Zira peygamberlerin yanılmaları ve hata etmelerinin mümkün kabul edilmesi, imamların da yanılacakları, hata edebilecekleri veya günah işleyebilecekleri sonucunu doğurur. Bu durum ise Şii-İmâmî imâmet anlayışını temelden zedeleyebilecek bir sonuç ortaya çıkarır. Bu bağlamda Müfid, söz konusu görüşleri nedeniyle özellikle Ahbârîleri eleştirmiştir.⁹⁶ Yine o, bu konuda bazı Mu'tezilî âlimleri de eleştirmiştir. Zira Mu'tezile, peygamberlerin günah işleyebileceğini, unutkanlık sebebiyle hata edebileceğini ve yanılabilirliğini kabul etmekte; bu yaklaşım dolaylı olarak imamların da yanılabilirliği düşüncesine kapı aralamaktadır. Müfid'e göre böyle bir nübüvvet anlayışının kabul edilmesi mümkün değildir.⁹⁷ Ona göre peygamberlerin tamamı, nübüvvetten önce ve sonra büyük günahlardan ve failini ayıplamayı gerektiren küçük günahlardan korunmuşlardır. Failini ayıplamayı gerektirmeyen küçük günahların ise nübüvvetten önce, kasit olmaksızın nebilerden sadır olması mümkündür. Buna karşılık nübüvvetten sonra bu tür küçük günahların peygamberlerden meydana gelmesi her hâlükârda imkânsızdır. Müfid, bu görüşün İmâmiyye'nin genel kabulü olduğunu, buna karşılık Mu'tezile'nin tamamının bu esasa muhalefet ettiğini belirtmektedir.⁹⁸

(iii) İmâmet meselesi: Müfid, her zaman diliminde yüce Allah'ın mükellef kullarına delil olarak sunacağı ve varlığı ile din konusundaki maslahatın tamam olacağı bir imamın var olmasının gerekliliği hususunda İmâmiyye ekolünün ittifak ettiğini belirtir. Sonra da Mu'tezile'nin bu görüşe muhalefet ettiğini, imam bulunmadığı dönemlerin olmasının imkânı hususunda icma ettiklerini açıklamıştır.⁹⁹ Ayrıca imamların taşınması gereken özellikler konusunda da Mu'tezile, İmâmiyye'nin görüşlerine muhalefet etmiştir. Onlara göre imamların isyankâr ve günah işleyen, fazileti olmayan ve din ilimlerinde kemale ulaşmamış kimseler olmaları mümkündür.¹⁰⁰ Bir diğer ifade ile imamların masum olmalarını gerekli görmezler.¹⁰¹ Mu'tezile'ye göre mucizesi olmayan, nass ve tevkif ile belirlenmemiş bir kimsenin imam/halife olması mümkündür.¹⁰² Ayrıca imamların sayısının on iki ile sınırlandırılması Şii-İmâmiyye'ye göre bir esas iken Mu'tezile bunu da kabul etmez.¹⁰³ Öte yandan İmâmiyye, nebi ve resullerin meleklerden daha faziletli olduğunu kabul ettiği halde, Mu'tezile meleklerin daha faziletli olduğunu iddia etmiştir.¹⁰⁴ İmamların rüyalarının sadık rüyalar oldukları şeklindeki İmâmî anlayış da Mu'tezile tarafından kabul edilmez.¹⁰⁵

(iv) Sahabenin fazileti meselesi: Müfid, Hz. Ali'nin önüne geçenlerin dalâlete düşmüş fâsıklar oldukları hususunda İmâmiyye'nin hemfikir olduğunu ileri sürer. Bu anlayışa göre sahabenin kahir ekseriyeti Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'in makamına geçmesini geciktirdiklerinden dolayı isyankâr ve zalimdirler, haksızlıkları sebebiyle cehennemde ebedî

⁹⁵ Müfid, *Evâ'il*, 72 (md. 7).

⁹⁶ Bu konuda Müfid müstakil bir risale kaleme almış ve peygamberlerin yanılabilirliği görüşünü ve rivayetleri eleştirmiştir. Bk. Müfid, *Risâle fi 'ademi sehvi'n-Nebi*, (Beirut: Darü'l-Müfid, 1993), 18-33.

⁹⁷ Müfid, *Evâ'il*, 91 (md. 33).

⁹⁸ Müfid, *Evâ'il*, 91 (md. 32).

⁹⁹ Müfid, *Evâ'il*, 67 (md. 3).

¹⁰⁰ Müfid, *Evâ'il*, 68 (md. 3).

¹⁰¹ Müfid, *Evâ'il*, 94 (md. 37).

¹⁰² Müfid, *Evâ'il*, 68 (md. 3).

¹⁰³ Müfid, *Evâ'il*, 69 (md. 3).

¹⁰⁴ Müfid, *Evâ'il*, 78 (md. 16).

¹⁰⁵ Müfid, *Evâ'il*, 99 (md. 45).

olarak kalacaklardır. Hâlbuki Mu'tezile Hz. Ebu Bekir, Ömer ve Osman'ın velayetini kabul etmiştir.¹⁰⁶

Basralı ve Şamlılardan olup da Hz. Ali'ye verdikleri ahdi bozan ve sonrasında onunla savaşımların dini durumunun ne olacağı hususu ciddi tartışmalara konu olmuştur. İmâmiyye ve Zeydiyye Hz. Ali ile savaşımların kâfir, sapık ve lanete uğramış kimseler oldukları ve bu yaptıklarından dolayı ebedi cehennemde kalacakları hususunda hemfikirdir.¹⁰⁷ Ancak Mu'tezile'nin tamamı, Mürcie'den bir cemaat ve Ashâb-ı hadîsten bir topluluk onların kâfir değil fâsık olduklarını iddia etmiştir.¹⁰⁸ Bununla birlikte Mu'tezile içinde bazı âlimler, bu iki taifeden birisinin ebedi olarak cehennemde kalmayı hak etmiş fâsık ve dalâlete düşmüş kimseler olduklarını belirtmiş, ancak söz konusu grubun hangisi olduğu hususunda bir delilin bulunmadığını ileri sürmüşlerdir.¹⁰⁹

(v) Hz. Ali'nin fazileti meselesi: Müfid, Mu'tezilî âlimlerin Hz. Ali'nin efdaliyetini kabul etmekle birlikte ilk üç halifenin hilafetlerini onaylamalarını eleştirmiştir. İlk üç halifenin Kur'an'ın telifiyle alakalı pek çok hususta ihtilafa düştüğünü belirten Müfid, Mu'tezile'nin bu konuda kendileri gibi düşünmediğini açıklamıştır.¹¹⁰ Müfid, Hz. Peygamber'in anne-babasının dini konumu ve Ebu Talib'in imanı konusunda diğer mezhepler gibi Mu'tezile'nin de kendilerinden farklı düşündüğünü bildirmiştir.¹¹¹

