

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHIYAT FAKÜLTESİ
İSLÂM İLİMLERİ ENSTİTÜSÜ YAYINLARI — SAYI : 5

İSLÂM İLİMLERİ ENSTİTÜSÜ DERGİSİ

V

Müdür
Prof. Dr. Hüseyin ATAY

ENSTİTÜ YÖNETİM KURULU

Müdür

Prof. Dr. Hüseyin ATAY

Genel Sekreter

Doç. Dr. Mustafa FAYDA

Üyeler

Prof. Dr. Neşet ÇAĞATAY

Prof. Dr. Hüseyin YURDAYDIN

Prof. Dr. Mehmet S. HATİBOĞLU

Dergide yayımlanan yazıların bilim ve dil yönünden sorumluluğu yazarlarına aittir.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASİMEVİ - ANKARA . 1982

I.
ÂSİLER VE GNOSTİKLER:
EL-MUĞİRE İBN SA'İD VE MUĞİRİYYE*

William F. TUCKER

Çeviren: Ethem Ruhi FİGLALI

Şam Emevî sülâlesi, 81 / 700 yılında, İslâm devletini hemen hemen kırk yıldır idare etmekte idi. 81 / 700'ü takib eden ilk yarım asır zarfında bu sülâle, Irak eyâletinde, arka arkaya bir dizi siyâsî, dînî ve ictimâî karışıklıkla karşılaştı. Bu karışıklıklar, Şam hükûmetinin nihâî düşüşünde dikkate değer şekilde müessir oldu. Bu karışıklıklara katılan aşırı Şîî (Gulâtu's-Şia) zümreler arasında, el-Muğîre b. Saîd'e uyanların teşkil ettiği Muğîriyye fırkası da mevcuttu. Muğîriyye fırkası, Emevî tarihindeki rolleri ve aşırı Şîî akîdesine katkıları yanında, gerek hareket gerek fikirde bir araya getirdikleri aşırı ruhçuluğa kadar uzanan ifadeleriyle kavgacı bir "gnostisizm"*** şekli ve neticede şiddet ve terörde tezâhür eden özellikleri ile merâkı mûcib (ki bu sâdece batılı müşâhidler için söz konusu olabilir) durum arzettiğinden dolayı, üzerinde durulmayı hak etmiştir.

el-Muğîre b. Saîd'in hayatı ve akîdesi hakkındaki malûmat herhangi bir Şîî fırka kurucusununkinden fazla ise de, bilhassa onun tarihî ve iktisâdî vaziyetine dair daha çok şey bilinmeye muhtaç durumdadır. Kaynaklar, umumiyetle bir nokta üzerinde, onun körlüğü konusunda ittifak halindedir. İbn Kuteybe'nin naklettiği bir şiirde, el-Muğîre'ye "kör" (el-â'mâ) denir.¹ Başka bir eser de, onu, hem ihtiyar hem de kör olarak tasvîr eder.² el-Muğîre hakkında kesin bilinen diğer hususlara dair tam bir ittifak söz konusu değildir. Hattâ onun hüviyeti bile tar-

* *Arabica*, XXII (1975), ss. 33-47: "Rebels and Gnostics: Al-Mugira ibn Sa'id and the Mugriyya".

** Bu kelimeyi "irfan nazariyesi" şeklinde çevirmek, belki mümkündür; lâkin buradaki kullanım şekli ile, "irfan" kelimesinin tasavvufta ifade ettiği mâna arasında ciddi bir farklılık söz konusu olduğundan, kelimenin aslı tercih edilmiştir.

1 Ebû Muhammed 'Abdullah b. Muslim İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, II (Kahire, 1964), 146.

2 Ebû Osmân 'Amr b. Bahr el-Câhiz, *Kitâbu'l-Beyân ve'l-Tebyîn*, I, Kısım II (Kahire, 1949), 267.

tışmalıdır. Bu husustaki en sağlam delil için eş-Şehrestânî'nin eserine müracaat edilmelidir. O, eserin bir yerinde, el-Muğîre'yi Benî 'İcl kabilesine mensup bir 'İclî olarak gösterir ve daha sonra onun, Benî Becîle kabilesinden meşhur Irak vâlisi Hâlid b. Abdillâh'ın mevlâ'sı olduğuna dikkati çeker.³ Diğer isimler onu, umumiyetle ya el-İclî yahut da mevlâ olarak göstermek suretiyle bir tenakuzdan kaçınırlar. Bu düğümün muhtemel bir çözümü için, el-Muğîre'nin dil bilgisinin zayıf olduğu vâkıası ileri sürülebilir. Onun hakikatte bir mevlâ olduğu tahmini göze alınabilir; çünkü Araplar, Goldziher'in de işaret ettiği gibi, lisan yanlışlıklarından dolayı mevâlî'yi alaya almakta pek hızlı idiler.⁴

el-Muğîre'nin bir nevi sihirbaz veya en azından gizli ilimlere âşina biri olduğu anlaşılmaktadır.⁵ Meselâ Taberî, onun bir sâhir⁶ olduğunu söyler ve bunu teyid için, kabirlerin üzerine kapanıp büyüü bazı sözler mırıldanarak mezarlık ziyaretinde bulunduğunu nakleder.⁷ Maamafih Taberî'nin rivâyeti oldukça şüphelidir ve rivâyetin tamamı, pekâlâ düşmanca bir uydurma olabilir. Keşşî, el-Muğîre'nin Yahudi bir kadından büyü ve sihir öğrendiğini rivâyet eder.⁸ Şu husus da kaydedilmelidir ki, el-Muğîre'nin bir nevi sihre bulaşmış olduğundan tamamen şüphe etmememizi gerektirecek bir sebep yoktur. Sihirbazlar, büyücüler ve kâhinlerin, el-Muğîre'nin yaşadığı devirde ve bölgede, tabîi nizâmın bir parçası kabul edilmiş oldukları görülmektedir.⁹ Üstelik el-Muğîre'nin sihir ve büyü meselelerindeki mahareti, kendine uyanları cezbetmekte önemli bir âmil olmuş bulunmaktadır.

3 Muhammed b. Abdilkerîm eş-Şehrestânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I (Kahire 19-61), 176. Krş. Mirzâ Muhammed el-Esterâbâdî, *Minhâcu'l-Makâl fi İlmi'r-Ricâl* (Tahran, 1313), 340.

4 Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, İng. çev. C.R. Barber-S.M. Stern, I (Chicago, 1967), 115. el-Muğîre'nin lisan bilgisi hk. krş. İbn Kuteybe, *Kitâbu'l-Maârif* (Kahire, 1883), 206; Şemseddîn Muhammed b. Ahmed ez-Zehhî, *Mizânu'l-İtidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, IV (Kahire, 1963), 161.

5 Şemseddîn Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtu'z-Zamân fi Târihi'l-A'yân*, Bódleian Lib. Oxford University, Ms. Pococke 371, v. 139 a. Krş. Şihâbeddîn İbn Hacer el-Âskalânî, *Lisânu'l-Mizân*, VI (Haydarâbâd, 1331), 76; Abdulhamid İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Neci'l-Belâğa*, VIII (Kahire 1960), 121.

