

KÂDÎ ABDÛLCEBBÂR'A GÖRE SENEVİYYE VE EKOLLERİ

Dr. Mehmet DALKILIÇ*

ÖZET

Bu makalede Kâdî Abdülcebbâr'ın İslam dışı din ve mezheplerden olan Seneviyye ve ekolleri hakkındaki görüşleri incelenmektedir. Müslümanlar, diğer din ve kültürlerle karşılaşmaları sonucu zaman zaman kendi dinlerini diğer din ve kültürlerle karşı savunma durumunda kalmışlardır. Bu nedenle onlar, kendileri için tehlikeli gördükleri din ve inançlarla ilgili müstakil eserler kaleme almışlar ya da eserlerinde o konulara yer vermişlerdir. İşte meşhur Mu'tezilî, bilgin Kâdî Abdülcebbâr da bu amaçla eserlerinde "senevî" (düalist) görüşleri işlemiş ve onları eleştirmiştir. Onun böyle yapmasının bir diğer nedeni de tevhid ilkesine büyük önem veren Mu'tezile mezhebi alimlerinin-en azından bazılarının- senevîlikle suçlanmasıdır.

Anahtar Kelimeler: Seneviyye, Kâdî Abdülcebbâr, Manî, Hıristiyanlık, Mezhep.

ABSTRACT

QADI ABD AL-JABBAR'S POINT OF VIEW ABOUT THE DUALISTIC RELIGIOUS SCHOOLS AND SECTS

In this article, it was researched *Qâdî Abd al-Jabbar's* point of view about dualist religions and sects. Because of quick conquests, Muslims are in need of teaching their Islamic religious believes to the other human beings. And on the other hand they wanted to defence their religious believes from other dualistic fundamental ones. Because they have come up against to the new religions and cultivations or cultures. In fact because of all these reasons it is necessary to be uninfluenced of Islamic believes from dualism.

From this *Qadi Abd al-Jabbar* who lived in the end of fourth and the begging of fifth centuries is compelled himself to research other religious believes than Islamic ones. He especially studies the religious which appropriate dualism. Although *Mu'tazilah* declares the oneness of God they are sometimes accused of defence the *dualism* by some scholars. As a matter of fact, *Qadi Abd al-Jabbar* lived in the century which the Muslims faced other religions intensively. Therefore he analysis the religions which appropriate the dualistic blieves. He declares that all the dualistic believes are incorrect.

Key Words: Dualism, Qadi Abd al-Jabbar, Mu'tazilah, Christianity, Sect.

* İ. Ü. İlahiyat Fakültesi İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Elemanı.

Giriş

Kâdî Abdülcebbâr¹, İslam dünyasında siyasî ve itikadî mezhep çekişmelerinin sahnelendiği bir dönemde yaşamış, hicrî V. asrın önde gelen mutezile düşünürü ve kelamcısıdır. Farklı konulardan bahsetmekle birlikte, *el-Muğni*² adıyla meşhur olan eseri, Mutezile mezhebinin en

¹ Mu'tezile mezhebinin ileri gelen bilim adamlarından biri olan, Kâdî Abdülcebbâr'ın esas adı, Ebu'l-Hasan Abdü'l-Cebbâr b. Ahmed b. Abdi'l-Cebbâr'dır. Doğum tarihi hakkında kesin bir bilgi bulunmamasıyla birlikte, Esedâbâd'da doğduğu ve hicrî 415/1025 yılında öldüğü bilinmektedir. Fakir bir ailenin çocuğu olduğu konusu kaynaklarda sıkça söz konusu edilmektedir. Hemedân'da başladığı ilk tahsilini, dönemin önemli ilim merkezleri olan Basra, ve Bağdât'ı ziyaret ederek devam ettirmiştir. Bu son merkezde kendisini akademik bir topluluk içerisinde bulmuş ve telif hayatına başlayarak birçok kitap yazmıştır. Ancak buradan da ayrılarak önce uzun bir süre kalacağı Ramehürmüz şehrine gelmiş, oradanda Kadı olarak Rey şehrine çağırılmıştır. Bu esnada devrin çeşitli problemlere ilişkin, kendi uslubuna uygun görüşler içeren eserler vermeye devam etmiştir. Nitekim Büveyhoğulları saltanatı döneminde Mutezilenin, kaybettiği itibar, tekrar Kâdî Abdülcebbâr sayesinde, yeni bir ruh ve canlılık getirilerek, Mu'tezile'ye kazandırılmıştır. Hadis, İslâm Hukuku, Tefsir -Tenzihü'l-Kur'an ve Müteşâbihü'l-Kur'an- alanlarında birçok özgün eserler kaleme almıştır. Büveyhoğulları döneminde vezir Sâhib b. Abbâd (ö. 385/959) tarafından Rey kadılığına atanmış ve orada "Kâdî'l-Kudât" ünvanını almıştır. Onun ölümüyle de bu görevine son verilmiştir. Birçok talebe yetiştirmiş ve onlar da Mutezile mezhebinin görüşlerini savunmaya devam etmişlerdir. Onun eserlerinin çoğu günümüze kadar gelememiştir. Ancak Yemen'de bazı eserleri bulunarak yayınlanmıştır. Bunlar *Tenzihü'l-Kur'an ani'l-metâin, şerhu usûli'l-hamse, müteşâbihü'l-Kur'an, tesbitü delâilü'n-nübüvve, fadlu'l-i'tizâl, el-Muhtâ bi't-teklîf*, ve *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhid ve'l-adl* şeklinde sıralanabilir. Daha geniş bilgi için bk., Ömer Rıza Kehhale, *Mu'cemü'l-müellifin*, Dimeşk 1961, VII, 78; Tacuddîn Sübkî, *Tabakâtü şafiiyyeti'l-kübra*, Mısır 1964, V, 97; Fuâd Seyyid, *Fadlû'l-itizâl ve Tabakâtü'l-mu'tezile*, Tunus 1974, s. 121-127; Şemsüddin ed-Davûdî, *Tabakâtü'l-müferrissirîn*, Mısır 1972, I, 256-258, 301; Hatip el-Bağdâdî, *Tarihü Bağdad*, Beyrut ts, XI, 113; Şemsüddin Zehebî, *Siyerü a'lâmîn-nübelâ*, Beyrut 1986, XVII, 244-245; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, Beyrut 1966, IX, 111; Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü'l-Kur'an*, (Neşredenin Mukaddimesi), s. 7-9; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Ankara, 1988, I, 329; Fuad Sezgin, *GAS*, I, 626.

² *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhid ve'l-adl*: Kâdî Abdülcebbâr'ın en önemli ve en hacimli eseridir. Yirmi ciltten oluşmaktadır. 1960 yılında Mısır'da oluşturulan ilmî bir

önemli kaynaklarından biri olduğu gibi, aynı zamanda Mutezilî bilginlerin pek çok konudaki görüşlerini öğrenebildiğimiz nadir eserlerden biridir.

Kâdî Abdülcebbâr, bu eserinde bir taraftan klasik kelam konularını teşkil eden mevzularda Mutezile mezhebinin prensiplerine bağlı kalarak yorumlar yaparken, diğer taraftan da, dinler ve mezhepler hakkındaki görüşlerini ortaya koymaktadır. Bu bakımdan onun Muğni'de yer alan açıklamaları, dinler ve mezhepler tarihi açısından da çok önemli ve eserin bu yönünün az bilindiğini belirtmeliyiz. O, *Muğni*'nin V. cildini tevhid inancına aykırı bulunduğu devrindeki diğer din ve mezheplere ayırmıştır.

Bulunduğu bölge ve içinde yaşadığı sosyal şartlar Onu diğer din ve mezheplerin görüşlerini İslam inançları açısından değerlendirmeye zorlamıştır. Bu nedenle Kâdî Abdülcebbâr, Mu'tezile'nin prensiplerinden biri olan ve İslam dininin en bariz özelliği durumunda bulunan tevhid prensibini savunmak amacıyla tevhide ters düşen düalist inançları eleştirerek reddetmek suretiyle bu eserini yazmıştır³. Nitekim Senevîlik⁴, *Mecusîlik*⁵, *Hıristiyanlık*⁶, *Deysâniyye*⁷, *Manî*⁸ dini ve *Sâbiîliği*⁹ düalist

komisyon tarafından neşri gerçekleştirilmiştir. Ancak bazı ciltleri eksik olduğu ve günümüze kadar bulunamadığı için sadece 14 cildi tahkik olunarak yayımlanmıştır. bk., Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, (Neşredenin Mukaddimesi), s. 27.

³ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muhît bi't-teklîf*, Kahire ts., s. 18-21, 34-38, 75-99, 100 vd.; Düalist anlayışı benimseyen Gnostik dinler için bk., Şinasi Gündüz, "Gnostik Antropoloji", *Akademi Dergisi*, sy. 14, y. 2003, s. 2 vd.

⁴ Düalist fikirler ileri süren akımlar ve özellikle de senevîlik eleştirisi için bk., Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, Ankara 2002, s. 196-203. Ayrıca bk., Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muhît bi't-teklîf*, Kahire ts., s. 22, 70, 150, 177, 217, 221, 262, 373, 409-415.

⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, V, 71-79; Senevî inancı benimsediği için Mecusîlik diğer klasik İslam kaynaklarında söz konusu edilerek eleştirilere tabii tutulmuştur. Mesela bk., Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, (çev. Bekir Topaloğlu), s. 113, 116, 143, 214-217, 311-315, 401-406; İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal*, Dârü'l-Marife, Beyrut, ts., I, 34; Fahreddin er-Râzî, *İ'tikâdâtü firaki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*, nşr. Ali Sami Neşâr, Kahire ts., s. 134 vd. Şehristânî'nin Mecusî fırkaları ve bunların görüşleri ile ilgili yorumları için bk., Şehristânî, *el-Milel*, nşr. M. Seyyid Keylanî, Beyrut, 1975, II, 73-80, 93.

⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, V, 80-125.

⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, V, 16 vd.; Ayrıca bk., Fahreddin er-Râzî, *İ'tikâdâtü firaki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*, s. 138; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 203-206;

inanç sistemlerini içeren dinler olarak ortaya koyduktan sonra bunların İslam'ın tevhid ilkesine aykırı olduğunu ifade eder¹⁰. O halde ona göre tek tanrı inancına aykırı olan dînî ilkelerin incelenip reddedilmesi gerekmektedir¹¹.

I. Kâdî Abdülcebbar'a Göre Senevîlik

Seneviyye (ikicilik) Osmanlıca *sünâiyye*, Fransızca *dualisme*, İngilizce *dualism* kelimesi, herhangi bir alanda birbirlerine indirgenemeyen iki karşıt ilkenin varlığını kabul etme anlamına gelmektedir¹². Buna göre seneviyye *bircilik* ve *çokculuk* terimlerinin karşıtı durumundadır. Din sahasında seneviyye oldukça eski tarihlere dayanmaktadır. Seneviyye'de *iyilik* (mebde-i hayr), *kötülük* (mebde-i şer), *nur* (aydınlık), *zulmet* (karanlık) ve güçlülerle güçsüzler ikiliğine dayanan bir inanç sistemi benimsenmektedir. *Sümerlerin yer ve gök*

Şehristânî, *el-Milel*, II, 88-89; İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblis*, s. 45; Bîrûnî, *el-Âsârü'l-bâkiyye*, Bağdat ts., s. 207.

⁸ Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, V, 10-15, 18. Ayrıca bk., Mâtürîdî, *Kütübü't-Tevhîd*, s. 203-204, 247, 383; İbn Nedîm, *el-Fihrist*, *Dâru'l-Mârife*, Beyrut ts., s. 456-461, 465-469; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, nşr. Muhammed Muhyiddin, Kahire ts., s. 271 vd.; Fahreddin er-Râzî, *a.g.e.*, s. 138; Şehristânî, *el-Milel*, II, 81-85; Malatî, *et-Tenbîh ve'r-red ulâ ehli'l-ehvât ve'l-bida'*, İstanbul 1936, s. 90; Bîrûnî, *el-Âsârü'l-bâkiyye*, s. 207; İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblis*, s. 44-45; Ali Sami en-Neşşâr, *Neş'etü'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslam*, Kahire ts., I, 195; Ahmed Emîn, *Fecrü'l-İslam*, s. 98-113.

⁹ Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, V, 152-154.

¹⁰ Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, V, 7-15, 25; a.mlf., *Şerhü'l-Usûli'l-hamse*, (nşr. Abdülkerim Osman), Kahire, 1988, s. 34, 284-298; a.mlf., *el-Muhît bi't-teklîf*, s. 75-99; Mustafa Sinanoğlu, "Kâdî Abdülcebbar" *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, XXIV, 211-212.

¹¹ Nitekim Mu'tezilîlerin yazdıkları eserlerin genellikle Rafizîlik, Mecûsilik, Cebriyye, Seneviyye ve Hristiyanlık gibi din ve mezheplere reddiye mahiyetinde olduğu belirtilmektedir. bk., Kâdî Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûli'l-hamse*, s. 34 vd.; 284-289 Mes'ûdî, *Murucu'z-zehab ve meâddinü'l-cevher*, Beyrut ts., IV, 9-10; Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, çev. İ. Akbaba, İstanbul 1987, s. 208 vd.; İlyas Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadî Abdülcebbar*, İstanbul 2002, s. 158; Mustafa Sinanoğlu, *İslam Kaynaklarında Hristiyanlık*, İstanbul 2001, s. 76-89; Mehmet Saffet Sarıkaya, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Isparta 2001, s. 140-141.

¹² "Dualism" md., *Encyclopedia Of Religion And Ethics*, XI, Edinburgh 1979, V, 100-114; "Dualism" md., *The encyclopedia of religion*, (edit. Mircea Eliade), New York 1987, IV, 506-512.

tanrıları, eski *Mısır'ın* iyilik ve kötülük tanrıları, eski *Çin'in* (yin-yang), *Hind'in* (tamus-satva) ve *İran'ın* nur ve zulmet (ahura mazda-angra mainyu) ilkeleri hep bu karşıt ikiliklerin dile getirilmesinden ibarettir¹³.

Müslümanların hızla gerçekleşen fetihler sonucunda bütün bu kültürlerle yüz yüze gelmesi, düalist inanç sistemlerinin İslam Dini açısından değerlendirme yapmaya zorlamıştır. İslam bilginlerinin daha ilk devirlerden itibaren düalist inançları eleştirerek reddetmeleri, gerek yeni müslüman olan insanların senevî inançlardan kurtulması, gerekse müslümanların kendi inançlarını korumaları açısından bir zorunluluk olarak kabul edilmesinden kaynaklanmıştır¹⁴.

Sâbîlik ve *Deysânîlik* gibi doğu kültürleri arasında gelişmiş olan hemen bütün Gnostik geleneklerde bir düalitenin varlığı bilinmektedir. Bu nedenle mutlak iyiliğin ifadesi olan nur ile mutlak kötük yani zulmet sürekli bir mücadele halindedirler. Varlık itibariyle her ikisi de farklı kökenlere sahip olmakla birlikte aralarında süregelen mücadele aynı zamanda nurla zulmet arasındaki mücadelenin aktif sürecini oluşturmaktadır. Nurun, zulmete karşı verdiği mücadelede başarılı olarak ondan kurtulması sonucunda her şey aslı konumuna dönecektir.

Gnostik kültürlerde düalite inancı gereği insan varlığının önemli bir yer tuttuğu ifade edilmektedir. Bu nedenle onun daima Gnostik dinlerde, nurla zulmet veya iyilikle kötülük arasında süren mücadelenin bir parçası olduğuna dikkat çekilir. Dış alemde nur ve zulmet mücadelesi şeklinde gerçekleşen çekişme, aslında insanın iç aleminde iyilik ve kötülük savaşımı olarak devam etmektedir. Dolayısıyla bu durum insanın diğer varlıklardan farklı bir konumda olmasını sağlamaktadır. Sonuçta gnostik

¹³ Senevîliğin İran ve Mısır'daki tarihçesi için bk., Ahmed Emîn, *Fecrül-İslam*, s. 84-96, 98-113; Guy Monnot, *Penseurs Musulmans Et Religions Iraniennes Abd Al-Jabbâr Et Ses Devanciers*, s. 237 vd.; "Dualism" md., *ERE*, V, 104-112; "Dualism" md., *ER*, IV, 509-510; Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, "ikicilik" md., İstanbul 1977, III, 38.

¹⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, V, 50-60; a.mlf., *Şerhü'l-Usûli'l-hamse*, s. 284-286; Şinasi Gündüz, "Gnostik Antropoloji", *Akademi Dergisi*, sy. 14, y. 2003, s. 2-13. Mesela İran dinlerinden etkilenmesi sonucu Orta Asyadaki Türklerde, özellikle Tatarlarda düalistik inanç yerleştiği bildirilmektedir. bk., "Dualism" md., *ER*, IV, 510.

düalizm insanları nur ve zulmet inançları gereği çeşitli guruplara ayırarak kendi aralarındaki mücadelelere de yer vermiştir¹⁵.

Bu makalede ele almak istediğimiz şey, bir Mutezilî bilgininin dinlere ve mezheplere bakışı hakkında bir genel tespit ortaya koyabilmektir. Kuşkusuz ki Kâdî Abdülcebâr gibi bir bilginin dinler ve mezhepler hakkında bir eser yazması veya böyle bir konuya kitabında yer vermesi çok önemlidir. Bu yüzden biz onun bu konudaki fikirlerinin bir makalede ele alınmasının faydasına inandık¹⁶. Bunun önemini anlayabilmek için hiç kuşkusuz, İslam mezhepleri tarihine kısaca bir göz atıp, özellikle Mutezile mezhebinin oluşması ve kurumsallaşması sürecini hatırlamak gerekmektedir¹⁷.

¹⁵ Şinasi Gündüz, "Gnostik Antropoloji", *Akademi Dergisi*, sy. 14, y. 2003, s. 2-3.