(vi) Kebire meselesi: Müfid'in Mu'tezile'den ayrıldığı temel hususlardan biri de "vaîd" ve "el-menzile" esaslarıdır. Ona göre büyük günah işleyen bir kimse tövbe etmeden ölürse sevabının yok olması söz konusu değildir. Kebire sahipleri günahlarının cezasını çektikten sonra cennete girebilecektir.¹¹² Hâlbuki Mu'tezile, cehennemde ebedi kalmak şeklindeki vaîdin kâfirler ve ehl-i salattan olan fâsıkların tamamını kapsadığını iddia etmiştir. Zira Mu'tezile, büyük günah işleyen bir kimsenin mü'min ve Müslüman olmayıp fâsık olduğunu iddia etmiştir.¹¹³

(vii) Şefaât meselesi: Mu'tezile'nin şefaati kabul etmemesi de eleştiri konusudur. Müfid'e göre Hz. Peygamber'in ve imamların kendi taraftarlarına yönelik şefaâtlarının olduğunu kabul etmek Şia'nın önemli bir ayrıcalığıdır. Müfid, şefaât konusunda bütün Müslümanların icma etmesine rağmen Mu'tezile'nin tamamının bunu kabul etmediğini belirtmiştir.¹¹⁴ Onlara göre Hz. Peygamber'in şefaati günahkârlar için olmayıp itaat edenler içindir. İnsanlardan azaba müstahak olanlara Hz. Peygamber'in şefaati söz konusu değildir.¹¹⁵

(viii) Kabir azabı meselesi: Bu konuda Mu'tezile'den tamamen farklı düşünen Müfid'e göre kabir azabı haktır ve melekler kabirdekilere nüzul edecektir.¹¹⁶ Ayrıca o, cennet ve cehennemin şu anda mevcut olduğunu da kabul etmiştir. Hâlbuki Mu'tezile'ye göre kabir hayatı olmadığı gibi, cennet ve cehennemin el an mevcudiyeti de söz konusu değildir.¹¹⁷

Bunlara ilaveten Müfid, sahabenin dinî konumu, Hz. Peygamber ve imamlardan gelen haberlerin değeri ve bağlayıcılığı, gaybet, takiiye gibi konuların yanı sıra icma, kıyas, içtihat gibi meselelerde de Mu'tezilî anlayıştan ayrılmıştır. Ayrıca o, iman ile İslam'ın aynı olduğunu iddia eden Mu'tezile'yi eleştirmiştir.¹¹⁸ İmâmiyye'ye göre Kur'an muhdes iken Mu'tezile bunu "mahlûk" olarak isimlendirmiştir.¹¹⁹ Yine o, hemen hemen aynı şeyi demesine rağmen kullar için "hâlık/yaratıcı" ifadesini kullanmanın doğru olmayacağını söylemiştir. Bu konuda Mu'tezile'nin Basra ekolü muhalefet etmiş ve kullar için "Onlar yaratıcıdır (hâlık)" sözünü

¹⁰⁶ Müfid, *Evâ'il*, 70 (md. 4).

¹⁰⁷ Müfid, *Evâ'il*, 70 (md. 5).

¹⁰⁸ Müfid, *Evâ'il*, 70 (md. 5).

¹⁰⁹ Müfid, *Evâ'il*, 71 (md. 5).

¹¹⁰ Müfid, *Evâ'il*, 75 (md. 10).

¹¹¹ Müfid, *Evâ'il*, 74 (md. 9).

¹¹² Müfid, *Evâ'il*, 75 (md. 11). Ayrıca bk. Müfid, *Tashîhu İ'tikâdâtı'l-İmâmiyye*, nşr. Hüseyin Dergâhî, (Beyrut 1993), 114-115; Müfid, *Fusûlu'l-muhtare*, 30.

¹¹³ Müfid, *Evâ'il*, 75 (md. 11-13).

¹¹⁴ Müfid, *Evâ'il*, 76 (md. 12); 108 (md. 57). Ayrıca bk. Müfid, *el-Hikâyât*, 69-71.

¹¹⁵ Müfid, *Evâ'il*, 76 (md. 12).

¹¹⁶ Müfid, *Evâ'il*, 76-77 (md. 53).

¹¹⁷ Müfid, *Evâ'il*, 153 (md. 134).

¹¹⁸ Müfid, *Evâ'il*, 76 (md. 14).

¹¹⁹ Müfid, *Evâ'il*, 80 (md. 19).

kullanmışlardır. Bu görüşlerinden dolayı onlar Müslümanların icmasından ayrılmışlardır.¹²⁰

Şii-İmâmiyye'nin Usûlî çizgisinin pek çok görüşünde, özellikle Bağdat Mu'tezilesi ile dikkat çekici paralellikler bulunduğu bilinmektedir Usul açısından ciddi bir benzerlik olduğu hususuna ahbarın sıhhatinin bilinmesi konusunu örnek gösterebiliriz. Nitekim Müfid, "Ahbârın sıhhatini bilmenin yolu istidlaldır, bu da iktisabî olarak meydana gelir. Dolayısıyla ahbardan herhangi bir şeyin sıhhatine dair bilginin zorunlu (ızdırarı) olarak meydana gelmesi söz konusu değildir. Onun hakkında ızdırarı bir şekilde bir şeyin ortaya çıkması doğru değildir."¹²¹ demiştir. Böylece Müfid, ahbarın sıhhatini bilme konusunda Bağdat Mu'tezilesi gibi düşündüğünü açıkça ifade etmiştir.

Burada İmâmiyye ile Mu'tezile'nin hemfikir oldukları konulara örnek olarak; marifetullahın iktisabî olması,¹²² nübüvvetin ilahî bir lütuf olduğu,¹²³ meleklerin mükellef varlıklar olması,¹²⁴ isim ile müsemmanın farklı olduğu,¹²⁵ İblis'in meleklerden olmayıp cinlerden bir taife olması¹²⁶ gibi görüşler verilebilir.