6 Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tarîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, II (Leiden, 1964), 1620. Krş. Selâhaddîn Muhammed İbn Şâkir el-Kutubî, *Uyânu't-Tevârih*, Bibliothèque Nationale-Ms., Ârabe 1587, v. 163 a.

7 Taberî, *Târih*, II, 1619.

8 Ebû 'Amr Muhammed b. Ömer b. 'Abdilazîz el-Keşşî, *Ricâlu'l-Keşşî = Mârifetu'r-Ricâl* (Kerbelâ, 1963), 196.

9 Alfred Guillaume, *Prophecy and Divination among the Hebrews and other Semites* (London, 1938), 188.

Bazı râvîyetlere göre el-Muğîre, hadîs uydurma işi ile de uğraşmıştır. Bir şahsın, el-Muğîre'den tek sahîh hadîs bilmediğini söylemiş olduğu ifade edilmektedir.¹⁰ Başka bir yerde de, Câfer es-Sâdık'ın, el-Muğîre'yi, Muhammed el-Bâkır (Beşinci imam ve Câfer'in babası) adına hadîs uydurduğu için takbîh ettiği kayıtlıdır.¹¹ Şüphesiz bu rivâyetler mübâlağalı ise de, esastaki doğruluklarını hesaba kattırmayacak bir sebep yoktur. Açıkçası el-Muğîre, uydurma hadîs rivâyet etmiştir.

el-Muğîre ve (aşırı Şîî reisi) Beyân b. Sem'an, 119 / 737'de birlikte hareket ederek, Emevîlerin Irak vâlisi Hâlid b. Abdillâh el-Kasrî'ye karşı ayaklandılar.¹² İsyân haberi karşısında, fevkalâde hayrete düşen Hâlid'in şaşkınlıktan, "Bana yiyecek su verin!" diye bağırduğu söylenir.¹³ Bu rivâyet, İbn Nevfel'in, Hâlid'in aleyhine yazılmış ve küçük bir ayaklanmanın onda doğurduğu heyecanı göstermek hedefinde olan bir hicviyesinden gelmektedir.¹⁴ Açıkça bu, Irak'ta geniş ölçüde nefret edilen Emevîlere sadâkatından dolayı Hâlid'i küçük düşürme teşebbüsüdür. el-Muberrred, Hâlid'in el-Muğîre'ye önceden bir "amân" verdiğini kaydeder; fakat bu rivâyet Francesco Gabrieli'nin gösterdiği gibi, hatâlıdır. Söz konusu "amân", muhtemelen, daha önce isyân eden Razîn adlı bir başkasına verilmişti.¹⁵

İsyana kaç kişinin katıldığını tesbît etmek zor, hattâ hemen hemen imkânsızdır. Taberî ve onu takiben İbn Kesîr, bu sayının sâdece yedi olduğunu yazarlar.¹⁶ Diğer taraftan el-Muberrred, sayıyı yirmide dondurur.¹⁷ Muhtemelen her iki tahmin de çok azdır ve her hâl-ü-kârda Muğîre ve Beyân'ın kendi varlıklarını devam ettiren taraftarları mevcuttu.

el-Muğîre'nin takımının hem Arap hem de mevâliden müteşekkil olduğunu kaydetmekte özel bir fayda vardır. Bildiğimize göre bir grup

10 ez-Zehabî, *Mizân*, IV, 162.

11 el-Keşî, *Ricâl*, 196. Benzer rivâyetlere şu eserlerde de rastlanabilir: Mîr Mustafa el-Huseynî et-Tefrîsî, *Nakdu'r-Ricâl*, British Museum Ms., Or. 3640, v. 206 b; Muhammed b. (Abdî'r-) Restûl eş-Şerîf el-Huseynî el-Müsevî, *en-Nevâkid li'r-Revâfız ve'n-Nevâfız*, Library of the India Office Ms., Delhi 971, v. 23 b. Bu, İslâm mezheplerini ele alan birçok India Office yazmalarından biridir.

12 Prince Leone Caetani, *Chronographia Islamica*, V (Paris, 1922), 1481; Gerlof Van Vloten, *De Opkomst der Abbasiden in Chorasán* (Leiden, 1890), 66.

13 Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbu'l-Ağânî*, XXII (Beyrut, 1960), 20.

14 el-Câhîz, *Beyân*, I, Kısım II, 266-267.

15 Francesco Gabrieli, *Il Califato di Hishâm*, *Mémoires de la Société Archeologique d'Alexandrie*, VII (1935), 18, n.1.

16 et-Taberî, *Târîh*, II, 1621; Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye fi'l-Târîh*, IXL Kahire, 1932), 323.

17 Muhammed b. Yezîd el-Muberrred, *el-Kâmil fi'l-Luğa ve'l-Edeb* (Kahire, trz.), 20.

mevâlî, isyana katıldı.¹⁸ Wellhausen, bunların Fars soyundan olduğunu ileri sürer; fakat bu husus kesin değildir.¹⁹ Diğer taraftan bunlar, Irak'ın yerli Ermeni ahâlisine mensup olabilirler. Muğîriyye'ye katılan Araplar, Becile, Kinde ve 'İcl kabilelerine mensup unsurlardı.²⁰ Aynı kabilelerin, el-Muhtar'ın Irak'taki isyanına ve Ebû Mansûr el-'İclî'nin başını çektiği terörist fırkaya katıldıklarını belirtmek, yeterince ilgi çekici olacaktır.²¹

el-Muğîre'nin kendi taraftarlarına, kendilerini, onun tâlimâtını yayacak en üstün ve seçilmiş insanlar olarak görmelerini telkîn ettiğine dair işaretler vardır.²² Meselâ onlara, özel bir isim olmak üzere el-Vusafâ' (Hizmetkârlar) adının verilmiş olduğu görülür.²³ Bu isim, el-Muğîre'nin kendi adamlarını hizmet, dîni yayma şevk ve gayret ruhu ile doldurduğunu ifade eder. Muğîriyye'nin Hz. Ali'ye mensup olanlar adına kendilerini fedâ ettiklerine veya acılara katlananların her türlü harekette hür olduklarına inandıklarını nakleden el-Malati'nin rivâyeti göz önüne alınırsa, bu ismin zimnen ifade ettiği mâna daha da bir önem kazanır.²⁴ Burada, belli bir gayeye bağlanma ve onun için acı çekme üzerindeki ısrar, infiradî bir duygunun (yani mümtaz sınıfa mensup seçkinliğin) zemînini gösterir. Bu seçkinlik duygusunun daha ileri bir işareti, Muğîriyye'nin, el-Muğîre'nin her ihtimale açık ölümünden sonra, dîni veya ictimâî-siyâset yönünden muhalefette bulunan muârizların zehirlemelerine başvurmayaya başlamaları vâkıasında da görülebilir.²⁵ Kendilerinin, "zulmetin çocuklarını" temizlemek vazîfesi ile mükellef Allah'ın seçilmişleri olduklarına inandıkları açıktır.

el-Muğîre'nin ölümünden sonra, hareketin reisliği Câbir el-Cu'fi adında birine geçti.²⁶ Câbir'in halefi, hakkında hiçbir şey bilinmeyen Bekr b. el-A'ver el-Hecerî adında biri idi.²⁷ Câbir el-Cu'fi, biraz boylu

18 et-Taberî, *Târîh*, II, 1622.