¹⁶ Özellikle Abbâsiler Döneminin ilk yıllarında İslam inançlarının senevîliğe ait inançlarla yorumlama çabaları İslam için bir tehlike olarak görülmüştür. Bunun en açık örneği ise bu dönemde İbni Mukaffa'nın (ö. 145/763) ortaya çıkışıyla sergilenmiştir. Ayrıca senevîliğe, diğer bir ifade ile düalist inançlara karşı, İslam bilginlerinin aldığı tavır, İran bölgesindeki halkların müslüman olmasında etkili olmuştur. Nitekim Mutezile bilgini Kasım b. İbrahim Tabâtabâî'nin bu nedenle İbn Mukaffa'nın görüşlerinin kabul edilemez olduğunu belirtmek amacıyla bir eser kaleme alma ihtiyacını duyduğu bilinmektedir. Söz konusu asırlarda Senevîliğe ilişkin inançlar İslam dünyasında o derecede söz konusu edilmiş olmalı ki sonraları çekişen taraflar hiçbir kriter koymaksızın, birbirlerini senevî olmakla suçlayabilmişlerdir. Bu durum özellikle Kelam ilminin ortaya çıkışı esnasında kendini iyice hissettirmiş, daha üçüncü asırdan itibaren Şii mezheplerinden aşırı gidenler senevî olmakla suçlanmıştır. Ebu İsa el-Verrâk (ö. 247/861) gibi bazı şahısların İslamiyeti kabul ettikten sonra bile Mani dinine mensup olmaları nedeniyle senevîlik taraftarlarını destekleyici mahiyette fikirleri savunduğu ileri sürülmektedir. Doğru veya yanlışlığı bir kenara bırakılacak olursa, bu durum bize daha ilk asırlarda senevîliğe ait inançlarla İslam itikadının karşı karşıya geldiği ve İslam dininin ortaya koyduğu inançların senevîlikle karıştırılmaması için büyük tartışmalar yapıldığını düşündürmektedir. Aslında Sünni kaynaklarda Mu'tezile mezhebi de zaman zaman seneviyye adıyla anılmıştır. bk., R. Strothmann, "Seneviye", *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1988, X, 496; İlyas Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, s. 177.

¹⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, I, 30, 39-40; Malatî, *et-Tenbîh ve'r-red alâ ehli'l-ehvâi ve'l-bidei*, İstanbul 1936, s. 36; Neşet Çağatay-İbrahim Agah Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara 1985, s. 108-109; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara 1981, s. 263; amlf., *İslâmî Tetkikler*, çev. Süleyman Ateş, Ankara, ts., s. 61-70; Fazlurrahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ-

Müslümanlar, Hz. Peygamber'in vefatından sonraki ilk görüş ayrılıklarını teşkil eden siyaset ve yönetim tartışmalarını bir ölçüde çözümlenerek özellikle Hz. Ömer devrinden itibaren hızlı bir yayılma ve gelişme göstermiştir. Kısa bir zaman içerisinde İslam, doğuda Hindistan sınırlarına, kuzeyde İran'ı geçerek Hazar denizine, batıda ise, Afrika yönünden Kuzey Afrika ve Orta Afrika'ya ve Suriye yönünden de Irak ve Suriye bölgelerini geçerek, Bizans egemenliği altında bulunan Anadolu'ya doğru, tarihin en hızlı yayılmalarından birini gerçekleştirmiştir. İslam'ın egemenliği altına giren bu bölgeler belki de dünya üzerindeki en önemli kültür ve medeniyet sahalarıydı ve İslam bir anda bu büyük kültür ve medeniyetlerle karşı karşıya gelmişti. Bunun çok önemli ve sosyal hayattan siyasete, kültür ve bilim hayatından ticaret ve kurumlaşma alanlarına kadar pek çok farklı ve önemli etkileri ortaya çıkmıştır¹⁸.

Bu bağlamda, yeni fethedilen alanlardaki eski kültür kanlılarının İslam düşüncesinin gelişimindeki etkileri malumdur¹⁹. İşte öncelikle kelam bilginleri ve İslam filozofları bu bölgelerdeki din ve inanç ekollerini tanımuşlar, onların İslam'a yönelik eleştirilerini

Mehmet Aydın, Ankara, 1992, s. 122; Suphi Salih, *İslâm Mezhepleri ve Müesseseleri*, çev. İbrahim Sarıms, İstanbul 1981, s. 120-121; Kemal Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelamî Görüşleri*, Ankara 1967, s. 28-33, 59-66; Ammâre, *Mu'tezile ve Devrim*, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul 1988, s. 176-180.

¹⁸ Mesela bk., De Boer, *Târîhu'l-felsefeti fi'l-İslam*, çev. Abdülhâdî Ebû Rîde, Kahire 1975, s. 10-13; Henri Corbin, *Târîhu'l-felsefeti'l-İslamiyye*, çev. Nasîr Merve-Hasan Kubeyî, Beyrut ts., s. 59 vd.; Mubârekhuî el-Hindî, *el-Arab ve'l-Hind fi ahdi'r-risâleti*, çev. Abdülazîz İzzet, Kahire 1973, s. 87-92; Ali Sami en-Neşşâr, *Neş'etü'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslam*, I, 212, 217; II, 85, 187, 192, 294, 299, 334; Ahmed Emîn, *Fecrü'l-İslam*, s. 84-96, 98-113.

¹⁹ Mesela bk., Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, nşr., Muhammed Muhyiddin, Kahire 1969, I, 67-78, 106-109; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, nşr., Muhammed Muhyiddin, Kahire s. 65-67, 251, 277, 284 vd.; Şehristânî, *el-Milel*, III, 10-81; Hayyât, *el-İntisâr ve'r-red alâ İbni'r-Râvendîyyi'l-mülhid*, Kahire 1925, 40-41; Malatî, *et-Tenbîh*, s. 26, 28, 30; İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 510-512; İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, s. 109; Mustafa Abdürrezzâk, *Temhîd lütârîhi'l-felsefeti'l-İslamiyye*, Lecnetü't-te'lîf ve't-terceme ve'n-neşr, s. 102-105; Mubârekhuî el-Hindî, *el-Arab ve'l-Hind fi ahdi'r-risâleti*, s. 92; Ali Sami en-Neşşâr, *a.g.e.*, II, 299; Muhammed İbrahim el-Feyyûmî, *fi'l-Fikri'd-dîniyyi'l-cahiliyyi*, Darü'l-Kalem, Kahire 1980, s. 129.

cevaplandırmaya çalışmışlardır. Böylece kelim dediğimiz ve ana fikrini dînî akîdenin savunulması, yanlış akîde ve inançların çürütülmesi görevini üstlenmiş olan bir dînî düşünce gelişmiştir. Kuşkusuz ki bu akımın ilk ve önemli temsilcileri Mutezile olmuştur ve söz konusu mezhep mensupları bir yandan diğer müslümanlara karşı gerçek dînî akîdeyi savunmaya çalışmış, ancak bundan daha önemlisi özellikle dışarıdan gelen tehdit ve eleştirilere karşı İslam inançlarını savunma işlevini üstlenmiştir. İşte Kâdî Abdülcebbar'ın eserlerinde diğer din ve mezheplere yer ayırıp, onları tahlil ve kritik etmesi bu çabanın doğal bir sonucudur²⁰.

Bu noktada şunu belirtmeliyiz ki, Abdülcebbar'ın teknik anlamda müstakil bir mezhepler tarihi veya dinler tarihi eseri bulunmamaktadır. Ama dönemin mezhep ve inançlarını problemlerin gerektirdiği kadarıyla söz konusu etmiştir. Onun gayesi, bu mezhepler hakkında görüşleri aktarmak veya bir bilgi vermek değildir. Zira O, bu mezheplerin savunduğu ve İslam'a uymayan görüşlerini İslam açısından değerlendirerek, tutarsızlık ve yanlışlıklarını ortaya koymayı amaçlamıştır. Kuşkusuz ki, bu itibarla onun eserleri daha çok kelamın konusuna girmektedir. Ancak yine de, ele alınan görüşlerin mezhepler veya dinlerle ilgili olması ona, klasik anlamda bir kelim kitabı olmanın

²⁰ Ancak burada şu durum da göz ardı edilmemelidir; O dönemde sadece Şii gruplar değil, aynı zamanda Mu'tezile kelamcıları da kendilerine ait bazı risalelerin senevî inançlar içerdiği kabul edilerek senevîlikle suçlanmıştır. Bu konudaki tartışmaların esasını ise İbn Ravendi'nin, Mu'tezile'nin Allah'ı kötülüğün (şer) sebebi yapmama temayülünü ileri sürerek onların senevîlikteki zulmet ve nur inancından etkilendiklerini söylemesi oluşturmaktadır. Nitekim Mu'tezile'nin ileri gelenlerinden biri olan, İbrahim en-Nazzâm, -senevîliği reddetmek amacıyla bir kitap yazmış olsa bile- senevîye taraftarı bir Deysanî olmakla itham edilebilmiştir. Hatta onun talebelerinden bazılarının senevîliği açıkça talim ettiği bildirilmektedir. Bu itham Cafuz için de geçerli idi. Bütün bunlar belki de Kadî Abdülcebbar'ın devrindeki mezhep ve inançlar konusunda görüş beyan etmesini zorunlu hale getiren sebepler arasında sayılabilir. bk., R. Strothmann, "Seneviye", *İslam Ansiklopedisi*, X, 496. Ayrıca bk., Mustafa Sinanoğlu, "Kâdî Abdülcebbar" *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXIV, 211-212.

yanında ayrı bir özellik kazandırmaktadır. Nitekim senevîliği söz konusu ettiği yerler, tam anlamıyla bir polemik uslûbunu andırdığı söylenebilir²¹.