2.3. *Evâ'il'de Zeydiyye Eleştirisi*

Müfid, yaşadığı dönemde Şia'nın lideri olması itibarıyla sadece Şii-İmamilere yönelik çalışmalarda bulunmamış, İmâmiyye'nin diğer ekoller karşısında savunulmasına ve İmamî anlayışın ikamesine de ehemmiyet vermiştir. Onun eserleri bu zaviyeden değerlendirildiğinde Mu'tezile, Mürcie, Muhakkime (Havaric) gibi İslâmî fırkalarla mücadele ettiği gibi, Zeydiyye, Vâkıfiyye, Cârüdiyye, İsmâiliyye ve Gulât gibi Şii fırkalarla da mücadele ettiği görülür.

Müfid, teşeyyu' kelimesi ile isimlendirilmeye dair yaptığı izahta bu ismin İslâmî fırkalar içinde İmâmiyye ve Zeydî-Cârûdiler¹²⁷ için geçerli olduğunu belirtmiştir. Ona göre bu iki grup, bazı farklılıklar olsa da Şiilikle isimlendirilmeyi hak etmişlerdir ve "eş-Şia" kavramı içindedirler.¹²⁸ Müfid, pek çok konuda Zeydiyye ile hemfikir olduklarını belirtmiş ve örnekler vermiştir. Bu bağlamda Basralı ve Şamlılardan olup da ahdi bozan ve zulmedenlerin tamamının Hz. Ali ile savaşmaları sebebiyle kâfir, sapık ve lanete uğramış kimseler oldukları ve bu yaptıklarından dolayı ebedî cehennemde kalacakları görüşü örnek verilebilir.¹²⁹ Yine Hâricilerin Hz. Ali ile savaşmaları sebebiyle kâfirler oldukları ve bu fiillerinden dolayı da ebedî olarak cehennem de kalacakları hususunda da Zeydiyye ile hemfikirdirler.¹³⁰ Ayrıca Müfid, Hz. Ali'nin hilafet hakkını gasp eden ve onun önüne geçenlerin dalâlete düşmüş fâsiklar oldukları hususunda Zeydiyye'nin çoğunluğuyla hemfikir olduklarını açıklamıştır.¹³¹

Müfid, ilahi kelamın ezeli ya da hâdis olması konusunda çok açık bir şekilde "Yüce Allah'ın kelamı 'muhtes'tir. Bu konuda Hz. Peygamber'in ailesinden haberler gelmiştir." demektedir. O, bu hususta "mahlûk" ifadesini kullanmanın doğru olmayacağını, bunun yerine muhtes denilmesinin daha isabetli olduğunu belirtmiş ve bu konuda İmâmiyye'nin, Mu'tezile'nin tamamının, küçük bir topluluk hariç Mürcie'nin, Ashâb-ı hadîs'ten bir topluluğun, Zeydiyye'nin çoğunluğunun ve Hâricilerin icmasının olduğunu açıklamıştır.¹³² Yine Allah'ın adaleti konusunda Müfid, "Şüphesiz yüce Allah, adaleti yerine getirmeye kadir olduğu gibi, adaletin zıddını yaratmaya da kadirdir. Ancak O, cevr, zulüm ve çirkin (kabîh) olan şeyleri yapmaz."¹³³ şeklinde İmâmiyye'nin görüşünü açıklamış ve bu konuda Zeydiyye de dahil olmak üzere hemen

¹²⁰ Müfid, *Evâ'il*, 88 (md. 27).

¹²¹ Müfid, *Evâ'il*, 118 (md. 73).

¹²² Müfid, *Evâ'il*, 90 (md. 30).

¹²³ Müfid, *Evâ'il*, 92 (md. 35).

¹²⁴ Müfid, *Evâ'il*, 100 (md. 47).

¹²⁵ Müfid, *Evâ'il*, 148 (md. 125).

¹²⁶ Müfid, *Evâ'il*, 162 (md. 152).

¹²⁷ Cârüdiyye (Sürhûbiyye): Zeydiyye'den Ebû'l-Cârûd Ziyâd b. Münzir'in (ö. 150/767 [?]) görüşlerini benimseyenlerdir. Bunlar, Hz. Peygamber'den sonra insanların en faziletlisi olarak Hz. Ali'yi kabul ederler ve onun imâmetinin ismen değil, vasıfları itibarıyla açıklandığına inanırlar. Detaylı bilgi için bk. Yusuf Gökâlp, "Zeydiyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 44/328-331.

¹²⁸ Müfid, *Evâ'il*, 63 (md. 1).

¹²⁹ Müfid, *Evâ'il*, 70 (md. 5).

¹³⁰ Müfid, *Evâ'il*, 71 (md. 5).

¹³¹ Müfid, *Evâ'il*, 70 (md. 4).

¹³² Müfid, *Evâ'il*, 79 (md. 19).

¹³³ Müfid, *Evâ'il*, 85 (md. 24).

bütün mezheplerin hemfikir olduklarını belirtmiştir. Ayrıca husun-kubuh ve kişinin gücünün yetmeyeceği şeylerle mükellef tutulmayacağı hususunda da Zeydiyye ile hemfikir olduklarını açıklamıştır.¹³⁴

Müfid, İmâmiyye ile Zeydiyye arasındaki temel farklılıkları ele almış ve bu bağlamda imamların nitelikleri konusuna değinmiştir. O, yüce Allah'ın mükellef kullarına delil olarak sunacağı ve varlığı ile din konusundaki maslahatın tamam olacağı bir imamın var olmasının gerekliliği hususunda İmâmiyye grubunun ittifak ettiğini belirtmiş ve kendileri dışındaki fırkaların –buna Zeydiyye de dahil- bu görüşe muhalefet ettiklerini açıklamıştır.¹³⁵ Müfid'e göre İmâmiyye, bir kimsenin imamlığının, mucize göstermese dahi, nass (açık ilahî atama) ve tevkif (vahiy yoluyla belirlenme) ile sabit olacağı konusunda görüş birliği içindedir. Zeydiyye ise mucizesi bulunmayan ve nass ile belirlenmemiş bir kişinin de imam olabileceğini kabul etmektedir.¹³⁶

İmâmiyye, imâmetin Hz. Hüseyin'in soyunda devam edeceğini savunurken, Zeydiyye Hz. Hasan'ın neslinden gelenlerin de imam olabileceğini kabul etmiştir.¹³⁷ Özellikle imâmetin sonraki nesillere miras bırakılması noktasında Ali-Fatıma (r.a.) neslinden olmakla birlikte kendi imâmetine davet eden her âdil, âlim ve cesur Fâtımî'nin¹³⁸ imâmetini Zeydiler kabul etmişlerdir.¹³⁹ Bu, İmâmiyye'nin onaylamadığı bir durumdur.