19 Julius Wellhausen, *The Arab Kingdom and its Fall*, İng. çev. M. G. Weir (Beirut, 1963), 327.

20 A'sâ Hamdân, *Divânü'l-A'sâ*'da başlıksız şür: *Gedichte von Abû Bashîr Maimun ibn Qais al-A'sha nebst Sammlungen von Stücken Anderer Dichter des Gleichen Beinamens und von al-Musayyab ibn A'las*, Gibb Memorial Series, N. Ser., VI (London, 1928), 336, no. 33.

21 Ahmed b. Yahyâ el-Belâzurî, *Kitâbu'l-Ensâb ve'l-Eşraf*, V (Jerusalem, 1936) 248, 254; İbn Kuteybe, *Üyûn*, II, 147; el-Câhuz, *Kitâbu'l-Hayavân*, II (2. bs., Kahire, 1965), 146.

22 Muhammed Câbir Abdu'l-Âl, *Harekâtü's-Şîati'l-Mutattarîfîn* (Kahire, 1954), 41.

23 et-Taberî, *Târîh*, II, 1621.

24 Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed el-Malati, *Kitâbu't-Tenbih ve'r-Redd 'alâ Ehli'l-Ehvâ' ve'l-Bida'* (İstanbul, 1936), 122.

25 el-Câhuz, *Hayavân*, II, 267.

26 Ebû'l-Hasan Ali b. İsmâîl el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I (Kahire, 19-54), 73.

27 Aynı eser, aynı yer.

bir adamdı. Sağlam bir Ali taraftarı olarak, hadîsleri İmâmiyye Şîi-
lerince kabul edilen bir muhaddisti.²⁸ Onun rec' a (gâib şahsın veya muh-
temelen bir ölünün dönmesi) akîdesine inandığına dair belirtiler mev-
cuttur. 128 / 745 veya 132 / 749 yılında ölmüştür.²⁹

el-Muğîre b. Saîd'in, Muhammed el-Bâkır'ın (Beşinci Şîi imamı)
imametini telkîn ettiği söylenir.³⁰ Bir müellif de onun, el-Bâkır'ın
Mehdî-Kaaim olduğu hususunda ısrar ettiğini nakleder.³¹ Maamafih
diğer pek çok kaynak, el-Muğîre'nin el-Bâkır'ın adamı olmaktan zi-
yade, en-Nefsu'z-Zekiyye lâkabi ile tanınmış ve kardeşi ile birlikte
Abbâsî halifesi el-Mansûr'a karşı ayaklanan ve idam edilen Muhammed
b. Abdillâh'ın adamı olduğuna işaret eder.³² Görünen o ki, el-Muğîre,
en-Nefsu'z-Zekiyye'nin mehdî olduğuna inanmıştı.³³ Bu iki rivâyetten
çıkan şey şudur: el-Muğîre önce el-Bâkır'ı tanımış, kabul etmiş; fakat
sonra el-Bâkır'ın ölümü veya kendini reddi üzerine alâkasını ve bey-
'atını en-Nefsu'z-Zekiyye'ye çevirmiştir.³⁴ *Kitâbu'l-Ağânî*'deki, el-
Muğîre ve Beyân'ın Câfer es-Sâdık adına isyan ettikleri şeklindeki ri-
vâyet, hiç doğru değildir.³⁵

Muhammed en-Nefsu'z-Zekiyye'nin 145 / 762'deki ölümünü mü-
teakip Muğîriyye, küçük kollara ayrıldı. Bir kısmı, onun yerine bir şey-
tanın öldürülmüş olduğunu (esrarengiz bir şahıs olan Abdullah İbn
Sebe'yi kuvvetle hatırlatan bir fikir) delil göstererek ölümüne inanmayı
reddettiler. Bu kol, en-Nefsu'z-Zekiyye'nin Hâcir dağında gizlendi-
ğini ve bir gün mesîh sıfatıyla yeniden zuhûr edeceğini iddia etti.³⁶

28 Sa'd b. Abdillâh Ebî Halef el-Eş'arî el-Kummî, *Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak* (Tahran, 1964), 183, neşredeninin notu.

29 Abdulkahir b. Tâhir Muhammed el-Bağdâdî, *Moslem Schisms and Sects (al-Fark bain al-Fırak)*, İng. çev. A.S. Halkın (Tel Aviv, 1935), 55, n.1.

30 Ebî Saîd Neşvân el-Himyârî, *Kitâbu'l-Hûri'l-În ve Tenbîhu's-Sâmiîn* (Kahire, 1948), 168. Krş. Sabatino Moscati, "Per una Storia dell' Antica- Şî'a", *Rivista degli Studi Orientali*, XXX (1955), 260.

31 el-Kummî, *Makâlât ve'l-Fırak*, 76.

32 Ebû Muzaffer Şahfûr b. Tâhir el-İsferâ'înî, *Tabsîr fi'd-Dîn* (Kahire, 1940), 73; Nev-
bahtî, *Fırak*, 80. Muhammed ve İbrâhîm'in hikâyeleri için bk. Theodore Nöldeke, *Sketches from Eastern History*, İng. Çev. J.S. Black (Beirut, 1963), 107-145 (Caliph Mansur başlıklık bölümü).

33 İsferâ'înî, *Tabsîr*, 73.

34 Wilferd Madelung, *Der Imam al-Qasim İbn İbrahim und die Glaubenslehre der Zaiditen* (Berlin, 1965), 46; Claude Cahen, *Points de vue sur la Revolution 'Abbâside*, *Revue Historique* içinde, CCVII (1963), 315.

35 Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbu'l-Ağânî*, XVI (Beirut, 1959), 342-343.

36 en-Nevbahtî, *Fırak*, 84; Ghulam H. Sadıghî, *Les Movements Religieux Iraniens au IIe et au III e Siècle de l'Hégire* (Paris, 1938), 141. Hâcir dağı, Arabistan'da Radvâ dağ silsile-
sinden biridir.