Kâdî Abdülcebbâr'ın eserlerinde yer alan bilgilerin başka bir önemi ise, İslamiyetin egemen olduğu bölgelerdeki eski din ve kültürlerin İslamdaki tartışmalara ve görüş ayrılıklara tesirinin boyutlarını anlamamızda yardımcı olmasıdır. Bilindiği gibi, İslamda felsefe ve kelam cereyanlarının kaynağı üzerinde öteden beri süregelen tartışmalar olagelmıştır. Pek çok oryantalist İslam'daki hemen her mesele üzerindeki görüş ayrılıklarını İslam dışı akımlara bağlayarak, genellikle İslam felsefe ve kelamını hâricî âmiller etkisinde gelişen reaksiyoner tepkiler olarak görme temayülünde olmuşlardır. Mesela, İslam'da kaza ve kader sorunu ele alınırken, bunun Kur'an-ı Kerîm ayetleri ve naslarla ilgisini kurmak yerine, Hıristiyanlık veya başka bazı dinlere bağlamak²²; yine Kur'an-ı Kerîm'in yaratılmış olup olmadığı meselesini ele alırken de bu tartışmanın özellikle Hıristiyanlıktaki Mesih'in tabiatı üzerindeki tartışmaların bir devamı olduğu iddiası oryantalistlerin İslam kelam ve felsefesinin kaynağına dair klasik tavırlarının tezahürleri olarak değerlendirilmelidir.

Her hâlükarda yabancı kaynakların tesirleri göz ardı edilemez, ancak bunların hangi boyut ve derecede gerçekleştirdiğinin de önyargısız bir şekilde tespit edilmesi bilimsel bir zorunluluktur²³. İşte Kâdî

²¹ Mesela bk., Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, ed-Dârü'l-Misriyye li't-telif, Kahire, 1958, V, 10-76; a.mlf., *el-Muhît bi't-teklîf*, s. 22, 70, 150, 177, 217, 221, 262, 373, 409-415; a.mlf., *Şerhü'l-Usûli'l-hamse*, s. 284-286; Mustafa Sinanoğlu, "Kâdî Abdülcebbâr" *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXIV, 211-212.

²² Mesela bk., Muhammed Ebû Zehra, *İslâm'da Siyasî İtikadî Ve Fıkhî Mezhepler Tarihi*, çev. Abdülkadir Şener, İstanbul 1983, s. 119-123.

²³ İslam dünyasında diğer din ve mezheplerin inançlarını reddetmek amacıyla daha ilk dönemlerden itibaren çeşitli tartışmalar kaynaklarda yer almıştır. Mesela bk., Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 67-78, 106-109; Bağdâdî, *el-Fark*, s. 65-67, 251, 277, 284 vd.; Şehristânî, *el-Milel*, III, 10-81; Hayyât, *el-İntisâr*, 40-41; Malatî, *et-Tenbîh*, s. 26, 28, 30; İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 510-512; İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblis*, s. 109; Mustafa Abdürrezzâk, *Temhîd*, s. 102-105; Mubârekhu'rî el-Hindî, *el-Arab ve'l-Hind fî ahdi'r-risâleti*, s. 87-92; Muhammed İbrahim el-Feyyûmî, *fi'l-Fikri'd-dîniyyi'l-cahiliyyi*, s. 129; De Boer, *Târîhu'l-felsefeti fi'l-İslam*, s. 10-13; Henri Corbin, *Târîhu'l-felsefeti'l-İslamiyye*, s. 59 vd.; Ali Sami en-Neşşâr, *Neş'etü'l-fikri'l-felsefi fi'l-İslam*, I, 212, 217; II, 85, 187, 192, 294, 299, 334.

Abdülcebbâr'ın ifadeleri, bu etkileşimin bir yönüne, daha çok bir müslüman kelamcının "öteki" din ve mezhepleri değerlendirişini görmemiz açısından ehemmiyet arz etmektedir²⁴.

Ancak burada üzerinde duracağımız *senevîlik*²⁵ akımlarının başka bir durumu ve özelliği vardır. Bu da söz konusu akımların özellikle Şiilik ve başka bazı entelektüel ve felsefî cereyenlerle ilişkileriyle İslam mezheplerine kaynaklık etmiş olmalarıdır²⁶. Zira Seneviyye isminin, genellikle alemin nur ve zulmetten geldiğini savunan *Mani dini*, *Deysaniyye*, *Merkayuniyye*, *Mazdakiyye*, *Keyneviyye* ve *Tenasuhiyye* gibi İran dinlerine verilen ortak bir ad olduğu bilinmektedir²⁷. Gerçi Kâdî Abdülcebbâr, bu nokta üzerinde durmaz, ancak her hâlükarda bu akımları değerlendirirken onlara izafe ettiği görüşlerin bir kısmının Şiilikte, bazen de tasavvufî akımlarda yaşama imkanı bulduğunu gözlemlemek mümkündür. Bu itibarla Onun senevîlik değerlendirmesi²⁸, doğrudan İslam mezheplerine etki etmiş bir akımın yorumlanması ve eleştirilmesi olarak görülmelidir²⁹.

²⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, V, 71-155. Ayrıca bk., Şehristânî, *el-Milel*, III, 10-18; Mustafa Abdürrezzâk, *Temhîd*, s. 102-105; De Boer *Tarîhu'l-felsefeti fi'l-İslâm*, 10-13; Henry Corbin, *Tarîhu'l-felsefeti'l-İslâmiyye*, s. 59.

²⁵ Senevîliğin çıkışı kaynakları ve Mani dini ile ilgisi konusunda bk., Ebu Muhammed Tercümanü'd-din Kasım b. İbrahim b. İsmail er-Ressî el-Hasenî el-Alevî Ressî, *Nakdû'l-müslimîn li's-seneviyye ve'l-mecûs maa'r-red alâ İbnü'l-Mukaffa'*, nşr. Hanefî Abdullah, Darü'l-Afaki'l-Arabiyye, Kahire 2000, s. 7-9.

²⁶ Mesela bk., İsferyânî, *et-Tabîr fi'd-dîn*, nşr. Zâhid el-Kevserî, Kahire 1975, s. 81; Bağdâdî, *el-Fark*, s. 273-274; Bîrûnî, *Tahkîk*, 196; İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 90; Ebû Bekir er-Râzî, *Resâil felsefiyye*, Beyrut 1982, s. 18, 165 vd., 295.

²⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhü'l-Usûli'l-hamse*, s. 28; Şehristânî, *a.g.e.*, I, 245-252; Fahreddin er-Râzî, *İ'tikadâtü firaki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*, s. 88-89; İlyas Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadî Abdülcebbâr*, s. 149.

²⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhü'l-Usûli'l-hamse*, s. 34, 284-289. Senevîlik hakkında değerlendirme ve reddiyeler Kâdî Abdülcebbâr'dan çok daha önceleri yapılmıştır. Mesela vefat tarihi hicrî 246 olan er-Ressî, *Nakdû'l-müslimîn li's-seneviyye ve'l-mecûs maa'r-red alâ İbnü'l-Mukaffa'*, (Kahire 2000) adlı eserinde senevîliğin diğer dinlerle olan ilgisini, tanımını, inanç esaslarını ve bu inanç sisteminin çeşitli mezheplerini söz konusu etmiştir.

²⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, V, 7-150; a.mlf., *Şerhü'l-Usûli'l-hamse*, s. 284-289; Ahmed Enîn, *Fecrü'l-İslam*, s. 84-96, 98-113; Mustafa Sinanoğlu, "Kâdî Abdülcebbâr" *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXIV, 211-212.

Kâdî Abdülcebbâr, özellikle düalist akımları ele alarak diğer mezhep ve dinlerin bu konudaki görüşlerini söz konusu etmektedir. Öncelikle bir tespitle genel düalist akımlara karşı olumsuz görüşünü ortaya koyar. Ona göre, din ve mezhepler ayrıntılı bir şekilde ele alınması gerekenler, kısaca değinilmesi gerekenler diye iki şekilde ele alınabilir. Bu noktadaki ayrımı belirleyen şey, ele alınan mezhep veya dinin dayandığı esas ve kurallardır.

Kâdî Abdülcebbâr, bunu Mezheplerin çoğunun, çelişkilerini ve tutarsızlıklarını ortaya koymak itibariyle genişçe ele alınmayı gereksiz kıldığı şeklinde yorumlar. Bunun nedenini ise, mezhebin kendiliğinden bozuk olması, geçerli delil ve kanıtlara dayanmaması, diğer bir ifade ile tespit edilmiş asıllara dayanmaması şeklinde açıklar. Başka bir açıdan bu tespiti, mezheplerin savunduğu fikirlerin çoğunun, makul olmadığını belirterek, bunların söz konusu edilmesinin gereksizliğini vurgular³⁰.

Şu halde Kâdî Abdülcebbâr'a göre mezhepler ve dinler bir açıdan makulluk ve dayandıkları delil ve kanıtlara göre taksim edilebilirler. Burada makulluk ile neyi kast ettiği açık olmamakla birlikte, Ona göre senevîlik üst başlığı altında ele alınan pek çok akım kısaca değinmeyle geçiştirilmesi gereken akımları teşkil ederler. Yukarıda belirtilen gerekçeyle senevîlik hakkındaki değerlendirmesinden Kâdî Abdülcebbâr'ın senevîlik düşüncesi ortaya çıkmaktadır: Ona göre bu akımlar, herhangi bir kesinliğe veya belirlenmiş usullere dayanmayan, düalist inanç sistemini benimsemiş ve bu nedenle de çoğu düşünceleri makul sayılamayacak mezheplerden ibarettir³¹.