Müfid'e göre İmâmiyye, Hz. Ali'nin imâmetinin nass ile belirlendiği hususunda görüş birliği içindedir. Bu görüşe göre, Hz. Ali'nin nass ile atanmasını reddeden kimse, dindeki bir farzı inkâr etmiş sayılır. Buna karşın, diğer fırkaların tamamı ile Zeydiyye'nin Bütüriyye¹⁴⁰ kolu, Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi nassla tayin ettiğini kabul etmemiş ve onun vefatından sonra Emîrül-mü'minin'in kesintisiz biçimde Müslümanlara imamlık yaptığını onaylamamıştır.¹⁴¹ Ayrıca Müfid, Kur'an'ın ilk üç halife döneminde derlenmesiyle ilgili olarak İmâmiyye'nin dile getirdiği kaygıların Zeydiyye tarafından paylaşılmadığını belirtmiştir.¹⁴²

Müfid, büyük günah işleyen kimsenin bu fiili sebebiyle fâsık olduğunu, ancak Müslüman olmaya devam ettiğini açıklamıştır. Zeydiyye ise bu görüşün aksine ittifak etmiştir.¹⁴³ Ayrıca Müfid, İslâm ile imanın ayrı/farklı olduğunu; her müminin Müslüman fakat her Müslümanın mümin olmadığını söylemiştir. Mürcie ve Ashab-ı hadis de bu görüşte olduğunu bildiren Müfid, Mu'tezile ve Zeydiyye'nin bunun hilafına icma ettiğini beyan etmiştir. Dolayısıyla Zeydiyye'ye göre iman ile İslâm arasında bir fark yoktur.¹⁴⁴ Aklın kullanımı konusunda Müfid, Zeydiyye'nin Mu'tezile ile paralel bir tutum benimsediğini ve aklın, sem' (vahiy) ve tevkiften (ilahî belirleme) bağımsız biçimde işleyebileceğini kabul ettiklerini beyan etmiştir.¹⁴⁵

İmamlardan mucizelerin ortaya çıkması meselesinde Müfid, bunun zorunlu olmadığını, ancak mümkün olduğunu savunur. Aynı şekilde seçilmiş kimselerden, sefirlerden ve bablardan da mucize veya kerametlerin ortaya çıkabileceğini kabul eder. Bu görüşe ise Mu'tezile, Zeydiyye ve İslâm topluluğundan ayrılmış Hâricilerin karşı çıktığını belirtir.¹⁴⁶

Takiyye konusunda Müfid, Zeydiyye'nin kendilerinden farklı düşündüğünü açıklamıştır. Ona göre takiyye, "zaruret durumlarında sözle yapılan her davranışta caizdir." Bazı

¹³⁴ Müfid, *Evâ'il*, 87 (md. 26).

¹³⁵ Müfid, *Evâ'il*, 67 (md. 3).

¹³⁶ Müfid, *Evâ'il*, 68 (md. 3).

¹³⁷ Müfid, *Evâ'il*, 68-69 (md. 3).

¹³⁸ Hz. Fâtıma (r.a.) neslinden gelenleri ifade etmektedir. Zeydilere göre Hz. Ali'nin Fatıma'dan olmayan çocukları imâmet hakkına sahip değildir. (Bu konuda detaylı bilgi için bk. Mehmet Ümit, "Zeydiyye Mezhebi, İmamet Anlayışı ve Sahâbe Hakkındaki Görüşleri", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2015), 93-118)

¹³⁹ Müfid, *Evâ'il*, 67 (md. 2).

¹⁴⁰ Bütüriyye: Zeydiyye'den Kesirünnevâ el-Ebter'in (ö. 169/785-86) görüşlerini benimseyen ve Hasan b. Sâlih'e (ö. 168/784-85) nisbetle Sâlihiyye diye de anılan fırkadır. Bunlar, Cârüdiyye'nin aksine, ilk iki halifeyi meşrû kabul etmiş ve Ehl-i beyt dışındaki ravilerin naklettikleri hadisleri de önemsemişlerdir. (bk. Gökalp, "Zeydiyye", 44/328-331)

¹⁴¹ Müfid, *Evâ'il*, 68 (md. 3).

¹⁴² Müfid, *Evâ'il*, 75 (md. 10).

¹⁴³ Müfid, *Evâ'il*, 76 (md. 13).

¹⁴⁴ Müfid, *Evâ'il*, 77 (md. 14).

¹⁴⁵ Müfid, *Evâ'il*, 73 (md. 7).

¹⁴⁶ Müfid, *Evâ'il*, 98 (md. 43).

durumlarda, bir tür ilahî lütuf (lütuf) ve en uygun davranış biçimi (aslah) olması bakımından takiyye yapmak vacip hale gelir. Ancak müminlerin öldürülmesine veya dinin bozulmasına (ıfsat) yol açacağı bilinen durumlarda takiyye caiz değildir.¹⁴⁷ Müfid ayrıca, cennet ve cehennem hâlihazırda yaratılmış (mahlûk) olduğunu ileri sürer. Bununla birlikte, bu görüşe Mu'tezile ve Zeydiyye'nin karşı çıktığını belirtir.¹⁴⁸

Netice olarak Müfid, bir yandan Mu'tezile'yi eleştirmiş diğer yandan Zeydiyye ile görüş ayrılıklarına dikkat çekmiştir. Böylece o, İmâmiyye düşüncesinin özgünlüğünü ortaya koymaya çalışmıştır. Müfid'in *Evâ'il*'i kaleme aldığı dönemde hem Mu'tezile'nin hem de Zeydiyye'nin güçlü ve etkili bir konumda oldukları hatırdadır. Dolayısıyla Müfid'in, İmâmiyye geleneğini müstakil bir mezhep olarak temellendirme yönünde önemli bir çaba içinde olduğu söylenebilir.