İhtimalki bu inanç, Muhammed b. el-Hanefiyye'nin Radvâ dağna gizlendiğini ileri süren Keribiyve (veya Kerbiyye)'nin tesirini aksettirmektedir. en-Nefsu'z-Zekiyye yerine bir şeytanın öldürülmüş olduğu fikri, yalnızca muayyen aşırı Şîler arasında değil, aynı zamanda Gnostikler ve ilk Hıristiyanlar için de önemli bir kavram olan Docetism fikrinin yeni bir tezâhürüdür.³⁷ Muğirriyye'nin bu koluna, kaynaklarda, Muhammediyye adı verilmektedir. Buraya kadar zikredilen görüşlerine ilâveten, en-Nefsu'z-Zekiyye'nin mesîh olarak dönüşü zamanında, halkın bey'atını Mekke'de Rukn ile Makam arasında kabul edeceği hususunda da ısrar etmişlerdir. Sonra o, onlara göre, onyeddi kişiyi hayata döndürecek ve bunların herbirine Allah'ın "En Büyük İsmi" (el-İsmu'l-A'zâm)'nin harflerinden biri verilecektir. Bu güçle onlar, orduları bozguna uğratacaklar ve yeryüzünde (Avrupa) Ortaçağın İslâm'ındaki bin yıl fikirlerinin çarpıcı bir tezâhürü olan mesîh çağını tesis edeceklerdir.³⁸

Muğirriyye'nin diğer bir kolu, en-Nefsu'z-Zekiyye'nin ölümünü kabul etmiştir. Bunun sonucu olarak da imamsız kalmışlardır. en-Nefsu'z-Zekiyye'nin ölümünden sonra, başka birinin imametini tanımışlardır.³⁹ Başka bir kol da, en-Nefsu'z-Zekiyye'nin ölümünden sonra el-Muğîre'nin fikirlerini, onun en-Nefsu'z-Zekiyye'ye mehdî derken yalan söylediği gerekçesiyle karşı çıkmıştır. Onlara göre en-Nefsu'z-Zekiyye mehdî değildi; çünkü o, yeryüzüne "veya yeryüzünün ondabirine" hükmetmeden ölmüştü.⁴⁰ Âşikârki bütün bu zümreler, yeni nizâmın gerçekleşmesi suya düştüğünde, bin yıl inancı içinde kurtarıcı bekleyenlerin müşterek birtakım meseleleri ile karşı karşıya kaldılar.

Muğirriyye'ye mensup bazılarının, bizzat el-Muğîre'nin imametini tanımış oldukları rivâyet edilir. Onların inancına göre o, Muhammed el-Bakır'ın tâyini üzerine imam olmuştur ve yine iddialarına göre, en-Nefsu'z-Zekiyye'nin mehdî olarak zuhûrına kadar da imamlığı devam edecektir.⁴¹ Şüphesiz el-Muğîre, böyle bir inancı ortadan kaldıracak hiçbir şey yapmadı. Filhakîka onun, kendisinin bir peygamber olduğunu

37 *Docetism, The Oxford Dictionary of the Christian Church* içinde (London, 1958), 409; Adolph Harnack, *History of Dogma*, Almanca'dan çev. (3. bs), Neil Buchanan, I (Boston, 1905), 259-260; G. Bareille, *Docetisme, Dictionnaire de Theologie Catholique* içinde, IV, Kısım II (Paris, 1939), 1490-1491. sütunlar.

38 Şihâbuddîn İbrâhîm İbn Ebî'd-Dem, *Zikr Ceme'a min Ehlî'l-Milel ve'n-Nihal*, Fatih Kütüphaneasi, Yazma No. 3153, v. 17b.

39 en-Nevbahtî, *Fırak*, 80.

40 el-Eş'ari, *Makâlât*, I, 73.

41 en-Nevbahtî, *Fırak*, 83. Krş. Ebû'l-Kasım Abdulvâhid b. Ahmed el-Kirmânî, *Ein Kommentar der Tradition über die 73 Sekten*, Arapça metni yay. Sven Dederling, *Le Monde Oriental*, XXV (1931), 41.

iddia ettiği de bilinmektedir.⁴² Böyle bir iddia, oldukça mâkuldür. Onun el-Bâkır ve en-Nefsu'z-Zekiyye'den bahsetmesi, Hz. Ali soyu ile bağ tesis ederek kendi durumunu meşrûlaştırmak teşebbüsleri olabilir. Daha önce Kûfe Şîi reisi el-Muhtar b. Ebî Ubeyd'in Muhammed b. el-Hanefiyye'ye mehdî derken bizzat kendini bir peygamber olarak göstermesi, burada kayda değer bir olaydır. el-Muğîre'nin kendini olağanüstü güçlere sâhipmiş gibi göstermesi de, onun peygamberlik iddiaları hakkındaki rivâyetlere haklılık kazandırmaktadır.

el-Muğîre'nin görüşleri arasında en göze çarpanı, onun Allah'ı târifi idi. Onun ifadesine göre Allah, başında nurdan bir tâc bulunan nurdan bir adamdır.⁴³ Bu, Mandeanelerin* ilâhlık fikrine çarpıcı şekilde benzeyen bir târifdir. Mandeaneler de Tanrıyı "Nur Krah" olarak görürler.⁴⁴ Bu Nur Tanrı, aslında, bizzat hayat prensipi ile aynîleşmiştir.⁴⁵ Mandeaneler onu, bütün iyiliğin kaynağı, bütün âlemler ve kralların idarecisi, şekiller ve güzelliğin yaratıcısı olarak düşünüyordular.⁴⁶ el-Muğîre'nin nurdan tâci, Mandeaneler din adamlarınca giyilen elbisenin yeline takılan tâci hatırlatmaktadır.⁴⁷

el-Muğîre ile Mandeaneler arasında doğrudan bir tesir veya münasebeti hatıra getirmesek bile, görüşlerdeki paralellik oldukça ilgi çekicidir. Irak'ta, el-Muğîre'nin yaşadığı devirde pek çok Mandeaneler vardı. Abbasiler devrinde, onların dörtyüz civarında kiliselerinin bulunduğu ve reislerinin de Bağdad'da ikamet ettiği rivâyet edilir.⁴⁸ Bu zümreler

42 Abdulkadir el-Gilânî, *el-Gunye li-Tâlibi Tariki'l-Hakk* (Kahire, 1322), 99; Ebû'l-Fazl Abbâs b. Mansûr b. Abbâs el-Burâyî es-Seksekî el-Hanbelî, *Kitâbu'l-Burhân fi-Mârifeti 'Akâ'idil-Edyân*, Nur-i Osmâniye Kütüphanesi, Yazma No. 4919, v. 139a (Mikrofilmin kopyesi, Indiana University, Bloomington, Indiana-kütüphanesinde mevcuttur). Daha muahhar bir rivâyet için bk.: Ebû Saîd Muhammed b. el-Eezdî el-Kalhâtî, *Kitâbu'l-Kesf ve'l-Beyân*, British Museum Ms., Or. 2606, v. 222a.

43 Anonim, *es-Sevâ'iku'l-Muhrika li-Ihvâni's-Şeyâtin ve'z-Zalâl ve'z-Zandaka*, India Offica Lib. Ms., Delhi 916, v. 16a.

* Mandeaneler hakkında Türkçe bir araştırma için bk. İsmâil Cerrahoğlu, "Kur'an-ı Kerim ve Sabîller", *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X (1962), 103-116. (Çeviren).

44 E.S. Drower (çev.), *The Thousand and Twelve Questions* (Berlin, 1960), 13, 114; Mark Lidzbarski (çev.), *Mandäische Liturgien* (Berlin, 1920), 171; Aynı yazar, *Das Johannesbuch der Mandaer* (Berlin, 1966), 90.

