

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

DIRÂR B. AMR VE İSLAM
MEZHEPLERİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

İlyas YILDIZ

Danışman
Prof. Dr. Osman KARADENİZ

İZMİR-2019

TEZ ONAY SAYFASI



YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “**Dırâr b. Amr ve İslam Mezhepleri İle İlgili Görüşleri**” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

23/09/2019
İlyas YILDIZ

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Dirâr b. Amr ve İslam Mezhepleri İle İlgili Görüşleri

İlyas YILDIZ

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Temel İslam Bilimleri Programı

İlk dönem İslam mezhepleri ve fırkalarının oluşum, gelişim ve isimlendirilmesinde Mu'tezile fırkasının içerisinde olan Dirâr b. Amr'ın büyük bir etkisi vardır. İlk Mu'tezili düşünürlerden sayılan Dirâr b. Amr, ortaya çıkmış olan İslam mezheplerinin olumlu veya olumsuz görüş ve bakışlarını dile getiren ve bu mezhepleri isimlendiren ilk mezhep düşünürüdür. İslam mezhepleri alanında her ne kadar Şehristani “el-Milel ve'n-Nihal”, Eş'âri “Makalati'l-İslamiyyin”, Bağdadi “el-Fark Beyne'l-Firak”, İbn-i Hazm “el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvai ve'n-Nihal” gibi düşünürler ve eserler biliniyorsa da aslında mezheplerin ilk yorumcusu ve isimlendiricisi Dirâr b. Amr ve yazdığı “Kitabu't-Tahriş” isimli eseridir.

Bu tezimizde Mu'tezile akımının ilk dönem öncü isimlerinden sayılan Dirâr b. Amr'ı, kendisinden miras kalan “Kitabu't-Tahriş” adlı eseri çerçevesinde cevapladığı bir takım soru ve bilgilerden yola çıkarak tahlil etmekteyiz. Bu çalışmamızla Dirâr b. Amr'ın ilk dönem İslam düşünce mezhepleri ile ilgili görüş ve bakışları ortaya çıkacaktır. Aynı zamanda bazı düşünürlerin Dirâr b. Amr'ın tarihi düşüncelerini doğru/yanlış şeklinde istismar etmeleri ve kendisine isnad ettikleri olumlu ve olumsuz yakıştırmalar da ortaya çıkarılacaktır.

Ayrıca bu çalışmayla, mezheplerin arka planı ve doğuş sebepleri hakkında ipuçları elde edilmeye çalışılmıştır. Çalışmamız dönemsel çalışma ve kişi odaklı olduğundan ilk dönemlerde mezhep ve kişilerin görüşünü ortaya çıkarmaktadır.

Tez çalışmamız iki bölümden oluşup, birinci bölümde Dırâr b. Amr'ın yaşadığı çevre, dönemin iktidar güçleri, Irak'ın sosyo kültürel yapısı, yazarın hayatı, eserleri ve Mu'tezile içerisindeki konumu çerçevesinde olup; ikinci bölümde ise Dırâr b. Amr'ın dönemin mezhepleri ile ilgili düşünceleri, bu mezheplere yaklaşımı ve kelami görüşleri ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Abbasiler, Bağdat, Basra, Kufe, Dırâr b. Amr, Fırka, Irak, Kitabu't-Tahriş, Mezhep, Mu'tezile.



ABSTRACT

Master's Thesis

Dirâr b. Amr and His Views About Islamic Sects

İlyas YILDIZ

Dokuz Eylül University

Graduate School of Social Sciences

Department of Basic Islamic Sciences

Basic Islamic Sciences Program

Dirar b. Amr who was in the Mu'tazilla's party at the beginning had a big impact on entitling, forming and developing of Islamic sects and parties. As being one of the earliest thinkers of Mu'tazillis he was the first thinker who was criticizing the sects negatively or positively and also entitling these sects. Although in the field of Islamic sects widely known are "El Milel ve'n Nihal", Makalati'l-İslamiyyin", Bağdadi "el-Fark Beyne'l-Firak", İbn-i Hazm "el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvai ve'n-Nihal" and their works, in fact the first interpreter and entitler was Dirar b. Amr and his work "Kitabu't-Tahriş".

This thesis analyses Dirar b. Amr work Kitabu't Tahriş and some of the answers he gave based on his book. This study will reveal Dirar's ideas and sighs about early Islamic sects and also help to reveal exploitation of some thinker views about Dirar's ideas. Also this thesis tries to gain clues about the background and birth of the sects. This thesis is periodic and individual and uncovers early sects and views. The thesis consists of two parts. In the first part we deal with Dirar b. Amr's neighbor hood, the periods goverment powers, Irag's society and culture structures, his life and works. In the second part his views and approach to the period's sects and his position in the Mu'tazila.

Keywords: Abbasids, Baghdad, Basra, Kufe, Dirar b. Amr, Sect, Iraq, Kitabu't-Tahriş, Mu'tazila.

DIRÂR B. AMR VE İSLAM MEZHEPLERİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR	x
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

DIRÂR B. AMR'IN YETİŞTİĞİ ÇEVRE VE FİKRİ ARKA PLANI

1.1. DÖNEMİN SİYASİ VE SOSYO KÜLTÜREL YAPISI	6
1.1.1. Abbasiler	7
1.1.2. Bermekiler	8
1.1.3. Büveyhiler	9
1.1.4. Basra'nın Kültürel Dokusu	9
1.2. DİNİ ORTAM	11
1.2.1. Ehl-i Rey ve Ehl-i Hadis	12
1.2.2. Hâricîlik	13
1.2.3. Mu'tezile	14
1.2.4. Şiâ	16
1.2.5. Mürcie	17
1.2.6. Cebriyye/Cehmiyye	18
1.3. HAYATI, ESERLERİ VE FİKRİ MERHALELERİ	18
1.3.1. Hayatı	18
1.3.2. Eserleri	23

1.3.3. Fikri Merhaleleri	28
1.3.3.1. Mu'tezile Ekolünün Teşekkül Sürecine Etkisi	28
1.3.3.2. Mu'tezile İçindeki Yeri	28
1.3.3.3. Mu'tezile İle Çatışması	30
1.3.3.4. Mu'tezile'den Ayrılık Sonrası Dönemi	31
1.3.3.5. Dırâriyye	33

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM MEZHEPLERİNE YAKLAŞIMI

2.1. MEZHEPLERE BAKIŞI	34
2.2. ET-TAHRİŞ KİTABINDA DEĞİNDİĞİ MEZHEPLER	47
2.2.1. Ehl-i Rey ve Ehl-i Hadis	50
2.2.2. Hâricilik	51
2.2.2.1. Ezârîka	52
2.2.2.2. İbâdiyye	52
2.2.2.3. Sufriyye	52
2.2.2.4. Necedât	53
2.2.2.5. Beyhesiyye	54
2.2.2.6. Hüseyniyye	54
2.2.3. Şîa	54
2.2.3.1. Rafıza	55
2.2.4. Mürcie	56
2.2.5. Cebriyye/Cehmiyye	57
2.2.6. Kaderiyye	58
2.2.7. Mu'tezile	59
2.2.8. Ehl-i Sünnet	61
2.2.9. Diğerleri	62
2.2.9.1. Neccâriyye	62
2.2.9.2. Kerrâmiyye	63
2.2.9.3. Haşeviyye	63
2.2.9.4. Mutezemmitin, Hilsiyeye ve Hanakin	64

2.2.9.5. Eş-Şükkak	65
2.3. KELAMİ KONULARA YAKLAŞIMI	66
2.3.1. Beş Temel Prensiple İlgili Görüşü	66
2.3.2. Cevher ve Araz Görüşü	67
2.3.3. Allah İçin Caiz Olan ve Olmayan Şeyler	68
2.3.4. Rü'yetullah	69
2.3.5. İrade/İstitâat	70
2.3.6. Kesb / Kader	70
2.3.7. Halku'l-Kur'an	71
2.3.8. Ahiret ile İlgili Konular	72
2.3.8.1. Kabir Azabı	72
2.3.8.2. Mizan	73
2.3.8.3. Cennet ve Cehennem Görüşü	74
2.3.9. Diğer Konular	74
2.3.9.1. Şefaât	74
2.3.9.2. Nübüvvet Anlayışı	74
2.3.9.3. İmamet Görüşü	75
2.3.9.4. Sahabe Arasındaki Niza İle İlgili Görüşü	78
2.3.9.5. Hadis ve Sünnet Görüşleri	80
SONUÇ	83
KAYNAKÇA	86

KISALTMALAR

A. mlf.	Aynı Müellif
Ark.	Arkadaşları
a.g.e.	Adı Geçen Eser
a.g.m.	Adı Geçen Makale
b.	Bin
bkz.	Bakınız
c.	Cilt
çev.	Çeviren
DİA	Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
İÜİFD	İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
H.z.	Hazreti
MÜİFV	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
s.	Sayfa
sy.	Sayı
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
trz.	Tarihsiz
tsh.	Tashih
thk.	Tahkik
vb.	Ve Benzerleri
vd.	Ve Diğerleri

GİRİŞ

a. Araştırmanın Amacı

Yaratıcısı ve özü bir olan insan ailesinin bir arada yaşayabilme becerisi hoşgörü, adalet, sevgi, şefkat ve toleranslı olmaya/davranmaya bağlıdır. İslam, ilk günde toplumun bireyleri arasında birliktelik argümanları ile entegreyi sağlamıştı. İslam bir arada yaşama becerisi adına, farklılıkları nimet, ayet ve tanışma vesilesi kılmış; bir tarafın olmuş/olacak kusur ve eksiklerinin hoşgörü ve sevgi çerçevesinde çözümlenmesini önermiş; öbür tarafın olmuş/olabilecek bazı kusurlarının görmezlikten gelinmesini ve toleranslı olunmasını teşvik etmiştir. Nitekim Yüce Allah, toplumsal bütünleşme adına Hz. Muhammed'e (sav): *“Eğer sen kaba, katı yürekli olsaydın onlar çevrenden dağılır, giderlerdi. Öyleyse onları bağışla, onlar için bağışlanma dile ve iş konusunda onlarla müşavere et.”*¹ *“...Kötülüğü en güzel bir tarzda uzaklaştır; o zaman seninle onun arasında düşmanlık bulunan kimse, sanki sıcak bir dostun oluvermiştir. Bu güzel davranışa ancak sabredenler kavuşturulur...”*² şeklinde öğüt vermiştir.

Yüce dinimiz İslam, genelde insanların özelde de Müslümanların kendisiyle ve çevresiyle uyumlu ve barışık yaşamasını istemiş, bu nedenle insanın sosyal olgu içerisindeki davranışlarına ahlaki değerler ve ölçütler koymuştur. İnsanlar arasında yaratılıştan var ettiği farklılıkların, birbirleriyle rahatça tanışmak, kaynaşmak, dayanışmak, yardımlaşmak ve hoşgörü içerisinde yaşamak amacının olduğunu belirtmiştir. İnsanın erkek ve kadın olarak yaratılması, huzur, sevgi ve merhamet için; dilleri ve renklerinin farklı oluşu ise, Allah'ın ayetlerinden olup, kolayca iletişim sağlamak ve kaynaşmak içindir. İslam, cinsiyet, bölgesel, dilsel ve mezhepsel ayrımcılığı reddetmiştir.

İslam, insanların makul hayat çizgileri içerisinde bir arada hoşgörü, yardımlaşma ve dayanışma içerisinde yaşamaları için, Ehl-i Kitab'ı, yaratıcı birliği, yaratılış birliği, akl-ı selim, temiz vicdan, erdemlilik ve eşitlik ilkeleri çerçevesinde birliğe ve beraber yaşamaya davet etmiştir. Diğer din mensuplarıyla -yayılmacı ve sömürgeci emelleri gütmeyeceği sürece- hoşgörü ile yaşamayı önermiştir. Bu

¹ Âli İmran, 3/159.

² Fussilet, 41/34-35.

sebeplerdir ki, düşmanlık gütmeyen diğer dinlere mensup insanların (Ehl-i Kitab'ın) yiyecekleri ve kestikleri Müslümanlara mübah kılınmıştır

Peygamberimiz, Medine'ye varır varmaz, hicret ederek Medine'ye gelen Muhacirlerle Ensar'ı bir araya getirip kardeş kılarak bölgecilik noktasındaki ayrımcılığı; Medine'nin birbirine düşman iki yerli büyük kabilesi olan Evs ve Hazrec'i bir araya getirmek ile kabile ve kavmiyet ayrımcılığını ortadan kaldırmıştır. Gayr-i Müslimlerin kalplerini Müslümanlara ısındırmak için Müellefetü'l-Kulub'a verilen zekâtla Müslümanlar ile Gayri Müslimler arasında yardımlaşma ve dayanışmayı hayata geçirmiş ve Hilfu'l-Fudul (Erdemliler Hareketi) antlaşmasıyla insan hakları ve erdemlilik konusunda birlikte hareket etmeyi fiilen gerçekleştirmiş ve *"Ayrımcılık yapan bizden değildir"* sözüyle bu uygulamalarını tüm insanlığa göstermiştir.

Dırâr b. Amr, Kitabu't-Tahriş'te Hz. Peygamberin vefatından sonra Müslümanların içerisine düştüğü mezhebi ayrışmalarla ilgili şu serzenişlerde bulunmaktadır; "Birliktelik ve kaynaşma İslam'ın canlı ve fiili bir durumu iken Hz. Peygamberin vefatı sonrası bu birliktelik yerini mezhepsel ayrımcılığa ve çatışmaya bıraktı. Peki, bu neden ve nasıl oldu?" Dırâr b. Amr, bu sorunu fırkacılık heva ve hevesine bağlamakta ve bunu önceki dinlerin ayrışmaları ile kıyaslamakta ve karşılaştırmalar yapmaktadır.³

Müslümanlar Hicri ikinci yüzyılda İslam fetihlerinin gerçekleşmesi ve İslam devletinin sınırlarının genişlemesiyle yeni bir sorun ile karşı karşıya kaldılar. Özellikle yeni kurulan Basra ve Kufe'de yeni yerleşimciler sözkonusu idi. Kısa zamanda bu iki şehirde farklı kültürlerden gelen insanlar bir arada yaşamak zorunda kaldılar. Ancak farklı bölgelerin farklı kültürlerinden gelen insanların bir şehirde birbirleri ile entegre olmaları pek de kolay değildi. İslam devleti sınırları içerisinde, özelde de Basra ve Kufe'de Hind, Yunan, İran ve Mısır medeniyet ve felsefesi kendini göstermiş; Yahudilik, Mesihilik, Zerdüştlük, Manilik, Budistlik ve İslamiyet üzerine etkisini göstererek kısa zamanda bu iki şehirde kültürler ve dinlerarası soğuk çatışma başlamıştı. Bu çatışmalı süreç sonrası İslami cemaat Haricilik, Şiilik, Mürcie, Kaderiyye, Cehmiyye ve Mu'tezile gibi akım ve oluşumlar kendini göstermişti. Bu iki şehir iç ve dış etkenlerden esinlenerek hararetli münazaralara

³ Dırâr b. Amr, **Kitabu't-Tahriş**, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 9-11.

sahne olmuştu. Dırâr b. Amr'ın bazen “Fakih” ve “Fuکهha”, bazen de muhaddis ve mütekellimler dediğı fikir adamları bu meyanda farklı duruşlara sahip olmuşlardır. Harun Reşid münazara meclislerini oluşturmuşken, kendisinden sonra Me'mun, Mu'tasım ve Vasık'ın Mu'tezile'ye verdikleri destekten dolayı bu iki şehirde Mu'tezile öne geçmişti.

Başta Şehristani ve Bağdadi olmak üzere İslam mezhepleri düşünürleri mezhep akımlarını yetmiş üç fırkaya ulaştırmak için bir hayli zorlamaya giderek her bir mezhebi birçok kola ayırdıkları gibi, Mu'tezile mezhebini de kendi içerisinde birçok kola ayırmışlardır. Kolların bağlı oldukları temel mezhepler bazı eserlerde yirmi iken, bazı eserlerde yirmi ikidir. Abbâsiler devrinde Mu'tezile kendi içerisinde “Mu'teziletü'l-Basra” ve “Mu'teziletü'l Bağdad” (el-Basriyyun ve el-Bağdadiyyun) şeklinde iki başlığa ayrılarak öne çıkmıştır.⁴ Mu'tezile kelâmı bu iki ana kaynaktan yararlanarak öne çıkmıştır.

Dirâr b. Amr, Yunan felsefesinin İslam dünyasına girdiğı ve bu kültürün birçok İslam bilginini etkisinde bıraktığı ve Irak'ın içtihat ve felsefenin merkezi olduğu bir dönem ve ortamda Basra'da doğmuştur. O, Mu'tezile kelami ekolünün üçüncü sıradan bir mezhep kurucusu, sürdürücüsü ve düşünürüdür. İslam mezhepler tarihinde Basra Ehl-i Rey okulunun reisi de sayılmaktadır.

Bir mezhep ve meşrebin tanınması ve bilinmesi o mezhep ve meşrebin kurucuları ve öncüleri ile ilintilidir. Bu çalışmamızla birlikte Dirâr b. Amr'ın kimliğı, doğumu, yetiştiğı çevre, ilmi kişiliğı ve Mu'tezile içindeki yerinin tespit edilmesi ile Harun Reşid (198/809) dönemi Irak coğrafyasında sosyal, siyasal ve kültürel alan ortaya serilmekte ve Dirâr b. Amr'ın Harun Reşid dönemi sonrasına denk gelecek zaman ve süreçte nasıl etkin faaliyet yürüttüğü durumu da gözönüne çıkmaktadır. Dirâr b. Amr'ı tanımakla Abbasilerin en parlak dönemi de tanınmış olacaktır.⁵

Birçok düşünüre göre ilk dönem Mu'tezili düşünce ve fikirlerin kurumlaşmasında etkin ve önemli bir yeri haiz olan Dirâr b. Amr, siyasal çalkantıların egemen olduğu, haksızlıkların yaşandığı bir ortamda düşüncelerini yazmış ve söylemiştir. Bu dönem Abbasi devletinin sınırlarının genişlediğı, idari ve mali yönden güçlendiğı dönemdir. Abbasilerin bu hükümlanlık dönemi, aynı zamanda

⁴ Yakut el-Hamevi, **Mu'cemu'l-Buldan**, Beyrut, trz., c. 1, s. 433; İbn-i Sa'd, **Tabakatü'l-Kübra**, Beyrut, trz., c. 7, s. 5.

⁵ Suyuti, **Tarihü'l-Hulefa**, Kahire, 1305, s. 286.

nimetleri aşırı derecede tüketme alışkanlığını, toplumsal hukuksuzluk ve ahlaki çöküntünün alt yapısını hazır hale getirmiştir. Ayrıca zulüm ve baskı yaygınlaşmış ve Abbasilerin başkenti Bağdat, insanların kul köle olarak satıldığı bir insan ticaret merkezi haline gelmiştir. Kısacası bu dönem sosyal adaletin gerçekleştirilemediği bir dönem olmuştur.⁶

Hakkında birçok mezhep, meşrep ve töhmet istinadı bulunan Dırâr b. Amr'ın, bu çalışmamızla birlikte gerçek kimliği ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır. Aynı zamanda bu çalışmamız mezheplerin oluşum, tedvin ve tasnif sistemiyle alakalı Basra ve Bağdat merkezli eser ve şahıslar merkezli bir çalışma olacaktır.

b. AraştırmanınYöntem ve Kaynakları

Bu tez çalışmamızın alan ve kapsamı genelde “Mezhepler Tarihi,” “el-Milel ve’n-Nihal” eserleri, “İslam Devletler Tarihi”, “İslam Medeniyet Tarihi ve Tabakat” eserlerini kapsamakta iken, özelde de Irak ve Mu'tezile tarihini kapsamıştır. Bu bağlamda Dırâr b. Amr'ın Kitabı't-Tahrîş isimli eserini merkeze alarak çalışmamızı inşa ettik. Çalışmamızda ayrıca alan ve konuyla ilgili birçok Türkçe ve Arapça esere başvurduk.

Dırâr b. Amr hakkında yapılan tez ve makale çalışmalarını da gözden geçirdik.

Tez olarak Türkiye’de düşünürümüzle ilgili yalnızca bir çalışma var. Yüksek Lisans tezi olarak yazılan çalışma şudur:

1. Refik Yılmaz, Dırâr b. Amr ve Mû'tezile İçerisindeki Yeri ve Önemi, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), A.Ü.S.B.E., Erzurum, 2013.

Ayrıca düşünürümüzle ilgili yazılmış birkaç makale olduğunu da belirtmemiz gerekir. Bunları da şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Osman, Aydınlı, “Dırâr b. Amr ve Mu'tezile'nin Teşekkül Sürecindeki Yeri”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1999, Cilt: 39.

2. Mustafa, Köse, “Tarih Yazıcılığında Nesnelliğin İmkânı: Kitâbu't-Tahrîş/Dırâr b. Amr Örneği”, İslami Araştırmalar Dergisi, 2018, Cilt:29, Sayı:1.

⁶ Cahiz, **Kitâbu'l-Hayevân**, Kahire, 1965, III, s. 75.

BİRİNCİ BÖLÜM

DIRÂR B. AMR'IN YETİŞTİĞİ ÇEVRE VE FİKRİ ARKA PLANI

Dırâr b. Amr, tarihî açıdan Abbâsî hilâfetinin merkezî otoritesinin en parlak döneminde yaşamıştır. Mezheplerin ilk dönem sistematik oluşum süreci içerisindeki öncü kelami ve felsefi akımlardan biri bilindiği gibi Mu'tezile'dir. Mu'tezile'nin mezhep prensipleri olan "Usul-i Hamse" düşüncesinin arka planındaki ruhu, özellikle Emevilerle devlet politikası haline gelen Arap milliyetçiliği asabiyetidir. Dırâr b. Amr'ın aykırı düşünce ve görüşlerinin arka planda temellendirildiği en güçlü dayanak onun mevaliden oluşudur. Hilafet merkezi olması itibarıyla Bağdat'taki her gelişme bütün Müslüman dünyasını etkilemekteydi. Bu itibarla, Mu'tezile'nin siyasallaşması ve sahip olduğu yeni konum diğer Müslüman bölgeleri etkilemiştir.⁷ Birçok yazar ve düşünür'e göre Mu'tezile'nin yapısının temel olgusu siyasi olup, siyasi ve dini şahsiyetlerin eliyle bu düşüncenin tohumu ekilmiştir. Onlara göre, Mu'tezililer yalnızca düşünür ve mütefekkir değildir; aynı zamanda siyasetçi ve inkılapçıdır.⁸ Bazılarına göre, Hz. Ali'nin askerlerinden ayrılan bir grup sahabeye verilen bir isimdir ve bunlar kıyamete kadar Mu'tezile'nin selefleridir.⁹

Mu'tezile; İslam medeniyetinin ana merkezi Irak'ın, Bağdat ve Basra'nın neredeyse tamamında temsil edilen çok dinlilik ve çok kültürlülüğün yanında fetihlerle Müslümanların gündemine giren Hint dinlerinin bulunduğu, özelde Irak'ın genelde de Ortadoğu ve Asya'nın bazı bölgelerinde ortaya çıkmıştır.

İslam mezhepleri ve anlayışlarının, içinde yaşadıkları toplumdan, o topluma hâkim olan egemen güçlerden, sosyal tabaka ve mesleklerden etkilendiği, ona göre şekil aldığı ve bunun sonucunda bazı dinî akımların ve farklı oluşumların oluştuğu sosyolojik bir realitedir.¹⁰ Bir arada yaşayan insanların aralarındaki farklılıklar olduğu gibi, tarihi geçmişinden, dini inancından, kültüründen, coğrafyasından, idare ediliş biçiminden, ilim adamlarından, iyilerinden, kötülerinden vs. kaynaklanan huy ve karakterlerinde de bazı farklılıkların olması, farklı düşünülmesi gayet doğaldır.

⁷ Muharrem Akoğlu, "İbn-i Hazm'ın Mu'tezile'ye Yönelik Eleştirileri", **Erciyes Üniversitesi Bilimname Dergisi**, 10. Yıl, 2006/1, s.63-69.

⁸ Muhammad İmaret, **el-Mu'teziletu ve's-Sevret**, Darü'l-Hilal, Kahire, 1988, s. 150.

⁹ Ebu Muhammed el-Hasan b. Musa en-Nevbahti, **Kitabu Firakü's-Şîa**, tsh. Hellmut Ritter, Matbaatü'd- Devle, İstanbul, 1931, s.5.

¹⁰ Muhammed İmaret, **el-Mu'teziletu ve Müşkiletü'l-İnsaniyye**, Darü's-Şuruk, Beyrut, 1988, s. 150.

İnsanın olduğu yerde farklılık vardır. Ancak Mu'tezile akli özgürlüğü savunmasına rağmen, Mihne olaylarında tek tip düşünceye sahip insanı yaratma mücadelesi içerisine girmiştir.¹¹ Birlikte bir yaşamı sürdürmek zorunda olan insanlar arasındaki farklılıkların oluşmasının altında yatan ana etkenlerden dil, din, kültür, gelenek-görenek ve ideolojik farklılıklar gibi hususlar insanlık ailesi tarihi kadar eskidir. İslam mezhepler tarihinde bunun en bariz örnekleri Basra-Bağdat Mu'tezilesi'nin farklı düşüncede olması ve İmam Şafii'nin Bağdat ve Mısır'da verdiği (Kavl-i Kadim ve Kavl-i Cedid) farklı fetva ve düşünceleridir.

İslamiyet'in kısa bir zamanda yeryüzündeki insanlık ailesinde çok hızlı bir şekilde değişim sağlamayla birlikte bu hızlı değişim ve yayılmanın etkisiyle bazı sosyal gerilimler ve sosyal kargaşalar olmuştur. Hz. Peygamberin ölüm haberinin yayıldığı ilk saatlerde, "Peygamberler de mi ölürler?" tartışması ve ardından peygamberin yerine kimin geçeceği tartışmaları ve bu konuda ileri sürülen argümanlar Müslümanlar arasında gruplaşma ve tarafgirliğin daha o gün başladığını göstermektedir. Daha sonrasında farklı fikirlere sahip düşünürler yetişmiş ve bazı grupçu anlayışlar oluşmaya başlamıştır. Bu düşünür ve düşünce taraftarları kendi grup ve fırkalarına meşruiyet kazandırma adına hadisler uydurmuşlardır. Bu sorun kurtuluşun nasıl elde edileceğini de gündeme getirmiştir. Fırka-i Naciye olgusu kullanılmaya başlanmıştır. Fırka-i Naciye fikri; kendi varlıklarını kültürel olarak korumak ve sürdürmek adına farklı mezhepler için varolma reçetesi olmuştur.

1.1. DÖNEMİN SİYASİ VE SOSYO KÜLTÜREL YAPISI

Basra'da toplum içerisinde farklı dinlerden insanlar yaşamakta idi. Bunlara Müslim ve Zımmi denilmekte idi. Her iki grup da mezhepsel ve meşrepsel alt grup ve kollara ayrılmaktaydılar.¹²

Abbasiler Irak'ı merkez yaptıklarından, Irak'ın iki büyük şehri olan Bağdat ve Basra'da kendi hâkimiyetlerini pekiştirmeleri ve kendi hâkimiyetlerine dini referans kılma adına kültürel bir çalışma yapmaları gerekirdi. Çünkü bölgedeki şartlar pek

¹¹ Bkz. El-Umerci Ahmet Şevki İbrahim, **el-Mu'teziletü fi Bağdad ve Eseruhum fi'l-Hayati'l-Fikriyyeti ve's-Siyasiyyeti**, Mektebetü Medbüli, Kahire, 2000, s. 59.

¹² Velid Nüveyhid, **İstibdadü'l-Akl: Makalatun fi't-Tarihi's-Siyasi li-Fireki'l-Mu'tezileti**, Darü'l-Vasat li'n-Neşri ve't-Tevzi, Bahreyn, 2007.

fazla kendileri lehine değildi. Abbasilerin Ehl-i Beyt adına iktidara gelmeleri, ancak iktidara geldikten sonra Emeviler'den daha fazla Ehl-i Beyt'e zulmetmeleri bölgesel bir krize dönüşmüştü. Abbasilerin bu varolan tehlike ve durumla karşılaşmaları elzemdi. Bu durum ve krizi "Mihne" ve "Zenâdika" kurguları ile çözmek ve bitirmek istediler. Abbasiler, Mülhitleri ve sapkınları yok etmeye yöneldiler. Bu dönemde Dırâr b. Amr'ın, Hristiyan, Mülhid, Zındık ve Rafizilere karşı eleştirel makalat yazması, onun Abbasi devlet politikası denkleminde hareket ettiğinin göstergesidir.

1.1.1. Abbasiler

Dırâr b. Amr, Hz. Osman'ı öldürenler ve onu yalnız bırakanlarla ilgili sorulan sorulara cevaben onun konumunu zikrettikten sonra Emeviler'in Hz. Osman'ın olayında aşırıya kaçtıklarını, yalnız onu tevelli edindiklerini ve onun karşıtlarının katlini mübah görüp onu kendi iktidarları için malzeme olarak kullandıklarını söyler. Bu zulüm ve talanların el-Müsevvide'nin (Siyahlar giyinmiş Abbasi güçleri – Abbasi ihtilalini yapan gruplar) iktidara gelip onları öldürünceye kadar devam ettiğini belirtir.¹³

Abbasiler intikam adına iktidara gelip, sindirme politikalarını takip ettiklerinden ötürü birçok düşünür ve bilge etraflarında pervane olmuştur. Abbasiler'in Irak'ı bir ilim havzasına çevirme arzularından hareketle Mu'tezile bunu bir fırsata çevirdi. Mu'tezile, Abbasi sarayında Kelama ilginin artmasıyla bir taşra mezhebi olmaktan çıkıp merkezde çok önemli bir mezhep haline geldi. Değişim, ilkin Harun Reşid'in (786-802) vezirleri olan Bermekilerin etkisi ile daha sonra da - Bermekilerin güçten düşmesini takip eden kısa bir dönem sonra- Halife Me'mun'un (813-833) teşebbüsleriyle gerçekleşti. Dırâr b. Amr, bu dönemde Bermekiler tarafından düzenlenen müzakere meclislerine katılmıştır.

Harun Reşid dönemi, ilim ve fikir adamlarının yanı sıra şairler, fakihler, kadılar, kâtipler, danışmanlar ve sanatçıların halife ve devlet adamları tarafından rağbet gördüğü ve her birinin ödüllendirildiği bir dönem olmakla birlikte, Mu'tezile taraftarları açısından da soruşturmaların ve baskıların yoğun olduğu bir dönemdir.¹⁴

¹³ Kitabu't-Tahriş, s.18.

¹⁴ Muhammed b. Ali b. Tabataba İbn Tıktakâ, el-Fahrî fî Âdâbi's-Sultâniyye ve'd-Düveli'l-İslâmiyye, Beyrut, trz., s. 36.

Hiç şüphesiz Mu'tezile'nin en parlak dönemi Me'mun'un yönetim döneminde olmuş ve Mu'tezile'nin Me'mun'un yönetiminde önemli rol ve etkileri olmuştur. Ancak Mütevekkil döneminde işler Mu'tezile'nin aleyhine dönmüştür. Devletin hâkim olduğu bölgelere başta "Halku'l-Kur'an" olmak üzere, Mu'tezile'nin tüm düşünce sembollerinin yasaklandığı emir ve fermanlar gönderilmiş ve Mu'tezile'ye ait kitaplar, mescitler ve münazara evleri yakılmıştır.

Bu fiili durum Mu'tezile'nin erime dönemi olmuş ve bunun sonucunda Mu'tezile hem düşünsel hem de grupsal olarak birçok ayrılıkla karşı karşıya kalmıştır.¹⁵ Bu sürecin devamında ise Mu'tezile birçok konu ve açıdan saldırıya maruz kalmaya devam etmiştir. Mu'tezile'ye en çok saldıran kişi -kendi içyapılarını bilen ve onların ders halkalarında yıllarca oturan- Ebu'l-Hasan el-Eşâri olmuştur. Halife el-Kadir Billahi el-Abbasi, "el-İ'tikadi'l-Kaderi" adlı bir beyan yayınlamış ve bu beyanla birlikte Hanbelîler Mu'tezile'ye galibiyet sağlamışlardır.¹⁶ Yayımlanan bu itikat risalesinden bir karış veya bir parmak ayrılan, sapık, zındık ve İslam milletinden çıkan olarak nitelenirdi. Bu risalede halife, Mu'tezile'nin kanını helal kılmıştı. Kur'an'a herhangi bir şekilde mahlûk diyenin kâfir ve katlinin gerekli olduğu fetvası ve kararı en sert bir şekilde uygulanıyordu.