2.4. *Evâ'il*'de İmâmiyye İçindeki Gruplara Yönelik Eleştiriler

Müfid'in cesur ve özgün bir âlim olduğunu belirtmek gerekir. O, Ehl-i hadis, Mu'tezile, Hâriciler ve Mürcie ana gruplarını eleştirdiği gibi Şiî blok içinde yer alan Zeydiyye ve aşırı Şiî (ğulât) grupları da eleştirmiştir. Buna örnek olarak İmâmiyye içinde yer alan Ahbariler, Nevbahtiler gibi gruplara yönelik eleştirilerini gösterebiliriz. Yukarıda Nevbahtilerle farklı oldukları görüşlere dair bazı izahlar yapmıştık. Bunlara ilave olarak Ahbarilere yönelttiği eleştiriler de dikkat çekmektedir. Esasen onlara yönelttiği eleştirilerin başında aklın sınırları ve kullanımını, bu bağlamda haberlerin bilgi değeri konusunda yoğunlaşmaktadır. Haberleri akıl süzgecinden geçirme ihtiyacı duymayan Ahbariler, imamların özellikleri konusunda, özellikle ilmu'l-imam meselesinde¹⁴⁹ Müfid'e göre aşırılığa düşmüşlerdir.¹⁵⁰ Ahbarileri eleştiren Müfid, imamların fizikî olarak diğer insanlardan bir farklarının bulunmadığını; onlar gibi elem ve lezzetlere muhatap olduklarını, gıdalar ile beslendiklerini ve zamanın geçmesiyle ihtiyarladıklarını belirtmiştir.¹⁵¹ Böylece o, imamların vasıfları hususunda aşırılığa giden gulâtı ve bazı ahbâri eleştirmiştir. Ayrıca imamların bilgisi (*ilmu'l-imam*) meselesiyle alakalı olarak da, gelenekçilerden farklı bir anlayış ortaya koymuş, imamın bilgisinin sınırlı olduğu görüşünü savunmuştur. İmamların ilim sıfatının varlığını kabul etmekle beraber "İmanın gaybı bilemeyeceğini, gaybı bilmenin yalnız Allah'ın zatına ait bir sıfat olduğunu" savunan Müfid, onların ilim sıfatını muayyen bir zamanda "ahkâm-ı şer'iyeye vukûfiyetle" sınırlamıştır. Böylece o, imamların bilgisinin her şeye şamil olmasının akıl ve mantık açısından gerekli olmadığını belirtmiş, konuyla alakalı ahbârî tereddütlerle karşılaşmıştır. Diğer taraftan Müfid, imamların bütün sanat ve lisanlara vakıf olmasıyla alakalı rivayetleri de eleştirmiştir.¹⁵² Müfid, ilmu'l-imam konusunda Nevbahtilerin farklı düşündüğüne değinerek; onların kendi bakışlarını imamlar için aklen zorunlu saydıklarını ve bu meselede aşırı Şiî fırkalar ile aynı konumda olduklarını belirtmiştir.¹⁵³ Yine Müfid, "imamların melekleri göremeseler bile seslerini işitebilecekleri" şeklindeki genel İmamî anlayışı Nevbahtilerin kabul etmediğini belirtmiş ve şöyle demiştir: "Ben, bunun akıl açısından mümkün olduğunu ve dalâletten korunmuş Şia'nın siddıkları (imamları) hakkında imkânsız olmadığını kabul ederim. Nitekim bu konuda -İmamlar (a.s.) ve onların şiasından salih ve iyi kimseler diye isimlendirilenler hakkında- açıkça hüccet ve burhan olan haberler gelmiştir."¹⁵⁴ Burada Müfid, Nevbahtilerin bu görüşü kabul etmediklerine dikkat çekmiş ve "ahbârdan haberleri yoktur ve onlar bu hususu derinlemesine düşünmediler ve doğru yola giremediler" diyerek onların bu tutumunu eleştirmiştir. Netice olarak Müfid'in Şia dışında kalan fırkaları tenkit ettiği gibi, Şiî fırkaları ve İmâmiyye içinde yer alan Ahbariler ve Nevbahtiler gibi oluşumları da eleştirdiği görülmektedir.

Sonuç

Müfid'in düşünce dünyasında Mu'tezilî kelâm anlayışının belirgin bir etkisinin bulunduğu

¹⁴⁷ Müfid, *Evâ'il*, 147-148 (md. 124).

¹⁴⁸ Müfid, *Evâ'il*, 153 (md. 134).

¹⁴⁹ İmamların bilgisi ve bu bilginin sınırları konusunda bk. Halil İbrahim Bulut - Özkan Gül, "İmamiyye Şiasında İlmü'l-İmam İnanç", *Marife Bilimsel Birikim* 5/1 (Bahar 2005), 75-92.

¹⁵⁰ Ahbâriler ile Usûliler arasındaki farklar için bk. Habib Kartaloğlu, "İmamiyye'de Ahbârî-Usûlî Farklaşması: Şeyh Saduk ve Şeyh Müfid Örneği", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/24 (2011/2), 193-216; Abdullah es-Semahici, "İmamiyye Şiası'nın İki Ekolü Ahbariler ve Usuliler Arasındaki Temel Farklar", çev. İbrahim Kutluay, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (2013/1), 137-153.

¹⁵¹ Müfid, *Evâ'il*, 72 (md. 49).

¹⁵² Müfid, *Evâ'il*, 67 (md. 40).

¹⁵³ Müfid, *Evâ'il*, 67 (md. 40).

¹⁵⁴ Müfid, *Evâ'il*, 98 (md. 44).

genel olarak kabul edilmektedir. Büveyhiler döneminde düşüncelerini özgürce ifade etme imkânı bulan ve Bağdat'ın zengin entelektüel ortamından faydalanan Müfid, farklı fırkaların görüşlerinden yararlanarak tutarlı bir sistem içinde rasyonel bir düşünce tarzı geliştirmeyi başarmıştır. Akılcı yaklaşımıyla Şii-İmâmî düşüncede yeni bir dönemin temsilcisi olmuş; Şii kelimeler ve fihhına akli dâhil ederek ahbâr merkezli din anlayışının aklıleştirilmesi sürecini başlatmıştır. Bu yönüyle Müfid, Şii düşünce içerisinde önemli bir dönüşümün öncüsü hâline gelmiş; yalnızca Bağdat'taki Şii çevrelerde değil, geniş bir coğrafyada da saygı gören ve görüşlerine başvurulmuş bir âlim olarak temayüz etmiştir.

Müfid, gerek yaşadığı dönemde yürüttüğü ilmi ve sosyal faaliyetler gerekse geride bıraktığı eserler sayesinde haklı bir şöhret kazanmıştır. Onun çalışmalarının özellikle iki temel amaca ulaştığı söylenebilir. İlk olarak Müfid, İmâmiyye kelâmını akıl temelinde sistemleştirmiş; Mu'tezile ile arasındaki farkları belirginleştirerek bu geleneğin müstakil bir ekol olarak teşekkül etmesini sağlamıştır. Nitekim onun yaşadığı dönemde Mu'tezile-İmâmiyye etkileşimi yoğun biçimde tartışılmaktaydı. Bu sebeple Müfid, İmâmiyye'nin özgün bir İslâm mezhebi olduğunu, başka herhangi bir ekolden türemediğini ve görüşlerinin Hz. Ali'den itibaren imamlar vasıtasıyla aktarıldığını özellikle vurgulama ihtiyacı duymuştur. İkinci olarak Müfid, İmâmiyye'yi diğer Şii fırkalardan ayıran temel özellikleri açık biçimde ortaya koymuştur. Özellikle Zeydiyye ile İmâmiyye arasındaki benzerlik ve farklılıkları tespit ederek İmâmî geleneğin ayırt edici yönlerini öne çıkarmıştır.