45 Kurt Rudolph, *Die Mandaer*, II (Nöktingen, 1960), 122.

46 W. Brandt, *Mandaeans, Encyclopedia of Religion and Ethics* içinde, VIII (New York, 1961), 383; Kurt Rudolph, *Theogonie, Kosmogonie, und Anthropogonie in den Mandäischen Schriften* (Göttingen, 1965), 77.

47 İsrail Friedlaender, *The Heterodoxies of the Shi'ites in the presentation of Ibn Hazm: Commentary*, JAOS, 29 (1908), 83.

48 Aynı eser, aynı yer.

arasındaki herhangi bir bağ için delillerin bir araya getirilmesi çok zor olsa bile, fizikî ve itikâdî yakınlık kayda değerdir.

el-Muğîre'nin diğer düşünceleri arasında biri de, onun, Arap alfabesinin harflerine tekabül eden organlara sâhip olduğu yolundaki görüşüdür.⁴⁹ Meselâ, O'nun ayağı elif harfine benzetilirken, gözleri de 'ayn harfi şeklinde görülmüştür.⁵⁰ Bu da, bir kere daha, gayr-i Müslim bir benzerliği hatıra getirmektedir. Azîz Markos, Yüce Hikmet'in (Al-eutheria) vücudunun Yunan alfabesinin harflerinden meydana geldiğini ileri sürmüştü.⁵¹ Baş alpha (A) ve omega (O) ile, sırtı da delta (D) ve tau (T) ile temsil edilmiştir.⁵² Markos'un fikrinin esası, âşikârki, âlemdaki kuvvetlerin harfler şeklinde indirildiği faraziyesine dayanıyordu.⁵³ Arap alfabesinin harfleri, aşırı Şîi çevrelerde tabiatüstü varlıklara sâhip olarak düşünölmeye başlandı.⁵⁴ Ebû'l-Hattâb (145-147/762-764) zamanından beri, alfabenin fiilî harfleri yerine, bunlara muâdil rakamlar kondu.⁵⁵ Bu tatbikat, Sûfilikte de vukû buldu.⁵⁶ Öyle görünüyor ki el-Muğîre, alfabenin mistik tabiatı hakkında birtakım mülâhazalar yürüten ve bu hususu, görüşlerinin en can alıcı özel liği kılan ilk Şîi düşünürü olmuştur.

Şüphe yok ki el-Muğîre, en çok, âlem ve insanın yaratılışı hakkındaki teferruatlı nazariyesi ile tanınmaktadır. Ona göre Allah, yeryüzünü yaratmak istediğinde, önce "En Büyük İsmi" (el-İsmu'l-A'zâm) söylemiştir. Böylece o, O'nun başına uçmuş ve bir "tâc" olmuştur.⁵⁷ Bu İsrail Friedlander'in yıllarca önce işaret ettiği gibi, Azîz Markos'un kine benzer bir görüştür. Nitekim o, Allah yaratmayı dilediği zaman ağzını açtı ve "Kelime"yi (Logos) ileri fırlattı, demişti.⁵⁸

el-Muğîre'nin "En Büyük İsmi" tâc olması hakkındaki fikirlerinin ilhamı, Kur'an'ın şu âyetidir: "Rabbinin yüce adını tesbih et!"

49 el-Mehdî li-Dinillah Ahmed b. Yahyâ İbn el-Murtazâ, *el-Bahru's-Zehhâr*, British Museum Ms., Or. 4021, v. 10b. Krş. el-Himyari, *Hür*, 259; İsfarâ'ini, *Tabsir*, 70.

50 el-Bağdâdî, *Schisms* (çev. Halkın), 50.

51 Henri Corbin, *Histoire de la Philosophie Islamique*, I (Paris, 1964), 112, 204.

52 Irenaeus, *Irenaeus Against Heresies*, *The Ante-Nicene Fathers* içindeki metin, I (Buffalo, 1887), Kitap I, Bölüm XIV, 337.

53 Eugene de Fay, *Gnostiques et Gnosticisme* (2. ed., Paris, 1925), 340.

54 T. Fahd, *Djafr*, *EI*, II (2. ed., Leiden, 1954), 476.

55 Louis Massignon, *Karmatians*, *Shorter Encyclopedia of Islam* (Ithaca, New York, 1965) 221.

56 Fahd, *Djafr*, *EI*², 376.

57 Murtazâ b. Da'îer-Râzi, *Tabsiratü'l-'Avâm fi Mârifeti Makalâti'l-Enâm* (Tahran, 1313) 170.

58 Friedlaender, *Ibn Hazm: Commentary*, 82.

(87. A'lâ, 1).⁵⁹ Bu, Kur'an'ın te'vîlinin ilk büyük örneğidir. Nitekim bu yoldaki mecâzî yorum faaliyeti, el-Muhtar b. Ebî Ubeyd tarafından başlatılan hareketin şubeleri içinde doğmuştur. Şimdi burada, el-Muğîre'nin karışık ve hattâ mütenakız yaratma hikâyesinin tercümesi verilecektir. Bu husustaki en kesin ve tutarlı rivâyet, el-Eş'arî tarafından şu şekilde nakledilmiştir:

"Sonra O, parmağı ile Kendi avucunun içine kulların günahlarını ve sevaplarını yazdı ve onların günahlarından dolayı sinirlendi ve terledi. Terinden iki deniz meydana geldi; biri tuzlu ve karanlık, diğeri ise parlak ve tatlı idi. Sonra uzun uzadıya denize baktı ve orada gölgesini gördü. Gölgeyi yakalamak için gitti, fakat o uçtu. Sonra O, gölgesinin gözlerini çekip çıkardı ve ondan bir güneş yarattı. Sonra gölgeyi tamamen yok etti ve şöyle dedi: 'Benimle birlikte başka bir ilâh bulunmamalıdır.'" Sonra O, bütün mahlûkatı bu iki denizden yarattı. Kâfirleri tuzlu, karanlık denizden; mü'minleri de parlak, tatlı denizden yarattı. Ve insanların gölgelerini yarattı. Onlardan yarattığı ilk gölge, Allah'ın salât ve selâmı ona olsun Muhammed'inki idi. O, O'nun şu sözünü söyledi: 'De ki: Eğer O çok Esirgeyen (Allah)'m bir çocuğu olsaydı, ben (O'na) tapanların ilki olurum.' (43. Zuhruf, 81). Sonra o, henüz bir gölge olan (Hz.) Muhammed'i bütün insanlığa gönderdi. Sonra o, semâlara, Allah ondan râzı olsun Ali b. Ebî Tâlib'i korumalarını teklif etti ve onlar reddettiler. Sonra o, yeryüzüne ve dağlara Ali'yi korumalarını teklif etti; onlar da reddettiler. Sonra o, aynı şeyi, bütün insanlara teklif etti ve Ömer b. el-Hattâb Ebû Bekir'e gitti ve ona, Ali'nin korunması işini üstlenmesini ve onu bu dünyada aldatmasını emretti. Ve Ebû Bekir de öyle yaptı. Ve bu, O'nun şu sözüne mukabildir: 'Biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik...' (33. Ahzâb, 72). O (el-Muğîre) dedi ki: Ve Ömer, 'Senden sonra halîfelîği bana verme işini ayarlayan şartıyla sana, Ali'ye karşı yardım edeceğim' dedi. Bu, Yüce Allah'ın, 'Şeytanın hâli gibidir; çünkü şeytan insana, küfret, der' âyeti'dir (59. Haşr, 16). el-Muğîre'ye göre şeytan, Ömer'dir."⁶⁰