1.1.2. Bermekiler

Bazı rical kitap sahipleri Bermekileri Yahya b. Halid'in dedesi Bermek'e nispet ederken, bazıları da Bağdat'ta bir mahalle olan Bermekiyet'e nispet ederler. Abbasiler işlerini hep bu aile üzerinden yürütmüştür. Dırâr b. Amr'ın Bermekilerle çok yakın bir ilişkisi vardı. Halid el-Bermeki Kufe'de kelami ve mezhebi münazaralarını Hişam b. Hakem ve Dırâr b. Amr ile yürütmüştür. Bu münazaralar sonrası bu iki düşünür Bağdat'a geçmiş ve kelam ilminde imamet nazariyesini bu iki öncü ve düşünür oluşturmuştur.¹⁷ Harun Reşid, Cafer b. Yahya el-Bermeki'ye kendisinin görülmeyeceği ama işiteceği tarzda bir mecliste kelami münazara heyetini oluşturmasını emretmiş ve bu münazara ekibinden biri Dırâr b. Amr olmuştur. Yahya

¹⁵ Suyuti, s. 352.

¹⁶ İbn Asakir, **Muhtasarü'l-Tarih'i-Dımaşk**, thk. İbrahim Salih, Dımaşk, 1989, s. 35.

¹⁷ Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. el-Hasen et-Tûsî, **Resailü'l-Âşr**, Müessesetü Neşri'l-İslâmî, Kum, trz., s. 16.

b. Halid el-Bermeki'nin, Dırâr'a 'Şîa'nın kelimada müessisi olan biri ile kelami münazaraya var mısınız?' demesi ve onun bunu kabul etmesiyle, Dırâr'ın ilmi meclislerin göz bebeği olduğu ve ilim meclislerinde münazara kürsüsü sahibi olduğu gerçeğini ortaya çıkarmaktadır.¹⁸

1.1.3. Büveyhiler

İslam âlemi Abbasilerin ikinci asrında siyasi ve mezhebi bölünmelere maruz kalmıştı. Halifenin sadece adı vardı ama hükmü yoktu. Birçok bölgede Fatimilerin ismi hutbede okunuyordu. Bu dönemde Sünni geleneğe bağlı Samaniler Devleti kuruldu. Bu devletin mezhebi kimliğini Eşâri ile Mu'tezile şekillendiriyordu. Bu durum uzun sürmeden bölgeye Gazneliler hâkim oldu. Gazneliler kendilerini Sünni mezhebin sahibi ve diğer mezhep ve fırkalarla savaşıma noktasında sorumlu gördüler. Bu dönemde Mu'tezile taraftarları Horasan'a sürgün edildi; felsefe ve diğer alanlarla ilgili eserleri yakıldı.¹⁹ Mu'tezile'nin sürgün edildiği Horasan, Kerrâmiyye'nin ana merkezi idi. Horasan, Irak, Şam ve Mağrib'in birçok şehrinde Eşârilik de yaygındı. Ancak Mu'tezile, Büveyhi'nin oğlu döneminde kısmen toparlanmıştır.²⁰ Acem beldelerinin birçoğunda Şiiler Mu'tezili olmuştur. Âdu'd-Devle el-Büveyhi, Mu'tezile'ye göre hareket etmiştir.²¹ Büveyhiler'in Irak'ı ele geçirmeleriyle birlikte Mu'tezile tekrar sahada görünmeye başladı. Mu'tezile, Büveyhiler'e destek vererek bazı idarecilerin Mu'tezili olmasını sağlamış ve Şia ile birlikte Sünnilere saldırmıştır.²² Büveyhiler'den es-Sahib b. Abbad Mu'tezile mezhebine taraf olmuştur. Böylelikle bu dönemde Mu'tezile ve Şia arasında yakınlaşma gerçekleşmiştir.

1.1.4. Basra'nın Kültürel Dokusu

Basra şehrinde Mu'tezile'nin öne çıkmış öncüleri, Vâsıl b. Atâ, Amr b. Übeyd el-Bab, Osman et-Tavil, Ebu'l-Hüzeyl el-Âllaf, İbrahim b. Seyyar en-

¹⁸ Es-Seyyid el-Murtaza Ali b. Hasan el-Musevi, **el-Fusulu'l-Muhtarate mine'l-Ûyuni-ve'l-Mehasin**, Mektebetü'l-Muntazar, Kum, 2013, s. 28.

¹⁹ İbn Esir, **el-Kamil ve Üsdü'l-Ğabe**, Beyrut, c. 4, s. 66.

²⁰ İbn Asakir, **Muhtasarü'l-Tarih'i-Dımaşk**, s. 35.

²¹ el-Makdisi, s. 395.

²² İbn Esir, c.7, s. 43.

Nazzâm, Muammer b. Abbâd es-Süleymi, Ebu Osman el-Cahız, Sümame b. Eşres, Ebu Yakub eş-Şahhâm, Ebu Ali el-Cubbâî, Beşşar b. Bürd eş-Şair, Dırâr b. Amr ve diğerleridirler.

Basra şehri Arap yarımadası dışında kurulan Müslümanlara ait ilk şehirdir. Basra, Fırat ve Dicle nehirlerinin iki yakasında kurulmuştur. Kufe şehrinde altı ay önce kurulmuştur. Ebu Musa el-Eş'ari'nin vali olduğu Hz. Ömer döneminde şehir yanmış ve ağaç kütükleri yerine kerpiç ile tekrar inşa edilmiştir. Basra birçok kere karadan ve denizden yıkım gördüğünden “Ba'de'l-Harâbi'l-Basra”, “Basra harabe olduktan sonra” deyiimi insanlar arasında meşhur olmuştur. Hz. Ömer zamanında şehrin inşası tamamlanınca yetmiş bin kişi burada iskân ettirilmiştir. Basra aynı zamanda, Sa'd İbn-i Vakkas'ın Fars bölgesini fethettikten sonra İslam ordusu askerlerinin aileleri ile beraber barındığı ve kaldıkları askeri ve stratejik bir şehirdir. Şehir halkından Hristiyanlar hariç diğer Gayr-i Müslimlerden cizye alınırdı. Hristiyanlardan ise zekât (öşür) alınırdı.²³

Basra'da Hasan el-Basri öncülüğünde züht medreseleri oluşmuştu. Sonra Rabia el-Adeviyye'nin tasavvuf merkezleri oluştu. Burada gök bilim merkezi İbn-i Sirin ve Cubbai öncülüğünde kuruldu. Dil ve edebiyat alanında üniversite sayılacak bir merkez Halil el-Ferhedi tarafından kuruldu. Yunan felsefesi, Hind hikmeti ve Basra'nın akli düşüncesi kapsamında kelam ilim meclisleri kuruldu. Basra aynı zamanda Harun Reşid döneminde ilmi gelişmelerin merkezi oldu. Harun'dan sonra Me'mun Basra'daki âlim ve öğrencilerin sayımını istemiş ve yapılan sayıma göre, âlimlerin sayısı yedi yüz, öğrencilerin sayısı ise onbir bin olarak belirlenmiştir. Bu sayımın sonucunda Me'mun oldukça sevinmiş ve Basra'daki âlim ve öğrencilere ödenek ayırmıştır. Basra uleması yirmi yıllık bir çalışma ürünü olan binlerce kitabı gemi ile Bağdat'a Halife Me'mun'a göndermişlerdir.²⁴ İşte Mu'tezile'nin öncülerinin birçoğu ve üzerinde çalışma yaptığımız Dırâr b. Amr bu şehrin ilmi mirasındandır.

Mu'tezile'nin Basra ekolü, ününü hayatının büyük bir bölümünü Basra'da geçiren Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf'tan almış ve Ebu'l-Hüzeyl bu ekolün kurucusu sayılmıştır.²⁵ Malâtî, Ebu'l-Hüzeyl'den önce kelâm faaliyetinin, Basra'da bir meclisi

²³ Geniş bilgi için bkz. İbn Asakir, **Muhtasarı Tarih'i-Dımaşk**.

²⁴ Ali Zarîf el-A'zamî, **Muhtasarı Târîhi'l-Basra**, Bağdad, 1927, s. 45-48.

²⁵ Ebu'l-Hasan el-Eşari, **Makalatü'l İslamiyyin ve İhtilafü'l-Musallin**, Mektebetü'n-Nehdiyye, Kahire, c. 2, s. 130.

bulunan Dırâr b. Amr tarafından yürütüldüğünü kaydederek bu bilgi eksikliğini belirli ölçüde doldurmaktadır.²⁶ Dırâr'ın düşüncelerini yaklaşık olarak Hicrî II. yüzyılın ortalarında geliştirmiş olduğunu söyleyebiliriz. Ancak Dırâr'ın fikirlerinin Mu'tezile kelâmcıları tarafından pek yankı bulduğu söylenemez. Çünkü Dırâr'ın, özellikle iki görüşü, Mu'tezile'nin tevhîd ve adâlet düşüncesiyle çelişiyordu. Bunlardan ilki, Dırâr'ın Mu'tezile'nin adâlet ilkesinin temeli olan “insan fiillerinin kendisi tarafından meydana getirildiği” düşüncesini kabul etmemesiydi. Dırâr'a göre, insanın fiili Allah tarafından yaratılmakta; insan tarafından da kesb edilmektedir.²⁷ Böylece Dırâr, bugün daha çok Eş'arî'nin adıyla özdeşleştirilen “Kesb Teorisi”ni ortaya atmış olmaktaydı. İkincisi, Dırâr, Tanrı'nın insan için âhirette altıncı bir duyu yaratacağını ve bu duyuyla Tanrı'nın mâhiyetini idrâk edebileceğini düşünüyordu. Böylece Dırâr, hem Kesb görüşü hem de Tanrı'ya mâhiyet isnadında bulunarak O'nun altıncı duyu ile duyumsanabileceği görüşü sebebiyle, Mu'tezile'nin adâlet ve tevhîd düşüncesinin dışına çıkarak Mu'tezilîler tarafından yalnızlığa terk edilmiştir.

1.2. DİNİ ORTAM

Dırâr b. Amr döneminde ön plana çıkan dini ve mezhebi akımlar, onun yazmış olduğu reddiye makaleleri ve Kitabu't-Tahriş eseri ile gün yüzüne çıkmaktadırlar. Ellinin üzerinde reddiye makaleleri yazmasını göz önünde bulundurur ve bunun üzerinden yola çıkarsak yaşamış olduğu şehirde bir hayli dinsel ve fikirsiz renkliliğin olduğu görülür. Bu durumun toplum bilginleri başta olmak üzere herkes için hoşgörü, tolerans ve bir arada yaşama kültürü noktasında bir zenginliğe dönüşmesi gerekirken, bu farklılıkların yer yer fikri çatışmalara sebebiyet verdiğini de görüyoruz. Et-Tahriş eserinin içinde değindiği dinsel ve toplumsal olumsuzluklar ile Dırâr'a ait olduğu söylenen eserlerin isimlerinden yola çıktığımızda Basra'da Müslüman ve Gayri Müslimlerin tüm fırka ve akımları ile birlikte yaşadıklarını görmüş oluruz.

²⁶ Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman Ebu'l-Hasan el-Malati el-Askalani, **et-Tenbih ve'r-Red alâ Ehli'l-Ahvâi ve'l-Bida'**, thk. Muhammed b. Zahit b. el-Hasan el-Kevseri, Mektebetu'l-Mearif, Beyrut, 1968, s. 304; Şehristani, **el-Milel ve'n-Nihal**, c. 1, s. 70.

²⁷ Eş'arî, **Makalât**, s. 281.

1.2.1 Ehl-i Rey ve Ehl-i Hadis

Fıkıh literatüründe, insanların problemlerini halledip, dini hükümleri bildirmede ictihada ve şahsi görüşe başvurmaktan sakınıp, bunda daha çok hadis ve sahabe görüşleriyle yetinme yolunu tercih eden düşünce sahiplerine “Ehl-i Hadis”; hadisi kabul etmekle beraber, insanların problemlerini çözmede şahsi görüş ve içtihadlarını kullanan düşünce sahiplerine de “Ehl-i Rey” tabiri kullanılmıştır.

Dırâr b. Amr, Kitabu't-Tahriş adlı eserinde Ehl-i Rey ve mezhep sahiplerinin Nebevi hadisleri kendi mezhep ve akımlarını desteklemek için nasıl da çekinmeden malzeme olarak kullandıklarını anlatmaktadır.

Dırâr, bir kısım hadisçilere ağır eleştiriler yapmakta ve şu hadisleri onlar hakkında zikretmektedir. “*Benden sonra insanların kılığında şeytanlar olacaktır. Bunların hepsi Allah ve Resulü’ne iftira atarlar.*”²⁸ “*Kıyamete yakın bir dönemde otuz adam olacak, hepsi de Allah ve Resulü’ne yalan uyduracaklardır.*”²⁹ Dırâr, çekişmelerden dolayı hadis uydurma faaliyetini ve dini alandaki çekişme ve şiddeti şu hadisle açıklamaktadır. “*Benden sonra küfre döneceksiniz. Birbirinizi tel’in edecek ve birbirinizin boynunu vuracaksınız.*”³⁰

Dırâr b. Amr’ın yaşadığı Kufe, Basra ve Bağdat, Ehl-i Hadis ve Ehl-i Rey ekollerinin olduğu ve hararetli tartışmaların yaşandığı bir coğrafyadır. Rey ehli, Irak Kufe merkezli olduğundan Abbasiler’in iktidara geldikleri ilk günlerinden itibaren uzunca bir müddet kadılık görevleri başta olmak üzere ellerinde birçok resmi görevi bulundurmışlardı. Öyle ki, Harun Reşid, devletin genel savcılık makamına Ehl-i Rey’den olan Ebu Yusuf’u (182/798) atamıştır. Üzerinde çalışma yaptığımız Dırâr b. Amr ise bir süre kadılık yapmış olmalıdır ki, kendisi “el-Kadı” diye nitelenmiştir.

Dırâr’a göre, Ehl-i Rey mi hak üzere yoksa Ehl-i Hadis mi hak üzere? sorusunun cevabı şöyle bulunabilir; herkes için geçerli olan hak olma ve hidayet ehli olmanın ölçütü Nebi (s.a.v)’e tabi olmakta olduğu, batıl ve sapmanın ise ona muhalefette olduğu; yeniliğin bid’at ve her bid’atın dalâlet olduğu hususunda yani

²⁸ İbn Ebi Şeybe’de, “*Kıyamet vaktinde yalancılar olacak*” şeklinde yakın anlamlı bir rivayet vardır.

²⁹ Ahmed b. Hanbel, Hadis no: 9818.

³⁰ Buhari, **İlim**, Hadis no: 43.

Sünnette ittifak edilmiştir. Dırâr'a göre, Sünnetin ne olduğunu ve kimin Sünnet ehli olduğu hususunda Ehl-i Rey ve Ehl-i Hadis birbirlerinden ayrılmışlardır.³¹

Muhadisçilerin öncüsü olan İmam Malik, Firak ve Makalat sahiplerini ağır bir dille eleştirmiş ve onlardan olmama adına Allah'a sığınmıştır.³² Dırâr b. Amr'ın, Ehl-i Hadis taraftarlarınca öldürülmeye çalışıldığı, Ehl-i Hadis'in onun kanını helal saydıkları ve kendisinin bir süre bu linç ve öldürülme korkusundan kurtulma adına Yahya Bermeki'nin evinde ve yanında gizlice saklandığı ve hayatının sonunda felçli haliyle Ehl-i Hadisçilerce dövüldüğü rivayet edilmektedir. Ancak Dırâr b. Amr, Abbasilerce büyük mücadele verildiği ve emanlarının kaldırıldığı ilhad (Zındıka) hareketlerine mensup olmamasına rağmen ve sözkonusu bu muhaliflere karşı Abbasiler'in yanında olup "er-Reddû âle'l-Zenâdika" isimli bir eser yazmasına rağmen bazılarınca zındıklıkla suçlanması bir tezat olmuştur. Ancak yaşadığı çağda ifrat ve tefrit sayılabilecek bazı düşünceleri nedeniyle bir grup muhalif veya Ehl-i Hadis taraftarlarınca zındıklıkla itham edilmiş olması muhtemeldir.

1.2.2. Hâricîlik

Bilindiği gibi Hâricîler Sıffin'de ortaya çıkmışlardır. Bunlar, Kur'an nassları ile hareket eden Arap bedevileridirler. Hâricîlik, Sıffin savaşı esnasında Tahkim meselesi sebebiyle Hz. Ali'nin ordusundan ayrılan gruba verilen isimdir.³³

Hâricîlere göre, Hz. Ali Tahkim'i kabul etmekle hata etmiştir. Bu düşüncelerinde ileri gidip Hz. Ali'yi tekfir etmişlerdir. Irak ve Şam bölgesinde sönük kalan varlıkları ve düşünceleri Mu'tezile'nin oluşum sürecinde muhalif fikirleri ileri sürmelerinden dolayı tekrar canlanmış ve kısmen yaşam bulmuştur. Dırâr b. Amr, zımnen de olsa halifenin varlığı, gerekliliği ve şartlarında Hâricîlerle aynı çizgide buluşmuştur. Mu'tezile'nin "Emr-i bi'l-ma'ruf ve nehyi ani'l-münker" prensibi - resmi yönetim ve ideolojiyle çatışmada- Hâricîlere yaramıştır.

Dırâr b. Amr, yeri geldiğinde Hâricîleri Hakk'a karşı geldikleri için eleştirmiş, onları bid'at ve dalâlet ehli olmakla suçlamıştır. Dırâr b. Amr'a göre Hz.

³¹ Kitabu't-Tahriş, s. 139.

³² Bkz. Muvatta, Darü'l-Türasi'l-Arabi, 1985, c.1, s. 24.

³³ Muhammed Cafer Şemsettin, Dirasatun fi'l-Akide'ti'l-İslamiyye, et-Turasu'l-Fikri'l-İslami, Beyrut, 1977, s. 21.

Peygamberin “*Marikun ile savaşı*” dediği grup Hâricî grubudur. Dırâr, Hâricîleri veryüzünün en şerli insanları ve onlarla savaşanları en değerli savaşçılardan saymıştır.³⁴ Diğer bir taraftan zalim yöneticilere karşı çıkış ve duruşlarını alkışlamış ve şehit olanlarından her birine yetmiş şehit sevabının verildiğini savunmuştur.³⁵ Dırâr, birçok rivayet ekseninden yola çıkarak büyük günah işleyenlerin mü’min ve Müslüman olmadığı meselesinde Hâricîlerle paralel düşünmüştür.³⁶ Hâricîlerin kısaca öne çıkan düşünceleri şu şekilde sıralanabilir;

1. Halifenin Kureyşli, hatta Arap oluşunu şart koşmamışlardır. Bu düşünceleri ile icma’i ümmete muhalefet etmişlerdir. Onlara göre Halife köle de olabilir. Dırâr b. Amr, halifenin varlığı, gerekliliği ve şartlarında Hâricîlerle aynı çizgide düşündüğünden açıkça olmasa da zımnen icmayı kabul etmemiştir.

2. “Halifenin seçimle gelmesi gerekir” şartını koşmuşlardır. Kendileri, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer’in hilafetlerinin tamamını meşru görmüşlerdir. Hz. Osman’ın ilk altı yılını meşru görürlerken, son altı yılını ve Hz. Ali’nin Tahkim’den sonraki hilafetinin tamamını meşru görmemişlerdir. Çünkü onlara göre, ilk iki halife ve Hz. Osman’ın ilk altı yılı halkın rızasına dayanmakta idi. İkinci döneminden itibaren Hz. Osman ve Hz. Ali’nin azledilmeleri gerektiğinden hilafetlerini de meşru saymamışlardır.

3. Bir kısımları, halifenin Müslümanlar tarafından nasb ve tayininin yani halifenin seçiminin lüzum ve vacip olmadığını söylemişlerdir.

4. Büyük günah işleyeni tekfir etmişlerdir.

5. Kendilerine muhalif olan herkesi tekfir etmişlerdir.

6. Müşriklerin evlatlarının, anne ve babaları ile ebedi cehennemde yanacaklarını söylemişlerdir.³⁷

1.2.3. Mu’tezile

Bu fırka ilk olarak Basra’da Vâsıl b. Atâ tarafından ortaya çıkmıştır. Vâsıl, ilk dönemde Hasan el-Basri’nin öğrencisi iken, sonradan ondan ayrılmıştır. Bağdat’ta

³⁴ Kitabu’t-Tahriş, s. 35.

³⁵ Kitabu’t-Tahriş, s. 39.

³⁶ Kitabu’t-Tahriş, s. 44.

³⁷ Muhammed Cafer Şemsettin, *Dirasatun fi’l-Akideti’l-İslamiyye*, s. 30-31.

oluşmuş olan i'tizal düşüncesi karşısında Basra düşünce sistematığının temelini de atmıştır. Vâsıl'dan sonra bu mektebin düşüncesini kurumsallaştırma, yaşatma ve devam etme noktasında Bağdat ekolü kurucusu Bişr b. el-Mu'temir ve Basra Ekolü temsilcisi Amr b. Ubeyd öncülük etmiştir. Mu'tezili fikirlerin tamamen kurumsallaştırılmasını sağlayan da Ebu'l-Huzeyl el-Allâf olmuştur. Bağdadi'ye göre, Vâsıl'ı Hasan el-Basri'den ayrılma konusunda destekleyen Amr b. Ubeyd'dir. Böylece Vâsıl, Hasan el-Basri'yi dışlayarak onun konumunu ele geçirmiştir. Mu'tezililer kendilerine 'Ashâbü'l-Adl ve't-Tevhîd, Adliyye, Ehl-i Adl, Ehl-i Hak, el-Fırkatü'n-Nâciye' şeklinde birçok isim yakıştırmışlardır. Bunun yanında muhaliflerince de kendilerine çeşitli isimler verilmiştir.

Dırâr b. Amr, Basra ilim meclisinde Vâsıl b. Atâ'nın talebesi olması nedeniyle daha küçük yaşta kendisini Mu'tezili akımın içerisinde görmüş ve eğitimlerini almıştır. Mu'tezile, Hz. Peygamber'in vefatından kısa bir zaman sonra İslam'ın yayıldığı Irak'ta, Müslüman olan toplumun sosyal ve kültürel yaşantısında varolan ve yaşanan hızlı değişimler sonucu ortaya çıkan siyasi ve inançsal sorunlara felsefeden esinlenerek akılcı yöntemlerle bakan ve bu sorunları çözmeye çalışan bir mezhep olarak bilinmektedir. Mu'tezile, beş temel esas geliştirmiş ve hiçbir Mu'tezili, niteliğini bu beş temelin tamamını kabul etmeden alamamaktadır. Bu beş temel (Usul-i Hamse); tevhit, adalet, el-va'd ve'l-void, el-menziletu beyne'l-menzileteyn ve emri bi'l-ma'ruf ve nehyi ani'l-münker'dir.³⁸

Dırâr b. Amr'ın, Mu'tezile'ye eleştiri ve reddiye şeklinde herhangi bir makalat yazdığı bilinmemektedir. Ancak bir kısım Mu'tezili düşünür ve öncülerin Dırâr'a karşı reddiye kitaplar yazdıkları görülmektedir. Mesela Ebu'l-Huzeyl Allaf, ona ve Hafs el-Ferd'e karşı "Kitab Âla'd-Dırâri Kavlihi Innallahe Ya'debu min Fi'lihi", "Kitab Âla'd-Dırâr ve Cehm ve Ebi Hanife ve Hafs fi'l-Mahlûk" adlı eserleri yazmıştır. Bişr b. el-Mu'temir ise "Kitabu'r-Red Âla'd-Dırâr" ve "Kitabu Âla'd-Dırâr fi'l-Mahlûk"³⁹ adlı reddiye makalatlarını te'lif etmiştir. Dırâr, "*Kötüler kötüler içindir*"⁴⁰ ayetinden yola çıkarak, "günah işleyenlere ne Mü'min deyin ne de müşrik; ikisinin arasında kötü anlamında fasık deyin. İşte bu 'el-menzile beyne'l

³⁸ Osman Aydın, "Mu'tezile Ekolü ve Aklın Belirleyiciliği", *İslami İlimler Dergisi*, Yıl:4. Sayı:1-2. Bahar-Güz 2009, s. 146.

³⁹ İbn Nedim, a.g.e., s. 184.

⁴⁰ Nûr, 24/26.

menzileteyn'dir. Bunu kabul edenler Mu'tezile oldular" demiştir.⁴¹ Mu'tezile taraftarları, kendileriyle aynı düşünce ve duruşa sahip herkesi Mu'tezili saymışlardır.

1.2.4. Şîa

Şîa, kişinin etbai ve yardımcıları demektir. Mezhepler ıstılahında ise Şîa ismi, Hz. Peygamber (sav)'in vefatının ardından imamette Hz.Ali'nin ta'vin ve intisabına ve peygamberden sonra Ümmetin en efdalinin Hz. Ali olduğuna inanan, on iki imamın masumiyetini savunan, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt taraftarı olan, devlet başkanlığının Hz. Ali'ye ve onun Ehl-i Beyti olan torunlarına babadan oğula vasiyet ile intikal etmesi gerektiğini savunan tüm taraftar gruplarını kapsamaktadır. Zamanla bu isim İsnâaşeriyye'ye inanan azınlık kitleye özgü bir isim olmuştur.⁴² Onlara Şîa denmesinin sebebi Hz. Ali'ye taraftar olmaları ve onu diğer bütün sahâbîlerden öncelikli ve üstün görmeleri sebebiyledir.⁴³

Peki, Şîa ne zaman ortaya çıkmıştır? İslam mezhepleri alanının hem eski hem de günümüz tarihçileri Şîa'nın çıkış tarihi konusunda farklı görüştedirler. Şîa'nın çıkış tarihi ile ilgili görüşleri şöylece özetleyebiliriz;

1- Bir kısma göre Şîa peygamber daha hayattayken zuhur etmiştir. Bu kanaatte olan eski Şii âlimlerden Nevbahtî önde gelmekte; yenilerden ise Muhsin el-Emin el-Amilî ve Şeyh Muhammed el-Hüseyin Kaşîf'ül-Ğeta gelmektedir ki, bu bir kısım Şîa'nın görüşüdür. Nevbahtî'ye göre peygamber dönemi ve sonrasında Ali'nin Şîa'sı denilen bir grup vardı.⁴⁴

2- Diğer bir grubun görüşüne göre; Şîa, Hz. Peygamber (sav)'in vefatının hemen sonrasında ortaya çıkmıştır. Bu grubun muhalefeti sonucu imamet ve hilafet tartışması ortaya çıkmıştır. Bu görüşü savunanlar İbn-i Haldun ve Ahmet Emin'dir.⁴⁵

3- Bazılarına göre Şîa, Hz. Osman'ın şehid oluşuyla ortaya çıkmış ve toplumda Şîatu Osman, Şîatu Ali ve Şîatu Muaviye denilmeye başlanmıştır. Şîa ve

⁴¹ **Kitabu't-Tahriş**, s. 62.

⁴² Seyyid Muhammed Hüseyin et-Tabatabai, **eş-Siatu fi'l-İslam**, Beytü'l-Katib li't-Teb'âti ve'n-Neşr, Beyrut, 1999, s. 25-26.

⁴³ el-Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslamiyyîn**, I, s. 65.

⁴⁴ Nevbahtî, **Firakü's-Şîa**, s.15.

⁴⁵ Ahmet Emin, **Fecrü'l-İslam**, Darü'l-Kutubu'l-Arabî, Beyrut, H. 1372, s. 266.

bu adla anılan düşünce grubu Hz. Osman'ın şehid edilmesi ile gün yüzüne çıkmıştır.⁴⁶

4- Bazılarına göre ise, Şîa Hz. Ali şehid olduktan sonra ortaya çıkmıştır. Çünkü Şîa denilince Tahkim sahifesinde Iraklıları ve Şamlıları beraber kapsamaktadır.⁴⁷

Üçüncü halifeye karşı isyan başlatılıp halife şehit edildikten sonra ilk Müslümanlar ikiye bölünmüştür. Bir kısmı Hz. Osman'ın kanının hesabını sorma gayretine düşmüş ve bu noktada Muaviye öncülüğünde bir taraftar kitlesi olmuşlardır. Bir kısmı da Hz. Ali'ye taraf olmuş ve aralarında ciddi mücadele ve savaşlar olmuştur. Hz. Osman'a ve onun mensubu olduğu Emevi ailesine taraftar olanlara "Şîa-i Osman"; Hz. Ali ve ailesine taraftar olanlara da "Şîa-i Ali" denmiştir. Sonraki süreçte ise Şîa ismi yalnızca Hz. Ali taraftarlarına verildi.⁴⁸

1.2.5. Mürcie

Kişinin günahından dolayı tekfire giden Haricilerin zıddına Mürcie ortaya çıkmıştır. Müşrik veya kâfirin ateşte yanma zaman ve sürecini Allah'a havele etme anlamında irca' kelimesinden türeyen Mürcie; hükmü Allah'a bırakmak, Allah'a havale etmek ve hükmü ahiret gününe ertelemek fikrinden hareket eden ilk dönem bir düşünce akımıdır. Mürcie, siyasi ve itikadi bir fırka olarak Hz. Osman ve Hz. Ali başta olmak üzere, büyük günah işleyenlerin durumlarını Allah'a bırakıp, ahiretteki durumları hakkında kanaat belirtmeyen topluluklara verilen ortak bir isimdir.

Mürcie'ye göre; büyük günah işleyenler kâfir olmaz. Onlar hakkında hükmü Allah verir ve durumları ircâ edilmelidir. Çünkü iman ve amel birbirinden ayrıdır. İman ya vardır ya da yoktur. İman artmaz, eksilmez, ölçülemez ve amellerden zarar görmez. Kalp ve dil ile tasdik iman için yeterlidir ve hakiki imanı ahiret gününde Allah bilir. Mü'minler, amellerine göre ceza ya da mükâfat görecektir. Ameli imandan saymazlar. Mürcie altı fırkaya ayrılmış veya ayırmışlardır.⁴⁹

⁴⁶ Neşet Çağatay- İbrahim Agâh Çubukçu, **İslam Mezhepler Tarihi**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1985, s. 42.

⁴⁷ İrfan Abdulhamit, **Dirasatun fi'l-Firak ve'l-Âkaidi'l-İslamiyye**, Matbaatü'l-İrşad, Bağdat, 1967, s.14.

⁴⁸ Neşet Çağatay- İbrahim Agâh Çubukçu, **İslam Mezhepler Tarihi**, s. 64.

⁴⁹ Neşet Çağatay- İbrahim Agâh Çubukçu, a.g.e., s. 140-144.

1.2.6. Cebriyye/Cehmiyye

Cebriyye, kuldân fiil ve kesbi nefyeden bir topluluktur. Hem fiili hem de kesbi Allah'a nispet etmişlerdir. Kulun fiillerinde mecbur olduğunu, kendisinde güç ve seçim olmadığını söylemişlerdir. Onlara göre, kulun işlediği fiiller hakikatte Allah'a aittir; ancak fiiller mecazen kula nispet edilmiştir. Mezhep kurucusu Ca'd b. Dirhem'dir. Ca'd, mezhebini Basra'da insanlar arasında yaymıştır. Sonra bayrağı kendisinden Semerkant'lı Cehm b. Safvan almıştır. Aynı zamanda Cehm'e nispeten "Cehmiyye" mezhebi de denilmiştir.⁵⁰

1.3. HAYATI, ESERLERİ VE FİKRİ MERHALELERİ

1.3.1. Hayatı

İsmi Dırâr b. Amr, lakabı Ebu Amr, el-Ğatafani, el-Kufi'dir. 110/728 yıllarında doğduğu, 200/815 yıllarında ise vefat ettiği tahmin edilen Dırâr, yaşadığı asırda öne çıkan bir fakih ve düşünce adamıdır. Hayatını Irak'ın üç önemli şehrinde geçirmiştir. Dört mezhebin imamı ile çağdaş olup Ebu Yusuf'la karşılaşmış ve İmam Şafii'nin öğrencisi ile tartışma ve münazara etmiştir. Rivayetlerde Basra'daki her münazaranın başında veya içerisinde Dırâr'ın bulunduğu bahsedilmektedir. Ayrıca Dırâr ismi, hadis rivayetinde geçen dört kötü isimden biridir.

Rivayetlerde Dırâr b. Amr'ın ashabı (etba'ı) ile karşılaştım/karşılaştık gibi rivayetler onun bir mezhep öncüsü ve kurucusu olduğuna ve kendisine bağlı bir kitlenin olduğuna dayanaktır.⁵¹ Eş'ari ve Bağdadi, Dırâr b. Amr ve taraftarlarını "Dırâriyye" başlığı altında işleyerek onları ayrı bir mezhep olarak zikretmişlerdir. Bazı kaynaklarda ise, Dırâr b. Amr el-Kadi el-Mu'tezili el-Kufi el-Ğatafani diye geçtikten sonra kendisine had uygulanan ve habîs makaleler sahibi olan biri şeklinde

⁵⁰ Şehristani, **el-Milel ve'n-Nihal**, c.1, s. 112.