Bu çalışma, Şeyh Müfid'in *Evâ'ilü'l-Makâlât* adlı eserinde hem mezhebî sınırları belirginleştirmeye hem de İmâmiyye'nin temel doktrinlerini ilmi ölçütler çerçevesinde temellendirmeye yönelik çabasını ortaya koymuştur. Müfid'in, Mu'tezile ile temas hâlindeki bazı usûlî kavram ve tartışma yöntemlerini benimsemesine rağmen, İmâmiyye'nin özgünlüğünü özellikle vurgulaması; mezhebin ilmi ve doktriner yapısının başka ekollerin etkisiyle oluştuğu yönündeki iddiaları geçersiz kılmayı hedeflediğini göstermektedir. Bu yönüyle *Evâ'ilü'l-Makâlât*, yalnızca mezhepler arası polemiklerde değil, aynı zamanda Şii düşüncenin iç tutarlılığının sağlanmasında da temel bir başvuru kaynağı niteliği taşımaktadır. Mezhebin diğer Şii gruplarla paylaştığı ortak ilkeler ile onlardan ayrıldığı noktaların, ayrıca İmâmiyye'nin diğer İslâm mezheplerinden farklılaştığı esasların ilmi bir sistematik içinde ele alınması, mezhebin kurumsal kimliğinin teşekkülüne önemli katkılar sağlamıştır. Bu çerçevede Müfid, Şii kelâmının hem iç bütünlüğünü güçlendiren hem de onu dış eleştirilere karşı savunulabilir bir konuma taşıyan tutarlı ve sistematik bir yaklaşım geliştirmiştir.

Kaynakça | References

- Açıkgöç, Alparslan. "Evâ'il". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 11/ 513-514. Ankara: TDV Yayınları, 1995.
- Altun, Bekir. *Büveyhiler Döneminde Mu'tezile İmâmiyye Etkileşimi*. Üsküp: Yeni Balkan Yayınevi, 2023.
- Arslan, Hulusi. *İslâm Düşünce Geleneğinde Şia-Mu'tezile Etkileşimi (Şerif el-Murtazâ Örneği)*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.
- Bebek, Adil. "Kâ'bî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 24/27. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Bebek, Adil. "Muhammed b. Şebîb". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 30/573-575. Ankara: TDV Yayınları, 2005.
- Bulut, Halil İbrahim. "Ebû Ca'fer el-Ahvel (Şeytânuttâk) Hayatı ve Görüşleri". *Erken Dönem Şii Düşünürler*. ed. Halil İbrahim Bulut. 62-79. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Bulut, Halil İbrahim. "İlk Şii Kelâmcılardan Ebû Ca'fer el-Ahvel (Şeytânü't-Tâk) ve Ona Atfedilen Görüşler". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (2008), 81-92.
- Bulut, Halil İbrahim. "Şeyh Müfid Hayatı ve Görüşleri". *Erken Dönem Şii Düşünürler*. ed. Halil İbrahim Bulut. 161-188. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Bulut, Halil İbrahim. "Şeyh Müfid ve *Evâ'ilü'l-Makâlât* Adlı Eseri", *Evâ'ilü'l-Makâlât: Mezheplerin Ana Görüşleri*. mlf. Şeyh Müfid. 17-56. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2024.
- Bulut, Halil İbrahim. *İslâm Mezhepleri Tarihi*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 3. Basım, 2025.
- Bulut, Halil İbrahim. *Şia'da Usulîliğin Doğuşu ve Şeyh Müfid*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2013.
- Bulut, Halil İbrahim-Gül, Özkan. "İmâmiyye Şiasında İlmü'l-İmam İnancı". *Marife Bilimsel Birikim* 5/1 (Bahar 2005), 75-92.