Bu hikâyedeki ilk çarpıcı unsur, Manikeist öğretiyi hatırlatan Karanlık ile Aydınlik (Zulmet-Nur) arasındaki ikiliğin açığa çıkarılmasıdır. İyi ile eşanlamlı olarak düşünülen Nur ile, kötü ile bir tutulan Zulmet arasındaki zıtlık, Manikeizmin temel esasıdır.⁶¹ el-

59 el-Eş'arî, *Makalât*, I, 72.

60 Aynı eser, 72-73.

61 Roman Ghirsmán, *L'Iran des Origines à l'Islam* (Paris, 1951), 284; R. McLean Wilson, *Mani and Manichaeism, Encyclopedia of Philosophy*, V (New York, 1967), 149; F.C. Burkitt, *The Religion of the Manichees* (Cambridge, England, 1925), 39.

Muğîre'ye göre de Nur ile Zulmet, iyi ile kötüyü temsil eder. Nitekim bu husus, yaratılış hikâyesinde, bilhassa kâfirlerin karanlık denizden yaratılması hakkındaki ifadede açıkça görülür.⁶²

el-Muğîre'nin, saf olmadığından dolayı Fırat'ın suyunu kullanmayı yasaklamış olduğu rivâyet edilir. Kezâ o, içine temiz olmayan herhangi bir şeyin atılmış olduğu diğer suların da kullanılmasını yasaklamıştır.⁶³ Bu, el-Muğîre'nin öğretisinde mevcut olduğu görülen manevî tezâhürlerin, bilhassa dînî sâfiyet hususundaki ısrarın bir örneğidir. Paralel bir inanç, Mandeian sisteminde de mevcuttur. Orada da "saf" suya büyük önem atfedildiği görülür. Mandeianlar, suyun hayat verici bir madde oluşu kadar, saflaştırıcı olduğuna da inanırlardı. Manevî hayatı dolduran ferdî sâfiyet, suya dalmakla mümkündür;⁶⁴ çünkü Mandeianlar, Fırat'a dâima mukaddes su nazarıyla bakmışlardır.⁶⁵ el-Muğîre, aralarındaki benzerliği bu noktada bozar.

Maamafih bu hikâyenin bir başka çarpıcı yanı, iki deniz fikridir.⁶⁶ Nitekim bunun bir benzeri, Mandeian inancında mevcuttur. Mandeian sisteminin bâriz bir özelliği, Maye Hivare ve Maye Siyave veya "berrak su" ve "karanlık su" kavramlarıdır.⁶⁷ Siyah (karanlık) suyun, yaratılıştan önce yeryüzünün sathını kaplamış olduğuna inanılır. Karanlık Kralın (Büyük Şeytan) karanlık suda oturduğu sanılır ve aslında onun, yaratılışını, bu karanlık suya borçlu olduğu tahmin edilir.⁶⁸ Seçkin bir âlime göre karanlık su, caos'un sembolüdür.⁶⁹ Diğer taraftan "hayat suyu"⁷⁰ veya "saf su" olarak görülen beyaz suyun, bizâtihi hayatı sembolize ettiği kabul edilmiştir. Ayrıca onun, "daha yüksek varlıklar" sahasını çevrelediği veya kapladığı düşünülmüştür.⁷¹ Netice itibariyle Mandeian fikri, yeryüzünün sudan yaratıldığı yolundaki eski inanıştan mülhemdir. Bu inanış da, oldukça ilgiçekici bir tarzda, dinde tuzlu ve tatlı sular arasında tefrik etmiş oldukları görülen Sü-

62 İzzeddîn İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Tarih*, V (Beyrut, 1965), 208; Adudiddîn Abdurrahman el-'İcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf fi'lmi'l-Kelâm*, VIII (Kahire, 1909), 385.

63 İbnü Haceri'l-Askalânî, *Lisân*, VI, 76.

64 E.S. Drower, *The Mandeans of Iraq and Iran* (2 nd. ed., Leiden, 1962), 100.

65 *Aynı eser*, 101.

66 eş-Şehrestânî, *Milel*, I, 177.

67 Friedlander, *Ibn Haçm: Commentary*, 84.

68 Rudolph, *Theogonie*, 340.

69 Rudolph, *Die Mandaer*, II (Göttingen, 1961), 63.

70 Justin, *Baruch by Justin*, çev. R.M. Grant, *Gnosticism. A Source Book of Heretical Writings from the Early Christian Period* (New York, 1961), 94.

71 Brandt, *Mandeans*, *E.R.E.*, VIII, 382.

merlilerle birleştirilmektedir.⁷² Hikâyedeki Allah'ın nasıl aşağıya baktığı ve gölgesini gördüğüne dair kısmın da, Mandeanlarda bir paralelliği vardır. Bir Mandean hikâyesi olan Abatur'a göre, yaratıcı güç, caos'un siyah suyuna baktı. Kendi şeklinin aksini gördü ve tam o esnada, yaratıcı Ptahil doğdu.⁷³ Ptahil de yeryüzünü ve sâkinlerini yarattı.

el-Muğîre'nin yaratılış efsanesinin başka bir cephesi de gayr-i İslâmî bir vasfa sâhiptir. Daha önce de kaydedildiği gibi el-Muğîre, Allah'ın iyi ve kötü insanları yarattığını ileri sürmüştür.⁷⁴ Birtakım "tesîrler"den, en azından kesinlikle söz etmek imkânsızdır; lâkin itikâdî benzerlikler görmezlikten gelinemez. Mezopotamya ve aşağı Irak'ta, Gnostik zümrelerin mevcut olduğu hususu kayda değer bir hâdisedir ve onların fikirleri, aslında kendileri bir nevî gnostik bir fırka olan Mandeanların inançlarında muhafaza edilmiştir.