⁵¹ Şeyh Müfid Muhammed b. Muhammed b. Numan, **el-İhtisas**, Darü'l-Müfid, Beyrut, 1993, 2. Baskı, s. 341.

kendisinden bahsedilir. Mu'tezile, Hariciler ve Rafiziler gibi birçok mezhebe ve Ehl-i Kitab'a reddiyeleri vardır.⁵²

Dırâr ile Hişam b. Hakem arasında Yahya el-Bermeki'nin huzurunda birçok münazara olmuştur. Bu münazaraların çoğunu Abbasi hükümdarlarından Harun Reşid perde arkasından dinlemiştir. Münazaralardan birisinde Dırâr, Hişam'a; "Mademki Ali vasi idi, neden Peygamberin vefatından hemen sonra vasiliğini ilan etmemiştir" şeklinde soru sormuştur. Bu durum göstermektedir ki, Basra imametin tartışıldığı bir ana merkezdir. Dırâr'ın "Kitab'ı İmamet" isminde bir eser yazmış olduğu rivayeti onun imamet ve kelimla iç içe olduğunu göstermektedir.

Dırâr b. Amr'ın hayatı ve düşünce felsefesi ile ilgili çok çeşitli bilgiler aktarılmaktadır. Dırâr b. Amr hakkında şunlar söylenmiştir;

"شيخ الضرارية" Dırâriyye'nin Şeyhi,

, "ضرار بن عمرو المعتزلة", Dırâr İbn-i Amr'il- Mu'tezili,

"ضرار بن عمرو من رءوس المعتزلة" Dırâr İbn-i Amr, Mu'tezile'nin

öncülerindendir,

"ضرار بن عمرو الغطفاني", Dırâr İbn-i Amr, el-Ğatafani,

"ضرار بن عمرو الكوفي", Dırâr İbn-i Amr el-Kufi,

"ضرار بن عمرو القاضي", Dırâr İbn-i Amr el-Kadi,

"ضرار بن عمرو كان جهميًا", Dırâr İbn-i Amr Cehmi idi,

"ضرار بن عمرو كان ميله على أمير المؤمنين علي" Dırâr İbn-i Amr'ın imam Ali'ye meyli vardı, Şii idi.

"Mu'tezile'den bazıları ise ona; "Arkadaşımız Dırâr b. Amr" demektedirler. Dırâr hakkında bu niteleme ve sıfatlar gibi farklı yakıştırma ve bakışlar da mevcuttur.

Dırâr b. Amr Hicri ikinci asrın önde gelen kelimcilerindendir.⁵³ Hayatının büyük bir kısmını, yaşadığı dönemde ilim ve fikirde öne çıkan Kufe, Basra ve Bağdat'ta geçirmiştir. Döneminde oluşmuş ve oluşmakta olan mezheplere bağlı kalmamış, tüm mezheplerin karma bir versiyonunu ortaya koymuş; tüm mezhep ve fırkaları eleştirmiştir. Abbasiler'in muhaliflerine "Zındıka" yakıştırması ile onları din dışı niteleyerek savaş açmaları ekseninde Dırâr b. Amr'ın "Zındıklar" üzerine

⁵² Ahmet b. Ali b. Hacer el-Askalani, **Lisanü'l-Mizan**, thk. Ebu'l-Fettah Ebu Ğudde, Darü'l Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, 1971, c. 3, s. 202.

⁵³ Zehebi, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, s. 544.

reddiyeler yazması onun, dönemindeki iktidara yakın olduğunu göstermektedir. Mezhep ve fırka kurucularının yakın çevresinde bulunduğu bir ortamda mezheplere geniş çaplı eleştiri getirmesi, mezhepler konusuna ilgi duyduğu ve mezheplerle ilgili düşünceleri olduğunu göstermektedir. Sonraki asırlarda kelam ve usul ilminde genişçe görüşlerine yer verilmesi, onun bilimsel düşünce üzerinde bir hayli etkisinin olduğunu da ortaya koymaktadır.

Dırâr b. Amr'ın Kitabu't-Tahriş'i, fırka ve mezhep alanında ilk eser olmasının yanında, Hz. Peygambere isnad edilen hadislerle ilgili ilk hadis tenkidi ve istilahları da içermektedir.⁵⁴ Çünkü hadis uydurmanın en çok olduğu dönem, itikadi fırkaların teşekkül süreci dönemidir. Dırâr, Hicri II. asrın başlarında oluşan bütün kelami, felsefi ve mezhebi tartışmalara bizatihi tanık olmuştur. O, yaşadığı dönemin siyasi ve itikadi fırkalarının kendi fikirlerini desteklemek ve muhaliflerini de susturmak için nassları ve hadisleri, sahih ve zayıf olduklarına bakılmaksızın nasıl kullandıklarına, hadisleri kendi faydaları uğruna nasıl uydurduklarını ve hadis uydurmanın sosyolojik alt yapısına dair ilgi çekici bilgiler vermiş ve hadisin sahih ile zayıf istilahlarını kullanmıştır.⁵⁵

Mu'tezile'den bazıları Dırâr'a, öncü ve yenilikçi isimler verip, 'dava arkadaşımız' demektedirler. İbn-i Nedim Dırâr'ı Mu'tezile'den saymıştır. Bazıları ikinci ve üçüncü asırda Kufe halkı Şii olduğundan dolayı onu da Şii saymışlardır. Ancak Mu'tezile'nin bazıları ise kendisine nispet edilen kabir azabı görüşünden ötürü onun kendilerinden olmadığını deklare etmekle kalmayıp kendisini Cehmiyye'den saymışlardır. Çünkü o, sıfatları te'vil etme noktasında Cehmiyye'ye yakın düşünmektedir. Ancak kaderi onlar gibi ispat etmemektedir. Dırâr, birçok eseri ile meşhur olmuş iken, elimizde ona ait kabul görmüş tek bir eser bulunmaktadır. Bermekiler'den aldığı davet üzerine Kufe'den Bağdat'a hicret ettiği rivayet edilmektedir. Dırâr'ın ilmi miras bırakma durumu diğer kelamî düşünürlerin durumları ile aynıdır. Onun ve diğer kelimcilerin telif ettikleri nice eserler ortadan kaybolmuştur. Dırâr, kurulan münazara meclislerinde münazaralar yapmakla ilk dönem kelamının gelişmesine katkı sağlamıştır. Kitabu't-Tahriş isimli kitabında; "Bir kavim geldi şöyle sordu, şöyle dediler..." şeklinde kendini sorulara muhatab

⁵⁴ Kitabu't-Tahriş, s. 5.

⁵⁵ Kitabu't-Tahriş, s. 10- 20

alması, yaşadığı dönemde kendisine başvurulmuş bir fakih ve toplumda üst akıl olduğunu göstermektedir.⁵⁶

Örneğin, kendisine Mürciiler gelmekte ve imanın amelle ilişkisini sormaktadırlar. Onlar iman ile ameli ilişkilendirmemekte olup, imanın yalnız kalp ve dil ile tasdikten ibaret olduğu, artma ve eksilmenin imanda olmadığına inanmaktadırlar. Fakih yani Dırâr, onlarla bu konuda anlaşmakta ve bu konuda peygamber hadisleri, sahabe ve tabiinlerin eserlerinden cevap vermekte ve Mürciler memnun dönmektedirler.⁵⁷ Sonra kendisine Kaderiyye, Mu'tezile veya İbadiyye gelir ve ona şöyle derler; "Nasıl olur iman konusunda Mürcie ile anlaşmaktasın?" Fakih (Dirâr) onlara; "Onlar söylediğimi çarpıtıp yalan uydurdular. İman ile amel birbirinden ayrılmaz, ameli sözüne uymayan dinden çıkmaktadır" şeklinde cevap verir. Sonra dönüp ikinci akımın görüşlerini destekler, onlarca hadis ve eser zikreder.⁵⁸ Sonra bir topluluk Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ten kendisine gelmekte ve ilk iki halife hakkında duruşunu sormaktadırlar. Dırâr, onları övgü ve sena ile yâd etmekte ve bu hususta onlarca sahih ve zayıf hadis aktarmakta ve ta ki bunları da hoşnut ederek yolcu etmektedir. Dırâr, kendisine gelen her grubun sorularına karşı hücceti hadislerden getirmesi ve hadislerle yargıya gitmesi gösteriyor ki, kendi nezdinde hadisleri delil ve bağlayıcı olarak kabul etmiştir. Hadislerin rivayet zincirlerini zikretmemesi, o dönemde rivayet silsilesinin hadislerde kayda geçmediğinin de göstergesidir.

Yine Şîa'dan bir grup kendisine gelir, Hz. Osman'a saldırır, Hz. Ali'yi ise veli edinirler. Dırâr, bunları da hoş karşılar. Hz. Ali'yi över, Hz. Osman'ı da yerip, bunları da memnun olarak gönderir. Sonra başka bir grup gelir, Ali'yi yerer, Osman'ı över. Bu durumlar eserinde yetmiş meseleden fazla sürmektedir. Dırâr, mezhebi bağnazlığın insanların hak görme yetisini yok ettiğinden, mezhebi bağnazlığın çatışma ve şiddete sebep olacağından her gruba adeta nabızlarına göre şerbet vermiş ve kendisini hedefe koymadan herkesi memnun ederek göndermiştir. Dırâr, ikinci asrın mezhebi ve kelami çatışmalarının içinde yaşamış ve dinsel siyasal alanda kendisine başvurulmuş sorun çözümçüsü olarak görülmüştür. Kitabı't-Tahriş kitabı vasıtasıyla Dırâr döneminde Kufe'de yaşayan diğer mezheplerin akım ve kollarını ve

⁵⁶ Geniş bilgi için bkz. **Kitabu't-Tahriş**.

⁵⁷ **Kitabu't-Tahriş**, s. 54-58.

⁵⁸ **Kitabu't-Tahriş**, s. 58-60.

diğer dinlere mensup insanların varlığını bilebilmekteyiz. Hemen her mezheb ve fırkadan birilerinin gelip kendi mezhebine uygun dayanak fetvası istemeleri ve almaları, her İslami fırka ve mezhebin Basra ve Kufe’de güçlölce yaşamakta olduğunu göstermektedir. Aynı zamanda Hariciler, Mu’tezile, Kaderiyye, Mürcie, Cehmiyye ve Ehl-i Sünnet’in de birçok kolunun olduğu anlaşılmaktadır. İslam tarihinde Şia ve Haricilerin varlık alanları Irak ve Şam bölgesi olmuştur. Özellikle Hariciler toplumsal kabul görmediklerinden toplumda uyuyan hücreler olmuşlardır. Mu’tezile’nin toplumda etkin olmasıyla birlikte oluşan özgür ortamdan yararlanarak tekrar ortaya çıkmış olduklarından dolayı, biz bu meyanda Haricilerin Mu’tezile’den etkilendiğini söyleyebiliriz. Yoksa Hariciliğin doğuşu Mu’tezile’den çok daha önceye gitmektedir. Kitabü’t-Tahriş’ten anlaşılan Dırâr, Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat’i sevmediği ve onlara Haşviyye, Mutezemmitin gibi yerme, vasıf ve isimleri yakıştırmaktadır. Ehl-i Sünnet’le yeri geldiğinde hükümdara karşı çıkmayıp itaatla, kaderin ispatında ve halifelerin hilafeti konusunda ittifak etmektedir. Şîa’ya sürekli “eş-Şi’ye”, yani tefrikacı demekte ve aşırılıklarından dolayı onları yermektedir. Kendileri ile birkaç meselede ihtilafa düşse de kendisine en sevimli ve yakın olan Cehmiyye, Mu’tezile ve İbadiyye’dir. Kitabında Mürcie’nin iki ve üç fırkasından bahsetmekte, onlara nefretini dile getirmekte ve onları iblisle beraber olanlar olarak nitelemektedir.⁵⁹

Mu’tezile’den Nazzâm, Kümûn görüşünü kabul etmeyen Ashâbü’l-A’râz kelâmcılarından Dırâr b. Amr’ı kıyâsiya eleştirir. Ona göre, Dırâr b. Amr, Kümûnu kabul etmemekle küfür ve inâdını bir araya getirmiştir. Dırâr ise, tevhiidin ancak Kümûnu inkâr etmekle mümkün olacağını düşünür. Ona göre, Kümûn, ancak insanda kan varsa mümkün olur ki, bu da sadece yaralanma veya yaralanmadan sonra akan kanı görme esnasında (‘inde’r-ru’yet) ortaya çıkan bir şeydir.

Dırâr, zındıklıkla suçlanmış ve kelamcılarca cennet-cehennem hakkındaki görüşleri nedeniyle eleştirilmiştir. Mu’tezile, bu görüşlerinden ötürü Dırâr’ın kendilerinden olmadığını söylemek zorunda kalmıştır. Bazıları Dırâr’a, Haricilerin Vaidiyye koluna mensup Yezid b. Eban er-Rakkaşı’nin talebesi olduğu hususu üzerinden eleştiriler yöneltmektedirler. Yine Mu’tezile’den bazıları ise, Dırâr b. Amr’ın kendilerinden olmadığını, onun Cehm b. Safvan’ın takipçilerinden olduğunu

⁵⁹ Kitabü’t-Tahriş, s. 58-64.

söylemişlerdir. Dırâr, teşbihe yakın Allah tasavvurundan ötürü tenkit görmüştür. İnsan fiilleri ile ilgili görüşlerinden dolayı Dırâr'a Cebriyye veya Mücebbire dendiği gibi, Allah'ın sıfatları hakkındaki görüşleri sebebiyle Müşebbihe veya Ehl-i İsbat da denmiştir.⁶⁰ Dırâr b. Amr, Müslüman olduğunu ikrar eden birçok kimsenin kâfir mi, yoksa Mü'min mi olduğunun bilinemeyeceğini ve belki de içlerinin şirk ve küfürle dolu olduğunu ifade etmesinden dolayı sert eleştiriler almıştır. Kesb fikri nedeniyle Dırâr b. Amr, Cebriyyeci olarak da nitelenmiştir. Dırâr tarafından ileri sürülen altıncı bir duyu ile ahirette rü'yetullahın gerçekleşeceği görüşü ise kabul görmemiştir. Dırâr'dan hariç diğer Kelâmcılar beş duyunun dışında başka bir duyunun veya iç duyuların varlığını kabul etmemişlerdir.”⁶¹

1.3.2. Eserleri

Dirâr, birçok mezhep akımının fikirlerine karşı temkinli ve uzlaştırmacı bir tavır takınmıştır. İlk dönem İslam mezheplerinin oluşumlarının iyi analizi öncelikli olarak Dırâr b. Amr'ın Kufe ilmi meclisinde gelenlere verdiği cevaplar üzerinden geçtiği düşüncesindeyiz. Çünkü İslam mezhepleri taraftarlarına verdiği olumlu ve olumsuz cevaplar ve onlara yönelttiği reddiyeler sayıca bir hayli fazladır. Aynı zamanda fırka ve mezheplere -kendi mezhebinin düşünürleri başta olmak üzere- yönelik yazdığı birçok reddiye eseri de vardır. Nitekim mezhebi ve ilmi kimliğinin incelendiği bu çalışmayla birlikte, yazarın yetiştiği çevre ve mezhep akımlarına karşı duruşunun da bilinmesi önemlidir.

Kelamın bir konuşkanlık ve cedel ilmi olma tanımından yola çıktığımızda, Dırâr b. Amr'ın ilk dönem kelamının gelişmesinde önemli katkılarının olduğu ve bu noktada da birçok makalat yazdığı inkâr edilemez. Günümüzde kendisi ile ilgili temel sorun, kendisinin akibetinin diğer kelâmcılar gibi olup eserlerinin neredeyse tamamına yakını zayi olmasıdır. Eserlerde kendisi ile ilgili ileri sürülen düşünceler ve isnatlar varsayım ve duyumlara dayanmaktadır. Şayet Dırâr'ın düşünce yapısını et-Tahriş Kitabı ile sınırlı kabul edersek, iki Dırâr karşımıza çıkacaktır. Anlatılan Dırâr ile et-Tahriş kitabındaki Dırâr birbirlerini tutmamaktadır.

⁶⁰ Şehristani, **el-Milel ve'n-Nihal**, Kahire, 1961, c.1, s. 72.

⁶¹ Kadı Abdulcebbâr, **el-Muğni**, Beyrut, 1991, c. 4, s. 326.

Mezhepler tarihi kaynaklarında, Dırâr'a nispet edilen elli yedi farklı tür eserden bahsedilse de, Kitâbu't-Tahrîş adlı eseri dışında günümüze ulaşan herhangi bir eseri bulunmamaktadır.⁶² Kitâbu't-Tahrîş ise yakın bir zamanda Yemen'de yazma halinde bulunan bir nüshadan yararlanılarak yayımlanmıştır. Aynı zamanda Türkiye'de araştırmacı ve okuyucuların istifadesine sunulan eserin Arapça metni Prof. Dr. Hüseyin Hansu tarafından tahkik edilmiş ve Doç. Dr. Mehmet Keskin tarafından “*Kitâbu't-Tahrîş: İlk Dönem Siyasi ve İtikadi İhtilaflarında Hadis Kullanımı*” ismiyle Türkçe'ye tercüme edilmiştir.

Abbasi halifelerinden el-Mehdi ve Harun Reşid'in yönetimine denk gelen Dırâr b. Amr dönemi, Abbasilerin ‘zındık’ dedikleri muhalif hareketlerle sarsılmaktadır. Mu'tezile âlimlerinin fikri alanda bu hareketlerle ciddi bir şekilde mücadele ettiği bilinmektedir.⁶³ Dırâr'ın da devlet destekli bu tartışmalara katıldığı rivayet edilmektedir.⁶⁴ Kaynaklarda ona ait olduğu belirtilen 57 eserin çoğunun zındıklara ve felsefecilere karşı reddiye olarak yazılmış olması bu mücadelesinin bir göstergesidir. Çeşitli mezhep kitaplarında geçen eserleri şunlardır:

1. Kitabu'r-Red alâ'z-Zenadika
2. Kitabu'r-Red alâ Cemii'l-Mülhidin
3. Kitabu alâ'l-Mürchie ve's-Şiâ
4. Kitabu'r-Red alâ'l-Hevaric
5. Kitabu'r-Red alâ'l-Vakife ve'l-Cehmiyye ve'l-Geylaniyye
6. Kitabu'r-Red alâ'r-Rafiziyye ve'l-Haşeviyye
7. Kitabu't-Tevhid
8. Kitabu't-Tenakuzu'l-Hadis
9. Kitabu'l-İlim ve'n-Nübüvvet
10. Kitabu'l-İsbatu'r-Rusul
11. Kitabu't-Tefsiru'l-Kur'an
12. Kitabu'r-Red alâ Muâmmar
13. Kitabu'r-Red alâ'r-Rafizâ ve'l-Haşeviyye

⁶² Bkz. Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak İbn-i Nedim, **Kitabu'l-Fihrist**, nşr. M. Rıza Teceddüd, Tahran, s. 215.

⁶³ Bkz. Hüseyin Hansu, **Mu'tezile ve Hadis**, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2004, s. 72-73.

⁶⁴ Bkz. Osman Aydın, “Dırâr b. Amr ve Mu'tezile'nin Teşekkül Sürecindeki Yeri”, **AÜİFD**, 1999, XXXIX, s. 668.

14. Kitabu'r-Red alâ'l-Müşebbiha
15. Kitabu'r-Red alâ Men Za'âme enne'l-Enbiya İhtelefu fi's-Sıfatillah,
16. Kitabu'r-Red alâ Ehli'l-Milel
17. Kitabu'r-Red alâ'n-Nasara
18. Kitabu'r-Red alâ'd-Dehriyye
19. Kitabu'r-Red alâ'l-Mürchie fi'l-Esmai
20. Kitabu'r-Red alâ'l-Mürciête fi's-Şefaâte
21. Kitabu'l-Mahlûk,
22. Kitabu'l-Medûvve,
23. Kitabu'd- Delaleti alâ Hadisi'l-Eşya,
24. Kitabu'l-Herait
25. Kitabu'l-İspatu'r-Resül
26. Kitabu'r-Red alâ Arastalis fi'l-Cevher ve'l-Araz
27. Kitabu Erbau'l-Mesail âlâ Ehl-i Heva,
28. Kitabu'd-Devleteyn,
29. Kitabu't-Tahriş,
30. Kitabu İla Men Beleğa Mine'l-Müslimin⁶⁵

Kitabu't-Tahriş eserini incelediğimizde, eserde ilm-i hadis usulü, ilm-i kıraat dayanakları ve Arap diline uyumluluk noktasında sorunlar olduğu görülmektedir. Dırâr b. Amr'ın hadisleri senetsiz olarak zikretmesi, zikrettiği bir kısım hadislerin de bugün sahih hadis kitaplarında mevcut olmaması, iki ünlü Kur'an uzmanı olan İbn-i Abbas ve İbn-i Mes'ud'un Mushaflarını kabul etmemesi ayrı bir tartışma konusu olurken; bazı hadis ve ayetlerdeki teknik yapı, edebi bir merkez içerisinde yetişmesi ile uyuşmamaktadır. Düşünürümüzü ve mezhebini öne çıkaran "akla mantıka uygunluk" olgusu noktasında bazı sıkıntılar vardır. Nüshada Arap dili edebiyatına göre bazı teknik hatalar mevcuttur. Örneğin; teknik olarak, "لَكِنَّ أَمْرَهُمْ" "fakat işleri" olması gerekirken "لَكِنَّهُمْ أَمْرَهُمْ" "fakat onlar işleri" diye gelmiştir.⁶⁶ Akli tutarsızlıkların çoğu ise kendisine gelip soru soran herkesin nabzına şerbet vermiş olmasından kaynaklanmaktadır. Bir önceki fırkayı methederken, kendisine gelen bir sonraki fırkanın soruları ile biraz önce methettiği fırkayı yerden yere vurmaktadır.

⁶⁵ Bkz. Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed el-Bağdadi, **el-Fark Beyne'l-Firak**, nşr. M. Muhyeddin Abdulhamit, Beyrut, trz., s. 214.

⁶⁶ **Kitabu't-Tahriş**, s. 5.

Bu durumun ilmi ahlakla bağdaşmadığını söylemekte fayda vardır. Aktardığı hadislerin neredeyse tamamını senetsiz olarak, direkt peygambere nispet ederek aktarmıştır. Ancak bunlarla birlikte kitabın muhtevası İslam mezhepleri alanında ve Dırâr b. Amr'ın düşünce ve fikriyatının bilinmesi noktasında eşsiz bir servet ve dayanaktır.

Eseri incelediğimizde şunlar öne çıkmaktadır:

- Kitap küçük hacimli, 150 sahifeyi geçmemekte ve bir celsede okunabilmektedir. Kitabın tahkiki çok yenidir. Dırâr'ın bu eseri hadis tenkiti ve İslam mezhepler tarihinde “İlmi Makalati'l-Firak” alanında ilk ve önemli bir eser sayılmaktadır. Eser, fırkaların oluşumu ve hadis tenkit zorunluluğu konusunda önemli bilgiler taşımaktadır. Hadis uydurma sosyolojik alt yapısını gün yüzüne çıkarmaktadır. Mezhep ve fırka ehlinin Hz. Peygamberin hadislerini kendi lehlerine ve başkalarının aleyhine nasıl kullandıklarını kendilerini aşağılayıcı bir dil kullanarak açıklamaktadır. Hadis tenkitinde ilk eser sayılmaktadır.

- Eser, mezhepler açısından değerli bir servettir. Hikâye, kıssa, soru ve cevap tekniği açısından en eski bir eserdir. Özünde varsayım üzere fakih birisinin kıssasıdır. Düşünürümüzü bazı fırak sahipleri ve kelamcılar ziyaret etmişlerdir. Düşünürümüzün, Basra şehrinde bir ilim meclisinin var olduğu ve sorunların tahlili için insanların ona başvurduğu, kendi fırkası, diğer fırkalar, kendi itikatları ve başka fırkaların itikatları konusunda kendisine soru sorulduğunu görmekteyiz. Bu fırkaların Mürcie, Rafıza, Nasibe, Mu'tezile, Havaric, Mükeffirü's-Sahabe (sahabeyi tekfir eden fırka), büyük gûnahtan ötürü tekfir edenler ve daha birçokları olduğunu söyleyebiliriz.

Tüm bu fırkalar fakihe (Dırâr b. Amr'a) gelirler ve fakih onların doğru yolda olduklarını söyler. Sonra bunların birebir zıddını düşünenler gelir, fakih onların düşünce ve inançlarını destekleyecek delilleri çok zekice sıralar. Örneğin; Hariciler'in Hz. Ali'ye ve hükümdarlara karşı çıkışlarını onaylama anlamında söz ve rivayetleri sarfeder. Bir sonraki soruda ise onların bid'atçı olduklarını, imam ve hükümdara karşı ayaklanmanın haram olduğunu ve sabretmek gerektiğini söylemektedir. O, tüm bunları kolay ve alayvari bir üslupla vermektedir.⁶⁷

⁶⁷ Kitabu't-Tahriş, s. 7-15.

- Fakih'in bir duruş sergilememesinin bir hedefi vardır ve bunun üzerinde düşünülmesi gerekir. Fakih dini işler ve inanç bağlamında kendisine gelen sorulara verdiği cevaplarla çelişkiye düşmektedir. Bir işi bir yerde elzem görürken, aynı işi bir gün sonra gereksiz, olumsuz ve lüzumsuz görmektedir. Bir fiili bir yerde haram görürken, aynı fiili bir başka yerde veya zamanda meşru görmektedir. Yazar, eserinde mütekellimun ve muhaddisun yerine “Fakih” terimini kullanmıştır.

- Yazarın kendisinden konuştuğu gibi bu hakemlik rolünde de keskin zekâlı olduğu görülmekte ve anlaşılmaktadır. Kendi döneminde bütün mezheplerin sapkın ve batıl olduğunu ispatlama delilini getirebildiği gibi, aynı anda ve aynı zamanda bütün bu mezheplerin hak ve sahih olduğuna dair delil de getirebilmekte ve gelenleri susturup ikna edebilmektedir. Araştırmacılar için önemli olan bir olgu da Hicri üçüncü yüzyılın yarısında tüm mezheplerin oluşmuş olduğu, bilindiği ve birbirlerinden ayrıştıkları durumudur. Yazarımız bir derecede bütün mezhebi inançları, dinin önüne geçip dinden üstün tutulduklarından dolayı reddetme ve yıkma arzusunu gösterirken; diğer taraftan bazı meselelerde cevap vermekten kaçınmış ve suskunluğunu korumuştur. Örneğin; halifeleri yerme ve sövmeye olduğu gibi... Halifeleri yerme rüzgârına kapılmamış, bilakis böyle söyleyenlerin sözlerinin doğru olmadığını kanıtlamış ve özellikle iki halifeyi methetmiştir. Bid'â ve tekfir meselelerinde duruşunu açıkça belirlemiştir. Kabullenmediği mezhep eleştirisinden sonra “ve'l-îyazu billah” (bundan Allaha sığınırım), “eâzanallahu” (Allah bizi korusun) demiştir.

Eser ayrıca, Mürcie ve Hariciliğin alt grupları olduğu anlaşılan Hilsiyeye, Sumtiyye, Mutezemmitin, Şükkâk, Mubrimîn, Mukallidîn, Musavvirûn gibi pek fazla bilinmeyen inanç gruplarını da tanıtmaktadır. Bunun yanında Kitâbu't-Tahrîş, borçlu olarak ölenin durumu ve namazı, yemin, talâk, davet/tebliğ, evlilik hayatı, livâta, hayız, şarkı söylemenin hükmü, imâmetin Kureyşîliği gibi fikhî konulara da yer vermektedir.

1.3.3. Fikri Merhaleleri

1.3.3.1. Mu'tezile Ekolünün Teşekkül Sürecine Etkisi

Dırâr b. Amr, Abbasilerin Mu'tezile fırkasını korudukları Bağdat, Basra ve Kufe'nin ilmi ve kültürel anlamda çok çeşitlilik yaşadığı bir dönemde kelim ve Mu'tezile'ye büyük bir katkısı olmasına rağmen, kendisi ve eserlerinden pek konuşulmaması herhalde toplum tarafından kabul görmeyen görüşlerinden dolayı olsa gerekir.

Dırâr, sıfatlarda kendisine ters düşüp eleştirdiği akımlara Müşebbihe; Tevhitte kendisine ters düşenlere Müşrik; Vaad ve Vaid konusunda kendisine ters düşen akımlara ise Mürcie adını yakıştırmaktadır.⁶⁸ Dırâr ile eleştirilerindeki benzerliklerden yola çıkarak en-Nazzâm, el-Câhız, el-Belhî, Ebû Alî el-Cubbâi gibi Mu'tezile âlimlerinin hadis eleştirilerinde, Dırâr'ın Tahriş kitabından yararlandıkları söylenebilir.

Daha önce söylediğimiz gibi Dırâr b. Amr Basra'da münazaraların yapıldığı kelim meclislerinin başında yer almıştır. Bu konumu Dırâr'ın yaşamış olduğu bölgede ne kadar önemli bir şahsiyet olduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak, her ne kadar bazı Mu'tezilîler Dırâr b. Amr'ı, Mu'tezilî esasların tamamını benimsemediği için kendilerinden saymasa da o, Mu'tezile'nin mezhepsel zemininin oluşmasında önemli bir yere sahiptir. Dırâr'ın, mezhebin oluşum sürecinde Vasıl ile Ebu'l-Huzeyl arasında bir köprü görevi üstlendiği de söylenebilir. Bu sayede Dırâr, Mu'tezile'nin yoluna güçlenerek devam etmesine katkıda bulunmuştur.⁶⁹

1.3.3.2. Mu'tezile İçindeki Yeri

Abbasilerin Bağdat'ı hilafet merkezi olarak belirlemelerinden sonra Mu'tezile'de hızlı bir şekilde fikri değişim yaşanmıştır. Hicri 145'te Halife Mansur,

⁶⁸ Bkz. Abdulmunim el Hefeni, **el-Fireku ve'l-Cemaatu ve'l-Mezahibu'l-İslamiyye**, Darü'l İrşad, 1. Baskı, Kahire, 1993.

⁶⁹ Osman Aydın, "Dırâr b. Amr ve Mu'tezile'nin Teşekkül Sürecindeki Yeri", **AÜİFD**, Cilt:39, s. 683.

Bağdat şehrinin inşasını sonlandırdı. Mansur döneminde Mu'tezile düşüncesi yayılma sürecine girdi. Düşünce ve söylemleri seçkin, kültürlü, araştırmacı mevaliler nezdinde rağbet ve kabul gördü. Mansur'dan sonra Mu'tezile Mehdi döneminde (H.158-169) gücüne güç kattı. Mu'tezile öncüleri devlet adamları ile irtibat kurmaya başladı. Her ne kadar Mu'tezile'nin bir kısmı siyaseti reddediyor idiyse de siyasete yönelme cenahı ağır basmakta idi. Çünkü devletin diğer İslami mezheplere karşı kelami bir mezhebi tutup yanına alması siyaseti güdeceğinden dolayı Mu'tezile iktidara yakın durmuştur.

Harun Reşid (H.170-193) ve oğlu Me'mun (H.198-218) zamanında Mu'tezile, devlet içerisindeki iç çatışmalardan istifade ederek ard arda Harun Reşid ve Me'mun ile irtibata geçti. Özellikle Emin'in Me'mun ile beş sene süren (H.193-198) çatışmasından faydalandı. Mehdi'nin hilafetinden Me'mun'un hilafetine kadar Mu'tezile hareketinde önemli üç şahsiyet ortaya çıktı. Bu üç şahıs Mu'tezile düşüncesini siyasete ve devletin dışından devletin içerisine alabildi. Bu üç önemli şahıs Dırâr b. Amr, Ebu Bekir el-Asam ve Süname b. Eşres en-Nemiri'dir.⁷⁰ İbn-i Hazm'ın Dırâriyye taraftarlarını Mu'tezile'den daha çok Ehl-i Sünnet'e daha yakın sayması yadırganacak bir durumdur. Dırâr, Harun Reşid döneminde "el-Harac" kitabının sahibi Kadı Ebu Yusuf ile çağdaş olup onunla muhalefet içerisinde olmuştur.

Dırâr b. Amr'ın, hadis, imamet ve hilafet konularında Mu'tezile'ye aykırı görüşleri vardır. Ancak Ahad rivayetlerin hüccet oluşunu kabul etmemekle Mu'tezile ile aynı çizgide durmuştur. Onun yanında Kur'an ve Sünnet'ten sonra hüccet icma'dır. Ona göre, hükümlerde ahad haberleri ile nakil olanlar makbul değildir. Dırâr, Hz. Peygamberin hadislerinden binlercesini bir kenara atmış; sadece üzerinde icma olanları bırakmıştır. Ancak kendisinin rivayet ettiği birçok hadis mevzu oluşundan ötürü et-Tahrîş kitabından kaldırılmıştır.⁷¹ Bilindiği gibi Dırâr, Mu'tezile reisi Vâsıl b. Atâ'nın ilim meclisinde yetişmiş ve Mu'tezile'nin öncülerinden olmuştur

⁷⁰ Bkz. İrfan Abdulhamit, **Dirasatun fi'l-Firak ve'l-Âkaidi'l-İslamiyye**, Matbaâtü'l-İrşad, Bağdat, 1967.