- Caferî, Muhammed Rıza. *el-Kelam inde'l-İmâmîyye; neş'etuhu ve tatavvuruhu ve mevkiu's-Şeyh el-Müfid minhu* (*Silsiletü müellefâti's-Şeyh el-Müfid* içinde). Beyrut: Darü'l-Müfid, 1993.
- Cemâleddin el-Kâsımî. *Târîhu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1979.
- Demir, Özlem. *Makâlât Geleneğinde Ebü'l-Kâsım el-Kâ'bî ve Mezhepler Tarihindeki Yeri*. Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2022.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan el-. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn; İlk Dönem İslam Mezhepleri*. çev. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç. İstanbul: TÜYEK Başkanlığı, 2019.
- Goldziher, Ignaz. *Introduction to Islamic Theology and Law*. Princeton: Princeton University, 1981.
- Gökalp, Yusuf. "Zeydiyye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 44/328-331. Ankara: TDV Yayınları, 2013.
- Güner, Ahmet. *Büveyhîlerin Şit-Sünnî Siyaseti*. İzmir: Tıbyan Yayınları, 1999.
- Hayyât, Ebü'l-Hüseyn. *el-İntisâr ve'r-red alâ İbni'r-Ravendi el-mülhid = Kitâbü'l-İntisar*. nşr. H.S. Nyberg. Beyrut: Mektebetü't-dâri'l-Arabiyye li'l-kitâb, 1993.
- İbn Hazm, Ebü Muhammed b. Ali ez-Zâhiri. *el-Fasl Dinler ve Mezhepler Tarihi*. çev. Halil İbrahim Bulut. 3 cilt. İstanbul: TÜYEK Başkanlığı, 2017.
- İbn Şehrâşûb, Muhammed b. Ali. *Meâlimu'l-ulema*. nşr. M. Sadık Bahrululum. Beyrut, trs.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *el-Muntazam fî târihi'l-ümem ve'l-mülük*. thk. Muhammed Abdülkadir Ata. 18 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.
- İrfan Abdülhamid. *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*. çev. Mustafa Saim Yeprem. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- Kâ'bî, Ebü'l-Kasım el-Belhî. *Kitâbü'l-makâlât ve meahu uyûnu'l-mesâil ve'l-cevâbât*. thk. Hüseyin Hansu ve dğr. İstanbul: KURAMER, 2018.
- Kaplan, Doğan. *Hişâm b. el-Hakem Hayatı, Görüşleri ve İmami Şiîliğe Katkıları*. Konya: Aybil Yayınları, 2014.
- Kartaloğlu, Habib. "Evâ'ilü'l-Makâlât Adlı Eseri Bağlamında Şeyh Müfid'in İmamet Anlayışı". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/ 31, 45-59.
- Kartaloğlu, Habib. "İmamiyye'de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması: Şeyh Saduk ve Şeyh Müfid Örneği". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/24 (Aralık 2011), 193-216.
- Kartaloğlu, Habib. *Şit-İmâmiyye'de Aklî Düşünce ve Şerîf el-Murtazâ*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2020.
- Kâşifu'l-Gitâ. *Aslu's-Şi'a ve usûlühâ*. Beyrut 1981.
- Kâtib Çelebi, Hacı Halife. *Keşfu'z-Zunûn an esamii'l-kütüb ve'l-fünûn*. tsh. Şerefettin Yaltkaya-Kilisli Rifat Bilge. 2. Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 2. Baskı. 1971.
- Madelung, Wilferd. "Imamism and Mu'tazilite Theology". *Le Shi'isme İmâmîte*. Paris 1970, 13-30.
- Mez, Adam. *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti; İslâm'ın Rönesansı*. çev. Salih Şaban. İstanbul: İnsan yayınları, 2000.
- Müfid, Ebü Abdullah. *el-Hikâyât fî muhalefâti'l-Mu'tezile mine'l-'adliyye ve'l-fark beynehüm ve beyne's-Şi'ati'l-İmâmiyye*. nşr. Muhammed Rıza el-Hüseynî (*Silsiletü müellefâti's-Şeyh el-Müfid* içinde) 10. Cilt. Beyrut: Darü'l-Müfid, 1993.
- Müfid, Ebü Abdullah. *el-Mesâilu'l-Ukberiyye*. nşr. Ali Ekber el-Horasânî (*Silsiletü müellefâti's-Şeyh el-Müfid* içinde) 6. Cilt. Beyrut: Darü'l-Müfid, 1993.
- Müfid, Ebü Abdullah. *el-Mesâilu's-Sağaniyye*, (nşr. Seyyid Muhammed el-Kâdî), (*Silsiletü müellefâti's-Şeyh el-Müfid* içinde), 3. Cilt. Beyrut: Dârü'l-Müfid, 1993.
- Müfid, Ebü Abdullah. *Evâ'ilü'l-Makâlât: Mezheplerin Ana Görüşleri*. çev. Halil İbrahim Bulut. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2024.
- Müfid, Ebü Abdullah. *Risâle fî 'ademi sehvi'n-Nebî*. nşr. Mehdi Nef (Silsiletü müellefâti's-Şeyh el-Müfid içinde) 10. Cilt. Beyrut: Darü'l-Müfid, 1993.
- Müfid, Ebü Abdullah. *Tashîhu İ'tikadâti'l-İmâmiyye*. nşr. Hüseyin Dergâhî (*Silsiletü müellefâti's-Şeyh el-Müfid* içinde) 5. Cilt. Beyrut: Dârü'l-Müfid, 1993.

- Müfid, Ebû Abdullah. *el-Fusûlü'l-muhtare mine'l-'uyûn ve'l-mehâsin*. nşr. Seyyid Ali Mir Şerifi (Silsiletü müellefâti's-Şeyh el-Müfid içinde) 2. Cilt. Beyrut: Darü'l-Müfid, 1993.
- Necâşi, Ali Fazıl el-Kâinî. *Kitâbü'r-Ricâl*. nşr. M.Cevad en-Nâinî. Beyrut 1988.
- Nesefî, Ebû Mutî en-. *Kitâbü'r-Red ale'l-Ehvâ' ve'l-Bida'*. nşr. Seyit Bahçivan. Konya: Kitap Dünyası, 2013.
- Öz, Mustafa. "Evâ'ilü'l-makâlât". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 11/ 514-515. Ankara: TDV Yayınları, 1995.
- Öz, Mustafa. "Muhakkime-i ülä". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 30/ 398-399. Ankara: TDV Yayınları, 2005.
- Öz, Mustafa. "Müfevvida". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 31/ 499-500. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Öz, Mustafa. "Usûliyye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 42/214-215. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Özden, Mehmet Zeki. *Şeyh Müfid'in Evâ'il fi'l-Mezâhib ve'l-Muhtârât Adlı Eserinin Mezhepler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi*. Iğdır: Iğdır Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans tezi, 2019.
- Özel, Mustafa. "Şerif er-Radi". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 39/ 4-5. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Semahici, Abdullah es-. "İmamiyye Şiası'nın İki Ekolü Ahbariler ve Usuliler Arasındaki Temel Farklar". çev. İbrahim Kutluay. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/7 (2013/1), 137-153.
- Şahin, Hanefi. *Şîlerin Gözüyle Sünniler: İlk Dönem Şî Kaynaklarında Sünnî Algısı*. İstanbul: Mana Yayınları, 2016.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerim eş-. *el-Milel ve'n-nihal: dinler, mezhepler ve felsefî sistemler tarihi*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: TÜYEK Başkanlığı, 2015.
- Topçu, Ahmet. *İslâm Mezhepleri Tarihi Açısından Şeyh Müfid'in Evâ'il'i*. Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Tüsü, Ebû Cafer, et-. *Fihrist*. Beyrut 1983.
- Uyar, Gülgün. "Nakib". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 32/ 321-322. Ankara: TDV Yayınları, 2006.
- Uyar, Mazlum. "Akla Dayalı Şî Kelâmının Oluşmasında Mu'tezile'nin Rolü ve Şeyh Müfid". *İslâmî Araştırmalar* 12/1 (2000), 101-112.
- Uyar, Mazlum. *İmâmiyye Şia'sında Düşünce Ekolleri: Ahbarilik*. İstanbul: Kitabevi, 2000.
- Ümit, Mehmet. "Zeydiyye Mezhebi, İmamet Anlayışı ve Sahâbe Hakkındaki Görüşleri". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2015), 93-118.
- Yardım, Ali. "İbn Ebû Şeybe". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 19/ 442-443. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Haşviyye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 16/ 426-427. Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- Yazıcı, Hüseyin. "İbn Kuteybe". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 20/145-149. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Yurdagür, Metin. "Ahbâriyye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 1/490-491. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Zencânî, Fadlullâh ez-. *Ta'likât 'alâ Evâ'ili'l-Makâlât* (Silsiletü Müellefâti's-Şeyh el-Müfid içinde) 4. Cilt. Beyrut: Darü'l-Müfid, 1993.