el-Eş'arî'nin rivâyetine göre el-Muğîre, Muhammed (s.a.s.)'in ilk yaratılan şahıs olduğunu iddia etmiştir. eş-Şehrestânî'nin rivâyeti ise, Muhammed (s.a.s.) ve Ali'nin ilk yaratılanlar olduğunu söylediği için farklılık gösterir.⁷⁵ eş-Şehrestânî'nin bu rivâyeti, pekâlâ doğru bir rivâyet olabilir; çünkü umumiyetle aşırı Şîilerin vazgeçilmez anlayışları durumundaki tefvîz kavramıyla kısmen uyumaktadır.⁷⁶ Esas itibarıyla tefvîz kavramında yatan fikir, Allah'ın önce Muhammed (s.a.s.) ve Ali'yi, dünyanın gerikalan varlıklarını yaratma işini bu ikisine havâle ederek yaratmış olduğudur.⁷⁷ Tefvîz tâbiri, Allah'ın Muhammed (s.a.s.) ve Ali'ye, yaratma işini "havâlesi"ni ifade eder. Bu fikir, Gnostik yaratıcının tesîrinin bir yansıması olabilir. Üstelik gölgelerin vücudlardan önce yaratılmış olduğu yolundaki ifadeler, gölge ile ruhun antik ayniyeti anlayışını hatıra getirmektedir.⁷⁸

Yaratılış efsanesindeki diğer önemli bir unsur, Kur'an âyetlerinin te'vîlidir. Meselâ el-Muğîre, Kur'an'ın, "Şeytanın hâli gibidir; çünkü şeytan insana bir kâfir ol' der..." (59. Haşr, 16) âyetini sembolik mânâda yorumlamıştır. Burada şeytanı, günahı Ebû Bekir'in Ali'yi aldatarak hilâfet makamını gasbetmesine sebep olmak şeklinde belirlenebilecek olan Ömer'e işaret ettiği farzedilmiştir. el-Muğîre'nin Kur'an'ı mecâzî yolla yorumlaması (te'vîl), bu hareket tarzının aşırı Şîilik için arzettiği ehemmiyetine işaret eden başka bir örnektir.

72 S.G.F. Brandon, *Creation Legends of the Ancient Near East* (London, 1963), 72.

73 G. Bardy, Mandéens, *Dictionnaire de Théologie Catholique*, IX, Kısım II (Paris, 1927), 1819. sütun.

74 Takıyyuddîn el-Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr fi zikri'l-Hıtat ve'l-Asar*, III, Kısım (Kahire, 1959), 303.

75 eş-Şehrestânî *Milel*, I, 177.

76 Friedlander, *Ibn Hazm: Commentary*, 90-91.

77 Aynı eser.

78 H.B. Alexander, *Soul (Primitive)*, E.R.E., XI, 727.

el-Muğîre'nin Hz. Ebû Bekir ve Ömer'in, Ali'yi aldattıkları şeklindeki inancı, dikkate değer bir tartışmanın kaynağı olmuştur. İbn Hacer el-Askalânî, el-Muğîre'nin ilk iki halifeyi lânetlediğini ileri sürerken,⁷⁹ en-Nevbahtî, tam aksine, İbn Sebe'ye uyanların ilk üç halifeyi lânetleyen ilk isimler olduklarını rivâyet eder.⁸⁰ en-Nevbahtî'nin görüşü daha mâkuldür. Şöyle ki, en-Nevbahtî herşeyden evvel el-Askalânî'den yaklaşık üç asır daha önce yaşadı ve dolayısıyla söz konusu hâdiselere daha yakındı. Ayrıca en-Nevbahtî ile diğer ilk mezhepler tarihi müellifleri ve târihçiler, İbn Sebe'ye uyanların, Ali'nin meşrû hakkını gasbettiği noktasında ısrar ederek Halife Osman'a karşı geniş bir tahrîk kampanyasını deruhde eden ilk kimseler olduklarında ittifaak ederler.

el-Muğîre'nin görüşlerinin diğer tezâhürlerine gelince... bunlar, Beyân b. Sem'an'ın iddiası gibi,⁸¹ Allah'ın "En Yüce İsmi"ni bilmektir. O, bu bilginin, kendisini ölüleri diriltebilecek güce kavuşturduğunu ileri sürüyordu.⁸² Bazı kaynaklara göre o, bu gücü kendinden ziyade Ali'ye tahsis etmiştir.⁸³ Bir müellif, başka bir kaynak tarafından teyîd edilmeyen bir hüküm olarak, el-Muğîre'nin bu gücü Muhammed b. el-Hanefiyye'ye isnâd ettiği iddiasında bulunur.⁸⁴ Aşırı Şîiler arasında "En Yüce İsim" inancının muhtemel menşei, başka bir yerde tartışma konusu edilmiştir, ve buradaki esas nokta, bu kavramın aşırı Şîi fırkalarında yegâne mefhum olmadığı hususudur. "En Yüce İsim" in esrâr-engiz kullanılışı ve bundan çıkarılan güç, muhtemelen bazı kimseleri bu Şîi zümrelere çekmekte kullanılan bir unsur olarak mütâlea edilebilir.

el-Muğîre'nin, kendini, Ali b. Ebû Tâlib'in aşırı derecede yükseltmesine vakfettiği rivâyet edilir. Filhakîka bazı kaynaklar, onun, Ali'yi İslâm'ın kabul ettiği bütün peygamberlerin üstüne çıkardığını naklederler. el-Muğîre'nin, "Ali bizzat Muhammed (s.a.s.)'den üstün idi" dediğini nakledenlerin⁸⁵ mübâlağa ettikleri görülmektedir. Ciddî kaynakların pekçoğu, böyle bir görüşü ona isnâd etmemektedir. Bu fikir, aslında, Gurâbiyye'nin görüşlerine daha uygun düşmektedir; çünkü

79 İbn Hacer el-Askalânî, *Lisân*, VI, 76.

80 en-Nevbahtî, *Fırak*, 44.

81 William Tucker, *Bayân ibn Sam'an and the Bayâniyya: Shi'ite Extremists of Umayyad Iraq*, *Muslim World*, 1975'de çıkacak.

82 el-Eş'arî, *Makalât*, I, 72; et-Taberî, *Târih*, II, 1916.

83 Ebû'l-Ferec Abdurrahman İbnü'l-Cevzi, *el-Muntazam fi Târihi'l-Mulûk ve'l-Umem*, Ayasofya Ms., 3095, v. 62a.

84 Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî, *Kitâbu'l-Bed' ve't-Târih*, V (Bağdad, 1916), 130.

85 es-Seksekî el-Hanbelî, *Kitâbu'l-Burhân*, v. 139a.