⁷¹ Ali b. Muhammed el-Fahri, **Telhisü'l-Beyan fi'z-Zikri Fireki Ehli'l-Edyan**, thk. Raşit el-Hayun en-Neşir Medarik, 2011, s. 86-87.

1.3.3.3. Mu'tezile İle Çatışması

Mu'tezililer, Dırâr b. Amr'ı kendilerinden kabul etmemiş ve ilim meclislerinden atmışlardır. Bazılarına göre atılmasının sebebi Dırâr'ın Mu'tezile'nin başına geçmek arzusu nedeniyle idi. Bu arzusuna ulaşamayınca onlara muhalif bir yol tuttu.⁷² Dırâr b. Amr'ın mezhep öncüleri ile ilişkisinin anlaşılması noktasında İmam Şafii'nin öğrencisi olan Bergus (Muhammed b. İsa el-Cehmi) ile birçok kere münazaraya girmiş olması önemli bir delildir.⁷³ Dırâr b. Amr, Mu'tezile ile Kesb Teorisi'nde karşı karşıya gelmiş, Neccar, Hafsu'l-Ferd ve Ebu'l-Hasan el-Eş'âri ile aynı çizgide yer almıştır. Çünkü Mu'tezile, insana fiillerinin yaratıcısı nazarıyla bakar.⁷⁴ Mu'tezilî düşüncede Kesb kavramı ve teorisinin yeri yoktur. Bu sebeple Mu'tezile'ye göre Kesb Teorisi aslında gayr-i makûldür ve insanın fiillerindeki katkısını bu kavramla açıklamak cebrî bir anlayışa götürür ki bu da muhaldir.⁷⁵ Mu'tezile ile birlikte, İmâmiyye, Zeydiyye ve Hariciler de "Kesb" düşüncesini kabul etmemektedirler. Bu kavramı Dırâr b. Amr ile Ehl-i Sünnet'in dışında kimse kullanmamıştır. Mu'tezile'den Bîşr b. el-Mu'temir "er-Reddu âla'd-Dırâr" isminde bir reddiye makale yazmıştır.⁷⁶ Dırâr'ın, Mu'tezile ile ters düştüğü ikinci bir konu "Kabir Azabı" meselesidir. Dırâr, kabirde Münker ve Nekir adında iki meleğin ölüyü sorgulamasını ve bu iki meleğe Münker ve Nekir melekleri demeyi kabul etmemektedir. Ölülerin kabirde dirileceği ve bazı kâfir ve asilerin ceza göreceğini peşinen reddetmekte, ölülerin kıyamete kadar kabirlerinde cansız kalmakta olduklarını belirtmektedir. Onun bu düşüncesinin faturası peşinen bilerek veya bilmeyerek Mu'tezile'ye kesilmiştir.⁷⁷ Kadı Abdülcebbar, Dırâr'dan dolayı Mu'tezile'ye yapılan bu haksız ithamlardan şikâyetle bulunarak şöyle demektedir; "Bize karşı olanlar 'Kabir Azabı' ve 'Münker-Nekir' gibi konuları hatırlatarak bizi kınamaktadırlar. Hâlbuki kabir azabını ilk inkâr eden Dırâr b. Amr olup, bu onun

⁷² İbn Nedim, **el-Fihrist**, c. 5, s. 214-215.

⁷³ Ebi Muhammed Abdurrahman b. Ebi Hatim er-Razi, **Adabu's-Şafii ve Menakibihi**, Darü'l Kutubu'l İlmiyye, Beyrut, s. 193-195.

⁷⁴ İbnü'l-Mutahhar el-Hilli, **Keşfü'l-Murad fi's-Şerhi Tecridi'l-İ'tikad**, Müessesetü Neşrü'l-İslami, Kum, H. 1407, s. 424.

⁷⁵ Bkz., Abdülcebbar, **Şerh**, s. 363.

⁷⁶ İsmail Paşa el-Bağdadi, **Hediyyetü'l-Arifin, Esmâü'l-Müellifin**, Müessesetü'l-Tarihü'l-Arabi, Beyrut, c.1, s. 232.

⁷⁷ Eş-Şeyh Cafer Sübhani, **Fi'z-Zilali't-Tevhid**, Kum, H. 1412, s. 447.

kişisel görüşüdür.”⁷⁸ Mu'tezile'nin geneli 'Aslah Prensibi'⁷⁹ gibi lütfun da Allah'a vacip olduğunu söylerken, Dırâr b. Amr, Hafs el-Ferd, Bişr b. el-Mu'temir ve onlara tabi olanlar buna karşı çıkarlar. Dırâr, bu konuda Eş'ârîler gibi düşünür.⁸⁰

Şehristânî, Dırâr b. Amr'ı Basra Mu'tezilesi'nin ilk âlimlerinden saymaktadır.⁸¹ Dırâr'ın Mu'tezile'ye reddiye yazdığına dair bir rivayet veya eser isminin geçmemesi ve bulunmaması Şehristânî'yi destekler görünmektedir. Mu'tezile'nin teşekkülündeki önemi ve fikirleri, özellikle mezhebin ayırtedici ilkelerinden biri olan “el-Menziletü'l-Beyne'l-Menzileteyn”i kabul etmesi dikkate alındığında Dırâr'ın Mu'tezilî olduğu düşüncesi daha isabetli görünmektedir.

1.3.3.4. Mu'tezile'den Ayrılık Sonrası Dönemi

Dırâr b. Amr'ın Mu'tezile'ye mensup olup olmadığı meselesi bir hayli tartışmalı ve çelişkili bir meseledir. Bazı tarihi kaynaklar onun Mu'tezile'ye mensup biri olduğunu söylerken, bazıları da kendine özgü bir düşünce ve mezhebe sahip olduğunu söylemektedirler. İbn-i Hazm onun Mu'tezile'nin önde gelen isimlerinden biri olduğunu ifade eder.⁸² “Mu'tezile'den Ehl-i Sünnet'e en yakın olanlar Neccar, Merisi ve Dırâr b. Amr'dır”⁸³ demek suretiyle onun Mu'tezililiğine farklı bir boyut getirir. Aynı yaklaşımın bir benzerini de Şehristani'de görmekteyiz. O, Dırâr'ı ve takipçilerini Mutevassitin (Mu'tedil Mu'tezile) olarak niteler.⁸⁴ Birçok kaynak onun Mu'tezile'ye mensup olduğunu tesbit eder ve kendi ismini taşıyan bağımsız bir alt fırka olan Dırâriyye'nin reisi sayar.⁸⁵ Esasen Mu'tezile kavramı o dönemde kelamla uğraşan, yeni düşünceler üreten, akli ve felsefî söylemler ileri süren herkesi ve tüm sosyal ve dinsel konuları akılcı bir şekilde konuşan tüm düşünürleri kapsayan bir yakıştırma olarak da söylenmiştir.

⁷⁸ Kadı Abdulcebbar, **Muhtasar**, s. 248.

⁷⁹ “Kişi için faydalı olmak, onun haz ve sevinç duymasına vesile olmak, kullar hakkında en uygun, en faydalı, en iyi olan şey” demektir.

⁸⁰ Bkz. İbn-i Murtaza Ahmed b. Yahya, **el-Münve ve'l-Emel fi Şerhi'l-Milel ve'n-Nihal**, thk. Muhammed Cevad Meşkûr, Müessesetü'l-Kitabü's-Sekafiyye, Beyrut, 1979.

⁸¹ Şehristânî, a.g.e., s. 485.

⁸² İbn Hazm ez-Zahiri el-Endülüsî, **el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvai ve'n-Nihal**, c.2, s. 266.

⁸³ İbn Hazm, **el-Fasl**, c. 2, s. 266.

⁸⁴ Şehristani, I, 26.

⁸⁵ Bağdadi, **el-Fark**, s. 215.

Basra ilim ve fikir meclisi başkanı olarak kabul edilen Dırâr b. Amr bu çerçeveden göze çarpan ilk isimlerdendir. Gerçi Mu'tezile mensupları, sonraki dönemde onu, kulların fiilleri, adl, kader ve kudret gibi konulara yaklaşımı dolayısıyla Mu'tezile'den dışlamışlardır. Dırâr, kendisinden sonra Mu'tezili düşüncenin gelişimi açısından oldukça önemli görülen Ebu'l-Huzeyl Allâf gibi birinin yetişmesine vesile olmuştur. Ebu'l-Huzeyl'in Mu'tezile içerisinde Usulü Hamse/Beş Esasa ilişkin ilk eser yazan kişi olduğu belirtilir. Bu bağlamda Dırâr b. Amr'ın, kendisinden önceki ve sonraki Mu'tezili yapı arasında bir köprü vazifesi gördüğü de anlaşılmaktadır. Dırâr b. Amr, irade hürriyeti meselesinde "Kesb" nazariyesini ortaya atarak Mu'tezile'den ayrılmıştır.⁸⁶

Mu'tezile'nin kendi mezhebinin âlimlerine karşı reddiyeler yazdığı Dırâr b. Amr'dan dolayı anlaşılmaktadır. Biz, onun üzerine yapılan tartışmalardaki ağırlıklı görüşü ve Watt'ın tespiti olan, önceleri Mu'tezili iken daha sonra ayrılmasını ve İbn-i Nedim'in kaydını esas alarak onu Mu'tezile'den saymayı tercih ettik.⁸⁷ Çok sayıda reddiyesi mevcuttur. Dırâr b. Amr, Mu'tezile kelimcilerinden Muammer b. Abbad'a karşı Kitabu'r-Redd ala Muammer adlı bir reddiye eseri yazmıştır.

Onun hakkında kullanılan tabirler çoğu kez insaf sınırlarını geçmiştir. Bir anda ondan fazla fikre sahip olmakla nitelenmiştir. Bu durum gösteriyorki, aynı zamanda Dırâr b. Amr, tüm mezheplerle diyalog içerisine girmiş ve her biri kendisinden veya kendisi her birinin farklı düşüncesinden etkilenebilmiştir.

Hakkında kullanılan tabirler: "كان رافضياً مجسماً كهشام بن الحكم" "Hişam bin Hakem gibi Rafizi Mücessime idi."⁸⁸

"ضرار بن عمرو، شيخ الضرارية، ومن رعوس المعتزلة زنديق" "Dırâriyye'nin şeyhi, Mu'tezile'nin başı, zındık..."⁸⁹

"وافق أهل السنة، من فرق الجبرية" "Bu meselede Ehl-i Sünnet'e uymuş, Cebriyye fırkasındandır";

"وافق القدرية، وافق النجارية" "Kaderiyye'ye uyumlu olmuş, görüşü Neccariyye fırkasına uymuş..." şeklindedir.

⁸⁶ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 234.

⁸⁷ Watt, a.g.e., s.234.

⁸⁸ Zehebi, *Tarihü'l-İslam ve Vefeyatü'l-Meşahir ve'l-A'lâm*, Darü'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut, 1992, c.1, s. 571.

⁸⁹ *A'lâmi'n-Nübelâ*, c.5, s. 738.

Dırâr'a göre, Allah kullarına iyiliği emrederek iyiliğe bağlı kalmaya davet etmiş, münker ve kötülükten ise kullarını sakındırmıştır. Ancak şeytan, münker ve kötülüğü insanlara süslü göstermekte ve birçok insanı saptırabilmektedir. İnsanlar irade sahibidir. “Şeytan, insanların gözleri ile bakar; kulakları ile işitir; dilleri ile konuşur; elleri ile yoklayıp tutar; ayakları ile yürür; kalpleri ile gözetler. Şeytanın atlı ve piyade askerleri insanların içindedir.” diyen Dırâr, insanı bir robot veya mekanik olarak kabul etmemiş; belki onu düşünen, düşünce yetisi olan, düşüncesi ve isteği doğrultusunda hareket eden bir varlık olarak kabul etmiştir.⁹⁰

1.3.3.5. Dırâriyye

Dırâriyye, Dırâr b. Amr'a nisbet edilen mezhebi bir akımdır. Fırak eserlerinde Dırâriyye “Mu'tezile” başlığı altında işlenmeyip “Cebriyye” başlığı altında işlenmiş ve Dırâriyye, Cebriyye'nin bir kolu sayılmıştır. Kulların fiillerini mahlûkta Allah'a nisbet etmede ve aynısı kulun kesbi olduğu fikrinde Ehl-i Sünnet'le uyuşmuş; tevellüdü ibtal sözüyle Kaderiyye'ye uyumlu görüşü ortaya çıkmış, a'raz konusundaki görüşleri ile Neccariyye düşüncesiyle paralel düşmüştür. Kur'an ve Sünnet dışında yalnız icmayı hüccet kabul etmiştir. Şehristâni de Dırâriyye mezhebini Cebriyye'nin bir alt kolu olarak gösterir. İsferayini ise Dırâriyye'yi bağımsız bir mezhep olarak ele almıştır. el-Bağdadi de Dırâriyye'yi Cehmiyye ve Bekriyye fırkalarıyla birlikte işler.

Dırâr b. Amr, kulun fiilleri, Allah'ın mahluku ve kesbde Eşari ile, 'istitaat fiilden öncedir' sözüyle Kaderiye ile, 'cisim ârazilardan oluşmuştur' sözü ile Neccariye ile aynı düşüncededir. Allah'a mahiyet isnat etmekle Müşebbihe ile yakın olmuştur. Kader meselesinde Eş'ari'yle aynı düşünmektedir. Eş'ari'ye göre Dırâr, “Kulların fiilleri Allah tarafından yaratılmış, fakat kendileri tarafından iktisab edilmiştir” düşüncesini taşımıştır.

⁹⁰ Kitabu't-Tahriş, s. 79.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM MEZHEPLERİNE YAKLAŞIMI

2.1. MEZHEPLERE BAKIŞI

İlm-i lügat ve Arap dili grameri edebiyatında Mezhep; ذَهَبٌ يَذْهَبُ fiilinin ismi zaman ve mekân “مَذْهَبٌ” kalıbında bir sözcük olup, takip edilen ve gidilen yol anlamına gelmektedir. Terim anlamı ise, itikadî ve amelî, yani iman, ibadet, ahlak ve muamelatla ilgili konularda çözümler üretmek için ortaya çıkan İslâm Düşünce Ekollerini ifade etmektedir.⁹¹ İslam düşüncesi Arapça eserlerinde kelimî ve itikadî konulardaki ayrılıklar için daha çok “fırka” tabiri kullanılmaktadır. Kur’an-ı Kerim’de fırkanın herhangi bir parçasına “Taife” denilmiştir.⁹² Yine bu anlamda “makâle” (çoğulu: makâlât), “nihle” (çoğulu: nihâl) kavramlarının da kullanıldığını görmekteyiz.⁹³ Türkçe’de ise, mezhep dendiği zaman hem siyasî ve itikadî, hem de fikhî mezhepler anlaşılmaktadır. İslam ilimleri alanında her iki alanı da ifade etmek için “Mezhep” kelimesi kullanılmaktadır. “Fırka/Firak” kelimesi ise “iki şeyi birbirinden ayırmak, birinin diğerinden farklı olduğunu ortaya koymak” gibi anlamlarda kullanılmıştır. Fırka/Firak, ‘fereka’ kökünden türeyen bir anlamda ‘Müslümanları ayrılıklara düşüren inançları ve ayrışmalara ön ayak olan fikirleri yermek ve kötülemek için’ de kullanılmıştır. Bu anlamda, “fırka” kavramının Kur’an’la irtibatlandırılması da mümkündür. Âl-i İmrân Suresinin 103. ayetinde “*Toptan Allah’ın ipine sarılın, ayrılmayın (vela teferreku)*” buyrulmakta ve bölünme, parçalanma ve ayrılık yaratma kınanmaktadır.⁹⁴

Mezheplerin oluşması ve gelişmesi toplumun sahip olduğu dinî anlayış ve sosyal olgudaki kültürel değişim ve gelişimin kaçınılmaz bir sonucudur. Başka bir ifade ile mezheplerin oluşması kültürel bir değişim ve etkileşimdir.⁹⁵ Hiç şüphesiz

⁹¹ İbn Manzur, **Lisânü’l-Arab**, Beyrut, 1994, I, 394-99; E. Ruhi Fırlalı, “Önsöz”, Watt, **İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri**, İstanbul, 1998, s. 5; Sönmez Kutlu, **İslâm ve Mezhepler**, Türk Yurdu Dergisi, (Nisan-Mayıs 1997), Ankara, c. 17, sayı: 116-117, s. 192.

⁹² “مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ” “Her fırkadan bir taife”...

⁹³ Yaşar Kutluay, **Tarihte ve Günümüzde İslâm Mezhepleri**, Ankara, 1968, s. 6; Abdulkâhir Bağdâdî, **Mezhepler Arasındaki Farklar**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1991, s. XII.

⁹⁴ Bkz. Hasan Onat, “Mezheplerin İnanç Esaslarının Sistemleşmesinde Kur’an’ın Rolü”, I. Kur’an Sempozyumu Bildirileri, Ankara, 1994, s. 415-416.

⁹⁵ Thomas Stearns Eliot, **Kültür Üzerine Düşünceler** (trc. Sevim Kantarcıoğlu), Ankara, 1987, s. 75.

toplumsal tefrika ve düşünceyi tetikleyen ana faktör imamet ve hilafet meselesidir. Bu durum Medine merkezli ekollerin oluşmasına sebebiyet vermiştir. Ancak Irak merkezli İslam düşünce mezheplerinde tetikleyici sebep tercüme faaliyetleri olduğundan burada kültürel etkileşim olmuştur. Tercüme faaliyetleri Emevilerle başladı; Abbasilerde olgunlaşıp semeresini verdi. Medine’de İslam düşünce mezhep ve fırkalarının çok fazla zemin bulamaması tercüme hareketinin buradaki etkisinin azlığı sebebiyledir. Çünkü Medine, Peygamberden kendisine kalan mirası korumuş ve bu kültürel değişim rüzgârından etkilenmemiştir. Medine’nin bu özgünlüğünden dolayı “Medinelilerin Görüşü”ne insanlar değer vermiştir. Şehristanî, mezheplerin tasnifinde, üst ve alt birimlerin tanıtımında ‘kaide’ ve ‘mesele’yi birer terim olarak kullanmıştır. Ona göre ‘kâide’ temel konular, ‘mesele’ ise alt başlıklardır. İnanç ve itikadın esas meselelerindeki farklılık mezhep (makale/düşünce) sahibi olmayı, yine bu temel konular etrafında meydana gelmiş/birleşmiş olan topluluklar da ‘fırka’ olmayı gerektirmektedir.

İslâm Mezhepler Tarihi uzmanları, “İslam Düşünce Mezhepleri” ilmine şu tanımı getirmektedirler: “İslâm Mezhepleri Tarihi, geçmişte ve günümüzde siyâsî ve itikadî gayelerle vücut bulmuş ‘İslâm düşünce ekolleri’ diyebileceğimiz beşerî ve toplumsal oluşumların; doğdukları ortamı, doğuş sebeplerini, teşekkül süreçlerini fikirlerini, mensuplarını, edebiyatını, yayıldıkları bölgeleri ve İslâm düşüncesine katkılarını temel kaynaklardan hareketle zaman-mekân bağlamında ve fikir-hâdis irtibatı çerçevesinde betimleyici metotla ve tarafsız gözle inceleyen bir bilim dalıdır.”⁹⁶ İslam Mezhepleri Tarihi’nin temel kavramları başlığı altında fırka, Fırka-i Nâciye, makâle ve makalat, mezhep, milel ve nihâl, ehl-i firkat, ehlu’l-ehvâ/ashâbu’l-ehvâ, ehl-i bid’a/ashâbu’l-bid’a, batıl/ehl-i batıl, hakk/ehl-i hakk kavramları izah edilmiştir.⁹⁷

Hicri ikinci asrın âlimlerinden Nâşî el-Ekber (ö.293/906) yetmiş üç fırka hadisini mezheplere dayanak gösterdikten sonra mezheplerde üst çatıyı “Şia, Mu’tezile, Haricilik, Mürcie ve Haşviyye” şeklinde beş temel fırkayı peş peşe sıralamakta ve fırkaların hadiste geçen sayıya ulaşılacağını ileri sürmektedir.⁹⁸

⁹⁶ Sönmez Kutlu, **Mezhepler Tarihine Giriş**, Dem Yayınları, İstanbul, 2008, s. 10-11.

⁹⁷ Sönmez Kutlu, **Mezhepler Tarihine Giriş**, s. 111.

⁹⁸ Nâşî el-Ekber, **Mesâilü’l-İmâme ve Muktetafât mine’l-Kitâbi’l-Evsat fi’l-Makalât**, (nşr. Josef Van Ess), Beyrut, 1971, s. 20.

Harizmî (ö.387/997) ise temel mezhepleri, “Şia, Haricilik, Mu'tezile, Ashâbü'l-Hadîs, Mürcie, Mücbire, Müşebbihe” şeklinde yedi gruba ayırır, ancak yetmiş üç sayısından bahsetmez.⁹⁹

Hiçbir peygamber mezhep sahibi değildir. Peygamberler şariat sahibidirler. Nitekim mezhep, aleyhine veya lehine olan hükümleri algılama ve bilme yolu olarak da açıklanabilir. Mezhep sahipleri akli kurallarla hareket edip, bu kurallarla ittikadi ve fıkhi konuları araştırıp çözümler bulmuşlardır. Bundan dolayı mezhepler bir vahiy ürünü olmayıp akli bir üründür. Önergeleri ve önerme sonuçları zanna dayalıdır. Zanni hükümde, doğru veya yanlış ihtimali vardır.¹⁰⁰ Kesin ve kat'i olan Müslümanların vahdet ve kardeşliğidir.¹⁰¹ Hiçbir kişinin zanna dayalı olan mezhebi ve felsefi görüşlerinden ötürü başka bir Müslümanı dışlama veya tekfir etme hakkı yoktur. Tevhit kelimesini ikrar eden Mü'mindir ve Mü'minler kardeşler, mezhepler alanında toleranslı ve hoşgörülü olmak gerekir. Dayanağını dinin gölgesinde sadece akıldan alan, dini koruma ve kolaylaştırma isteğinden, dini algılama, anlama ve yorumlama gayret ve içtihadından dolayı ortaya çıkan bu oluşumların öne çıkan isimleri Mezhep, Fırka, Tarikat gibi dinsel-sosyal olgu ve oluşumlardır. Dinin daha çok sosyo-politik alan ve çerçevesinde ortaya çıkan amel, ibadet, akide-inanç ile ilgili yorumlarına ve buna bağlı olarak sistemli bir şekilde biraraya gelen sosyal ve dinî yapılanmalara Fırka/Mezhep adı verilir.¹⁰²

Dırâr b. Amr'ı diğer mezhep bilginlerden ayırtan özellik, Hz. Peygamberin tefrika ve bölünmeyi yermesinden dolayı tüm İslami fırkaların meşru olmadığını ve firak olgusundan kaçınılması gerektiğini savunmasıdır. Bazı mezhep bilginleri mezhep sayılarını yetmiş üçe ulaştırma yarışına düşmüş, ancak sayının tutmaması sonucu yetmiş üçün üstünde olan mezheplere İslami olmayan mezhepler demek zorunda kalmışlardır.¹⁰³

⁹⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Yûsuf el-Kâtib el-Hârizmî, **Mefâtîhu'l-'Ulûm**, Kahire, 1404/1981, s. 18-22.

¹⁰⁰ Seyyid Ali el-Meylani, **Nefhatü'l-Ezhar fi Helaseti Âtebeti'l-Envar**, Matbaatu Müderresatu Fukeha, Kum, H. 1378, c.19, s. 384.

¹⁰¹ Hucurât, 49/10.

¹⁰² Bkz. Muhammed b. Halifet, **İlmi'l-Makalatü'l-Firak**, s. 5-6.

¹⁰³ Ebû Muzaffer el-İsferâyînî, **et-Tabsîr fi'd-Dîn**, (nşr. Kemal Yûsuf el-Hût), Beyrut, 1403/1983, s. 10-11.

Dırâr, İslam mezheplerinin oluşumunu birebir Hristiyan mezhepleri oluşumlarıyla karşılaştırma yapmakta ve mezheplerin bir sapma sonucu vuku bulduklarını ifade etmektedir.

Dırâr, mezheplerin oluşum tarihinin Hz. Peygamberin vefatına dayandığını söyler. Fakihlerin bütüncül olarak peygamber hadislerini insanlara aktarmadıklarını, bilakis kendi görüşlerini teyid eden hadisleri aldıklarını ve bunun sonucunda fikri değişimlerin ve parçalamaların başladığını iddia eder. Bu olumsuz durum Ümmetin tefrika, parçalanma ve birbirleri ile savaşıma durumunu oluşturmuştur. Ona göre, bu durumda Fakih diye nitelendirilenler, toplumda tutunmak ve taraftar bulmak için rivayetleri kendi arzuları doğrultusunda kullanmışlardır. Dırâr, bu ayrışma ve karışmanın tek müsebbib ve sorumlusunun Mütakellim ve Muhaddisler olmadığını, bilakis bunlara başvurup dini dayanak almak isteyen âvamın da olduğunu iddia etmekte; Muhaddis ve Mütakellimleri saptırma adına Ahbar ve Ruhbanlara benzetmekte, âvamı ise bunlara ibadet edenler olarak niteleyip, şu ayeti delil getirmektedir. *“Onlar Allah’ın dışında Din Âlimlerini (Ahbar) ve Ruhbanlarını rabler edindiler.”*¹⁰⁴ Dırâr’a göre, Fakihler Allah’ın emrine aykırı emirler vermiş; âvam halk da kabullenmişlerdir.¹⁰⁵ Nitekim bu ayeti Hz. Peygamber, onların helali haram, haramı helal kıldıklarında insanların da onların peşlerinden gidip kabul etmeleri durumunu onlara ibadet etme olarak tefsir ve tebyin etmiştir.¹⁰⁶

Mezhep ve fırkaların oluşumunun meşru veya gayr-i meşru oluşları konusunda Dırâr şöyle bir soru sormaktadır? “Adem (a.s.)’dan beri yüce Allah’ın hiçbir millet ve ümmet için hoş görmediği ayrışma ve bölünmeyi acaba Ümmet-i Muhammed (sav) için hoş göreceğini mi düşünüyorlar?” Oysa Kur’an-ı Kerim, insanların tek bir candan yaratıldığı gerçeğine vurgu yaparak beşeriyetin vahdetini özellikle vurgulamaktadır.¹⁰⁷ “O, sizi bir tek nefisten yaratmıştır. (Sizin için) bir kalma yeri, bir de emanet olarak konulacağınız yer vardır. Gerçekten biz, anlamaya açık bir topluluk için kanıtları birer birer açıkladık.”¹⁰⁸ Bu ayet, insanlığın ortak ve değişmez kaderine işaret ederek düşünmeye davet etmektedir.

¹⁰⁴ Tevbe, 9/31.

¹⁰⁵ **Kitabu’t-Tahriş**, s. 25.

¹⁰⁶ Geniş bilgi için bkz. Siyer-i İbn-i Hişam ve ilgili ayetin tefsirinin yapıldığı diğer eserler.

¹⁰⁷ Nisa, 4/1.

¹⁰⁸ En’am, 6/98.

Dırâr, Müslümanların birliğini Allah'ın bir nimeti olarak değerlendirirken, toplumsal barışı tehdit eden ve İslâm'dan önce örnekleri çokça görülen gruplaşma, kavmiyetçilik ve bölgecilik her an içerisine düşüp yanabilecekleri ateşten bir çukur olarak nitelemiştir. Yüce Allah, insanların gruplara ayrılarak dağılmaya yüz tutmaları tehlikesiyle karşı karşıya gelmemeleri için toplu bir şekilde Allah'ın dinine sarılmalarını, onun genel prensiplerinin dışına çıkmamalarını emretmektedir.¹⁰⁹

İslam Ümmeti arasında meydana gelen en büyük fitne, tefrika vakasıdır. Bu felaket, büyük bir âfet ve ilâhî azâptır.¹¹⁰ Tefrika, Hz. Peygamberin temel hedef ve ilkeleriyle taban tabana zıttır. Zira Peygamberin temel misyonu, insanlığın bozulan birliğini tekrar tesis etmektir. Dırâr, mezhepçiliğin dini temelli olmadığı konusunda şu ayetler ışığında delil getirmektedir: “*Dinlerini parçalayan ve bölük bölük olanlardan olmayın. Bunlardan her fırka, kendilerinde olan ile böbürlenmektedir.*”¹¹¹ “*Dinlerini ayrımcılık sebebi yapanlarla bir bağın yoktur.*”¹¹² Hz. Peygamber (sav) ibadetlerde dahi istikamet üzere olmayı öğütlemiş, namazda saf olurken buyurduğu “*Eğri büğrü olmayınız ki kalbleriniz arasında ihtilaf olmasın.*”¹¹³ Böylece vahdet bilincini zihinlere bu şekilde yerleştirmiştir. “*Ayrılığa düşmeyin, sizden öncekiler ayrılığa düştüklerinden yok oldular.*”¹¹⁴ “*Sizden her biriniz, kardeşinin aynasıdır.*”¹¹⁵ Kur'an, İslam Ümmetinin de aynı hataya düşmemesi için vahdeti esas almayı öğütlemiştir.¹¹⁶ “*Allah ve Resûlüne itaat edin, birbirinizle çekişmeyin; sonra korkuya kapılırsınız da kuvvetiniz gider.*”¹¹⁷ Dırâr b. Amr, eserinin başında ayrılık ve mezhepçiliğe düşmeme konusunda bu ayet ve hadisleri dizim yapmıştır.

İslam düşünce mezheplerinin oluşum başlangıcı Hz. Osman'ın şehid edilişi sonrasına dayanırken, ameli/fikhi mezheplerin sistematik oluşum ve tedvin süreci, Abbasiler dönemine rastlamakta ve bu fıkhi bilgilerin ilk dayanağını Makalat eserleri

¹⁰⁹ Muhammed b. Cerir et-Taberi, **Camîu'l-Beyan an Tevili Ayi'l-Kur'ân (I-XIV)**, Mektebetu'r-Risale, Thk: Ahmed Muhammed Şakir, Kahire, 2000, c. 7, s. 78.

¹¹⁰ **وسأنته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعها.** (Müslim, Fiten, 2890.)

¹¹¹ Rum, 30/32.

¹¹² En'âm, 6/159.

¹¹³ Ebu Davud, **Salat**, 93.

¹¹⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, **el-Camîu'l-Müsnedü's-Sahihu'l-Muhtasar min Umuri Resulillahi ve Sünenihi ve Eyyamihi**, Mahmud Muhammed Nassar, Darü'l-Kitabi'l-İlmiyye, Beyrut, 2013, Husumat, 1; Süleyman b. Davud b. Carud et-Tayalisi, **Müsned I-IX**, thk: Muhammed b. Abdulmuhsin, Darü'l-Hicre, Medine, 1999, c.1, s. 304.

¹¹⁵ Ebu İsa et-Tirmizî, **Sünenü't-Tirmizî**, thk: Halid Abdulğani Mahfuz, Darü'l-Kitabi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, **Birr ve Sıla**, 18.

¹¹⁶ **Kitabu't-Tahrîş**, s. 35.

¹¹⁷ Enfal, 8/46.

oluşturmaktadır. Nitekim dört büyük mezhep dediğimiz mezhep imamları, Abbâsî döneminin önde gelen ilmi şahsiyetleridirler. Makalatlar firakın ilk dayanakları olmanın yanında, fıkıh alanında da makalatlar söz konusudur. Abbasiler'in yönetime gelişlerinin başında farklı düşünce ve fırkalara mensup bilgin ve düşünürler, bir takım siyasi ve itikadi konularda kendi düşüncelerinin tanımını yapan ve kendisi gibi düşünmeyenlerin düşüncesini tenkit edip, tanımının dışında tutan belli bazı meselelerde "Makale" "Makalat" ele alıyorlardı.¹¹⁸

Hicri I. yüzyıldan itibaren başlayan bir takım siyasi ve itikadi tartışmalar üzerine konuya ilgi duyan bazı kimseler bu meseleler hakkındaki kendi görüşlerinden birini veya bir kısmını kısa ifadelerle açıklıyor ve bu açıklamalar sözkonusu meseleyi bir 'makale' çerçevesi içerisinde ele alıyordu. Genellikle Müslümanların büyük çoğunluğunun temsil ettiği umumi dini hareketin dışındaki kimseler tarafından yazılan bu küçük eserlere bu sebepten dolayı Makale (ç: Makalat) denilmiştir. Bu eserleri ortaya koyanlar da Ashabu'l- Makalat ismiyle anılmışlardır.¹¹⁹

Mezhebi bakış açısını tahlil ettiğimiz Dırâr b. Amr'ın bir hayli makalatının oluşu göstermektedir ki, kendi çağında tartışma konusu olan mezhebi ve kelami her konuda kendisine özgü bir düşüncesi var olmuştur. Sahib-i makalat olduğundan dolayı ilk mezhep kurucularından da sayılmıştır.