Kâdî Abdülcebbâr, bu tespiti yaptıktan sonra senevîlik hakkında özellikle Hasen b. Musa'nın³² eserine dayanacağını ve onun fikirlerinin

³⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, V, 7-44.

³¹ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, V, 7-54; amlf., *el-Muhît bi't-teklîf*, Kahire ts., s. 22, 70, 150, 177, 217, 221, 262, 373, 409-415.

³² Hasan b. Musa en-Nevbahtî'nin hicrî 310, milâdî 922 yılında vefat ettiği bildirilmektedir. Mu'tezile taraftarlarının onun bir Mu'tezile bilgini olduğunu savunmalarına rağmen, O daha çok bir İmâmiyye kelamcısı olarak şöhret bulmuştur. Ayrıca Grek felsefesine aşina olması nedeniyle filozof olarak da zikredilmektedir. 40'tan fazla eserinin bulunduğu ancak bunlardan birkaçının günümüze kadar ulaşabildiği kaynaklarda yer almaktadır. Bunlardan "Fırakü's-şâ'a"sı mezhepler

yeterli ve tatminkar olduğunu belirterek kaynağını dile getirir³³. Buradan hareketle iki noktaya tespit edebiliriz: Birincisi, O, senevîlik ve bu kapsama giren akımlar hakkındaki görüşlerini dile getirirken, öncelikle birinci elden görüş bildiren veya kaynak otorite durumundaki bir yazar değildir. İkincisi ise onun, bu konudaki fikirlerini Hasan b. Musa'nın eserinden aktarmasıdır. Bununla birlikte başka bazı isimlerden söz etmektedir ki, bu isimlerin nispetleri kendilerinin söz konusu din veya mezheplere mensup "senevî" kimseler olduklarını gösterir. Ancak, her ne kadar Kâdî Abdülcebbar bu gibi kimselerden –mesela Verrâk³⁴ gibi- ve eserlerinden söz etse bile, ilk ifadesine bağlı kalarak, bu yazarın eserinden söz eder. Dolayısıyla Onun bu görüşleri de Hasan b. Musa'dan aktardığını kabul edebiliriz³⁵.

tarihinin en eski kaynakları arasında sayılmaktadır. Kâdî Abdülcebbar'ın söz konusu ettiği "*el-Ârâ ve'd-diyânât*" adlı eserinin ise hem tamamlanamadığı hem de günümüze kadar bulunamadığı bildirilmektedir. Ancak söz konusu eserden bazı bölümler çeşitli kitaplarda yer almıştır. Nitekim Kâdî Abdülcebbar'ın ele aldığı polemiklerin birçoğu kendi ifadesine göre bu eserden alınmıştır. Ayrıca Hasan b. Musa en-Nevbahtî, *Firakü's-şâa*, Beyrut 1984, Giriş (ص) Mesudî, *Murûcu'z-zeheb* adlı eserinde (II, 156), İbn el-Cevzî, *Telbîsü İblis* adlı kitabının çeşitli sayfalarında ondan bazı bölümler almıştır. bk., İbn en-Nedîm, *el-Fihrist*, Dâru'l-Marife, Beyrut ts., s. 251-252; Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, V, 7-15; Louis Massignon, "Nevbahtî", *İslam Ansiklopedisi*, IX, 220.

³³ Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, V, 9-11; Ayrıca bk., Mustafa Sinanoğlu, "Kâdî Abdülcebbar" *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXIV, 211-212.

³⁴ Ebû İsa Muhammed b. Harun el-Verrâk'ın hicrî 247/861 yılında Bağdat'ta öldüğü kaynaklarda yer almaktadır. Çeşitli kaynaklarda yer alan bilgilere göre hayatının çeşitli devrelerinde çok farklı din mezheplere ait görüşleri savunmuştur. Kendisine ait olduğu söylenen fakat günümüze kadar bulunamayan bir çok eser bulunmaktadır. Ancak değişik kaynaklarda verilen bilgilere bakılacak olursa dinler ve mezhepler konusunda oldukça hacimli eserler yazmış olabileceği söylenebilir. Verrâk'ın önceleri şii-Mu'tezile mezhebine mensup olmasına rağmen sonraları Maniheizmi ve Seneviyeyi savunan fikirler ileri sürünce Mutezilîler tarafından terk edildiği bildirilmektedir. bk., Mes'ûdî, *Murûcü'z-zeheb*, V, 474; VII, 236; İbn Hacer, *Lisânü'l-mûzân*, V, 412; İbn en-Nedîm, *el-Fihrist*, Brockelmann, *GAL Suppl.*, I, 341; Fuat Sezgin *GAS I*, 620; Ahmet Suphi Furat, "Verrâk", md., *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1986, XIII, 302-304.

³⁵ O Verrâk dışında Ahmet b. Hasan el-Mismâî, Ebû Saîd el-Hudrî gibi isimleri de zikretmektedir. bk., Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, V, 715; Guy Monnot, *Penseurs Musulmans Et Religions Iraniennes Abd Al- Jabbâr Et Ses Devanciers*, s. 53-63;

O halde Kâdî Abdülcebbâr'ın nakiller yaptığı ve büyük önem atfettiği Hasan b. Musa kimdir? Onun ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla Hasan, önemli bir mezhep ve dinler tarihçisidir. Kâdî Abdülcebbâr, Hasan hakkındaki hükmünü “bu konuda bütünüyle Hasan b. Musa'nın *Kitâbü'l-ârâ ve'd-diyânât*³⁶ isimli eserinde aktardığı bilgilere dayanacağız, çünkü O, aktardığı bilgilerde güvenilir bir insandır” diyerek dile getirmektedir. Ancak kaynakların Hasan b. Musa hakkında verdiği bilgiler çok azdır, hatta muhtemelen dinler tarihi açısından büyük öneme haiz söz konusu eseri de henüz bulunamamıştır³⁷.

II. Kâdî Abdülcebbâr'a Göre Seneviyye Ekolleri

Kâdî Abdülcebbâr, senevîlik akımlarını iki aşamada ele alır. Birinci aşamada, senevililiği oluşturan akımları ve her birisinin ana fikrini Hasan b. Musa'nın görüşleri ve ifadeleri doğrultusunda aktarır. Buna göre senevilik, bir takım akımlardan, Onun ifadesiyle “fırkalar”dan oluşur. Buna göre senevîliğe, *Mâneviyye*, (*Menâniyye*), *Mazdekiyye*, *Deysâniyye*, *Merkûniyye*, (*Merkayûniyye*), *Mâhâniyye* gibi isimler verilmiştir. Bunun yanı sıra, bu akımlara mensup bazı bilginlerin ve mezhep büyüklerinin isimlerini de zikreder. Anlaşıldığı kadarıyla, mezhep bu dönemde düşünürleri olan etkin bir yapı arz etmektedir³⁸. Bunun ardından Kâdî Abdülcebbâr, başlıca konularda bu akımların görüşlerini aktarır.

Ahmet Suphi Furat, “Verrâk”, md., *İslam Ansiklopedisi*, XIII, 302-304; Mustafa Sınoğlu, “Kâdî Abdülcebbâr” md., *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXIV, 211-212.

³⁶ Söz konusu eser henüz bulunamamıştır. bk., İbn en-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 251-252; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, Beyrut ts., XV, 327; Louis Massignon, “Nevbahî”, *İslam Ansiklopedisi*, IX, 220; Guy Monnot, *Penseurs Musulmans Et Religions Iraniennes Abd Al- Jabbâr Et Ses Devanciers*, Paris 1974, s. 53-60.

³⁷ Hasan b. Musa en-Nevbahî'nin (310/922) *Firakü's-Şîa* (Mesela bk., *Firakü's-Şîa*, Ebu Muhammed Hasan b. Musa b. Hasan Nevbahî, nşr. Hellmut Ritter, İstanbul, Cem'iyyetü'l-Müsteşrikini'l-Al, 1931) adlı eseri günümüze kadar gelmiş ve en eski İslam Mezhepleri tarihi kaynakları arasında zikredilir. bk. Guy Monnot, *Penseurs Musulmans Et Religions Iraniennes Abd Al- Jabbâr Et Ses Devanciers*, s. 53.

³⁸ Kâdî Abdülcebbâr, a.g.e., V, 7-54; a.mlf., *el-Muhît bi't-teklîf*, Kahire ts., s. 223; a.mlf., *Şerhü'l-Usûli'l-hamse*, s. 284-289; Mâtürîdî, *Kiûbü't-Tevhîd*, s. 212-213; Şehristânî, *el-Milel*, II, 89-90; İbn en-Nedîm, *Fihrist*, Dâru'l-Marife, Beyrut ts., s. 474-475; Bîrûnî, *el-Âsâru'l-bâkiyye*, s. 33, 217; Fahreddin er-Râzî, *İtikâdâtü firaki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*, s. 140; Guy Monnot, *Penseurs Musulmans Et Religions Iraniennes Abd Al- Jabbâr Et Ses Devanciers*, s. 68-76.