onlar, Cebrâil'in vahyinin Muhammed (s.a.s.)'den ziyade Ali'ye müteveccih olduğuna inanırlar.⁸⁶

el-Muğîriyye'nin en çarpıcı davranışlarından biri de, muhaliflerine karşı şiddet ve teröre başvurmaları idi.⁸⁷ *Şerhu Nehci'l-Belâğa*'daki bu rivâyete göre el-Muğîre, kendine uyanların, muhaliflerinin boğazlarını sıkarak öldürmelerine izin vermiş ve kendini, bu tarzda adam öldürmeye selâhiyatlı kılanın en-Nefsu'z-Zekiyye olduğunu söylemiştir.⁸⁸ Bu rivâyeti nakleden başka bir kaynak daha yoktur ve mevzûkiyeti de şüphelidir. Bizzat el-Muğîre'nin terörizmi savunduğu veya teşvîk ettiği hususu pek muhtemel görünmemektedir. Muğîriyye'nin teröre başvurması, muhtemelen, el-Muğîre'nin ölümü ile neticelenen devirden sonraki bir tarihte olmuştur. Muğîriyye mensuplarının, daha sonra, kendilerini Ebû Mansûr el-İclî'nin reisliğini yaptığı hareketle birleştirmiş olmaları ve şiddet olayları konusunda pek kötü bir şöhrete sâhip aşırı bir şahıs olan Ebû Mansûr adına bu nevîden hareketleri üstlenmiş bulunmaları da ihtimal dâhilindedir. Maamafih bu konudaki mâlûmat, tamamen açık değildir, fakat herhangi îtikâdî bir mülâhaza bir yana, bu terörizmin ictimaî tezâhürleri merâkî mûcibdir. Acaba o, malları gasbetmenin ve zengin veya varlıklı kimseleri ortadan kaldırmanın bir yolu mu idi? Bu tarzda inanmak için, bazı sebepler mevcuttur; ama birçok misâlde görüldüğü gibi, kaynak malzemeleri, bu hususlarda tartışmaya ihtimal bırakmayacak delilleri sağlayamamaktadır.

Son olarak, birçok kaynakta görülen, el-Muğîre'nin Sebe'iyye'ye mensup biri olduğu rivâyetinden söz edelim. Ancak bu daha ilk bakışta çok garip bir hükümdür. Bu mâlûmat, *İkdu'l-Ferîd*'de olduğu kadar, İbn Rüste'nin coğrafya eserinde ve İbn Kuteybe'nin *Kitâbu'l-Maârif*'inde de görülmektedir.⁸⁹ Eğer bu müellifler, Sebe'iyye'yi, aşırı Şîiler için umumî bir tâbir olarak kullanıyorlarsa, o takdirde bu hükümleri derhal kabul edilebilir. Ancak onlar, el-Muğîre'nin dînî inançları, Abdullah İbn Sebe'ninkilerle aynı veya onunkilere çok benzemektedir, demek istiyorlarsa, bu görüş savunulamaz. Başka bir âşikâr hatâyâ, el-Kirmânî'nin eserinde rastlanmaktadır. Burada, el-Muğîre'nin Allah'ın her varlığa ve her cansız şeye indiğini söylediği kaydedilmektedir.⁹⁰ Başka hiçbir kaynakta rastlanmayan bu bilgi, açıkça tutarsızdır.

86 Anonim, *es-Sevâ'iku'l-Muhrika*, v. 16b.

87 el-Câhiz, *Hayavân*, II, 267.

88 İbn Ebî'l-Hadîd, *Nehc*, VIII, 121.

89 İbn Kuteybe, *Maârif*, 206; Ahmed b. Ömer İbn Rüste, *Kitâbu'l-A'lâki'n-Nefise*, BGA, VII (2nd ed., Leiden, 1967), 218; Ahmed b. Muhammed İbn Abd Rabbîhi, *el-İkdu'l-Ferîd*, I (Kahire, 1884/1885), 266.

90 el-Kirmânî, *Kommentar*, 40.

el-Muğîre ile ona bağlanan zümrelerin özelliğine karar verme durumunda kalınca, dikkatimizi çeken ilk husus, savunulan görüş ve akîdelerin bir kısmının (İslâmî anlayış içinde) gayr-i tabûî bir unsura sâhip olduklarıdır. Burada aşırı Şîî düşüncedeki gayr-i İslâmî fikirlerin nüfûzunu görmek mümkün müdür? Şüphesiz akîdede "tesîrleri" tesbît, eğer tehlikeli değilse, bilhassa kaynakların tabîatı hususunda çok güçtür. Maamafih el-Muğîre'nin fikirleri ile Mandea'lar, Gnostikler ve daha az nisbette de Manikeistlerin fikirleri arasındaki benzerliklere işâret etmek faydalıdır. Ne olursa olsun açık ve kayda değer olan husus, el-Muğîre'nin fikirlerinin sonraki Şîî fırkalarınınca devam ettirilmiş olduğudur. Bunun çarpıcı bir misâli, İsmâîlîler de dâhil, sonraki Şîî zümrelerin inançları arasında rastlanan alfabenin harfleri hakkındaki mülâhazadır.

Bundan daha çarpıcı olanı, aşırı Şîîler arasındaki, dîni üstünlüğün menşesine dair izlerin el-Muğîre ve taraftarlarına kadar götürülebileceğidir. el-Muğîre'nin gerçek önemi, onun kendine uyanların zihinlerine yerleştirdiği infiradçılık duygusudur. Böyle bir özellik veya hususî durum, devletin idaresini ele geçirmek için vazgeçilemeyecek bir anlayıştı; çünkü bu iş açıkça bir disiplin ve zarûrî bir teşkilâta ihtiyaç gösterir. Kezâ bu sebepten, "seçilmişlik" hissi, kendi zümreleri dışında kalanlara karşı bir militanlık ve düşmanlık duygusu doğurdu. Filhakîka "dîni seçilmişlik", daha sonraları, Ebû Mansûr el-İclî ve taraftarlarının şahsında aşırı Şîîlikte görüldüğü gibi, terörizmin psikolojik temeli idi. Üstelik el-Muğîre'nin görüşlerinde de, sonraki devirlerin terörist ve ihtilâlcî Nizârîlerin nüvesi görülebilir.

el-Muğîre ve ona uyanlar, Hasan b. Ali'nin soyunu desteklemeyi umumileştiren ilk isimlerdi. Burada söz konusu edilen Hasanî, Muhammed en-Nefsu'z-Zekiyye idi. Bir anlamda el-Muğîre, daha sonra en-Nefsu'z-Zekiyye ile kardeşinin Ebû Câfer el-Mansûr'a karşı giriştikleri başarısız isyanlarına destek olan hareketin kurucusu olarak mütâlea edilebilir. İhtimalki bu, el-Muğîre için ehemmiyetsiz bir özellikti. Onun peygamberlik iddialarından hareketle, Hasanî dâvaya bütünüyle gönül verdiğini söyleyebilmek pek muhtemel değildir; çünkü pekçok mezheb iddiasında görüldüğü gibi, el-Muğîre için de, Ali ve evlâdını destekleme iddiaları, esas itibariyle kendi siyâsî faaliyetleri ve fikiriyatlarını meşrûlaştırma teşebbüslerinden ibaretti. Onların taraftarları için Ali ve evlâdları ise, bunun tam aksine, özel bir mahiyet arzeder; çünkü onlar, hak inancın muhafızları ve daha önemlisi, yeryüzünde adâlet ve iyiliğin kaynakları olarak bilinegelmişlerdir. Bu, el-Muğîre'nin ölümünden sonra Muğîriyye'nin dîni akîdelerinin merkez noktası kıldıkları en-Nefsu'z-Zekiyye için besledikleri büyük hürmeti açıklar. Böylece (Avrupa) Ortaçağına rastlayan devirde İslâm dünyasındaki mehdîlikle (bir şahsın beklenmesi ile) ilgili fikrin gücü, kendini bir kere daha ortaya koymuştur.