Dırâr b. Amr, bazı çevrelerce Mu'tezile'ye nispet edilmiş, ama meselelere Mu'tezilî pencereden bakmamış ve bundan dolayı Mu'tezililer onu kendilerinden saymamışlardır. Dırâr'ın olay ve oluşlara yaklaşımı mezhebi ve tarafgirlik nazargahından olmayıp özgür ve bağımsız olmuştur. Genelde her mezhebe olumlu veya olumsuz yaklaşımları gösteriyor ki, Dırâr, kendisini fırka ve mezheplerin üstü saymış ve olaylara bakışı mezhep üstü olmuştur. Hiçbir meselede bakışı mezhebi olmamıştır. İslam mezhepleri tarihinde bir mezhep bilgininin kendi mezhebi inançlarından soyutlanarak olaylara özgün yaklaşması veya çözüm üretmesi pek kolay görülmemiştir. Kanaatimizce bir bilgenin kişisel inanç ve tecihleri mezhep üstü olmalıdır. İşte Dırâr'ın kimliği burada ortaya çıkmaktadır. Mu'tezile'ye nispet

¹¹⁸ Geniş bilgi için bkz: Muhammed b. Halife et-Temimi, **Mukaddimatun fi'l-İlmi Mukaddimatü'l-Firak**, Medine, trz.

¹¹⁹ Ethem Ruhi Fırlalı, **Günümüz İslam Mezhepleri**, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir, 2014, s. 23.

edilmiş, ama meselelere Mu'tezilî pencereden bakmamış ve bundan dolayı Mu'tezile kendisini kendilerinden ve kendi tabakatlarından saymamışlardır. Ortaya çıkan sonuç Dırâr'ın olay ve oluşlara yaklaşımı mezhebi ve tarafgirlik nazargahından olmayıp özgür ve bağımsız olmuştur.

Bazı hadis tahlilcileri, Dırâr'ı sünnetle bir yere varmak için birbirleri ile zıt ve anlamları çelişen hadisleri getirmekle eleştirmişlerdir. Evet, hadisleri senetsiz zikretmiş; ancak hadisleri ayetlerin gölgesi ve ışığında getirmiş ve hadisin ayetle uyumluluk kriterine titizlikle riayet etmiştir. Dırâr b. Amr'ın et-Tahriş kitabı kendisinde çok sayıda hadisleri barındırmasına rağmen, hadis ıstılah ilminde herhangi bir şekilde sahih, zaif veya mevzu' hadis kitapları arasında sayılmamıştır. Bu noktadan yola çıkarak şunu diyebiliriz ki, eser mezheplerin bakışlarını yansıtan, mezhep bilgileri eksenli bir kitaptır.

İnsanlarda var olan kültürel farklılık İslam'ın bölgesel olarak genişlemesi sonucunda dinî uygulamalar, ibadetlerdeki ritüellerin zamana ve çevresel koşullara bağlı olarak bir kurala bağlanma ihtiyacını doğurmuş ve bu süreçte İslam düşünce mezhepleri ortaya çıkmıştır. Hangi usul ve ilkelerle bir fırka veya mezhebin isim alacağı konusunda fırka ve mezhep bilginleri ihtilaf etmişlerdir.¹²⁰

Makalatü'l-Firak eserlerinde fırka tasnif, isim ve sayıları iki açıdan yapılmıştır.

a- Temel tartışma konularının esas ve usulü ortaya konulmuş ve sonra da bu usul ve esas meselelerinde her mezhebin grup grup, fırka fırka görüşleri ortaya konulmuştur.

b- Düşünce ve makalat sahiplerinin isimleri temel esas olarak konulmuş; kişi eksenli firak isimleri oluşturulmuştur. Nitekim birçok mezhep, sahibinin ismi ile müsemmadır.¹²¹

Bağdadi, kişi eksenli tasnif ve isimlendirme yaparken,¹²² Eş'âri her iki yöntemi de kullanmıştır. İbn-i Hazm da Eş'âri'nin yöntemini kullanmıştır. Şehristani ve Bağdadi yetmiş üç sayısını tuturmak için bir hayli zorlamalara gitmişlerdir.¹²³

¹²⁰ Mehmet Ali Büyükkara, İslam Mezhepleri Tarihi Araştırmalarında Terminolojiyle İlişkili Sorunlar, **İslami Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 19, Sayı:2, Ankara, 2006, s. 258- 259.

¹²¹ Şehristani, **el-Milel ve'n-Nihal**, c. 1, s.6.

¹²² Bağdadi, **el-Fark Beyne'l-Firak**, s. 28.

¹²³ Şehristani, **el-Milel**, c. 1, s. 164.

Eş'âri Mu'tezile'yi alt fırka ve bölümlere ayırmamıştır.¹²⁴ İbn-i Hazm mezhep tasniflerini kişi eksenli yapıp yetmiş üç hadisine uyarlamayı kabul etmemiş ve bu hadisi zayıf saymıştır.¹²⁵

Bazıları temel mezhepleri beş fırka şeklinde ele alıp, bu beş fırkanın kollarından yetmiş üç fırkayı oluşturmuşlardır. Bazıları ise temel fırkaları yediye, bazıları sekize, bazıları ona çıkartıp alt kollarıyla beraber yetmiş üçe tamamlamışlardır. Ancak temel fırkalar konusunda mezhep bilginlerinin tasnifi birbiriyle örtüşmemektedir.¹²⁶

Eş'âri fırkaları on temel esasa ayırırken,¹²⁷ İbn-i Hazm fırkaların temelini beşe indirmiştir. Bu beş temel fırka Mu'tezile, Mürcie, Şiâ, Havaric ve Ehl-i Sünnet'tir.¹²⁸ Şehristani ise, fırkaları dört temel fırkaya ayırmış ki bunlar, Kaderiye, Sıfatiyye, Havaric ve Şiâ'dır.¹²⁹

İslam fırka ve mezhep bilginlerinin yanında, İslam mezhep ve fırkalarının oluşum, düşünce ve isimlendirmelerinde de fikri bir birliktelik bulunmamaktadır. Mezhep bilginleri, Hz. Peygambere (s.a.v.)'e isnat edilen yetmiş üç fırka hadisinden yola çıkarak, sadece yetmiş üç fırkayı tamamlayıp, yetmiş ikisinin dalâlette olduğunu, birisinin ise kurtuluş fırkası (Fırkay-ı Naciye) olduğunu belirterek; bunun da kendileri olduğunu ortaya koymak adına üst çatı ile bağı olmayan ve varlığı İslam tarihinde görülmemiş bazı fırka isimlerini üst çatı olan mezheplere fırka olarak nispet etmiş ve yetmiş üç fırkaya tamamlama yarışına girmişlerdir. Eş'ari, oluşumları İslami dairede değerlendirirken; Dırâr b. Amr Hakk'ın teâdüd olup olmadığı sorusunu gündeme getirmektedir. Örneğin; Mu'tezile'ye nispet edilen bazı fırkalar pratikte görülmemiş ve kendilerine rastlanmamıştır. Bu tasnifler yapılırken bir hayli zorlamalara gidilmenin yanında bilimsel özgünlükten de uzak kalınmıştır.¹³⁰

Dırâr b. Amr, mezhep tasnifi espirisinde önce bir grup insanın düşüncesinden bahseder ve sonra bunlara isim yakıştırması yapmaktadır. Dırâr, mezhepler tasnifini

¹²⁴ Eş'âri, **Makalat**, c.1, s. 65.

¹²⁵ İbn Hazm, **el-Fasl**, c. 3, s. 138.

¹²⁶ Muhammed Hasan Bahit, **Dirasatun fi'l-Fireki'l-Kadime ve'l-Muâsiret fi't-Tarihi'l-İslami**, el-Camiâtü'l-İslamiyye, Gazze, 2003, s. 19.

¹²⁷ Eş'âri, **Makalatü'l-İslamiyyin**, c.1, s. 65.

¹²⁸ İbn Hazm, **el-Fasl fi'l-Milel ve Ehvai ve'n-Nihal**, Darü'l-Ceyil, Endülüs, trz., c.3, s. 138.

¹²⁹ Şehristani, **el-Milel**, c.1, s. 165.

¹³⁰ Bkz: İbn Hazm, **el-Fasl**; Şehristani, **Milel ve'n-Nihal**; Ebu'l-Muzaffer el-İsferayini, **et-Tabsir**; el-Bağdadi, **Tarihü'l-Bağdadi**.

varsayımlar üzerinden değil, canlı ve pratik olarak sahada yapmaktadır.¹³¹ Örneğin; İbn-i Hazm'ın İslam Âleminin tüm bölgelerindeki İslami düşüncüyü değerlendirmesi günün şartlarına göre pek doğru olmayabilir. Dırâr'ın düşüncesi olmadığı halde kendisine nispet edilen bunca yakıştırmalar gösteriyor ki, bazı mezhep ve fırka bilginleri İslam mezhepleri tarihi ve sosyolojisinden zamansal ve mekânsal olarak uzak düşmüşlerdir.¹³² Nitekim Hicri 150'de yazımı tamamlanmış olan Kitabu't-Tahriş'te tüm fırkalar olgunlaşmış ve hemen hemen tüm fırka isimleri geçmektedir. Hicri yüzyılın başı ve sonunda firak ve mezhep sahiplerinin kendi düşünceleri ile ilgili kaleme aldıkları makale tarzı eserlerin çoğunun zayıf olup günümüze ulaşmamış olmaları ve bu sebeple Hicri III. yüzyıldan itibaren kaleme alınan Makâlât türü eserler üzerinden mezheplerin yorumlanmaya, tanımlanmaya ve anlaşılmaya çalışılması sebebiyle, bu dönemde yaşamış müellifler kendi fikirlerinin doğruluğunu ortaya koymak için pek de özgün yaklaşımlar gösterememişlerdir. Dırâr b. Amr'ın dikkat çektiği gibi mezhepçi bir tarafgirlik bakışıyla diğer mezhepleri reddetme çabası, 73 Fırka Hadisi¹³³ sebebiyle yapılan zorlama mezhep tasnifi yöntemlerinin uygulanmış olması, mezheplerin hangi ortamda doğup kurumsal hale geldiğine ve hangi merhalelerden geçtiğine yer verilmeden sadece fikirler üzerinden mezheplerin ele alınmış olması pek sağlıklı olmamıştır.¹³⁴

Bilinen mezhepler tarihçilerinin, Dırâr b. Amr ile ilgili ileri sürdükleri birçok isnat elimizde var olan et-Tahriş kitabı ile örtüşmemektedir. Nitekim Dırâr üzerinden kabir azabı ile ilgili Mu'tezile'ye yapılan isnadı Mu'tezile reddetmiş ve Dırâr'ın kendilerinden olmadığını deklare etmek zorunda kalmışlardır. Bilindiği gibi Mu'tezile mezhebi çok fikirliliği taşıyan bir mezhep olması hasebiyle, çok sayıda bilginlerinin farklı düşünceleri ve farklı görüş belirtmeleri doğal iken, birinin görüşünü mezhebin geneline mal etmek mezhepler ilmi açısından problemdir ve bu yapılmıştır. İslam mezhepleri tarihi eserleri, mezheplerin görüşlerini aktarırken bu görüşün mezhep süreci içerisinde kime ait olduğunu belirtmeksizin mezhebe mal ederek aktarmışlardır. Çünkü süreç içerisinde Eş'âri ve Dırâr ilk dönem mezhep

¹³¹ Kitabu't-Tahriş, s. 18-25.

¹³² Bkz: İbn-i Hazm, **el-Fasl**; Şehristani, **el-Milel ve'n-Nihal**; Ebu'l-Muzaffer el-İsferayini, **et-Tabsir**; el-Bağdadi, **Tarihü'l-Bağdadi**.

¹³³ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. 14, s. 124.

¹³⁴ Detaylı bilgi için bkz. Ethem Ruhi Fırlı, **Günümüz İslam Mezhepleri**, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir, 2008, s. 20-41; Sönmez Kutlu, **Mezhepler Tarihine Giriş**, Dem Yayınları, İstanbul, 2008, s. 121-123.

öncülerinden iken sonraki süreçte fikri değişimlere uğramış ve mezheplerinden ayrılmışlardır. Makalat eserlerinde “Mu’tezile dedi ki”, “Mürchie dedi ki”, “Şia dedi ki” şeklinde kime ait olduğu belirtilmeyen, anonim bir şekilde görüşler ortaya konulmuş ve mezhep mensuplarına ait ortak fikirler gibi sunulmuştur. Klasik mezhep kaynaklarında müellifler süreç boyunca oluşan değişimleri dikkate almadan genellemeler yapmışlardır.¹³⁵ Ancak tüm mezheplerde ortak olarak benimsenen fikirler olduğu gibi, herkes tarafından kabul edilmeyen, zamana ve mekâna göre değişim gösteren fikirler de varolmuştur.

Bir yazarın düşünce veya mezhebi kimliğinden bahsederken hakkında söylenmiş, yazılmış veya yakıştırılmış yazı veya söylemlerle yola çıkılırsa yanlış sonuca varılmaktadır. Bir yazar hakkında yapılacak en doğru tahlil, onun eser veya eserleri üzerinden yapılmalıdır. Mezhebi kimliği ve düşüncesini aktaracağımız Dırâr b. Amr, kendisinin Zenadika ve Mülhidlere karşı yazdıkları reddiyelerin aynısı kendisi hakkında yazılmış ve söylenmiştir. Bu durum, Dırâr hakkında ithamlarda bulunanların çoğunun kendisi ile görüşmediği, eserlerini okumadığı veya eserlerine ulaşmadıkları sonucunu ortaya koymaktadır. Biz, bu durumdan yola çıkarak, Dırâr’ın mezhepler hakkındaki görüşlerini genellikle “Kitabu’t-Tahriş” isimli eseri üzerinden aktarmaya özen gösterdik.

Mezhepler tarihi, süreç içerisinde bazı kişi ve değişimlerden etkilenebilmiştir. Bunun sonucunda tarihin belli dönemlerindeki bazı kişi ve düşünceler önemini yitirirken, diğer bazı kişi ve düşünceler ise önem kazanabilmiştir.

İslam mezhepleri tarihsel süreci içerisinde her alanda olduğu gibi fırkacılık olgusunu ifade ve açıklama bağlamında da bazı kelimelerin kullanılması, hatta bazı âlimlerin de bu oluşumlar üzerinde eserler ortaya koymaları söz konusu olmuştur. Bir diğer taraftan Kur’an ve Sünnet’te geçen bazı kavramlara, kendilerine, düşünce felsefelerine ve İslam mezheplerinin isimlendirilmesine özgü bazı anlamlar yüklenmiştir. Bunları şu başlıklar altında ele alabiliriz:

- Fırka / فِرْقَة
- Mezheb / مَذْهَب

¹³⁵ Detaylı bilgi için bkz. Ethem Ruhi Fırlı, **a.g.e.**; Sönmez Kutlu, **a.g.e.**

- Milel-Nihal/ ¹³⁶مِلَّةٌ نِهَاْلٌ
- Makalat / مقالات
- Ehl-i Sünnet vel-Cemaat / أهل سنة والجماعة

Dırâr b. Amr'a göre fırkaların oluşumunu tetikleyen etkenler ise şu şekilde sıralanabilir;

- * Kabile taassupçuluğu ve tarafgirlik yönelimleri,
- * Hakikatleri tanımlamada kötü niyet ve tahammülsüzlük,
- * Kıskançlık ve çekişme,
- * Kendini üstün görme (kibir) ve liderlik sevdası,
- * Irkçılık ve soy-sop bağnazlığı,
- * Cehalet,
- * Hevâ ve hevese dalmak, fitneye tabi olmak,
- * İktidarı ele geçirme hırsı,
- * Körü körüne taklit,
- * Peygamber ve dört halife döneminde hadislerin yazılmaması. Nitekim bu durum hadis uydurma hareketini tetiklemiştir.
- * Ahbar ve ruhbanlara tercüme hareketinde alan açılması,
- * Kültürel etkileşim,
- * Nassa rağmen akli yoruma tevessül edilmesi.¹³⁷

İslam dünyasında Hz. Peygamberin (sav) vefatından hemen sonra iktidar namına siyasi ve itikadi tartışmalar yaşanmış ve bu tartışmalar sonuncunda fikri ve ameli bazı farklılıklar meydana gelmiştir. İlk Müslümanlar arasında görüş ayrılığını tetikleyip, onları kanlı çatışmalara sürükleyen ve ilk asırda Haricilik, Şîâ ve Mürchie gibi ilk dönem fırkaların oluşumunu sağlayan ana sorun güç adına başa geçme yani devlet idaresi olan Hilafet sorunudur. Üçüncü halife Hz. Osman'ın öldürülmesi ve Cemel ve Sıffin savaşlarından sonra bu ihtilaflar bir ivme kazanmış ve fırkalaşmanın alt yapısını oluşturmuştur. Dırâr, kendi döneminde Kufe ve Basra şehrinde olan birçok fırkanın ismini eleştirel bir biçimde dile getirmektedir. Örneğin, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat, Hâşevi, eş-Şikak, Hilsiyye, Mu'tezile, Saferiyye, Havariç ve el-Âvam

¹³⁶ Milel, milletin açılımıdır. Başkasından iktisab edilen yol anlamında “hanif” olan İbrahim milleti; Nihle ise, dava ve din anlamındadır. Çoğu batıl dinler için kullanılır. İstilahta ise, ister hak, ister batıl olsun bir mezhep veya mezheplerin itikatta takip ettikleri yol anlamında kullanılır.

¹³⁷ **Kitabu't-Tahriş**, s. 20-28.

gibi... Bu durum onun İslam mezhepleri tarihindeki önemini, konumunu ve bakışını ortaya koymaktadır.¹³⁸

Fırka ve mezheplerin adlandırılması hem ismi alanlar, hem de ismi verenler açısından farklı sorunlar meydana getirmiştir. Yerine göre ismi alanlar kendilerine verilen ismi beğenmemişler, ismi verenler ise kimi zaman tecrit amaçlı hareket etmişlerdir. Bu konuda herkesin kabul ettiği belli ölçü ve yöntemlerin olmaması ya yapay isimlerin üretilmesine yahut da küçük düşürme gibi subjektif adlandırmalara yol açmıştır.¹³⁹ Genellikle “içeriden” yani taraftarlarca verilen isimlerde övgü, “dışarıdan” yani muhalifler tarafından verilen isimlerde ise yergi olduğu görülmektedir. Örneğin; içeriden Mu'tezile kendine “Ehl-i Adl ve't-Tevhid” derken, dıştan Mu'tezile tenkit edici isim almıştır. Makdisî'nin bildirdiğine göre Mu'tezile kendi hasımlarına yergi amaçlı isimler takmıştır. Onlar, tevhit konusunda kendilerine muhalefet edenlere “Müşrik”; ilahi sıfatlar hakkında muâriz olanlara “Müşebbihe”; vaâd konusunda muhalif olanlara ise “Mürchie” şeklinde isim vermişlerdir.¹⁴⁰ Ancak buna mukabil kendilerini övgü amaçlı “Adliyye” diye isimlendirerek adalet sıfatına vurgu yapmak istemişlerdir. Buna göre içeriden kaynaklı isimler benimsenmekle birlikte, karşıt düşünce sahipleri tarafından takılan isimler ise benimsenmemektedir.

Kitabu't-Tahriş'te görüldüğü gibi İslam mezheplerinin varlığı ve oluşum süreci sorularla (fetva istemleri ile) ortaya çıkmakta ve tanınmaktadır. Müslümanlar içerisinde oluşmuş olan hizip ve fırka olgusu, Yunan felsefesinin tercüme hareketi ile ivme kazanmıştır. Yalnız bunu belirtmek gerekir ki, Yunan medeniyetine ait eserler doğrudan Arapça'ya tercüme edilmemiştir. Yunanca'dan İbranice'ye, İbranice'den de Arapça'ya çevrilmişlerdir.¹⁴¹ İslam mezheplerinin oluşum sürecinde tercüme hareketinin öncüleri, yani Yunan medeniyeti ve düşüncesini Irak medeniyet merkezine taşıyan mütercimlerin geneli Yahudi ve Hristiyanlardı.¹⁴² Aynı zamanda bu mütercimler felsefeci de değillerdi ve felsefeye ait bir takım tanım ve deyim de bilmezlerdi.

¹³⁸ **Kitabu't-Tahriş**, s. 70.

¹³⁹ Sönmez Kutlu, **Mezhepler Tarihine Giriş**, Dem Yayınları, İstanbul, 2008, s. 121-143.

¹⁴⁰ Mutahhar b. Tâhir el-Makdisi, **Kitabu'l-Bed' ve't-Târih**, Mektebetü's-Sakâfeti'd-Dîniyyeti, Port Said, trz., c. V, s. 142.

¹⁴¹ Muhammed Cafer Şemsettin, **Dirasatun fi'l-Akide'ti'l-İslamiyye**, s. 8.

¹⁴² Muhammed Cafer Şemsettin, **a.g.e.**, s. 8-9.

Dırâr b. Amr, Hz. Osman'dan teberri edenlerin Hariciler, Rafiziler olduğunu belirtmekte ve bunların kendileri gibi şehadet etmeyenleri küfür ve şirkle itham ettiklerini söyleyerek eleştiride bulunmuştur.¹⁴³ Yetmiş üç fırka hadisi ile ilgili olarak Dırâr, fırkaları yetmiş üçe çıkarma gibi bir zorlamaya gitmemiş, bilakis yetmiş üç fırkayı da eleştirmiştir. Dırâr, mezhepleri isimlendirirken yetmiş üç sayısına bağlı kalmadığı için isimlendirmede güçlük çekmemiş, diğer mezhep tasnifçilerine göre daha özgür hareket etmiştir. Dırâr, mezhep isimlerini akımın bağlı olduğu düşünce ile isimlendirmiştir. O'na göre, şeytan ve dünyaya meyletmek nasıl ki insanları saptırdıysa, Musa kavmini Musa'dan sonra Samiri nasıl saptırdıysa, peygamberden sonra da ehli heva bilginleri de ümmeti saptırmıştır. Dırâr, İslam düşünce akımlarının oluşumunu bir sapma sonucu oluştuğunu iddia etmiş ve bunda hem tabi olanlar hem de tabi olunanların payı olduğunu söylemiştir. Ancak İslam mezhepleri bilginleri yetmiş üç fırka hadisini Dırâr'dan farklı bir bakışla işlemişlerdir.

Dırâr b. Amr, İslâm Ümmetini tefrikaya düşüren önemli sebeplerden birinin de kişileri övme ve yerme noktasında aşırıya kaçılması olduğunu düşünmektedir. Bu sebeple Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Talha, Hz. Zübeyr ve Muâviye gibi sahabiler hakkında lehte ve aleyhte olan görüşleri incelemekle toplumda bu yönde varolan olan kutuplaşmayı gidermeyi amaçlamaktadır. O, bu anlamda, Emevîler ile birlikte Hâricîler, Şia gibi müstakil fırkaların yerilmesi üzerinde de durmaktadır. Ancak esas mesele ise, fikhî ve kelâmi tartışmaların sonucunda oluşan fırkalaşmanın, tarafların birbirlerine karşılıklı olarak “kâfir” ve “müşrik” gibi ağır sıfatları yakıştırmasıyla oldukça sorunlu bir hale dönüşmüş olmasıdır.

Dırâr'a göre yüce Allah'ın geçmiş milletlerin ihtilaflarını ve saplantılarını Kur'an'da zikretmesi, Ümmet-i Muhammed'in de bu duruma düşeceğinin bir haberidir. Dırâr'a göre her peygamberden sonra bir misdaki (onu doğrulayıcı bir önder) olduğu gibi bir Samiri'si ve bir Pavlus'u da vardır.¹⁴⁴ Dırâr, dağılık ve parçalanmayı iç nifaka bağlamaktadır.¹⁴⁵ Dırâr, mezheplerin oluşum sürecini hercü merc hadisleri ile özetlemektedir.

¹⁴³ **Kitabu't-Tahriş**, s. 21.

¹⁴⁴ **Kitabu't-Tahriş**, s. 33.

¹⁴⁵ **Kitabu't-Tahriş**, s. 36.

Hız. Peygamber (sav)'e isnat edilen ve 'Yetmiş Üç Fırka Hadisi' ismiyle bilinen hadiste Allah Resulü (sav) şöyle buyurmuştur; “Yahudiler yetmiş bir fırkaya ayrıldılar. Onlardan birisi cennette, yetmiş ise ateştedir. Hristiyanlar yetmiş iki fırkaya bölündüler. Yetmiş biri ateşte, birisi ise cennettedir. Muhammed'in nefsi-i kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki; şüphesiz benim Ümmetim de yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Birisi cennette, diğer yetmiş ikisi de ateşte olacaktır. Denildi ki, Ey Allah'ın Resulü! Onlar kimlerdir? Buyurdu ki; Cemaattir.”¹⁴⁶ Bazı çevrelerin bu hadisten¹⁴⁷ yola çıkarak kendileri dışındakileri dalâlet ehli ve cehennemlik olarak nitelendirme çabası içerisinde girmeleri, din ve vicdan hürriyetiyle, hakkaniyetle, bir arada yaşama kültürüyle, hoşgörü ve insafla bağdaşmamaktadır. Şehristani bu durum ile ilgili serzenişte bulunmakta ve makalat sahibi âlimlere bir mezhebin nispet edilmesinin doğru olacağını ifade etmiştir.¹⁴⁸ Dırâr'a göre, bazı mezhep mutaassıplarının kendilerinden olmayanları tekfir etmeleri, sapıklıkla nitelendirmeleri, müşrik olarak sıfatlandırmaları ve bu tarz fikirleri benimseyen Kaderî taraftarları Hız. Peygamberin dilinden İslam Ümmetinin Mecûsîleri olarak itham etmeleri, bu anlamda bazı ayetlerin¹⁴⁹ onlara işaret ettiğini söylemeleri bilinçli bir tahrif girişimidir ve kabul edilemez. O, bu konudaki görüşlerin Kur'an'daki birçok ayetle¹⁵⁰ de ters düştüğünü ifade etmiş ve Kaderiyye karşıtı sözkonusu bu grupların cebir/şiddet içeren fikirleri ile insan iradesini yok saydıklarını ve adeta 'ayetleri iptal edip hükümsüz' kıldıklarını savunmuştur. Mezhep tarihçilerinin eserlerinde 'Yetmiş Üç Fırka' hadisi referanslı tasnif en olgun şekilde Eş'ari'de, Bağdadi'nin el-Fark Beyne'l-Firak ve Şehristani'nin el-Milel ve'n-Nihal eserlerinde görülmektedir.

2.2. ET-TAHRİŞ KİTABINDA DEĞİNDİĞİ MEZHEPLER

Dirâr b. Amr et-Tahrîş kitabında İslam mezheplerini tahlil ve tasnif ettiği gibi Hristiyanların mezheplerine de değinmiş ve mezhebi görüş farklılıklarını ortaya koymuştur. Hız. Peygamberin vefatının hemen ardından farklı sebeplerden dolayı ilk

¹⁴⁶ İbn Mace, **Kıtabu'l-Fiten**, Bab no:17, Hadis no:3992.

¹⁴⁷ Sünen-i Tirmizi, Hadis no: 2640, Daru'l-İhyau et-Turas, Beyrut, trz.

¹⁴⁸ Şehristani, **el-Milel ve'n-Nihal**, c.1, s. 21.

¹⁴⁹ Vâkıa, 56/27- 41; Leyl, 92/5-7; Meryem, 19/63.

¹⁵⁰ Zuhurf, 43/72; Tevbe, 9/95; Vâkıa, 56/24; Enfal, 8/51; Necm, 53/39-40.

Müslümanların siyasi arenada toplu halde siyasi tartışma ve çatışmalarla karşı karşıya gelmeleri, Cemel ve Sıffin savaşları sonucunda birçok kişinin öldürülmesi durumu, büyük günah (mürtekibi'l-kebire) işleyen Mü'minin durumu, kader meselesi ve beraberinde hilâfet gibi tartışmaları doğurmuştur.

Ayrıca sonraki süreçte imanın amelden olup olmadığı, Allah'ın zatı ve sıfatları, rü'yetullâh, ahirette şefaet, Halku'l-Kur'ân gibi ilmî ve fikrî meseleler âlimler arasında tartışma konusu haline gelmiş ve bu tartışmalar İslam toplumunda farklı itikâdî fırka ve fıkhi mezheplerin ortaya çıkmasında etken rol oynamıştır. Dırâr b. Amr'ı tüm bu fikri ve mezhebi tartışmaların ortasında görmekteyiz. Nitekim İslam düşünce mezheplerinin gündemi olan tüm kelimî konuları Kitabu't-Tahriş'te gündem etmiş ve ilk dönem siyasi ve kelami düşünce bilginlerinden olması hasebiyle tüm mezheplerin oluşumunda doğrudan veya dolaylı etkiye sahip olmuştur. Dırâr, zikrettiği toplumsal ayrımcılık ve yozlaşmanın tümünü, önceden peygamberin uyarı mahiyetinde haber verdiğini ve Müslümanların bu uyarıları dikkate almadığından yakınmaktadır. Aynı zamanda peygamberden rivayet olarak bahsettiği; “Asr-ı Saadet'ten sonra adaletin hâkim olduğu gibi zulmün hâkim olacağı, toplumsal olguda kadının olacağı, kadının erkekleri yöneteceği, kadınlardan cariyelerin saraylarda vezir olacakları, Hakk'ın önemsenmeyeceği, batılın ise önemsenecek duruma geleceği, ordu komutanlarının günah ehli olacakları, idarecilerden şefkat ve rahmetin kalkacağı, iktisadi olarak toplumsal refahın yükseleceği, Lut kavminin amelinin açıktan işleneceği¹⁵¹ ve bu olumsuzluklardan dolayı tüm şehirleri kapsayan umumi musibetlerin geleceği” gibi toplumsal çöküntülerin beraberinde, o dönemin sosyal yapısı ve dokusunu gün yüzüne çıkarmaktadır.

Fırkaların toplumda tutunması ve kendilerine meşruiyet kazandırma adına, sözkonusu her bir fırka toplumda oluşmuş tartışmalar neticesinde kendine has görüşleri meydana getirmiştir. Dırâr b. Amr, aynı zamanda Yunan, Fars ve Hind felsefi literatürünü kullanarak İslam düşünce mezhepleri alanında kelam ilmiyle uğraşan, kelamın oluşum sürecine katkılar sunan bir kelimci'dir. Her ne kadar daha sonraki dönemde Mu'tezililer Dırâr'ı aforoz edip, aralarında varolan ilişkiyi kopmuş kabul etseler de, onunla bu çevre arasında bir etkileşimin bulunduğu gözardı edilmemelidir.

¹⁵¹ Kitabu't-Tahriş, s. 9-10.

Dırâr, kendisine gelip bu fırkalar hakkında ne dersiniz sorusunun cevabında fırkaları (mezhepleri) “belâ” olarak nitelemiştir. Mezheplerin tarafgirlik adına bazı ayet ve Hz. Peygamber’in hadislerini çıkarlarına alet ederek siyasî meşruiyet kaygısıyla çarptırdıkları serzenişinde bulunmaktadır.¹⁵²

İlk dönem İslâm siyasî tarihinde Emevi karşıtlığı, özellikle Abbasiler devrinden itibaren daha çok artmıştır. Emevi karşıtlığında biraraya gelen gruplara göre, Kur’an’da bahsedilen lanetli kılınmış ağaç¹⁵³ (şeceretu habise) Muaviye ve Ümeyyeoğullarını temsil etmektedir. Yine onlara göre, Hz. Peygamber Muaviye’ye ve onun babasına ve annesine lanet etmiştir. Başka bir rivayette ise Resûlullah, Muaviye’nin minberinin üzerinde görülmesi halinde onun öldürülmesi gerektiğini söylemiştir. Ayrıca Resûlullah, Ammâr b. Yâsir’e; “*Seni bâğî bir topluluk öldürecek!*”¹⁵⁴ diyerek onları işaret etmiştir. Dırâr b. Amr’a göre bu şekildeki rivayetleri hadis olarak kabul edip Hz. Peygambere isnat edenler avamdır ve onlar Muaviye’den teberri etmişlerdir. Emeviler bir hadisi Abbasiler aleyhine kullanırlarken, aynı benzer hadisi Abbasiler, Emeviler aleyhinde kullanmışlardır. Örneğin; “*Şüphesiz senin için son olan (ahiret), ilk olandan (dünyadan) daha hayırlıdır.*”¹⁵⁵ ayeti Abbasilere göre şöyle demektedir; “Üzülme! Sonunda hükümdarlık, amcan ve varisin Abbasoğullarının olacaktır. Onlar Peygamberin varisleri olup, onun da mirası onlara aittir.” Dırâr, Abbasilerin bundan hoşnut olup inandıklarını ve bunu herkese karşı kullandıklarını söyler.¹⁵⁶ Dırâr b. Amr, Abbasiler döneminde yaşamış olmasına karşın Abbasilerin hem lehlerinde hem de aleyhlerinde bu tarz rivayetleri ele alarak yine tarafsız bir yaklaşım ortaya koymuştur.¹⁵⁷

Dırâr b. Amr’ın mezheplerin teşekkülü ve tasnifinde ciddi bir rolü olduğu görülmektedir. Kesbü’l-ef’al nazariyesinde Eş’ariyye’nin öncüsüdür; hilafet ve imamette takındığı tavırdan ötürü Haricilerin imamet düşüncesine ivme kazandırmıştır. Kelam ilmindeki maharetinden dolayı her fırka üzerinde etkisi olmuştur. Bermekiler’e katılmış, Mu’tezile meclislerine katılmış ve böylece kültürel etkileşim sağlamıştır. Basra’dan Bağdat’a gitmekle Basra’nın kültürel yapısını

¹⁵² Kitabu’t-Tahrîş, s. 7-8.