Buna göre en önemli fırka olan Maneviyye'nin –ki Maneviyye, Mani³⁹ es-Senevî'nin takipçileridir- temel görüşü, alemin iki şeyden mürekep olduğudur. Bunlar, nur (aydınlık) ve zulmet (karanlık) tir. Nur ve zulmet, kadîm ve ezelfdir. Burada dikkat çeken husus, bu zulmet ve nurun alemin sadece mebdei için farz edilmiş iki kaynak olmadıklarıdır. Kâdî Abdülcebbâr'a göre bunlar, alemdeki her şeyde bulunan iki özelliştir. Böylelikle gözlemlediğimiz her şeyde ve alem içindeki her varlık ve olguda zulmet ve nurun bulunduğu bu fırkanın bariz görüşü olarak zikredilir. Her şeyde bulunan nur o şeydeki nur, güzellik, temizlik, arınmışlıktır; buna karşın zulmet ise, nurun tam zıddıdır⁴⁰.

Kâdî Abdülcebbâr, bu ana fikirden çıkan çeşitli görüşlerde mezhep mensuplarının görüşlerini ve görüş ayrılıklarını dile getirir. Bu bağlamda, irade-ihiyar, zulmet ve nurun karışması, bunların tekrar ayrılıp ayrılamayacakları gibi hususlardaki görüşlerini aktarır. Ancak bu görüşler içerisinde en önemlisi, bir varlık görüşünü dile getirdikleri nurun ve zulmetin diyalektik bir ilişkiyle mevcutları ortaya çıkarma sürecini aktardığı ifadeleridir. Burada zulmet ve nur arasındaki ilişki, bir yönüyle sudur görüşüne benzer bir şekilde ortaya konmaktadır ve zulmet ile nurun bu karışım ve ayrışma süreci olmuş bitmiş bir şey değil, sürekli devam eden bir etkileşim olarak zikredilmektedir⁴¹. Bu görüşlerin İslam

³⁹ Mani b. Fâtik'in Sâbûr b. Erdeşir döneminde yaşamış bir hakim olduğu ve Behrâm b. Hürmüz b. Sâbûr tarafından öldürüldüğü bildirilmektedir. Mani'nin Mecûsilikle Hıristiyanlık arası bir din geliştirdiği, Peygamber olarak Hz. Musa'yı değil İsa'yı kabul ettiği kaynaklarda yer almaktadır. Verrâk'ın bildirdiğine göre Mani alemin nur ve zulmetten ibaret olan kadîm iki asıldan yaratıldığını iddia ediyordu. Ona göre nurla zulmet ezelf ve ebedî mahiyette bulunuyordu. Mani'nin bu öğretilerine dayalı inançlar başta Hindistan olmak üzere Çin, Fars, Mâverâünnehir ve Horasan'da benimsenmiştir. Bk., Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 47-52; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, s. 264-269.

⁴⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, V, 7-54, 59-60; a.mlf., *el-Muhît bi't-teklîf*, Kahire ts., s. 22, 70, 150, 177, 217, 221-223, 262, 373, 409-415; a.mlf., *Şerhü'l-Usûli'l-hamse*, s. 284 vd.; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 48 vd., 203-207; Ahmed Enîn, *Fecrü'l-İslam*, s. 84-96; Mustafa Sinanoğlu, "Kâdî Abdülcebbâr" md., *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXIV, 211-212.

⁴¹ Mâtürîdî senevîliğin, nur ile zulmetin önceleri ayrı bulunduğunu, sonra onların beraberliğini, daha sonra yine ayrılmasının mümkün gördüklerini belirtmek bu konuda onları eleştiren herkesin haklı veya isabetli olacağını belirtmiştir. Zira söz konusu anlayışa göre birlikte bulunan iki şeyin ayrılması ve birbirine karışmış olanın

felsefesindeki sudur görüşleri ve ardından da özellikle vahdet-i vücûd fikrini geliştiren sufilerin görüşleri arasındaki benzerlikler dikkat çekmektedir⁴².

Maneviyye'ye göre zulmet ve nur, ezeli olarak birbirlerinin zıddı, ardından ise "imtizaç" etmişlerdir. Bunların alemleri de, her açıdan sonsuzdur (gayr-ı mütenahi). Sonluluk, sadece zulmet ve nurun imtizacına yol açan karşılaşmaları itibariyle söz konusudur. Ebu İsa el-Verrâk⁴³, bu mezhep mensuplarının çoğunluğunun nur ve zulmet hakkında şöyle bir fikre sahip olduklarını aktarır. Nur sürekli olarak kuzey yönünde yükselirken, zulmet güney yönünde alçalır. Bunun tersini ileri süren kimseler de vardır. Zulmet ve nurun karşılaşmalarını tasavvur ederken de mezhep mensupları arasında görüş ayrılıkları ortaya çıkar. Bir kısmına göre söz konusu karşılaşma, arada herhangi bir boşluk olmaksızın, bir temas karşılaşmasıdır. Bunun en güzel örneği, güneş ile gölgenin karşılaşması veya ilişkisini verebiliriz⁴⁴.

Burada, Maneviyye'nin tabiat olayları ve gözlemlerlerden hareket ederek soyut düşüncelerini temsil yoluyla anlatma yöntemini kullandıklarını görmekteyiz ki, tabiat olayları ile soyut düşünceler

uzaklaşması kabul edilmektedir. bk., Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. 196-203, 253; Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, V, 50-64. Ayrıca bk., Muhammed İkbâl, *Maverâie't-tabîa*, çev. Hüseyin Mucib el-Mısrî, Kahire, 1987, s. 56, 65; İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, s. 80.

⁴² Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, V, 7-54; a.mlf., *Şerhü'l-Usûli'l-hamse*, s. 34, 284 vd.

⁴³ Mâtürîdî de *Kitâbü't-Tevhîd*'inde Verrâk ile İbn Râvendî arasında geçen polemikleri uzun uzadıya anlatarak onun nasıl hatalı görüşler savunduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır. Onun özellikle Nübüvvet ve mucizelerin gereksizliği konusunda ileri sürdüğü fikirlerin tutarsızlığını öncelikle İbn Râvendî'nin (ö. 245/859) cevaplarıyla sonrada bizzat kendisi belirtmektedir. Zira o peygamberin getirdiği açık haberi inkar ederek insanları Menâniyye inancını benimseme çağrısında bulunmuş, hatta insanları bu mezhebe ait inançları kabul etmeye zorlamıştır. Buna göre o, açıkça göklerin şeytan derisinden döşendiğini, yılanların ve akreplerin hareketi sebebiyle yerin sarsıldığını, nur ve zulmetin fonksiyonlarına ait haberlerin kabul edilmesini benimsemekte idi. Bk., Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. 196-203, 242-253.

⁴⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, V, 7-54, 59-60; a.mlf., *el-Muhît bi't-teklîf*, Kahire ts., s. 223; Guy Monnot, *Penseurs Musulmans Et Religions Iraniennes Abd Al- Jabbâr Et Ses Devanciers*, s. 60-61; Mustafa Sinanoğlu, "Kâdî Abdülcebbâr" md., *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXIV, 211-212.

arasında bir bağlantı ve benzerlik kurmak fikri özellikle daha sonraki Şii akımlarda tercih edilen bir yöntem olmuştur.

Kâdî Abdülcebbar'a göre, mezhebin ana görüşü budur. Ancak bazı Maneviyye mensuplarına göre ise, zulmet ve nurun karşılaşması bir "yakınlık" ve "komşuluk" karşılaşmasıdır. Bu durumda zulmet ve nur arasında bir boşluk söz konusudur. Kuşkusuz ki bu ayrı ve çelişkili fikirleri aktarmada Kâdî Abdülcebbar'ın niyeti açıktır: Mezhep mensupları arasındaki görüş ayrılıklarını dile getirerek, mezhebin sağlam bir fikre dayanmadığını ve mensupları arasında temel konularda bile görüş ayrılıklarının bulunduğunu ortaya koymak. Böyle bir yöntem, ekollerin birbirlerini eleştirirken genellikle başvurdukları bir yöntemdir ve söz gelişi Gazzâlî (ö. 505/1111) bile filozofları ve felsefeyi eleştirirken onların arasındaki görüş ayrılıklarını felsefenin sağlam bir zemine dayanmayışıyla açıklamaya çalışmıştır⁴⁵.

Maneviyye'nin başka bir görüşü ise, nur ve zulmetin beş cinsi ve dört bedeni olduğuyla ilgilidir. Bunlar (nurdan olanlar), ateş, ışık, rüzgar ve su; beşincisi ise, "nesim"dir⁴⁶. Nesim, söz konusu bedenlerde dolaşır. Kâdî Abdülcebbar, Maneviyye'nin benimsediği zulmetin cinslerine ve bedenlerine dair görüşlerini de zikreder. Böylelikle zulmet ve nurun etkileşimleri ve özellikle de yukarıda belirttiğimiz anlamda "karşılaşmaları" izah edilir⁴⁷.