Extended Summary

Although Shi'ism is internally divided into numerous sects, its largest surviving branch today is undoubtedly the Imâmiyya/Twelve (Ithnâ 'Ash'ariyya) Shi'a. In Imâmi thought, it is observed that following the end of the period of the Imams, two principal intellectual orientations began to take shape. The first of these was Akhbârism, and the second Uşûlism. The Akhbârîs maintained that despite the Imam's occultation, his guiding function continued, that he remained in constant contact with the Shi'ite community, and that there was no need to seek new solutions to emerging problems. According to them, it was sufficient to compile the existing reports (akhbâr) transmitted from the Imams and to act upon these narrations. Among the

earliest and most prominent representatives of Akhbārism were al-Kulaynī (d. 329/941), al-Nu'mānī (d. 342/953) and Shaykh Ṣadūq (d. 381/991). However, as the period of occultation lengthened, it became evident that the available akhbār were insufficient to address newly arising issues, and that reason needed to be employed more effectively in defending Shi'ite beliefs and doctrines. In this context, certain scholars argued that theological and legal rulings should be derived by evaluating the Qur'ān, hadith, and akhbār through rational methods within a defined set of principles. This approach, which would later come to be known as Usūlī thought, found its first and most influential representative in Shaykh al-Mufid (d. 413/1032). Living during the Būyid period, al-Mufid's rational approach profoundly influenced the historical development of Imāmī Shi'ite thought and played a decisive role in the sect's acquisition of a distinct identity and its ability to sustain itself along an independent intellectual trajectory. Through both his scholarly and social activities, as well as his numerous writings, al-Mufid earned a well-deserved reputation in his lifetime.

It is generally acknowledged that Mu'tazilī theological thought exerted a noticeable influence on al-Mufid's intellectual framework. Benefiting from the relatively free intellectual climate of the Buyid era and the rich scholarly environment of Baghdad, al-Mufid drew upon the views of various sects to develop a coherent rational system. With his rationalist orientation, he emerged as the representative of a new phase in Shi'ite-Imāmī thought, initiating a process of rationalization by incorporating reason into Shi'i theology and jurisprudence, which had previously been centered primarily on transmitted reports. In this respect, al-Mufid distinguished himself not only within Shi'ite circles in Baghdad but also as a highly regarded scholar whose views were consulted across a broad geographical area.

Shaykh al-Mufid authored numerous works with the aim of disseminating the Imāmī doctrine and responding to the challenges faced by its adherents. In addressing various issues, he did not confine himself solely to akhbār but also made systematic use of reason and rational argumentation. Focusing particularly on the issue of the imamate, al-Mufid did not limit his explanations to reports transmitted from the Imams; rather, he also relied on rational proofs and his own analytical assessments. Among his works, *Awā'il al-Maqālāt* occupies a distinctive position. Al-Mufid explicitly states that he composed this work in order to clarify the doctrinal differences between Shi'ite-Imāmiyya and the Mu'tazila, and that he sought to elucidate the distinctions between the group within Shī'ism referred to as the "Adliyya" and those Mu'tazilites who espoused a doctrine of divine justice. Throughout the work, al-Mufid systematically presents the differences between Imāmī views and Mu'tazilī approaches through comparative analysis. In this context, he frequently refers to both the Baghdad and Basra schools of the Mu'tazila, highlighting their doctrinal disagreements, while also noting that the Baghdad Mu'tazila shared certain positions with the Imāmiyya. At the same time, the work does not restrict itself to differences between the Mu'tazila and the Imāmiyya but also addresses divisions within Shī'ism itself. Al-Mufid discusses the distinctions between the Imāmiyya and the Zaydiyya, and also touches upon the defining characteristics of groups within the Imāmiyya, such as the Akhbārīs and the Nawbakhtīs. In addition, the work reflects an effort to respond to certain criticisms directed at the Imāmiyya. In this regard, al-Mufid criticizes the uncritical acceptance of accusations leveled against early Imāmī theologians, particularly Hishām b. al-Ḥakam (d. 179/795).

Comprising five sections, *Awā'il al-Maqālāt* begins with an introduction in which al-Mufid analyzes the concepts of Shi'a and Mu'tazila, explaining the fundamental characteristics of both groups through the notions of *tashayyu'* and *manzila*. The second section examines the differences between the Imāmiyya and other Shi'ite sects, with particular emphasis on the Zaydiyya, identifying the points at which this group diverges from Imāmī doctrine. The third section addresses the theological differences between the Mu'tazila and the Shi'a in fifteen items, focusing on disagreements over major doctrinal issues, especially prophethood and the imamate. The fourth section summarizes the core theological principles, while the final section evaluates general rational issues (*laṭā'if al-kalām*) that do not fall directly within the scope of doctrinal belief. An overall examination of the work reveals a strong emphasis on the issue of the imamate, with other topics treated more briefly and in a more concise manner.

It may be argued that Shaykh al-Mufid pursued two principal objectives through *Awā'il al-Maqālāt*. First, he systematized Imāmī theology on a rational basis, clearly distinguishing it from the Mu'tazila and thereby contributing to its formation as an independent school. In the face of intense contemporary debates concerning the relationship between the Mu'tazila and the

Imāmiyya, al-Mufid felt compelled to emphasize that the Imāmiyya constituted an original Islamic sect whose doctrines had been transmitted through the Imams beginning with ‘Alī b. Abī Ṭālib. Second, he clearly articulated the defining features that set the Imāmiyya apart from other Shi‘ite sects, particularly by identifying similarities and differences between the Zaydiyya and the Imāmiyya and highlighting the distinctive characteristics of the Imāmī tradition. In conclusion, in *Awā‘il al-Maqālāt*, Shaykh al-Mufid aimed both to delineate sectarian boundaries more clearly and to ground the fundamental tenets of the Imāmiyya within a rigorous scholarly framework. Although he adopted certain Uṣūlī concepts and modes of argumentation that were shaped through engagement with Mu‘tazilī thought, his strong emphasis on the originality of the Imāmiyya reflects a deliberate effort to refute claims that the sect’s doctrinal structure was formed under the influence of other schools. In this respect, *Awā‘il al-Maqālāt* stands as a foundational reference work not only in inter-sectarian polemics but also in establishing the internal coherence of Shi‘ite thought.