¹⁵³ İsrâ, 17/60.

¹⁵⁴ Müslim, Kıyamet, s. 2236.

¹⁵⁵ Duha, 93/4.

¹⁵⁶ Kitabu’t-Tahrîş, s. 116.

¹⁵⁷ Mustafa Köse, “Tarih Yazıcılığında Nesnelliğin İmkânı: Kitâbu’t-Tahrîş/Dırâr b. Amr Örneği”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, s. 75.

Bağdat'a aktarmıştır. Malatî'ye göre bir kısım Hariciler kendi düşüncelerini bırakıp Basra Mu'tezilesinin düşüncesine katılıp i'tizal olmuşlardır.¹⁵⁸

2.2.1. Ehl-i Rey ve Ehl-i Hadis

Dırâr b. Amr, Ehl-i Hadis'i hadisleri uydurdukları ve emelleri doğrultusunda kullandıkları konusunda eleştirirken; Ehl-i Hadis de özellikle kabir azabını reddetmesinden ötürü Dırâr'ı mülhidlikle suçlamaktadır. Dırâr b. Amr, Ehl-i Hadis'in temsilcilerine "Fakih" demektedir. Ehl-i Hadis'in peygamberden sonra yaşanan kargaşada duruş ve bakışlarını eleştirmektedir. Muhaddisleri, Ümmeti saptırmada Pavlus ve Samiri'ye benzetmektedir.¹⁵⁹

Dırâr, bu ekolle ters düşüp tartıştığı gibi Ehl-i Rey ile de başta bu konuda ve diğer bazı konularda ters düşüp tartışmıştır. Nitekim Ebu Yusuf ile bayram namazı öncesi kurban kesme hususunda tartışmıştır.¹⁶⁰ Ebu Hanife, kabir azabını inkâr edenlerin Cehmiyye olduklarını söylemiş, dolayısıyla Dırâr b. Amr da, Ebu Hanife'nin takipçilerine göre Cehmî olmuştur.¹⁶¹

Dırâr, Ehl-i Rey'i ehl-i ehva olarak niteleyerek insanları saptırdıklarını ve onların ümmetin Ahbar ve Ruhbanları olduklarını söylemekle kalmamış, kendilerine tabi olanların onlara ibadet ettiklerini¹⁶² şu ayetle delillendirmiştir. *"(Yahudiler) Allah'ı bırakıp bilginlerini (hahamlarını); (Hristiyanlar) da rahiplerini ve Meryem oğlu Mesîh'i (İsa'yı) rabler edindiler. Hâlbuki onlara ancak tek ilâha kulluk etmeleri emrolundu. O'ndan başka tanrı yoktur. O, bunların ortak koştukları şeylerden uzaktır."*¹⁶³ Dırâr b. Amr kelamla iç içe oluşundan ötürü bunlarla çatışmalı bir süreç yaşamıştır. Dırâr, Abbasilerin içte teftiş ve tespit çalışmaları yapıp imha ve yok etmeleri ile ilgili büyük mücadele verdiği 'Mülhidin'ler hareketine karşı reddiyeler yazıp devletin yanında durmuş, onlara bir mensubiyeti olmamasına rağmen

¹⁵⁸ Kadı Abdulcebbar, **Fazlu'l-İ'tizal ve Tabakatü'l-Mu'tezile**, s. 65.

¹⁵⁹ **Kitabu't-Tahrîş**, s. 12.

¹⁶⁰ İbn Nedim, **el-Fihrist**, s. 215.

¹⁶¹ Ebu Hanife, **el-Fıkhü'l-Ekber**, c.1, s. 137.

¹⁶² **Kitabu't-Tahrîş**, s. 33.

¹⁶³ Tevbe, 9/31.

muhtemelen yaşadığı dönem için uç sayılabilecek bazı görüşleri nedeniyle bir grup Ehl-i Hadis taraftarınca zındıklıkla itham edilmiştir.¹⁶⁴

İmam Ahmed b. Hanbel'den rivayet edildiğine göre, Bağdat kadısı Said b. Abdurrahman el-Cumahi Dırâr'ın kanının caiz olduğuna ve bu sebeple de idam edilmesine hükmetmiş, bunun üzerine Dırâr da Yahya b. Halid el-Bermeki'ye sığınmış ve onun yanında gizlenmiştir.¹⁶⁵ Dırâr, iktidar sahiplerine ve yöneticilere yardım ve yalakalık yapanları söylem ve eylemlerinden ötürü iktidardan mükâfat alanları yerme ve kınama adına bunları Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat saymıştır.¹⁶⁶ Yani Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaati zulme yardımcı olanlar olarak sıfatlandırmıştır.

2.2.2. Hâricilik

Dırâr b. Amr, yeri geldiğinde Hâricîleri eleştirmiş, yeri geldiğinde de övmüştür. Bu konuda Dırâr'a "er-Red âle'l-Havaric" adlı makalat eser nisbet edilmektedir.¹⁶⁷ Eş'ari ve Malati'den itibaren mezhepler tarihine ait eserlerle birlikte Ehl-i Sünnet'in kelim ve akaid kitapları da Hâricî fırkalarına yönelik birçok eleştiri barındırmaktadır. Dırâr'a göre Hâricîler, kendilerinin dışında kalan herkesi kâfir olarak gördüler ve onların gözünde her türlü büyük günah küfürdür. Dırâr, insanların dini bırakıp günahlara dalmaları bahsinde tek tek her günah için delil olarak ayet ve hadisler getirmiştir. Bu doğrultuda baktığımızda bazı günahlardan dolayı Dırâr da kısmen de olsa tekfire kaçmıştır. Hâriciler, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in hilafet dönemlerini ideal dönemler olarak kabul edip, ilk altı yıldan sonra da Hz. Osman'ı, Tahkim'den sonra da Hz. Ali'yi tekfir etmişlerdir. İlk ortaya çıkan mezhep Hâricîlik'tir. Dırâr, Hâricîliğin doğuşunda en önemli etkenlerden birisi olan Kureyş'in merkezi otoritesine tepki göstermiştir. Ayrıca kabilecilik anlayışının ilginç ve değişik göstergelerinden birisi olan imamet düşüncesinde Hâricîler'den etkilenmiş veya ittifak ve fikri uyum içerisine girmiştir.

¹⁶⁴ Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, s. 545.

¹⁶⁵ Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaut-Muhammed Naim el-Araksusi, *Müessesetü'r-Risale*, Beyrut, 1995, c. 10, s. 545.

¹⁶⁶ *Kitabu't-Tahriş*, s. 126.

¹⁶⁷ İbn Nedim, *el-Fihrist*, s. 185, 205, 215.

2.2.2.1. Ezârika

İster küçük günah, ister büyük günah işleyen herkesi tekfir eden bir gruptur. Hariciler'in bir koludur. Bunlar, müşriklerin çocuklarını da müşrik olarak kabul ederler. Ayrıca kendilerine muhalif olan herkesi müşrik kabul ederler. Dolayısıyla muhalifleri ister Müslüman ister kâfir olsun kadın ve çocuklarının öldürülmesini meşru görürler.¹⁶⁸ Dırâr b. Amr, "el-Ezârika" ve "el-Bid'îyye" gruplarını sadece Kur'an'da yazılanı 'Hak', Kur'an'da yazılmayanı 'Batıl' saymaları sebebiyle tenkit etmektedir. Dırâr, yalnız Kur'an tilavetiyle Sünnetin anlaşılamayacağını ileri sürmekte ve Nebi'nin (sav) davetinin insanlara "haydi Allah'ın Kitabına ve Nebi'nin Sünnetine gelin" çağrısı olduğunu belirtmektedir. O, Ezârika mensuplarını; "Bu iki hakkı birbirinden ayırmadıklarını bildiğiniz halde sizler bu iki hakkın arasına nasıl farika koyuyorsunuz." diyerek eleştirir.¹⁶⁹

2.2.2.2. İbâdiyye

Dırâr b. Amr, "Her şeyin hükmü Kur'an'da mevcuttur, peygamberin ilgilenmediği mesele ve sorunlar şayet döneminde olmuş olup kendisi karşılaşmış olsaydı bizim verdiğimiz cevabı kendisi verirdi" diyen görüş sahiplerini İbâdiyye olarak nitelemiştir.¹⁷⁰ Dırâr, İbâdiyye'nin "Hakkın kendisi hüccettir; şahit ve davetçiye gerek yoktur" şeklindeki söylemlerini tenkit etmiştir. Dırâr, İbâdiyye'nin bir kısmının Nebi (sav) hüccettir dedikleri halde, Nebi'nin icmaen sabit olan sünnetini reddettikleri hususunda kendilerine serzenişte bulunmuştur.

2.2.2.3. Sufriyye¹⁷¹

Dırâr b. Amr, Sufriyye'yi Haricilerin bir niteliği ve alt kolu olarak zikretmektedir.¹⁷² Zaruret hali olmadığı müddetçe tek bir kişinin şahitliğinin kabul

¹⁶⁸ Abdurrahman Bedevi, **Mezahibu'l-İslamiyyin**, Darü'l-İlmi'l-Melayin, Beyrut, 1997, s. 88.

¹⁶⁹ **Kitabu't-Tahriş**, s. 142.

¹⁷⁰ **Kitabu't-Tahriş**, s. 138.

¹⁷¹ Harici fırklarından biri olup Ziyad b. el-Asfar'a tabi olanlara verilen isimdir.

¹⁷² **Kitabu't-Tahriş**, s.140

olunamayacağı, haber-i vahidin hüccet olmadığı, mesturu'l-hal¹⁷³ olan kişinin şahitliğinin kabul olunamayacağını savunanları övgü mahiyetinde onları es-Sufriyye olarak nitelemiş ve onları Hariciler'den saymaktadır. Toplumsal olaylarda ve fetvalarda peygamber dönemine bağlı kalınması gerektiğini savunup, toplumu dar bir çerçeveye koymak isteyenleri Sufriyye ve Mürcie'den saymaktadır.¹⁷⁴ Dırâr'a göre, hakkın ispatında Hariciler'den olan Sufriyye, bir hakkın ispatı nasıl olursa olsun (ister bir şahit, ister iki; zanni veya kat'i delille olsun) kabul edilir, düşüncesini taşımaktadır. Ancak bu iddialarının aksine zina suçunda dört şahit getirilmediği müddetçe zina suçunun ispatı olunamayacağı ve cezasının uygulanamayacağı ayetçe sabittir.¹⁷⁵ Bu sebeple Dırâr, Sufriyye mensuplarının düşünce ile eylemleri arasındaki tezatı ortaya koyup onları eleştirmektedir.¹⁷⁶

2.2.2.4. Necedât

Dırâr b. Amr, bir grubun; “bizim karşılaştıklarımızla peygamber ne karşılaşmış ne de bir hüküm belirlemiştir. Kitapta da bu sorunların çözümü bilgisi inmemiştir. Çünkü kitap, Nebi'nin karşılaştığı şeylerin hakkında inmiş ve o konuda hüküm vermiştir. Fakat şimdi yeni şeyler meydana gelmiştir. Bu hususta rey (akıl, içtihat) çalışmaktadır ve rey sahiplerinin birbirlerine yaklaşmadıkları durumda çekişme mevcut olup, fikir ayrılığının yayıldığı bu hususlar ortaya çıkmaktadır” şeklinde fikir iddia edenlere Necedât grubu demiştir.¹⁷⁷ Dırâr, siyaset, riyaset ve kada'nın (idari işleri) yalnız kendi payları olduğunu düşünen ve bu meyanda hükümdarlara tabi olanları Mürcie ve Haşeviyye'ye nispet etmiş ve bu iki grubun da Necedât'ın iddiasını kabul ettiklerini söylemektedir.¹⁷⁸

Dırâr b. Amr, Necedât grubunun Hakka (hak üzeri, hak fırka olduklarına) delil olarak kendi gruplarının düşüncelerini savunmakta olduklarını ve dini düşüncelerini, kendileri gibi düşünmeyen bir gruptan aldıklarını iddia etmiş ve her

¹⁷³ Velayet ve şahitlik gibi kişinin adalet ve fık vasıflarının hükme etki ettiği meselelerde bu özellikleri belli olmayan kişilerin durumlarına denir.

¹⁷⁴ *Kitabu't-Tahriş*, s. 138.

¹⁷⁵ Nisâ, 4/15.

¹⁷⁶ *Kitabu't-Tahriş*, s.141.

¹⁷⁷ *Kitabu't-Tahriş*, s. 138.

¹⁷⁸ *Kitabu't-Tahriş*, s. 138.

grubun ‘ben Hakkım’ şeklindeki tezlerini eleştirip, onların düşüncelerini söz ve eylemleri ile çürütmüştür.¹⁷⁹

2.2.2.5. Beyhesiyye¹⁸⁰

Dırâr b. Amr’a göre, çıkan ihtilaflarda kimin hak ya da hak üzere olduğu hususunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Dırâr, “Hakka delil hakkın kendisidir; başka bir şey Hakka delil olamaz” diyen düşünce akımını “Beyhesiyye” ismiyle niteler.¹⁸¹

2.2.2.6. Hüseyniyye¹⁸²

Dırâr b. Amr’ın, “Kitabu’t-Tahriş” eserinde değindiği mezhep akımlarından biri “el-Hüseyniyye”dir. Bu akım “Hakkı” Nebi’ye (sav) muhalefet etmemiş imamın sözü olarak tanımlar. Dırâr, Hüseyniyye taraftarlarının hak dedikleri ve savundukları imamlarıyla karşılaşmadıklarını ve hak dedikleri düşüncelerini başkalarından aldıklarını ve böylece saplantıda olduklarını ileri sürmektedir.¹⁸³ Dırâr, bu grubun kendi kanallarından kendilerine gelen rivayetleri Hak kabul etmelerinin doğru olmadığını, rivayetlerin farklı kanallardan geldiğini ve rivayetler yoluyla Hakkın tanınmayacağını ileri sürmektedir.¹⁸⁴

2.2.3. Şîa

Dırâr b. Amr’ın et-Tahriş kitabında eleştirdiği bir fırka da Rafıza Şîası’dır. Dırâr b. Amr, Rafıza’yı çok sert bir dille eleştirmiştir. Öyle bir aşırılığa gitmiştir ki, Şîa’dan dolayı Hz. Ali’yi rencide edici günahla yermiş ve hatta onun Hz. Peygamberden sonra Nebilik iddiasında bulunduğunu öne sürmüştür.¹⁸⁵ Dırâr, ‘toplumsal olayların çözümü bizim işimiz değil, imamlar ve önderlerin işidir; çünkü

¹⁷⁹ Kitabu’t-Tahriş, s. 142.

¹⁸⁰ Harici fırkalardan biri olup, Ebu Beyhes Heysem b. Cabir’e tabi olanlara verilen isimdir.

¹⁸¹ Kitabu’t-Tahriş, s. 141.

¹⁸² Harici fırkalardan Beyhesiyye’nin bir kolu olup, Ebu’l-Hüseyn’e tabi olanlardır.

¹⁸³ Kitabu’t-Tahriş, s. 142.

¹⁸⁴ Kitabu’t-Tahriş, s. 142.

¹⁸⁵ Kitabu’t-Tahriş, s. 28.

onlar iyi ve kötüyü bizden daha iyi bilirler,' deyip işi imamlara ve önderlere bırakanların Şîa ve hükümdarların yardakçıları olduklarını söylemiştir. Olaylar karşısında çekimser kalıp, lehte ve aleyhte görüş belirtmeyenlerin Haşeviyeciler olduğunu söylemiştir.¹⁸⁶

Şîa fırkasına nispet edilen Hişam b. Hakem ile es-Seyyid Murtaza,¹⁸⁷ Dırâr'dan ilahi sıfatlar ve kesb konusunda etkilenmişlerdir.¹⁸⁸ Şîa kelmancısı es-Seyyid Murtaza, akıl ile ilahi sıfatların bilinmesinde Basra Mu'tezilesi ile aynı düşüncede olmuş ve onlardan etkilenmiştir. Ona göre; aklın ilahi sıfatları bilmede sem'a ihtiyacı yoktur ve isimler tevkifidir; ilahi zatın özel halleri vardır, bu esas üzerine farklı vasıflarla nitelenir.¹⁸⁹ İlahi iradenin hadis olduğu, ancak mekânda olmadığı nazariyesinde ve şahidin ğaib üzerine kıyas yapılacağı hususunda da Basralılardan etkilenmiştir.¹⁹⁰

Erken dönemde Şîa'nın en etkin kelmancılarından Hişam b. Hakem'in tevhide ilişkin fikirleri, teşbih ve tecsîm görüşleri¹⁹¹ de Mu'tezile ile düşünce karşıtlığını göstermesi bakımından önemlidir. Bununla beraber Hişam'ın, Dırâr b. Amr ile Kesb Teorisi hakkında benzer görüşlere sahip olduğu ve aralarında bir irtibat bulunduğu da ifade edilmelidir. Aynı zamanda Hişam'ın Şîa'ya kesb ve sıfatlar konusunda aykırı düşünceler taşıması ve bazı Şîi çevrelerin Hişam'ı Şîi olarak saymamaları Hişam'ın Dırâr b. Amr'dan etkilendiğini de göstermektedir.

2.2.3.1. Rafıza

Dırâr b. Amr, Emeviler'in baskı ve zulmünden usanan bir grup Rafîzî'nin kendisine gelerek Emeviler'in saltanatının şu veya bu yılda biteceği, ancak rivayetlere rağmen neden halen varlıklarının devam etmekte olduğu serzenişlerine karşı, onların saltanatlarının uzun ve halen devam edilmesini sadakaya bağlamıştır.

¹⁸⁶ *Kitabu't-Tahrîş*, s. 139.

¹⁸⁷ Ebu'l Kasım Ali b. Hüseyin b. Musa b. Muhammed el-Alevî, eş-Şerîf Murtaza, Şîa kelmancısı.

¹⁸⁸ el-Bayati, "Te'sirü'l-Fikrî'l Mu'tezilî'l-Basriy âlâ es-Seyid el-Murtaza fî Mesaili't-Tevhit ve'l-Adli'l-İlahiy", *el-Akide Dergisi*, Beyrut, H. 1436, 3. Sayı, s. 13.

¹⁸⁹ Şeyh Müfid, *Evailü'l-Makalat*, Menşurat'u Daru'l-Müfid, H. 1413, s. 52.

¹⁹⁰ Kadı Abdulcebbar, *Fazlü'l-İ'tizal ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, thk. Fuad es-Seyyid, ed-Darü't-Tunisiyye, Tunus, 1974, s. 167.

¹⁹¹ Metin Bozan, *Hişam b. Hakem*, Ed. H. İbrahim Bulut, *Erken Dönem Şîi Düşünürler*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2017, s. 29-30.

Ona göre, sadaka ömrü uzattığı gibi saltanatı da uzatır.¹⁹² Dırâr, Rafıza'yı "Beda" görüşünden dolayı eleştirir. Bunlar; "*O, her gün bir iştedir*" şeklindeki benzeri ayetleri Beda'ya delil yaparlar.¹⁹³ Dırâr, Beda görüşünden dolayı bazı Rafizilerin hilafetin İbn-i Hanife'nin hakkı olduğunu fakat Allah'ta Beda olduğundan hilafeti Nebi'nin amcası ve varisi Abbas oğullarına naklettiğini; onların; "Allah, Ümeyyeoğullarından intikam almak istedi; ona beda oldu ve intikamı Abbas oğullarıyla alana dek geciktirdi" gibi sözler sarfettiklerini belirtir. Bu sebeple o, Rafizileri bu inanışlarından ötürü tenkit etmekte ve Allah'ın bundan yüce olduğunu söylemektedir.¹⁹⁴

Dırâr, İslam fırkalarını, hadisleri kendi görüşleri doğrultusunda kullanmakla itham ederken onlardan herhangi birini istisna etmemiştir. Onların hadisleri istismar ettiklerini, hevalarına göre yorumladıklarını, uydurma olduğu belli olan rivayetleri naklettiklerini açıkça ifade etmiştir. Rafizilerin de rivayetlerini aktarırken, "bu rivayetler açıkça Allah'a iftiradır" diyerek zaman zaman rivayetlerin sıhhat değeri hakkındaki kanaatlerini de ifade etmiştir.¹⁹⁵

2.2.4. Mürcie

Dırâr b. Amr, Mürcie'yi Horasan, Kufe ve Basra merkezli diye ayırmakta ve Mürcie'nin başını Horasan'ın çektiğini ortaya koymaktadır. Mürcie'nin temel felsefesi günahkârların önüne kapı açmasıdır. Harici düşünceye tepkisel olarak ortaya çıkmıştır. Dırâr, Mürcie'yi Geylaniyye'ye nispet etmiş ve "Allah'ın Rabb olduğunu bilmek din değil, kullar iman etmekle mükellef değillerdir" düşüncesinden dolayı onları eleştirmektedir. Ona göre, Mürcie; "Herkes Mü'min doğmuş, ancak şeytan onları saptırmış" demektedir. İman sadece kalb ile olur gibi düşüncelerinden ötürü Mürcie'yi sapıklıkla nitelemektedir. Mürcie'nin bazı ayet ve hadisleri kendi düşünce ve emelleri doğrultusunda kötü yönde te'vil ettiklerini söylemiştir. Horasan Mürciesi'nin imanın kalb ile olduğu, Kufe ve Basra Mürciesi'nin ise imanın kavl ile olduğu görüşünü savunduklarını söylemiştir. "İman ehlinin, meleklerin, Nebilerin ve

¹⁹² Kitabu't-Tahriş, s. 92.

¹⁹³ Bkz. Ra'd, 13/39; Fâtır, 35/1.

¹⁹⁴ Kitabu't-Tahriş, s. 94.

¹⁹⁵ Kitabu't-Tahriş, s. 132.

günahkârların hiç birisinin bir diğerine üstünlüğü yoktur” şeklindeki iddialarını eleştirmekte ve onları Ehl-i Kible’nin Yahudileri olarak nitelemektedir. “Mürçî” tabiri kimi zaman Hâriciler ve Şiiler hariç olmak üzere İslam Ümmetinin hemen hemen her mensubu için kullanıldığı da olmuştur. Hatta İbn-i Kuteybe’nin Şîa dediği bazı kimseler en-Nevbahtî tarafından Mürçî olarak damgalanmıştır.

Mürcie taraftarları kendi düşüncelerinin, “Dışarıda hiç kimse kalmaksızın bütün (İslam) toplumunun görüşü” olduğunu ileri sürmüşlerdir. Dırâr b. Amr; “şayet ‘‘Hak’’ yalnız sizlerseniz ve çoğunluğunuzla övünüyorsanız -ki Ümmetin ekserisinin sizlerle mülaki olmaları imkânsız olduğuna göre- siz Hak olamazsınız” diyerek böylece ‘‘Hakk’ın’’ sınırlandırılmayacağını ileri sürmektedir.¹⁹⁶

Dırâr b. Amr, insanların yargılanmasını Allah’a havale eden, insanların işlemiş olduğu günahlarına imani açıdan toleranslı yaklaşan ve Müslümanların birlik ve beraberliği için her türlü idareye itaati savunan ve bu doğrultuda uzlaşmacı fikirleri ile tanınan siyasi ve itikadî bir mezhep olan Mürchie hakkında olumlu ve olumsuz bilgiler vermektedir. Ancak mezhebin özellikle iman-amel ilişkisi ve büyük günahlar meselesi hakkında epey detaylı bilgiler vererek onları eleştirmiştir. Ayrıca Mürchie’yi irca’ görüşünden ötürü Ümmetin ateşperestleri diye nitelemiştir.¹⁹⁷

Dırâr b. Amr, Mürçii düşünce akımlarından biri olan ve ‘‘Hak bütün insanların dinin tanımını aynı seviyede bilmeleridir’’ iddiasında bulunanları er-Rakkaşiyye¹⁹⁸ olarak nitelemektedir. Onları, kendi kendilerini diğer akımlardan daha üstün ve bilgili görmeleri ve insanların bazılarını bazılarına göre daha zeki ve bilgin olmaları gerçeğinden ötürü eleştirmektedir.¹⁹⁹

2.2.5. Cebriyye/Cehmiyye

Dırâr b. Amr, Cehmiyye’yi Mürchie’nin bir kolu saymıştır. Kanaatimizce, Dırâr b. Amr’ın bu Ümmetin ateşperestleri dediği Cebriyye’nin diğer İslam mezhepleri bilginleri tarafından da aynı şekilde itham edilmesi fikir özgürlüğü ve hoşgörü ile bağdaşmadığı gibi bunun ispatı da pek mümkün değildir. Çünkü Dırâr, Basra’da iken Cebriyye’nin fikir babası Cehm, bid’âtını Tirmizî’de açıklamış ve

¹⁹⁶ Kitabu’t-Tahriş, s. 143.

¹⁹⁷ Bkz. Kitabu’t-Tahriş.

¹⁹⁸ Mürchie’nin fırkalarından biri olup el-Fadl er-Rakkaşi’ye tabi olanlardır.

¹⁹⁹ Kitabu’t-Tahriş, s. 143.

Merv'deki son Emevi padişahı Salim b. Ahvez onu katletmiştir.²⁰⁰ Dırâr, mezhepçiliği çok eleştirmiş, ancak sonunda kendisine de mezhep dayatılmıştır. Dırâriyye, Neccariyye ve Cehmiyye mezhepleri, Cebriyye'nin alt kollarından sayılmıştır.²⁰¹ Dırâr, mezhep kurucularını ve hadisçileri “Fakih” ismi altında sert bir dille eleştirmiş ve yeri geldiğinde onları sapıklıkla nitelemiştir. Haddi zatında eleştirdiği fırka/mezhep olgusunun içine kendisi de düşmüş ve herkesten daha fazla mezhep çevreleri kendisini sapıklıkla itham etmişlerdir. Dırâr'ın Cehmiyye ile yakın irtibatı ve fikinsel yakınlığı olduğu konusu mezhepler tarihi bilginleri tarafından dile getirilmektedir. Cebir, fiilin hakikatini kuldan nefy edip Allah'a nispet etmek olduğu tanımı üzerinden yola çıkıldığında Dırâr'ın görüşünün Cebriyye ile kesiştiği görülür. Bu noktadan yola çıkılarak Dırâr vurulmuştur. Birçok kaynakta, Dırâr'ın kabir azabını kabul etmediği dile getirilmektedir. İmam Ebu Hanife'nin Fıkh-ı Ekber'in 10. Maddesinde; “Kim kabir azabını kabul etmese Cehmî'dir” sözü üzerinden Dırâr Cehmi sayılmıştır. Bağdat Mu'tezilesinin kurucusu Bişr b. Mu'temir de Dırâr b. Amr ve Hafs el-Ferd'in görüşlerini reddederek, onlar gibi düşünenleri tenkit etmekte ve onların öncülerinin Cehm bin Safvan olduğu iddiasında bulunmaktadır. Şehristani, Dırâriyye mezhebini yalnız Dırâr'a değil, Hafs'a da nispet etmektedir.²⁰²

2.2.6. Kaderiyye

İlk dönem mezhep tarihçileri bu akıma uygun ve muhtevası ile uyumlu olarak Kaderiyye ismini vermişlerdir. Dırâr b. Amr'a göre, Kaderiyye, günahları işleyip sonra kendilerini bunda temize çıkarıp (teberri edip) günahlarının Allah'tan olduğunu söyleyenlerdir. Onlar şu ayetlere tevessül ederler; “*Şayet Allah dileseydi; biz şirk koşmazdık.*”²⁰³ “*Ve dediler ki: Eğer Rahman dileseydi biz onlara tapmazdık...*”²⁰⁴ Dırâr'a göre Kaderiyye düşüncesi Ehl-i Kible olan bütün mezhep sınıflarında kendini göstermiştir. Kaderci olmayan, yani kendilerine muhalif olan bütün Ehl-i Kible'nin kanlarını mübah kılıp, onların küfür ve şirkte olduklarını onaylamışlardır. Bunlar

²⁰⁰ Şehristani, **el-Milel ve'n- Nihal**, c. 1, s. 32.

²⁰¹ Şehristani, c. 1, s. 32.

²⁰² Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. el-Hasen et-Tûsî, **Tecridü'l-İ'tikad**, Mektebetü'l-Meârif, Beyrut, 2012, s. 147.

²⁰³ En'am, 6/148.

²⁰⁴ Zuhurf, 43/20.

Hariciler, el-Meymuniyye, el-Ezarika ve el-Fudayliyye' grubundandır. Dırâr, Haşeviyye, Mürchie ve Kaderiyye düşüncesinin varlığını bütün mezheplerde görmektedir.²⁰⁵ Ona göre, Kaderiyye taraftarları, Allah'ın dinini yıkma isteğinden ve Allah'a karşı cüretlerinden dolayı, bütün meleklerle ve Nebilerin hepsine iftira ve büyük günah isnat ettiler.²⁰⁶

Dırâr b. Amr'a göre, Müslüman toplumunda kader konusunda iki farklı görüşe sahip fakihlerin olduğu, bir grubun Kaderiyyeci olduklarından dolayı melekler ve peygamberler dâhil herkese iftira ve suç isnat ettikleri ve bunda da suçu Allah'a yükledikleri; diğer grup ise bunların yaptıkları ve söylediklerinden dolayı Müslümanları onlardan sakındırmış ve onların bid'at ehli ve müşrik olduklarını söylemişlerdir. Dırâr'a göre, Enbiyayı kötülük ve noksanlıkla anmak küfür ve şirk olup sahibini imandan çıkarır.²⁰⁷

2.2.7. Mu'tezile

Mu'tezile düşüncesi Irak atmosferinde ortaya çıkmıştır. İlk çıkış yeri Basra idi. Sonra bir kolu Hicri ikinci yüzyılın başında Bağdat'ta Bîşr b. el-Mu'temir eliyle oluştu. Mu'tezile ismini almaları muhaliflerin eli ile olmuştur. Her akım kendisine güzel isim takma gayreti içerisinde iken Mu'tezile bu ismi âdl ve tevhid'e yapışıp şirk ve gûnahtan uzak duranların amblemi yaptı. Mu'tezile, tarih sahnesine öncülerinin nakle karşı aklı koruma adına yazdıkları makalelerle ortaya çıkmıştır. Bu öncülerden biri de hiç şüphesiz üzerinde çalışma yaptığımız mezhep ve makalat sahibi Dırâr'dır. Bu öncüler nassları özgürce yorumlamak istemişlerdir. Mu'tezile, insan ve tabiat çerçevesinde özgür bir düşünce üretmek, bu iki varlığın Allah ile ilişkisine özgürce değinmek istemiştir. Bunun yanında toplumsal yapıda özgürce hareket etmek ve toplumsal sorumluluğunu bilmek adına bazı ilkeler ortaya koymuşlardır. Bundan dolayı kelami ve felsefi olarak ileri sürdükleri inanç ve prensiplerinde insanın yaptığında sorumluluğu olduğu gibi insanın yaşadığı toplumsal yapıda da sorumluluğunun varlığını ilkesel olarak savunmuşlardır. Tüm bunlar hiç şüphesiz aklın merkeze alınması ve aklın hüccet olarak kabul

²⁰⁵ Kitabu't-Tahriş, s. 85.

²⁰⁶ Kitabu't-Tahriş, s. 87.

²⁰⁷ Kitabu't-Tahriş, s. 88.

görülmesinden geçmektedir. Bu gayeyi Basra Mu'tezilesi'nin bir nişanesi olan el-Kadi İmadduddin Abdulcebbar'ın "Fazlı'l-İ'tizal ve Tabakati'l-Mu'tezile" eserinde açıkça görüyoruz. O, iman ve yaşamda akli Kur'an ve Sünnet'ten de önce birinci kaynak olarak görmüştür ve delillerini şöyle ileri sürmüştür; "Akıl ile iyi ve kötü ayırt edilir, onunla Kitab hüccet olarak bilinir; hakeza Sünnet ve icma da böyledir. Allah ancak akıl sahiplerini muhatab almıştır."