İnsanlar arasındaki ilim -cehalet, erdem- erdemsizlik vb. her şey hayır ve şerrin kendilerinde bulunuş derecesiyle ilgilidir. Maneviyye, renklerin ve alemdeki başka olayların da zulmet ve ışık kavramlarının yansımaları olduğunu dile getirir. Buna göre beyaz, hayır; zulmet olan

⁴⁵ Mesela bk., Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, çev. Bekir Karlığa, İstanbul 1981, s. 17-46. Ayrıca bk., Alâaddin Ali Tûsî, *Tehâfütü'l-felâsife*, çev. Recep Duran, Ankara 1990, s. 8-12.

⁴⁶ Senevîlerin nurda ve zulmette beş cinsten başka bir şey bulunmadığı görüşünün eleştirisi için bk., Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. 202-203; Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, V, 50-60.

⁴⁷ Mâtürîdî'nin seneviyyeye ait nur ve zulmet inancı hakkında verdiği bilgi için bk., *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. 196-203.

ise, kötüdür⁴⁸. Bu bağlamda senevîlik, aynı yoruma bağlı olarak, bir madenler arası hiyerarşi geliştirmiştir ki, bu yaklaşımın tesirlerini de özellikle ahlak ve nefsin yetkinleştirilmesi bahsinde nefsin özellikleri ile madenler arasında kurulan ilişkide müşâhede etmek mümkündür. Nitekim Kâdî Abdülcebbâr, senevîliğin insanın bu alemde var olması süreciyle, yetkinleşmesini ve aslî mekanına dönmesini zulmet ve nurun ilişkisiyle açıklar⁴⁹.

Kâdî Abdülcebbâr, kelamcılarının Maneviyye hakkında genel bir ifadeyle aktardıkları bir görüşü de zikreder. Bu görüş, bir yönüyle her şeyde zulmet ve nurun derecelenmiş olarak bulunuşuyla ilgili görüşlerinin bir devamıdır. Buna göre Maneviyye, “arazlar” görüşünü kabul etmezler. Başka bir ifadeyle, cevherlere arız olan ve onların nitelikleri, konumları, özellikleri vb. şeylerden ibaret olan arazlar Maneviyye tarafından kabul edilmez.

Bu nokta, Maneviyye mezhebi için çok temel bir olgu olarak görünmektedir. Çünkü onlara göre asıl olan zulmet ve nurdur; bunun dışında bir eşya yorumu geliştirmek ve hangi tarzda olursa olsun varlıktaki olayları cevher-araz ikiliğiyle izaha kalkışmak mezhebin ana fikriyle uyumsuz. Gerçi başka bir rivayette senevîlik akımlarının bir kısmının arazları kabul ettikleri de aktarılmıştır. Kâdî Abdülcebbâr şöyle demektedir: “Senevîler, üç kısımdır: Bir kısmı, arazları kabul

⁴⁸ Mâtürîdî, senevîliğe ait olan nurun iyilik ve zulmetin kötülük şeklinde açıklanmasını eleştirmenin gayet haklı bir davranış ve isabetli bir düşünce olduğunu belirtmiştir. Çünkü ona göre mesela elem ya nur cevheri nedeniyle gerçekleşmektedir ki, bu durumda nur eziyet özelliği taşımış olur. Eziyetin ise şer olduğundan hiç kimsenin süphesi yoktur. Zaten böyle olmasaydı kesim olayı yasaklanmazdı. O halde kesim ya nur sayesinde gerçekleşir ki bu takdirde kesim bir eziyet ve şer olduğu için nur kötülük işlemiş olmaktadır. Ya da elem, zulmet cevheri sayesinde gerçekleşmektedir ki, bu durumda kesimi yasaklamanın bir anlamı kalmamaktadır. Oysa, seneviyenin fikrine göre elem zulmet cevheri sayesinde gerçekleşmektedir. Daha geniş bilgi için bk., *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. 196-203, 253; Bâkillânî, *et-Temhîd*, Beyrut 1957, s. 65 vd.; Abdülcebbâr, *a.g.e.*, V, 30-32.

⁴⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, V, 22-44; a.m.f., *Şerhü'l-Usûli'l-hamse*, s. 284-288; Seneviyyeye göre insanın hayır ve şer karışımından meydana geldiği konusunda bk., Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. 143 vd., 196-203, 253; Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, V, 25, 64. Ayrıca bk., Muhammed İkbâl, *Maverâe't-tabâa*, s. 56, 65; İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, s. 80.

etmeyenlerdir; ikincisi ise cisimler için bunları var sayanlardır. Üçüncüsü ise, arazların cisim veya başka bir şey değil, sıfat olduklarını iddia edenlerdir.”

Böylece Maneviyye mezhebi hakkında bir kelamcının kavramsal çerçevesiyle ifade edilecek en önemli ifade dile getirilmiş olmaktadır ki, bu da “Seneviyye arazları kabul etmeyenlerdir” şeklinde ifade edilmiştir. Nitekim daha sonra O, mezhebi ve akımı eleştirirken özellikle bu arazlar konusuna döner ve onların zulmet ve nurun derece farklılıkları diye ifade ettikleri varlıktaki farklılık ve olguları aslında arazlar ile ifade etmenin mümkün olabileceğini dile getirir. Şu halde “arazlar” ve “cevherler” konusu Düalist akımlarla ilgili polemğin özünü oluşturmaktadır⁵⁰.

Zulmet ve nurun sınırlı tek yönleri diye ifade ettiğimiz birleşmelerinden söz etmiştik. Bu noktadaki görüş ayrılığı, bu birleşmenin niteliği ve mahiyetiyle ilgiliydi. Bazı kimseler bunu arada hiçbir boşluğun bulunmadığı “tam bir temas” olarak tavsif etmişken, bazıları ise bunu bir “yakınlık” ve komşuluk ilişkisi diye nitelemişlerdi. Ancak bu noktada başka bir sorun ise zulmet ve nurun ayrılması meselesinde ortaya çıkmaktadır⁵¹.

Acaba nur “mizaç”tan sonra zulmetten kurtulabilir mi? Bazı mezhep mensupları, nurun bütünüyle zulmetten kurtulabileceğini ileri sürmüşlerken, bazıları ise bir kısmının zulmette kalabileceğini dile getirmişlerdir. Bu ikinci görüşü benimseyenlerin yaklaşımı şudur: Nur zulmetten kurtulduğunda (tahallus) kendisiyle karanlığın arasına zulmetten bir perde koyar. Bu perde, nurun cüzleridir ve kendisini

⁵⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, V, 22-26, 30-64; a.mlf., *el-Muhît bi't-teklîf*, Kahire ts., s. 22, 70, 150, 177, 217, 221, 262, 373, 409-415; a.mlf., *Şerhü'l-Usûli'l-hamse*, s. 284-286; Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, Beyrut 1975, s. 91.

⁵¹ Senevîliğin, nur ile zulmetin birleşip ayrıldıklarını savunmaları ciddi tenkitlere neden olmuştur. Zira söz konusu anlayışa göre birlikte bulunan iki şeyin ayrılması ve birbirine karışmış olanın uzaklaşması kabul edilmektedir. bk., Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. 196-203, 253.

zulmete bağlar. Böylelikle zulmet tekrar kendisine dönüp, eziyet veremez⁵².

Kâdî Abdülcebbâr, mezhebin kurucusunun çeşitli görüşlerini de aktarır. Bu bağlamda “Sabirkan” isimli bir kitaptan söz etmektedir ki, Mani’nin sözlerini derleyen bir kitap olduğu anlaşılmaktadır. Onun aktardığına göre, Mani Adem’den, Şit’e, daha sonra da Nuh’a ulaşan risaletin bir halkasıdır. Şöyle demektedir: “Allah bu ilmi önce Adem’e, ardından Şit’e, sonra Nuh’a göndermiştir. Zerdüştleri ise Fars’a, İsa’ya Rum bölgesine göndermiştir. Mani ise, peygamberlerin sonuncusu olmuştur. Böylelikle manehizm, kendisini tam anlamıyla semavi bir din olarak nitelemektedir. Kâdî Abdülcebbâr da dinin namaz, oruç, zekat gibi ibadetlerin yerlerini alan çeşitli ibadetlerinden söz etmektedir⁵³.

Onun zikrettiği ikinci fırka ise, Mazdekiyye’dir. Mazdekiyye hakkındaki görüşler ise, el-Verrak’tan aktarılır. Ona göre Mazdekiler maneviyye ile aynı görüştedir, ancak onlardan ayrıldıkları nokta, nurun “irade ve kasıt” ile, buna karşın “zulmet”in, “anlamsız” ve “şuursuzca” fiil işlemesidir. Bunun yanı sıra Mazdek’in “malları ve kadınları mübah saydığı” görüşü zikredilmektedir.

Mazdek’e göre insanlar arasındaki düşmanlık ve savaşların nedeni, kadınlar ve mallardır, şu halde bunlar hakkında mülkiyet hakkı ortadan kaldırırsa insanlar arasında savaş ve düşmanlıklar da kalmaz. Mazdek, İran hükümdarlarını kendisine inanmaya davet etmiş, bir kısmı kendisine inanmışken, Nüşirevan görüşüne karşı çıkmış ve kendisini öldürtmüştür. Takipçilerine göre ise Mazdek bir peygamberdi ve kendisine karşı çıkanları sırf “zulmet”ten kurtulmaları için öldürtmekteydi. Kâdî Abdülcebbâr’ın ifadelerinden senevîlik açısından Mazdekiliğin daha yaygın ve etkin bir fırka olduğu anlaşılmaktadır⁵⁴.

⁵² Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, V, 22-53.

⁵³ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, V, 10-16, 165; Ahmed Emîn, *Fecrü'l-İslam*, s. 84-96, 98-113.

⁵⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, V, 16; Bîrûnî, *a.g.e.*, s. 209; Şebriştânî, II, 86-87; Bağdâdî, *a.g.e.*, 266; Malatî, *et-Tenbîb*, s. 91; Muhammed İkbâl, *Maverâe't-tabîa*, s. 66; Râzî, *İ'ükâdâtü firaki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*, s. 41; Ahmed Emîn, *Fecrü'l-İslam*, s. 98-113; Ali Sâmi en-Neşşâr, *Neş'etü'l-fikr*, I, 197; Guy Monnot, *Penseurs Musulmans Et Religions Iraniennes Abd Al- Jabbâr Et Ses Devanciers*, s. 77-148; 237-241.

Deysaniler de Maneviler gibi her şeyin iki asıldan meydana geldiğini ileri sürerler⁵⁵. Bununla birlikte onlar, nur ve zulmet hakkında daha ayrıntılı görüşler ileri sürerler ve onlara göre nur, hayat sahibi, kadir, alim, hisseden ve idrak sahibidir. Bu yönüyle ondan hareket ve fiil çıkar. Zulmet ise, ölü, cahil vb. nurun zıddı özelliklere sahiptir. Böylelikle iki asıl daha belirgin ve tanımlanır hale gelmiştir. Deysanilere göre nurun özellikleri birbirlerinin yerini alır ve bu anlamda her bir özellik bir diğerinde mündemiçtir. Kâdî Abdülcebbar bunu, “Nurun görmesi işitmesi ve diğer melekeleridir” diyerek aktarır. Bununla birlikte Deysaniler, bir yandan diğer mezheplerden, öte yandan kendi aralarında bir takım görüş ayrılıklara düşmüşlerdir ki, Kâdî Abdülcebbar, bu görüş ayrılıklarından önemlilerini söz konusu ederek tartışmıştır⁵⁶.

Kâdî Abdülcebbar’ın zikrettiği başka bir akım ise, Merkûniyye’dir. Merkûnîler nur ve zulmetin her birisinin tekil olarak sahip olduklarından farklı üçüncü bir varlığa sahip olduğunu ileri sürerler⁵⁷. Ona göre bu üçüncü varlık fikrinin kaynağı, bu fırkaya mensup insanların Hristiyan fikirlerinden etkilenmeleridir ve teslis fikri bir şekilde bu akıma sirayet etmiştir. Böylelikle Kâdî Abdülcebbar, Senevîlik fırkalarının belirli bir dönemde Hristiyanlığın etkisinde kaldığına dikkat çekmiş olmaktadır. Nitekim bunun ardından zikrettiği “Mahaniyye” akımı bu tesirin daha açık hale geldiği bir fırkadır. Çünkü onlara göre söz konusu üçüncü varlık, bizzat Mesih’in kendisidir⁵⁸.

⁵⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. 203-211.

⁵⁶ Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, V, 16-17; a.mlf., *el-Muhtâ bi't-teklîf*, s. 223; Ahmed Emîn, *Fecrü'l-İslam*, s. 98-113.

⁵⁷ Bunlar nurun yukarıda, zulmetin de aşağıda bulunduğu inanmaktaydılar. Diğer senevîlere göre bunlar nur ve zulmeti aynı paralellikte kabul ederler. bk., Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 212-213; Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, V, 17-18; Şehristânî, *el-Milel*, II, 89-90; İbn en-Nedim, *Fihrist*, Dâru'l-Marife, Beyrut ts., s. 474-475; Bîrûnî, *el-Âsâru'l-bâkiyye*, s. 33, 217; Fahreddin er-Râzî, *İ'tikâdâtü fıraki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*, s. 140; Guy Monnot, *Penseurs Musulmans Et Religions Iraniennes Abd Al- Jabbâr Et Ses Devanciers*, s. 242-243.

⁵⁸ Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, V, 146-151; a.mlf., *Şerhü'l-Usûli'l-hamse*, s. 284-298.

Kâdî Abdülcebbâr'ın zikrettiği başka bir fırka ise, Siyâmiyye'dir. Bu fırka, bazı yazarlarca Sâbiîliğe nispet edilir⁵⁹, bazı yazarlar ise Senevîliğin bir fırkası olduğunu ileri sürerler⁶⁰. Ancak burada önemli olan nokta Senevîlik akımlarının bir yandan Hıristiyanlık–yukarıda zikrettiğimiz gibi- öte yandan Sabîîlik⁶¹ gibi başka din ve akımlarla ilişki içinde olmasıdır⁶².

Kuşkusuz ki bunun önemli bir tezahürü de bu akımların İslam dünyasında ortaya çıkmış ekollerle ilişkileri olacaktır⁶³. Siyamiyye akımının ön önemli özelliği, bir züht ve ahlak ekolu olmasıdır. Nitekim söz konusu ismin de bu fırkaya mensup olan insanların sürekli oruç tutmaları, kendilerini dünya ve nimetlerinden uzak tutmaları ile ilgili olduğuna işaret etmektedir. Kâdî Abdülcebbâr'ın zikrettiği son fırka ise, "Maklasiyye"dir. *Maklasiyye* de essata senevîlik görüşlerini kabul etmekle birlikte bazı detaylarda onlardan ayrılmaktadır⁶⁴.

Sonuç

Sonuç olarak şunu açık bir şekilde ifade etmeliyiz ki, bütün bunları Kâdî Abdülcebbâr, bir dinler tarihi veya mezhepler tarihi eseri meydana getirmek için ele almaz. Zira onun tek amacı ve önem attığı konu;

⁵⁹ Sâbiîlik hakkında mesela bk., Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, nşr. Câsim Muhammed, Bağdat 1983 s. 93; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vil*, Kahire 1968, I, 60; Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl*, Mısır 1385, I, 285; İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblis*, s. 74; Fahreddin er-Râzî, *İ'ukâdâtü firaki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*, s. 143 vd.; Gadbân Rûmî, *es-Sâbietü-bahsün içtimiyiyyün târthiyyün dîniyyün ani's-sâbiyeti*, Bağdat 1983, s. 44-50. Şinasi Gündüz, *Sâbiîler Son Gnostikler*, Vadi yayımları, Ankara 1999.

⁶⁰ Sâbiîliğin yaratılış konusundaki görüşleri için mesela bk., Şinasi Gündüz, *Sâbiîler Son Gnostikler*, Ankara 1999, 109-112.

⁶¹ Harran'da yaşayan kavimler arasında yaygın olduğu bildirilen Sabîîliğin kolları ve görüşleri için bk., Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, V, 152 vd.; a.mlf., *el-Muhîr bi't-teklîf*, s. 227; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, II, 95-100, 146-149; Gadbân Rûmî, *a.g.e.*, s. 25-28, 37-50, 58-62; Şinasi Gündüz, *Sâbiîler Son Gnostikler*, s. 26-34, 109-112.

⁶² Sâbiîliğin Kur'ân'da geçtiği ayetler için bk., el-Bakara 2/62; el-Mâide 5/69; el-Hacc 22/17.

⁶³ Sabîîlik inançları ve etkileri için bk., Rahreddîn er-Râzî, *el-Muhassal efkârü'l-mütekadimîn ve'l-müteahhirîn*, Mısır ts., s. 84; Abdülhamid İbn Bekir, *es-Sâbietü'l-ekdamîn*, Bağdat 1967, s. 5-15, 32 vd.; Gadbân Rûmî, *a.g.e.*, s.37-41.

⁶⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, V, 7-16, 22 vd.; a.mlf., *Şerhü'l-Usûli'l-hamse*, s. 284-289.

öncelikle senevîlik mezhebinin görüşlerinin diğer bir ifade ile düalist fikirlerin İslam dini inançları ile uyuşmadığının ortaya konulması, ikinci olarak da bunların, çürütülerek kabul edilemezliğinin açıklanmasıdır.

Seneviyye tabiriyle kastettiği din ve mezhepleri özellikle tanrı anlayışları açısından ele alarak incelemiştir. Bu nedenle nur ve zulmet inancını benimseyenlerin anlayış ve yorumlarını ortaya koymayı planlamıştır. Senevî mezheplerin inanç esaslarını tespit ederken de Hasan b. Musa'nın konuyla ilgili olan *el-Ârâ ve'diyânât* eserini esas alarak işlediğini belirtmektedir.

Buna göre *Mani (Maneviyye), Mazdakiyye, Deysâniyye, Merkûniyye, Mâhâniyye, Siyâmiyye, Maklâsiyye, Mecuslîği* tek yaratıcı inancını bırakarak özellikle nur ve zulmet veya iyilik ve kötülük tanrıları gibi birden fazla yaratıcının varlığını benimsediklerini vurgulamaktadır. Çok az bir kısmı hariç, *Hıristiyan* mezhepleri de aynı çerçevede ele alarak bu konudaki görüşlerini aktardıktan sonra eleştiriye tabii tutar. Özellikle *Yakûbiyye* mezhebini zikrederek, onların mesih, teslis ve ittihad gibi görüşlerini ortaya koyarak bunları detaylı bir şekilde tenkit etmiştir.