Mu'tezile'nin geneli, akli şer'i delil saymıştır. Şiiler de akli şer'i delil saymaları nedeniyle Mu'tezile ile uyum sağlamaktadır. Aralarında akli hüccet kabul etmede birebir bir benzerlik ve yakınlık vardır. Hiç şüphesiz Dırâr b. Amr, Mu'tezile'nin teşekkül sürecine şahit olmuş ve rol oynamıştır. Bilakis oluşumunda katkısı olduğundan kendisine "Şeyhü'l-Mu'tezile" denmiştir. Vâsıl b. Atâ döneminde yaşamış ve i'tizal dersi ve fikrini ondan almıştır. Kaynaklarda Vâsıl b. Atâ'nın görüştüğü veya tartıştığı kişiler arasında Dırâr b. Amr'ın da ismi geçmektedir. Ancak Dırâr, bazı kaynaklarda Vâsıl'ın öğrencisi olarak gösterilmiştir.²⁰⁸ Dırâr, Mu'tezile ile Cebriyye arasında bir yol izlemiştir. Nevbahti, Dırâr'ı Mu'tezile'nin kurucularından saymıştır. Mu'tezile taraftarları, Dırâr'ı kendilerinden kabul etmedikleri gibi onun ve benzerlerinin öncülerinin Cehm b. Safvan olduğu iddiasını ortaya atmış ve onları Cehmi olarak sıfatlandırmışlardır. Mu'tezile mezhebinin Basra kolunun düşünce ve ilim çevresiyle irtibatlı bulunan ve Ebu'l-Huzeyl el-Allaf (227/841)'dan daha önce Basra ilim meclisinin reisi olarak kabul edilen Dırâr b. Amr (200/815) ismi Mu'tezile'nin Basra grubu içerisinde büyük bir önem arz etmektedir.²⁰⁹

Ancak Dırâr b. Amr, sonraki dönem Mu'tezile kelimcileri tarafından dışlanmıştır. Kuşkusuz bunun sebebi Dırâr'ın Mu'tezile'nin adalet ve tevhid prensipleriyle çelişen "Kesb Teorisi" ve "Altıncı His" görüşüydü. Dırâr'ın insan fiillerinin Tanrı tarafından yaratılıp (halk), insan tarafından kesb edildiğini düşünmesi ve Allah'ın âhirette insanlar için "altıncı bir duyu" yaratacağını; onların da bu duyuyla Allah'ın mâhiyetini idrâk edeceklerini ileri sürmesi onu Mu'tezile'nin dışına itmiştir. Çünkü bu iki görüşüyle Dırâr, Mu'tezile'nin "adalet" ve "tevhid" düşüncesine bir karşı çıkışı sergiliyordu. Sözelimi Kadı Abdülcebbar, Dırâr b. Amr ve ona tâbi olanların Allah Teâlâ'nın âhirette (meâd) altıncı bir duyuyla görüleceği

²⁰⁸ Ebü'l-Vefâ et-Teftâzânî, s. 61-62.

²⁰⁹ Osman Aydın, **Dırâr b. Amr ve Mu'tezile Teşekkül Sürecindeki Yeri**, s. 1.

kanaatini taşıdıklarını belirttikten sonra; “Bu, güyâ teşbîhi nefy eden, ancak Allah’ın görülmesini mümkün gören kişinin sözleridir”²¹⁰ diyerek tepkisini dile getirmiştir.

2.2.8. Ehl-i Sünnet

Ehl-i Sünnet’e “es-Sevâdü’l-A’zam”, “Fırkatu’n-Naciye”, “Ehl-i Cemaat” denilmiştir. Ehl-i Sünnet düşüncesinin ilk kaynağı olarak İmam Ebu Hanife’nin “el-Fıkhu’l-Ekber” isimli eseri gösterilebilir. Dırâr, Ehl-i Sünnet’i iktidar yanlısı olarak niteler ve bunların birçok yerde kadılığı ele almanın yanında, iktidardan da birçok mükâfat aldıklarını söyler.²¹¹ Kitabü’t-Tahriş’te Ehl-i Sünnet’ten yeri geldiğinde “el-Cemaat” diye bahsedilmektedir. Müslümanlar arasında vuku bulan savaşlarda birbirlerini öldürmeyi mübah görme, bir tarafın karşıt bir tarafın mal ve namusunu kendine ganimet görmesi, la yüs’el davranan fırkaların tutumu Dırâr’dan sorulmuş; o, cevaben bunlardan uzak durmanın gerekliliğini anlatmış ve tekfirci zihniyeti şu hadisler ile tenkit etmiştir. “*Kible ehlini tekfir etmeyiniz, İslam ile küfür arasındaki fark namazdır; Ümmetimi tekfir etmeyiniz; size yakıştırılan Mü’min ve Müslüman ismini birbirinize kullanınız.*”²¹² “*Allah cizye ile kâfirin kanını, malını ve iffetini koruma altına almıştır; la ilahe illallah diyenin kanı, malı ve ırzı güvendedir.*”²¹³ Bu orta yol inancı gereği, kible ehlini tekfir etmeyenlerin başında Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat’i saymıştır.²¹⁴

Dırâr b. Amr’a Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat’ten bir grup gelir ve ilk iki halife hakkında duruşunu sormaktadırlar. Dırâr, onları övgü ve sena ile yâd etmekte ve bu hususta onlarca sahih ve zayıf hadis aktarmakta ve bunları hoşnut ederek yolcu etmektedir.²¹⁵ Kitabü’t-Tahriş’ten anlaşılan Dırâr, Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat’i sevmediği ve onlara Haşviyye, Mutezemmitin gibi yerme, vasıf ve isimleri yakıştırmaktadır. Ehl-i Sünnet’le yeri geldiğinde hükümdara karşı çıkmayıp itaatla, Kesb nazariyesi ve halifelerin hilafeti konusunda ittifak etmektedir. Kitabında Mürcie’yi Ehl-i Sünnet saymakta ve Mürcie’nin iki ve üç fırkasından bahsederek,

²¹⁰ Kadı Abdulcebbâr, **Fazlu’l-İ’tizal**, s. 202.

²¹¹ **Kitabu’t-Tahriş**, s. 126.

²¹² Nesai, **Salât**, Hadis no: 8.

²¹³ Ebû Muhammed Hâris, **Müsnedü Haris**, thk. Hüseyin Ahmed Sâlih el-Bâkirî, Merkezü Hizmeti’s-Sünne ve’s-Sîreti’n-Nebeviyye, Medine, 1992, c. 12, s. 315.

²¹⁴ **Kitabu’t-Tahriş**, s. 75.

²¹⁵ **Kitabu’t-Tahriş**, s. 20- 28.

onlara nefretini dile getirmekte ve onları iblisle beraber olanlar olarak nitelemektedir.²¹⁶

Dırâr, İslam mezhepleri tarihinde Ehl-i Sünnet mezhebinin övgü isimleri içerisinde öne çıkan Ashâbu'l-Hadis'in tarafgirlik adına hadisleri saptırdıklarını iddia ederek onları tenkit etmektedir. Dırâr, Ehlü's-Sünne, Ehlü'l-Cemaa, Ehlü's-Sünne ve'l-Cemaa, es-Sevâdü'l-A'zam, el-Fırkatü'n-Nâciye, Ehlü'l-Hak, Ehlü'l-Hüdâ şeklinde övgü olarak onlara yer vermesinin yanında; yergi anlamında da "Sıfatiyye, Müşebbihe, Mücbire, Haşviyye, Mücessime ve Mürcie gibi isimler kullanmaktadır.²¹⁷

Dırâr b. Amr şefaata ilgili rivayetleri dizim yaptıktan sonra, bir grubun şefaata rivayetlerini kabul edip bu rivayetlere tutunduğunu ve bunların Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaa ismini aldıklarını söyler.²¹⁸

2.2.9. Diğerleri

Dırâr b. Amr, Kitabu't-Tahriş'te birçok mezhep ve alt kollarından da bahsetmektedir. Bu mezheplerin bazılarını bağlı oldukları üst mezhepler arasında zikretmiştik. Ancak Dırâr'ın yaklaşımı pratik vakaya dayandığından ötürü kendisinin zikrettiği bir kısım fırkalar diğer mezhep bilginlerinin kitaplarında geçmemektedir. Dırâr, Basra'da iken varsayımlar üzerinden uzak beldelerdeki bir takım fırkalardan bahsetmemiştir. Dırâr'ın isimlerinden bahsettiği gruplar Basra içerisindeki gruplar olup, kendisi ile görüşüp ve kendisine müracaat edenlerdir. Kitabu't-Tahriş'te isimleri geçen diğer gruplar şunlardır:

2.2.9.1. Neccâriyye

Neccâriyye'nin kurucusu Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr'ın görüşleri, Dırâr b. Amr'ın fikirleriyle ciddi benzerlikler taşımaktadır. Ancak tarihi süreç içerisinde Dırâr'ın kimliği ve kişiliğiyle ilgili karışıklık Neccar için de söz konusudur. Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr'ın mezhebi kimliği, kimlerden ve

²¹⁶ Kitabu't-Tahriş, s. 58-64.

²¹⁷ Kitabu't-Tahriş, s. 58-64.

²¹⁸ Kitabu't-Tahriş, s. 72.

hangi mezheplerden etkilendiği problemlı bir konudur. Dırâr ve Hafs'ın aksine, Neccâr, kaynaklarda Mu'tezilî âlimler arasında zikredilmemiştir.²¹⁹

Kaynaklarda Neccâr'ın görüşleri anlamında ilişkilendirildiği bir kişi olarak ismi geçen Dırâr b. Amr'la ilgili olarak Ebu'l-Muin en-Nesefî (ö.508/1115) Tabsiratu'l Edille isimli eserinde belirttiğine göre, Neccârîlerin reisi Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr ve Dırârîler'in önderi Dırâr b. Amr âlemde arazlardan başka bir şey olmadığını söylemişlerdir. Onlara göre, âlem sadece cisimlerden ve arazlardan müteşekkildir. Cisimler bir araya gelmiş arazlardır. Yine onlara göre, cisim, cismin kendilerinden hali olamayacağı arazlardan biraraya gelir ki, bunlar da; renk, tat, koku, hayat ve ölüm gibi şeylerdir. Cismin olmasa da olur kabilinden özellikleri olan ilim, kelam, kudret ve benzeri özellikler cismi oluşturan şeylerden değildir. Her bir cüz'ü bölünmeyi kabul eden cisim, cisimdir. Bölünmede fiili olarak da vehmen de son noktaya ulaşmış olan şey onlara göre cisimdir.²²⁰

2.2.9.2. Kerrâmiyye

Ebu Abdullah Muhammed b. Kerrâm'a nispet edilen Kerrâmiyye, sıfatları kabul etme meselesinde Sünnî kesime paralel düşmekle birlikte, teşbihe giden ifade ve inançları noktasında onlardan ayrılmaktadır. Dırâr b. Amr, Kerrâmiyye'yi Müşebbihe grubu içerisinde anar. Kerrâmîler amelî hususlarda Ebu Hanife mezhebine mensupturlar.²²¹

2.2.9.3. Haşviyye

Dirâr b. Amr, Kitâbü'r-Red âla'r-Râfıza ve'l-Haşviyye adlı bir eser yazmıştır.²²² Dirâr, İsa peygamberin Hz. Muhammed'den sonra ineceği, Mehdi'nin arkasında namaz kılacağı, domuzu öldüreceği, haçı kıracağı, cizyeyi kaldıracağı ve helal şeyleri artıracığı gibi rivayetleri kabul etmemekte ve buna inananları Haşviyye; tutucu, katı ve rivayetlere bağnazca sarılanları da Mutezemmitin şeklinde

²¹⁹ Bkz. Zuhdi Hasan Carullah, **el-Mu'tezile**, s. 27- 28.

²²⁰ İbn-i Murtaza Ahmed b. Yahya el-Mu'tezili ez-Zeydi, **Tabakatü'l-Mu'tezile**, Beyrut, 1961, s. 44.

²²¹ Makdisî el-Beşşârî, **a.g.e.**, s. 365; Seyyid Şerif Cürcânî, **Şerhu'l-Mevâkıf**, İstanbul, 1311, s. 294.

²²² İbn Nedîm, **a.g.e.**, s. 215.

nitelemektedir.²²³ Dırâr, İbn-i Mesud'un Muâvezeteyn'in Kur'an'dan olmadığı rivayetini tutanları küfürle itham etmenin yanında, bunların Haşeviyye, Şia'dan Huseybiyye,²²⁴ Kaderiyye ve Mürcie'den olduklarını söylemiştir.²²⁵ Dırâr, Haşeviyye'yi mizah ve alaya alma üslubuyla tenkit etmekte ve onlara göre Yüce Allah Ehl-i Ehva aleyhinde hücceti ikame etmemiştir. Bu iddialarından dolayı kendilerini eleştirmektedir. Onlara göre, Allah, kimin Ehl-i Ehva olduğunu belirlememiştir. Ancak bunu dedikleri halde kendi kendilerine göre Ehl-i Ehva'yı belirlemiş, bu sebeple onları hatalı görmüş ve kendi husumetlerinden dolayı Ehl-i Ehva dedikleri akımlarla buluşma ve görüşmeyi yasaklamış olmalarının düşünceleri ile çelişmekte olduğunu söylemiştir.²²⁶ Dırâr, Haşeviyye'nin "ihtilaflı bulunan hiçbir şeyde hüccet bulunmaz; hüccet ancak ihtilaflı vaki olmadığı şeylerde olur" şeklindeki söylemlerini tenkit etmektedir. Dırâr, Haşeviyye'yi; "öyleyse niye ihtilafta olduğunuz bazı akımları hatalı sayıyorsunuz" diyerek de eleştirmektedir.²²⁷

2.2.9.4. Mutezemmitin, Hilsiyiye ve Hanakin

Dırâr b. Amr, rivayetleri tahlil etmeden doğrudan doğruya kabullenenleri "Mutezemmitin",²²⁸ olaylara karşı sessiz kalanları "Hilsiyiye" ve şiddete başvuranları "Hanakin"²²⁹ ismi ile adlandırmakta ve aşırı bağnazlıklarından şikâyet etmektedir.²³⁰ Bir grubun kendisine Hilsiyiye²³¹ hakkında ne düşünürsünüz şeklinde soru sorduklarında, Hilsiyiye fırkasının emr-i bi'l-ma'ruf ve nehyi ani'l-münker prensibini terkettiklerinden dolayı onların ehli bid'â oldukları cevabını vermektedir.

²²³ *Kitabu't-Tahriş*, s. 97.

²²⁴ *Kitabu't-Tahriş*, s. 100.

²²⁵ *Kitabu't-Tahriş*, s. 100.

²²⁶ *Kitabu't-Tahriş*, s. 144.

²²⁷ *Kitabu't-Tahriş*, s. 143.

²²⁸ *Kitabu't-Tahriş*, s. 36.

²²⁹ Şia'nın gulatından Mansur el-İcî el-Küfi'ye tabi olanlardır. Muhaliflerini boğarak öldürmelerinden dolayı bu fırkaya Hanakin adının verildiği söylenir.

²³⁰ *Kitabu't-Tahriş*, s. 97.

²³¹ Olayların içine girmeyen, olaylara uzak duran dini bir gruptur.

2.2.9.5. Eş-Şükkak

Şükkak, imanda istisnayı savunan ve “Hakken/hakikaten ben Mü’minim” şeklinde söylemeyi uygun görmeyen ve Allah katında kimin Mü’min, kimin kâfir olduğu bilinemeyeceğinden, “inşallah ben Mü’minim” demenin gerekli olduğunu savunan fırkadır. Büyük günah işleyenlerin durumu hakkında ve imanlarında şüphe edenler anlamında kendilerine “Şükkak” denilmiştir. Dırâr b. Amr, bunları “ben Mü’minim” diyenleri bid’at ehli saymalarından ötürü eleştirmektedir.²³² Dırâr, imanda şüphenin olmadığını savunan Mürcie, Havaric ve Şia’yı övgü mahiyetinde zikretmektedir.²³³ Dırâr, Mürcie’nin alt kolları olan Numaniyye, Sabbahiyye, Vaahiyye, Kaysü’l-Madır ve Kufelilerden er-Rediyye ve Basralılardan es-Semeviyye gibi akımların imanın sözden ibaret olmasını savunduğunu ve bunun yanlış olduğunu ileri sürmektedir.

Dırâr b. Amr, yukarıda bahsedilen fırkaların dışında, özellikle Kitabu’t-Tahriş isimli eserinde günümüze ulaşmamış ve ismi bilinmeyen pekçok fırka ve mezhepten bahseder; bazılarını eleştiri getirir, bazılarını ise övgüyle bahseder.

Dırâr b. Amr, Müslümanlar arasındaki ayrılıkları Hristiyanların ihtilafına benzetmekte ve İslam mezheplerinin oluşumunu Yahudi ve Hristiyan mezheplerinin oluşum sürecine benzetmekte ve onlarla mukayese etmektedir. Mezhep kurucularını da Samiri ve Pavlus’a benzetmektedir. Dırâr, tenkitlerini İslam mezhepleri ile sınırlı tutmamakta, bilakis Yahudi ve Hristiyanların mezhepleri de onun eleştirilerinden nasibini almaktadır. Örneğin; Hristiyanların Melkaniye ve Yakubiye mezheplerinden olumsuz anlamda örnekler vermektedir.²³⁴ Dırâr, “İman fitridir, herkeste vardır ve iman batinidir, zahiri değildir” düşüncesini savunan akıma “Geylaniyye” demektedir.²³⁵ Dırâr, Nu’maniye,²³⁶ el-Vedahiyye²³⁷ ve Sabahiyye isimli fırkalardan da bahsetmektedir.

²³² Kitabu’t-Tahriş, s. 49.

²³³ Kitabu’t-Tahriş, s. 51.

²³⁴ Kitabu’t-Tahriş, s. 13.

²³⁵ Kitabu’t-Tahriş, s. 76.

²³⁶ Bunlar, Muhammed b. Numan’a tabi olanlardır.

²³⁷ Bunlar, Amr b. Vedahiye’ye tabi olanlardır.

2.3. KELAMÎ KONULARA YAKLAŞIMI

2.3.1. Beş Temel Prensiple İlgili Görüşü

Mu'tezile, İslâm düşünce tarihinin erken dönemlerinde vücut bulan dini, siyasi-politik bir harekettir. Emevîler devrinin sonlarına doğru gündeme gelen büyük günah meselesi ve Allah'ın sıfatları gibi konularla varlığını göstermeye başlayan Mu'tezile düşüncesi, Abbasiler devrinde felsefî akımlardan beslenerek gücünü artırmış,²³⁸ akabinde devletin resmi mezhebi haline gelmiş entelektüel bir harekettir. Fırkanın temel görüşleri 'Usulü Hamse/Beş Esas' olarak ortaya konulmuştur..²³⁹

Dırâr b. Amr, kişinin büyük günah (kebire) işlediğinde imanı olup olmaması meselesinde et-Tahrîş kitabında sıraladığı rivayetlere göre, büyük günah işleyen kâfir veya fasık olur. Eserde Dırâr, "el-menziletu-beyne'l-menzileteyn" fikrinde Mu'tezile ile Hariciler arasında bir görüş içerisinde olduğu anlaşılmaktadır. Ancak büyük günah işleyenlerin kendisine gelip; "Bizi tekfir ettiniz, insanlara kanımızı helal ettiniz" sitemleri üzerine Mürcie'nin tevessül ettiği rivayetleri sıralamaktadır. "Halku Ef'alu'l-İbad" başta olmak kaderin Allah'ın bir takdiri olduğu konusunda da Mu'tezile'den ayrılmış, Ebu'l-Hasan el-Eş'ari'nin safında yer almıştır. Dırâr, "el-menziletu-beyne'l-menzileteyn" fikrini benimsemenin yanında Mu'tezile'nin tevhid ve adalet düşüncesine aykırı bir düşünce ileri sürmüştür.²⁴⁰ Ancak Mu'tezile'nin teşekkülündeki önemi ve fikirleri, özellikle mezhebin ayırt edici ilkelerinden biri olan büyük günah işleyeninin durumunun kâfir veya münafık olduğunu kabul etmesi dikkate alındığında Dırâr'ın Mu'tezilî olduğu düşüncesi daha isabetli görünmektedir.²⁴¹

Dırâr, kendisine; "Büyük günahlar konusunda Hariciler ve Mürciilere uyumlu iki görüşünüz var ve bu konudaki tutumunuz nedir?" şeklinde soru sorulduğunda, bu iki akımı topa tutup, Mu'tezile'nin görüşünü savunmuştur. Ona

²³⁸ Ahmet Şevki İbrahim el-Ömerci, **el-Mu'tezile fi'l-Bağdad ve Eseruhum fi Hayati'l-Fikriyye ve's-Siyasiyye**, Kahire, 2000, s. 19; Geniş bilgi için bkz: Nahide Bozkort, **Mu'tezile'nin Altın Çağı, Me'mun Dönemi**, Ankara, 2002.

²³⁹ Ahmed Mahmut Süphi, **Fi'l-İlmi Kelami'l-Mu'tezile**, s. 119.

²⁴⁰ Ebu'l-Kasım el-Belhi el-Kâbi, **Babu'z-Zikrû'l-Mu'tezile min Makalati'l-İslamiyye**, Tunus, 1974, s. 75.

²⁴¹ **Kitabu't-Tahrîş**, s. 65.

göre, büyük günah işleyenler fasık ve facirdirler. Ve bu görüşe sahip olanlara da ‘el-menziletu beyne’l-menziletyn’ anlamında Mu’tezile denilmiştir.²⁴²

Dırâr b. Amr’ın kelam ilmi ile çok sıkı bir ilişkisi vardır. Halid el-Bermeki Kufe’de kelami ve mezhebi münazaralarını Hişam b. Hakem ve Dırâr b. Amr ile yürütmüştür. Bu münazaralar sonrası bu ikili düşünür Bağdat’a geçmiş ve kelam ilminde imamet nazariyesini bu ikili öncü düşünür oluşturmıştır. Hişam b. Hakem’in Dırâr ile ilişkilerinden dolayı bir kısım Şiiler kendisini Şii değil Mu’tezili sayarken, Dırâr b. Amr’ı da bazıları Hişam’dan ötürü Şii saymışlardır. Yunan ve Fars felsefesine ilk reddiye yazan bu iki düşünür olduğu gibi, imamet konusunda da ilk eser yazan bu iki düşünürdür. Şia, Hişam b. Hakem’i Şii kelam kurucularının öncüsü olarak kabul etmiştir. Dırâr b. Amr’ın defaatle imamet konusunda kendisi ile tartışması Dırâr’ın da Mu’tezili kelamda öncü bir şahsiyet olduğunu göstermektedir.

Dırâr b. Amr, Allah’ın sadece kendisinin bildiği bir mahiyete sahip olduğunu öne sürmektedir. Dırâr, olumlama ile birlikte ilahi sıfatlarda olumsuzlamayı çıkartmıştır. Dırâr, Mu’tezile gibi sıfatlarda zati ilahiye tenzih etmekte, bu da Allah’ı şanına layık olmayan sıfatlardan ve mahlûkatına teşbihten tenzih etmektir.²⁴³ ‘Allah âlimdir’ olumlama sıfatını olumsuzlama anlamında ‘cahil değildir’ manasında yorumlamaktadır.²⁴⁴ Dırâr, tevhit konusunda ilahi sıfatların zati ile kaim oldukları görüşündedir. Dırâr’ın, “Tevhid” isimli bir risale yazdığı üzerinden bakılırsa bu konuda kendine özgü kelami bir gündemi oluşmuştur. Aynı zamanda Dırâr, Tevhidi sıfatlardan ziyade Hristiyanların teslis düşüncesi üzerinden olaya bakmış ve Allah’ın bir olduğunu savunmuştur.

2.3.2. Cevher ve Araz Görüşü

Dırâr b. Amr, tüm kelamcılarının aksine Cevher düşüncesini reddetmiştir. Dırâr’a göre, eşyanın aslını bütünüyle arazlar teşkil eder, dolayısıyla cisimler değişik arazların birleşmesinden meydana gelir. Hiçbir cisim tat, koku, renk, hayat veya ölüm gibi arazlardan yoksun bulunamaz; buna karşılık olarak her cisim ilim, kudret

²⁴² *Kitabu’t-Tahriş*, s. 82.

²⁴³ Ebu Muhammed Ali b. Ahmed İbn-i Hazm, *el-Fasl fi’l-Mileli ve’l-Ehavai ve’n-Nihal*, el-Mektebetu’t-Tevfikkiye, Kahire, 2003, I, s. 373.

²⁴⁴ Muhammed b. Halife b. Ali et-Temimi, *Mevakifi’t-Tevaif min Tevhidi’l-Esmai ve’s-Sıfati*, nşr. Edvau’s-Selef, Riyad, 2002, c.1, s. 104.

ve kelâm arazlarını ihtiva etmeyebilir. Zıt arazlardan biri açık, diğeri gizli olarak cisimde bulunabilir veya biri yok olunca diğeri ortaya çıkabilir ve böylece cisimde ardarda mevcut olabilirler; bu da arazların daimi olmadığını göstermektedir. Dırâr b. Amr, bazı eşyada Kûmun olduğunu bazılarında da olmadığını savunmaktadır. Dırâr’a göre, cisim ârazdır; oluştu, bir araya geldi, kalktı, sabit oldu ve cisim oldu.²⁴⁵

Dırâr, Mu’tezile’nin sonraki kuşağı tarafından dışlanmış olsa da biz, teorilerini sistemli bir şekilde inşâ ederken Ebu’l-Hüzeyl ve Nazzâm’ın Dırâr’dan önemli ölçüde etkilendiklerini söyleyebiliriz. Meselâ Ebu’l-Hüzeyl, nesnelerin cevher ve arazlardan meydana geldiğini; Nazzâm da nesnelerin bir takım tabiatlara sahip olduğunu söyleyerek kelâm tarihinin en önemli teorilerinden olan “Cevher-Araz” ve “Kûmun-Zuhûr” teorilerini, Dırâr’ın belirlediği zemin üzerinde inşâ etmişlerdir.

Ebu’l-Hüzeyl’den önce Dırâr b. Amr’ın fiziğe dair konuşan ilk Mu’tezilî kelamcı olduğu söylenmektedir. Dırâr b. Amr, cismin kendisini oluşturan parçalarının olduğunu söylemektedir. O, doğrudan atom kavramını kullanmasa da atoma benzer şeylerden konuşmuştur.

2.3.3. Allah İçin Caiz Olan ve Olmayan Şeyler

Dırâr b. Amr’dan bu konuda çelişkili iki bakış açısı vardır. Bir görüşü “Allah’a ait mahiyetin olması caiz değildir” şeklindedir. Diğeri ise “Allah bir mahiyettir; Allah’a ait bir mahiyet vardır; ama kendisinden başka kimse bu mahiyeti bilemez” şeklindedir. Allah’ın yalnızca kendisinin bildiği bir mahiyeti olduğunu ve kıyamet günü kulların sahip olacakları altıncı bir his ile Allah’ı görebileceklerini savunmuştur. Dırâr b. Amr’a göre, yerde, gökte, karada, denizde yaratılan köpek, domuz, maymun, insan ve canlılar Allah’ın iradesidir. Allah’ın iradesi yaşar, ölür, gider, yer, içer, evlenir, doğar, zulmeder, kötülük yapar, inkâr eder ve şirk koşar. Allah’ın kullarına lütuf etmesi Allah üzerinde vaciptir. Allah’ın peygamberler göndermesi üzerine vacip olduğu gibi peygamberlerin de insanların maslahatına ve faydasına olan sorumlulukları anlatmaları, yapılmasından ötürü sevabı olan amelleri ve yapılmasında ceza olan eylemleri anlatmaları üzerlerine vaciptir.

²⁴⁵ Eş’âri, **Makalat**, c.1, s. 305.

2.3.4. Rü'yetullah

Dırâr b. Amr, Hz. Musa'nın da müşabbiha olduğunu iddia etmiştir. Basra'ya ilk geldiğinde Basralıları toplamış ve "Musa müşabbiha olduğundan Allah'a kendisini kendisine göstermesini istemiştir. Yoksa mümkün olmayan/olamayacak bir şeyi istemesi Rabbini tanımaması ve yarattıklarına benzetmesi olacaktır. Peygamberler caiz olmayan bir şeyi Rablerinden istemezler. İşte bu durum onun görüleceğine delalettir." demiştir.²⁴⁶ et-Tahriş kitabında Allah'ın bir genç gibi mi'rac gecesinde peygambere görüldüğü, aradaki perdenin kalktığını ve rü'yetullahın gözle olduğunu söylemektedir.²⁴⁷ Ancak bir sonraki sayfada rü'yetullahı savunanları teşbih ve şirkle itham etmektedir. Dırâr b. Amr'ın bu görüşüne göre Allah gözle görülmez. Göz ile rü'yetullahı reddetmektedir.²⁴⁸ Kaynaklarda Dırâr'a atfedilen rü'yet anlayışı et-Tahriş kitabında geçmemektedir. Fahreddin er-Râzi, rüyetullah konusunda Dırâr'ın görüşünü şöyle temellendirir; Allah, ayette insanda var olan havâss-ı hamseden sadece gözler onu göremez denmekle görülmemeyi gözlere has kılmıştır. Bir hükmün bir şeyde tahsis edilişi, başka bir şeyde bu işin olabileceğine delalettir. Öyleyse gözler hariç Allah'ın görünmesinin caiz olması gerekir. İnsanın geriye kalan dört havâs da dünyada Allah'ı görmediğine göre, o halde Yüce Allah ahirette Mü'minlerde yeni bir havâs -buna altıncı havâs demişlerdir- yaratacak ve kendini temaşa ettirecektir.²⁴⁹ Yani Dırâr, Allah'ın kullarının, ahirette kendilerinde yaratılacak olan altıncı bir duyu ile Allah'ı göreceklerini söylemiştir.²⁵⁰ Ancak Dırâr'a nispet edilen bu düşünce, onun elimizde olan tek eseri Kitabu't-Tahriş'te yer almamasına rağmen, onun adına yaygınlık kazanmış olması, ya bu eserin Dırâr'a ait olmadığını ya da birçok kitapta onunla ilgili anlatılanların kendisine ait olmadığını ortaya koyuyor.

²⁴⁶ Muhammed b. Mahmud Ebu'l-Mansur el-Maturidi, **Te'vilati Ehl-i Sünne**, Darü'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, 2005, c.5, s. 31.

²⁴⁷ **Kitabu't-Tahriş**, s. 135-136.

²⁴⁸ **Kitabu't-Tahriş**, s. 136-137.

²⁴⁹ Fahrettin er-Razi, **Tefsiri Kebir**, c. 13, s.136; Alusi, **Ruhu'l-Meâni**, c.7, s. 347.

²⁵⁰ Abdulkahir el-Bağdadi, **Mezhepler Arasındaki Farklar**, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2014, s. 158.

2.3.5. İrade/İstitâat

Dırâr b. Amr, “Yüce Allah insanın rengini, gözünü, kaşını, hayatını ve sair şeyleri yarattığı gibi iman, küfür ve Allah’a isyanı da yaratmıştır” görüşüne sahiptir. Cehm b. Safvan bu görüşü ileri sürer sürmez Dırâr kabul etmiştir. Mu’tezile, Dırâr b. Amr’ı bu görüşünden ötürü yanlarından uzaklaştırmıştır. Dırâr b. Amr daha önce güç yetinme (istitaat) ve adl’ı savunuyordu. Cebriyye görüşüne kaydıktan sonra birçok şeyi karıştırıp öyle fikirler ortaya atmıştır ki, bununla bütün ilim ehline muhalefet etmiştir.

Dırâr b. Amr’a göre, insanların fiillerinin neticesinde tevlîd yoluyla ortaya çıkan fiiller de Allah’ın ve kulun müşterek fiilleridir. Fiili meydana getiren güç (istitâat), faile ait yeteneklerin bir cüz’ü olarak fiilden önce, fiil esnasında ve fiilden sonra da mevcuttur.

2.3.6. Kesb / Kader

Kesb kavramı lugatte; mal veya ilmi toplama, mal veya ilmi talep ve kâr etme, günah kazanma, bir servete ulaşma gibi anlamlara gelir.²⁵¹ Kur’an ıstılahında ise; kalbin bir şeye azmederek ona yönelmesi,²⁵² maddi kazanç,²⁵³ sa’y ve amel²⁵⁴ manalarında kullanılır. Kesb tabirinin ilk kullanıcısı Dırâr b. Amr’dır. Çünkü kayıtlarda geçen Dırâr b. Amr’ın Mu’tezile meclislerinden uzak tutulmasının ana sebebi, ileri sürdüğü Kesb Teorisinden ötürüdür. Eş’ari’nin de “Kesb” tabirini Dırâr’dan aldığı bilinmektedir.²⁵⁵ Şu halde bu tabir, Eş’ari’den önce ortaya atılmış ancak Kesb konusunu sistemli bir şekilde işleyerek onu bir teori halinde ortaya koyan Eş’ari olmuştur²⁵⁶

Dırâr b. Amr, insan fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını, kudret kadir/iktidar olduktan sonra hadis olduğunu söyler. Bir kişinin bir şeyi alması, eli

²⁵¹ Larus, **el-Mu’cemü’l-Arabiyyü’l-Hadis**, K-S-B maddesi, s. 998.

²⁵² Bakara, 2/225; Maide, 5/89.

²⁵³ Bakara, 2/267.

²⁵⁴ Bakara, 2/286; İbrahim, 14/51; Casiye, 45/22.

²⁵⁵ Kadı Abdulcebbar, **Şerhu’l-Usuli’l-Hamse**, s. 363.

²⁵⁶ Bkz. Ebu’l- Hasan el-Eş’ârî, **Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu’l-Musallîn**, thk. Helmut Ritter, Dârü’n-Neşr, Wiesbaden, 1400/1980, s. 408; Ebu’l Feth Muhammed b. Abdülkerîm eş-Şehristânî, **el-Milel ve’n-Nihal**, Beyrut, 1980, I/55.

sağlam olduktan sonra olur. Aynen yürümeye kadir olmanın, sağlam ayak olduktan sonra olduğu gibi. Dırâr, Allah'ın irade sahibi olmasının "el-Mürîd" zatı ile olduğunu belirtir. Dırâr'ın büyük mütekellim olan Hişam b. Hakem ile defaatle girdiği münazaralar gösteriyorki, o, mezhepler üstü düşüncelerinin yanında kelama ait konularda da kendisine özgü birçok fikre sahip olmuştur.²⁵⁷

2.3.7. Halku'l-Kur'an

Dırâr b. Amr, "Halku'l-Kur'an" meselesinde Mu'tezile gibi düşünmektedir. Onlara göre; Allah'tan başka bir şey kadim olursa bu şirktir. "*O, her şeyi yarattı.*"²⁵⁸ Bu da kadimliğin yalnız Allah'a ait olduğunu ve Hristiyanlara reddiye anlamında İsa'nın kadim ve ezeli olmadığına ispatıdır.

Dırâr, Kur'an'ın cem'inden önce bilinmeyen bir mahiyetten dolayı bilinmeyen bir kemiyetin ortadan kaybolduğunu iddia edenler olduğu ve bu iddia sahipleri iddialarını diğer din mensuplarına karşı nasıl bir mücadele ve savunma yapacakları ve ellerinde hangi delil olduğu yönünden eleştirmektedir. Diğer bir grubun ise Kur'an'ın ziyadeleştiğini söylediklerini; ancak hâkim olan görüşe göre Kur'an'da artma ve eksilme olamayacağını dile getirir. Bu söylemlere Hariciler ve benzerlerinin inandığını söyler.²⁵⁹ Dırâr'ın bu söylediklerinden yola çıktığımızda, yaşadığı dönemde Kur'an üzerinde tartışmaların olduğu ortadadır. Nitekim kendisi de İbn-i Abbas ve İbn-i Mes'ud'un kıraatini kabul etmemiştir.

Dırâr, resmi Osman mushafından bir ayeti inkâr etmenin küfür olduğunu söyler. Ona göre, Ensar ve Muhacirlerin şehadetiyle, hüccet ve icmai ümmetçe resmi Mushaf levh-i mahfuzda var olan mushaftır.²⁶⁰

²⁵⁷ Eş-Şeyh Muhammed Taki et-Tesettürî, **Kamusu'r-Rical**, Müessesetü Neşri'l-İslamî, Kum, H. 1422, c.1, s. 525.

²⁵⁸ En'am, 6/101.

²⁵⁹ **Kitabu't-Tahriş**, s. 95-96.

²⁶⁰ **Kitabu't-Tahriş**, s. 99.

2.3.8. Ahiret ile İlgili Konular

2.3.8.1. Kabir Azabı

Kaynaklarda kimilerince kabir azabının inkârı Dırâr ve Bişr el-Merisi'ye nispet edilmektedir. Eş'âriye göre Mu'tezile kabir azabını inkâr etmiştir.²⁶¹ İbn-i Hazm kabir azabının inkârını Dırâr ve Haricilere mal etmekte, Ehl-i Sünnet, Bişr ve Ali Cübbai'nin kabir azabını ispat ettiklerini söylemektedir. Bağdadi'ye göre ise Kabir azabını Dırâriyye ve Cehmiyye inkâr etmektedir.²⁶² Dırâr'a göre kişi kabrinde kıyamete kadar ölü yani camit, cansız olarak kalmaktadır.²⁶³ Kabir azabı görüşünden ötürü Dırâr, Mu'tezile'ye isnad edilmiştir. Bu da onun kabir azabı ile ilgili görüşünü açıkladığı zaman daha Mu'tezile'den ayrılmadığını ortaya koymaktadır. Bilindiği gibi akıl yürütme ve beş duyu aracılığıyla bilinemeyip, yalnızca vahiy yoluyla sabit olan gaybî konulardan biri de kabir azabıdır. Kabir azabı konusunda bazı âyetlerin işareti ve çeşitli hadislerin de beyanları söz konusudur. Dırâr b. Amr, hesap ve mizandan önce görülecek azâbı akla aykırı bularak, kabir azâbına delâlet ettiği söylenen âyetlerin işaretini reddetmiş ve ahad haber oldukları gerekçesiyle hadislerin beyanını da kabul etmemiştir. Hariciler, Cehmiyye, Mu'tezile'den Dırâr, Bişr el-Merisi ve Mu'tezile'nin son dönem âlimlerinin bir kısmı kabir azabını inkâr ederler.²⁶⁴ Dırâr b. Amr, kabir azabını Hariciler'in tümü, Şia ve Mu'tezile'nin geneli ve Mürcie'nin genelinin inkâr ettiklerini iddia etmekte; kabir azabını savunanları Haşeviyye'ye ve Mukallidinelere nispet etmektedir.²⁶⁵

Dırâr, beden ölümüyle birlikte ruhun da öldüğüne kanaat getirmiş ve kabir hayatını inkâr etmiştir. Ona göre, azabın acısı ya da nimetin lezzeti ancak hesaptan sonra mümkün olabilecektir. Bunun için de, mutlak suretle yeniden dirilişin ve iadenin gerçekleşmesi gerekmektedir.²⁶⁶ Dırâr'ın kabir azabını inkârında, ölüde hayatın geçerliliğini mümkün görmemesinin önemli ölçüde etkili olduğunu söylemek

²⁶¹ el-Eş'ari, **el-İbâne an Usûli'd-Diyâne**, Darü'l-Ensar, H.1397, Kahire, c. 1, s. 247.

²⁶² İbn Hazm, **el-Fasl**, c. 4, s. 66.

²⁶³ Ebu Muhammed Bedreddin Mahmud b. Ahmed el-Aynî, **Umdetü'l-Kâri Şerhu Sahihi'l-Buhari**, Darü'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, 2011, c.29, s.149.

²⁶⁴ el-Eş'ari, **Makalat**, I, s. 111.

²⁶⁵ **Kitabu't-Tahriş**, s. 104-105.

²⁶⁶ el-Kadı Abdulcebbâr, **Kitâbu Fazli'l-İ'tizâl ve Tabakâti'l Mu'tezile**, nşr. Fuâd Seyyîd, Tunus, 1393/1974, s. 201-202.

mümkündür. Çünkü Dırâr'a göre, ölüye herhangi bir sorunun sorulması ya da ondan bu istikamette herhangi bir cevabın alınması anlaşılır değildir. Öyle anlaşıyor ki Dırâr'ın bu görüşü benimsemesinde, Mu'tezile'nin insana bakışının etkili ve belirleyici olduğunu kabul etmek gerekir.

Dırâr b. Amr'ın kabir azabını reddedebilmek için birçok hadisi de kabul etmediği anlaşılmaktadır. Dırâr'ın kendi eserine baktığımızda; “Kabir azâbı hakkında ne diyorsunuz?” sorusuna “Ali'ye kabir azâbı soruldu. Dedi ki: ‘Allah, Yahudilere lânet etsin, onlar ric’atin ba’stan önce olduğunu iddia ediyorlar. Onlar Allah’ın kitabını okumuyorlar mı?’” şeklinde cevap verdiğini ve devamında da insanoğlunun yaratılış aşamaları ile ilgili âyetlerden hareketle bunlar içerisinde kabir azâbı diye bir aşamanın olmadığını belirterek bunu kabul etmediğini görüyoruz. Ayrıca Hz. Âişe'nin “Ya Resûlallah biz kabirlerimizde imtihana çekilip azap görür müyüz?” diye sorduğunda, Resûlullah'ın ona; “Haşa! Bu, Ümmetinden kaldırılıp neshedilmiştir.” şeklinde ifade ettiği bir rivayetin olduğunu ve buradan hareketle de kabir azâbının neshedildiğini belirtmiştir.²⁶⁷ Ancak aynı eserinde kabir azabının olduğunu ve bunun da hadislerle ispat edildiği görülmektedir. Elimizde olmadığından dolayı bir konuda olumlu ve olumsuz dememiz eserin muhtevassından kaynaklanmaktadır.

2.3.8.2. Mizan

Dırâr b. Amr, mizanı amellerin üzerinde tartılacağı bir terazi olarak görmemiştir. O, mizanın ilahi kaza ve adalet olduğuna inanmıştır. Dırâr, mîzan kelimesinin Kur'an'daki anlamının “adalet” mânasında kullanıldığını, dolayısıyla kıyamet günündeki mizanın “adalet ve hakkaniyet” anlamına geldiğini söylemiştir.

Ancak Kadı Abdülcebâr, bazı âlimlerin Kur'an'daki bir kısım kullanılışlarını dikkate alıp mîzanı “adl” mânasına yorumladıklarını belirttikten sonra zaruret hali ortaya çıkmadıkça bu tür mecazi yorumlara başvurma doğru olmayacağını söyler. Bununla beraber arazlardan ibaret olan amellerin tartılma şekline açıklık getirirken

²⁶⁷ Kitabu't-Tahriş, s.103-104.

taatin nur, mâsiyetin zulmet özelliğine büründürülerek terazinin gözlerine konulabileceğini söylemek suretiyle kendisi de mecaz yöntemine başvurmuştur.²⁶⁸

2.3.8.3. Cennet ve Cehennem Görüşü

Dırâr b. Amr, Mu'tezile düşüncesini savunarak, cennet ve cehennemin hali hazırda mevcut olmadığını, ancak Yüce Allah'ın bunları kıyametin vukuundan sonra yaratacağını ileri sürer. Dırâr'a göre, amacına hizmet etmeyen cennet ile cehennemin önceden yaratılmış olması Allah'a nisbet edilemeyecek abes bir şeydir. Dahası bunların mevcudiyetini iddia edenler nerede bulunduklarını da ispat edememişlerdir. Ayrıca ayette, kıyametin kopmasından önce her şeyin helak olacağı ifade edilmektedir.²⁶⁹ Şayet onların dediği gibi cennet ile cehennem mevcut ise, o halde, önce bunlar yok edilecek, sonra tekrar yaratılacaktır. Ancak böyle bir işlemin hikmetten uzak olduğu açık bir durumdur.²⁷⁰

2.3.9. Diğer Konular

2.3.9.1. Şefaati

Dırâr b. Amr'ın şefaati kabul etmediği yazdığı reddiyelerden anlaşılmaktadır. Dırâr'ın, Rafizîlere reddiye amacıyla yazmış olduğu "Kitabu'r-Red ale'r-Rafıza ve'l Haşeviyye" ve "Kitabu'r-Red ale'l-Haşeviyye fi Kavliha en-Nebiyye iza İsteğfere li-İnsanın Ğufira Leh" adlı eserleri onun Rafıza ve Haşeviyye'ye karşı olduğunu göstermesinin yanında şefaati de kabul etmediğini anlaşılır kılmaktadır.²⁷¹

2.3.9.2. Nübüvvet Anlayışı

Dırâr b. Amr'a göre nübüvvet sona ermiştir. Hz. Muhammed (sav)'den sonra Peygamber, Kur'an-ı Kerim'den sonra kitap ve İslam Ümmetinden sonra bir ümmet

²⁶⁸ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s. 735-736.

²⁶⁹ Bkz. el-Kasas, 28/88.

²⁷⁰ Bekir Topaloğlu, "Cehennem", DİA, 1993, Cild: 7, s. 228-229.

²⁷¹ İbn-i Nedim, s. 315.

olmayacaktır. Dolayısıyla İsa peygamber de gelmeyecektir.²⁷² Dırâr'a göre Peygamber gelmedikçe insanlar sadece akılla hiçbir mükellefiyet altına giremez. Peygamberler kebire ve yalan harici günah işleyebilirler.²⁷³ Dırâr, Nebilerin birbirlerinden faziletli olmadığı fikrini benimsemektedir.²⁷⁴

Van Ess'e göre, Dırâr b. Amr gibi ilk dönem kelâmcıları tarafından dile getirilen 'peygamber gelmediği müddetçe insanların mükellef olmayacakları' fikri Ebu'l-Huzeyl el-Allâf tarafından terkedilince, Tanrı'nın nazar yoluyla ispatını sağlayacak hudûs delilinin inşa süreci de başlamıştır.²⁷⁵

2.3.9.3. İmamet Görüşü

Dırâr b. Amr'ın, Şii kelamcı Hişam b. Hakem ile imamet üzerine olan münazaraları ve Şîa'ya olan eleştirileri, karşılıklı olarak Dırâr'ın Hişam'dan, Hişam'ın da Dırâr'dan etkilendiğini göstermektedir. Dırâr, Şîa'ya olumsuz bakışından ötürü Hz. Ali'yi bazı olumsuz davranış ve söylemlerle itham etmiştir. Dırâr'a göre Hz. Ali birçok günah işlemesine rağmen, Şiiler onu kutsamıştır. Şîa'yı, Hz. Ali'ye Hz. Muhammed tarafından vahiy ve dinden sırlar verildiğini ve bunu ümmetinden sakladığı düşüncesinden ötürü sapıklıkla nitelemiştir. Şîa'nın Ali'yi veli kabullenmeyenlerden teberrileri ve onları müşrik olarak nitelendirmeleri ve 'böyleleri şirke düştüklerinden dolayı kendilerinden cizye alınır' şeklindeki inanç ve düşüncelerini sert bir dille eleştirmiştir.²⁷⁶

Hz. Muhammed'in (sav) naaşı daha kaldırılmadan meydana gelen ilk siyasi çekişme ve gelişmeler imamet meselesi ile ilgili olmuştur. Bu tartışma sonucu ilk halife Beni Saide çardağında seçildi ve kendisine bey'at edildi. Devlet başkanlığı (imamet) ile ilgili tartışmaların fitili böylece tutuşturuldu. Gündemi işgal eden bu tartışmalar Hz. Osman'ın şehadetiyle ivme kazanarak sonunda şiddet ve savaşa dönüştü. Bu vahim durum bir sonraki süreçte mezhep ve meşreplerin oluşmasına büyük bir zemin hazırladı. Ve o gün bu gün, imamet adeta Ümmetin en önemli

²⁷² *Kitabu't-Tahriş*, s. 97.

²⁷³ Eş-Şeyh Abdul-Huseyin, *Aktabu'd-Devair*, Metbaatu İlmiye, Kum, H. 1403, s. 5.

²⁷⁴ Osman Aydın, *Dırâr b. Amr ve Mu'tezile'nin Teşekkül Sürecindeki Yeri*, s. 670.

²⁷⁵ Bekir Topaloğlu, *İslam Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-i Vâcib)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1992, s. 60; Josef van Ess, *Mu'tezile Atomculuğu*, çev. Mehmet Bulğen, *Kelâm Araştırmaları X/1*, 2012, s. 35.

²⁷⁶ *Kitabu't-Tahriş*, s. 29.

meselesi vasfını kazandı.²⁷⁷ Müslümanların siyaseten farklılaşmalarına en çok sebep olan olgu imametın fiili durumudur. İslam Ümmeti içerisinde bir cenah Müslümanlardan ehl-i hal vel-âkd üzerinde anlaştığı ve kendisine bey'ât ettiğı birinin devlet başkanlığının meşru olduğunu ve buna herkesin itaat etmesi gerektiğini savunurken, diğeri bir cenah da imametın ilahi bir mesele olduğı, imametın Nübüvvete bir niyabet olduğı ve bu durumun nass ve ta'yinle olması gerektiğı fikrini ileri sürmüştür.

Dırâr b. Amr, imametın dine dayalı olmayıp, dünyevi ve idari bir mesele olduğunu savunmuş, ancak imamet ile dini maslahat korunduğundan ve bazı ibadetlerin ifa edilışinde imametın öneme haiz olduğundan varlığını güzel idari bir konu olarak kabul etmiştir. Ona göre, imamın seçilmesindeki hedef, dünyevi işlerin düzeltilmesidir. Hak, Allah'ın Kitabı ve Nebisinin Sünneti ile kayyımdır. İmamet hakkı koruyan rükünlerden değildir. İmam, insanlara dünyevi kanun ve kuralları uygulayan idarecidir. Ancak yine de Nübüvvetten sonra imamet makamından daha faziletli bir makam yoktur. Fazilet hususunda İmam, Nebi'den sonra gelmektedir. Yani İmam, Nebiye vekâlet, niyabet ve velayet etmektedir. İmam ile Ümmet te'dip edilir ve dini bilgiler öğrenir. Bu durumda terbiye edenin terbiye alandan daha faziletli olma (efdal-mefdûl meselesi) sorumluluğı vardır. Bu varsayımın sonucuna göre İmamın en faziletli kişi olması gerekir.

Dırâr b. Amr, imametın farz ya da vacib olmadığını ileri sürmüştür. İmametın mendub bir fiil olduğunu; ancak imamın seçilip seçilmemesinde Müslümanların muhtar olduklarını söylemektedir.²⁷⁸ Şayet Müslümanlar İmamı seçerlerse bu geçerlidir. Dırâr, İmamın Araplardan olma şartını da reddetmiş, ona göre Arap olmayanların en kötü ırkı ve kavmi sayılan Nebatiler²⁷⁹ dahi Kureyşî-Arabi'ye tercih edilir. Aslında Dırâr'ın İmamın Arap olma zorunluluğunu reddetmesi anlayışını son dönem Hanefî fukahası da kabullenmiştir. Nitekim Selçuklu ve Osmanlı padişahlarının meşru İmam/Halife kabul edilmesi sükûti bir icma ve

²⁷⁷ Şehristani, **el-Milel ve'n-Nihal**, Neşr. Muhammed Fehmi Muhammed, Beyrut, 1990/141, s. 18.

²⁷⁸ Allame Muhammed el-Bakır el-Meclisi, **Bihârü'l-Envar**, İhyai'l-Kutubi'l-İslamî, Kum, c. 29, s. 149.

²⁷⁹ Nebatiler çiftçilik ve ticaretle uğraşan Kuzey Arabistan, Sina Yarımadası ve Ürdün civarında yaşamış Arapça konuşan yarı göçebe bir halktır. Hâkimiyetleri Milattan önce yaklaşık 312-311 yıllarında başlamış ve Milattan sonra 106 yılında da son bulmuştur. Başkentleri Petra olup bugün Ürdün sınırları içerisinde yer almakta ve şehrin bazı harabeleri günümüze kadar gelmiştir. Ayrıca Arapların, çoban ve asker olmayıp çiftçilikle uğraşan yerleşik olan herkese Nabti adını verdikleri de söylenir.

kabuldür.²⁸⁰ Çünkü İmamın Kureyşliliği demek bu işin Araplara ait olduğu, başka ırkların bu işte bir hakları olmadığı demektir.

Dırâr'a göre Nebatiler; Allah ve Resulü'ne karşı sihir, kehanet müneccimlik ve şiirle uğraştıkları, dini kökten yıktıkları, İslam'ın bağını kopardıkları, cehennemin onlarla dolduğu, Allah ve insanların kıyamet gününde lanetledikleri kişilerdirler. Yani Ümmetin en kötüsü ile Arapların en seçkinleri tercih noktasında Ümmetin önüne getirilse Nebati tercihe yakındır.²⁸¹

Basra yerleşimcileri Hicretin iki yüz yılına kadar ekseriyetçe Şii'dirler. Bu da Basra şehrinin muhalif bir konumunun olduğunu göstermektedir. İlk Mu'tezilî temsilciler (Basralılar) yaşadıkları dönemde hâkim güçlere karşı muhalif tarafta yani halkın yanında yer almaktaydılar. Dikkat çeken en önemli hususlardan biri, ilk Mu'tezile bilginleri ve kurucuları olarak kabul edilen Vâsıl b. Atâ, Amr b. Ubeyd ve Dırâr b. Amr gibi düşünürlerin hepsinin aşağı yukarı aynı dönemde ve aynı şehirde bulunmalarıdır. Kureyş'e mensub olmakla övünen Emevî idarecileri, Mevaliden olan halk üzerinde zulüm ve haksızlığa dayanan bir siyaset izlemişlerdi. Emevî iktidarının Mevali'yi aşağılayan, haksızlığa maruz bırakan bu politikaları, Mevali'den olan ilk Mu'tezilî öncülerin, imâmet konusundaki görüşlerinin şekillenmesinde büyük rol oynamıştır. Daha sonra gelen Mu'tezile (Bağdat) temsilcilerinin Kureyş'e öncelik tanınması şeklindeki görüşleri de, onların Abbasiler döneminde siyasi alandaki konumları doğrultusunda şekillenmiştir.²⁸²

Dırâr b. Amr'a göre, İmametın Kureyşlilerde olmasındansa olmaması daha evlâdır. Bu konuda Dırâr ve onunla benzeri düşünceye sahip olan âlimlerin ortaya koyduğu 'İmametın Kureyş'te olmaması gerektiği durumu', Kureyş'in dışındaki kabilelerin gücünün az olacağından günah işlediklerinde kolayca âzledilebilme düşüncesinden ileri gelmektedir.²⁸³ Ancak "*İmamlar Kureyş'tendir*" hadisinden dolayı kimse Dırâr'ın bu görüşüne itibar etmemiştir.²⁸⁴ Emevîlerin son dönemi ile Abbasi iktidarının ilk döneminde yaşamış olan Dırâr'ın bu görüşü, o dönemde İmâmı

²⁸⁰ Eş-Şeyh Vaili, **Heviyyetü't-Teşeyyü'**, Darü's-Safvet, Beyrut, 1994, s. 83.

²⁸¹ **Kitabu't-Tahrîş**, s.10.

²⁸² Mehmet Sait Hatipoğlu, **Hilafetin Kureyşliliği (İslam'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik)**, Kitabeta Yayınları, Ankara, 2005, s. 201.

²⁸³ Mehmet Sait Hatipoğlu, **Hilafetin Kureyşliliği (İslam'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik)**, s. 171.

²⁸⁴ İbn Hazm, **el-Fasl**, c. 1, s. 152.

belirlenmenin yanında, İmâmı azletmenin (görevden almanın) de önemli bir mesele olarak ele alındığını göstermektedir.

2.3.9.4. Sahabe Arasındaki Niza İle İlgili Görüşü

Dırâr b. Amr sahabe arasındaki niza’da tüm fırka ve grupların bakış ve görüşlerini eleştiri anlamında aktarmaktadır. O, “*Siz tam bir ateş çukuru üzerinde idiniz; Allah ondan sizi kurtardı*”²⁸⁵ ayeti doğrultusunda sahabe tabakasını tenkit etmekte ve şöyle demektedir; “Peygamberden kısa bir süre sonra eski çatışmalarına geri döndüler, bazıları bazılarını öldürdüler. Hâlbuki Yüce Allah; ‘*Birbirinizi öldürmeyiniz*’²⁸⁶ demektedir. Bazıları bazılarından teberri ettiler; hâlbuki daha önce kardeş ve birbirlerinin velileri idiler.” Bu durum sonucu farklı mezhep ve meşrebdekiler Dırâr’a müracatta bulunmuş, görüşlerini arz edip doğru ve haklı olanı sormuşlardır. Dırâr, zımnen hem görüşünü yansıtmakta, hem de onların farklı görüşlerini aktarmaktadır. Dırâr’ın burada sergilediği görüşler, sahabe hakkında birçok farklı görüş ve bakışın olduğunu göstermektedir. Bu görüşlerden bazıları şunlardır;

- Bazıları; “Sahabiler yaptıklarında (oluşan olaylarda pay almada) hepsi eşittirler”, yani iç çatışmada hepsi sorumlu demişlerdir. Dırâr, kimin bu görüşte olduğunu kapalı tutmuştur.
- Kimileri; “Peygamberden sonra sahabenin kendi arasında yaptığı savaşlarda ne ecir ne de ceza var” demiştir.
- Bazıları; “Onlar birbirlerini kasten ve bilerek öldürmelerine rağmen güvenilir, veli edinilir ve günahları büyük günah değildir” demişlerdir.
- Bazıları da, müteşabih ayetlerden uzak durulduğu gibi, sahabe olaylarından da uzak durulması gerektiğini, sahabe olaylarının irdelenilmeyeceğini, haklarında konuşulmayacağını ve onlarla gündem oluşturulmayacağını söylemişlerdir.

²⁸⁵ Âli İmran, 3/103.

²⁸⁶ Nisâ, 4/29.

- Bazıları ise, Mü'min birisini bilerek öldürene istiğfar etmenin caiz olmadığını, çünkü ayette onların ebedi cehennemde olduklarının belirtildiğini söylemişlerdir.

- Bazılarına göre ise, gelişen olaylarda hepsinin ihsan ehli olması caiz değildir. Hepsinin de günahkâr ve zalim olmaları olabildiği gibi bazılarının ilahi farziyeti yerine getirmek istediği, diğerlerinin ise günahkâr olduğu, günahlarının kefire olduğu ve bundan ötürü ebedi cehennemde kalacakları olabilmektedir. Kiminin haklı kiminin haksız olduğu konusunda bizlere üzerinde icma edilen bir haber gelmediğinden fikir yürütmemizin olanağı yoktur. Yüce Allah'ın onlar hakkında bizden tabi olmamızı istediği konularda tabi olup gerisini Allah'a bırakmalıyız.

- Bazıları da bu durumdan ötürü hepsini tekfir etmiştir. Bazıları da bazılarını tevelli ederlerken; bazıları hepsini tevelli etti; bazıları ise haklarında konuşmamayı tercih etti; kimileri de onlar hakkında kesin hüküm verdiler.²⁸⁷

Dırâr b. Amr'ın bu şekilde aktardığı sahabeler hakkındaki görüşlerin bir hayli çok olduğu görülmektedir. Ancak Dırâr, bu bakışların kimlere ait olduğuna dair atıfta bulunmamıştır. Ona göre, ehl-i kıblenin ilk ihtilaf ve gruplaştığı sebep sahabe arasındaki niza'dır. Muhaddis ve mezhep kurucuları fırsatı kullanıp, bu durumdan kendilerine vazife çıkararak mezhepleri oluşturdular. Dırâr b. Amr, çatışmalı ortamı aktardıktan sonra; "Peygamber, hayvanların dövüştürülmesini yasaklamışken fakihler ise Müslümanları dövüştürüyorlar" eleştirisini fakih ve düşünörlere yöneltmektedir.²⁸⁸ Dırâr burada bir mizah sanatı ile olayları tercüme etmektedir. Hz. Peygamber, hayvanların dövüştürölmesini yasaklamışken, çatışmalı zeminde olan Müslümanlar nasıl gruplarının hak üzerinde olduğuna dair ondan delil getirmeye tevesöl etmişlerdir? Dırâr, kitabına "Tahriş" ismini bu sebepten dolayı vermiştir.

Dırâr b. Amr, Hz. Osman'ı öldürenler ve onu yalnız bırakanlarla ilgili sorulan sorulara cevaben; Hz. Osman'ın konumunu medih ve senalarla zikrettikten sonra Emeviler'in Osman'ın kisasında aşırı gittiklerini, yalnız Osman'ı tevelli edindiklerini, Osman karşıtlarının katlini mübah ve cizye ehli görüp, Osman'ı kendi iktidarları için malzeme olarak kullandıklarını söylemiştir. Kufe ehlinde bir grubun

²⁸⁷ **Kitabu't-Tahriş**, s. 10-12.

²⁸⁸ **Kitabu't-Tahriş**, s. 12.

kendisine gelip; “Ey Fakih! Osman hakkında ne söylersiniz? Çünkü Emeviler onun adına Müslümanların kanını ve malını mübah kıldılar” şeklinde soru sormuşlardır. Bunun üzerine Dırâr, Hz. Osman’ı; “Bid’â ehli, ilk kamu malını özele ihtisas eden, beytü’l-malı zenginler arasında paylaşan ve seçildiği gün öğle namazını kılmayandır. Onlardan korununuz” diyerek eleştirmiştir. Aynı zamanda Hz. Osman’ı kabileciliğe göre hareket etmesinden dolayı kınamaktadır.²⁸⁹

Dırâr b. Amr, Hz. Ali taraftarları ile Hz. Aişe taraftarları arasında oluşan Cemel Vakası hakkında, her iki tarafa duyduğu yakınlık sebebiyle herhangi bir fikir belirtmemiştir. Ancak Hz. Ali ile Muâviye arasındaki mücadelede ise Muâviye’yi hatalı bulmuş ve bu nedenle onun imametini kabul etmemiştir.²⁹⁰ Bu durum, onun Hz. Ali ile Muâviye’nin aşırılık gösteren taraftarlarının ortaya koyduğu tutumun aksine vasat bir çizgiyi takip ettiğini gösterir.

Dırâr b. Amr’a göre, Hz. Osman’ın şehadetinden dolayı Emevi melikleri ve onlara tabi olanlar, Hz. Osman’a muhalefet edenleri harbi saydıkları ve bunları köleleştirdiklerinden ötürü Allah, Huderea (yeşil sancaklı) Emevileri, Müsevidde (siyah sancaklı) olan Abbasilerle yok etmiştir.²⁹¹

2.3.9.5. Hadis ve Sünnet Görüşleri

Dırâr b. Amr, toplumsal yozlaşma ve tahrifi uzunca bir şekilde dizdiği ayet ve hadisler ışığında delillendirmektedir. O, bunu yapan çevrelere uymama hususunda, Hz. Peygamberin şöyle dediğini aktarmaktadır; “كُونُوا مَعَ كِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ نَبِيِّكُمْ...” “O zaman Allah’ın Kitabı ve Peygamberinizin Sünneti ile olunuz; onlara tabi olmayınız, saparsınız.”²⁹² Dırâr, kurtuluş ve ittibanın Kur’an ve Sünnette bir bütünlük içerisinde olmasının gerekliliğine vurgu yapmaktadır.

Dırâr b. Amr, tevâtür olgusunu kabul etmemiş ve yerine ‘üzerinde icmâ edilmiş haber’ kavramını kullanmıştır.²⁹³ Dırâr, Kitâbu’t-Tenâkuzi’l-Hadîs ismiyle hadislerle ilgili bir eser telif etmiştir. Ayrıca o, Kitabu’t-Tahriş kitabında fırkalarla ilgili hadislere de tenkit getirmiştir.

²⁸⁹ Kitabu’t-Tahriş, s. 20.

²⁹⁰ Eş’arî, s. 457.

²⁹¹ Kitabu’t-Tahriş, s. 46.

²⁹² Kitabu’t-Tahriş, s. 37.

²⁹³ Hüseyin Hansu, Mütevâtir Haber, s. 72.

Bilindiği gibi sahabe döneminin sonunda başlayan iç mücadelelerin İslam düşüncesine olan etkilerinden biri de, Hadis ve Sünnet bağlayıcılığı konusunda çeşitli şekillerde yapılan istismardır. Siyasî mücadele ve karışıklıklar neticesinde ortaya çıkan kimi gruplar fikir ve düşüncelerini hadislere doğrulatma yoluna giderken; art niyetli kimseler de açık bir şekilde hadis uydurarak ya da var olan hadisler üzerinde tahrifata giderek Hz. Peygamberin sünnetini ve hadislerini bulandırmaya çalışmışlardır.

Hadis literatüründe muttasıl bir senedle adil ve zabt sahibi bir sahabenin rivayet ettiği hadis sahih olup, bu kendisinde senet aranmayan sahabe sözüdür. Sahabe rivayeti de üzerinde icma edilen olduğundan kendisi ile yakinen amel edilir. Dırâr'ın görüşlerini destekleme sadedinde hadis kullanmış olması onun kategorik olarak hadisleri reddetmediğinin de göstergesidir.

Dırâr b. Amr'a göre, hadis kullanımı ile ilgili ihtilâflarda esas suçlular, rivayetleri kişisel arzuları doğrultusunda aktarıp insanları yanıltan Fakihler ve onları bilinçsizce takip eden kimselerdir. Bu nedenle kitaptaki her bir bölüm Fakihe yöneltilen sorularla ile başlamakta ve onun rivayetleri, şahsî görüşleri doğrultusunda yorumlayarak insanları nasıl saptırdığı gösterilmektedir. Dırâr, fakihler ile onların görüşlerine taraftar olanların birbirlerini yanlış yönlendirirken nasıl bir toplumsal travma ve sarsıntıya sebebiyet verdiklerini ise şu yargılarla ifade eder: “Bu rivayetleri yanlış yorumlayarak insanların kanını ve malını helâl kıldılar; bu rivayetlerle birbirlerini kırdılar (Tahrîş) ve birbirlerine düşmanlık yaptılar.” “Câhil kimseler bu hadislerle susturuldu.” “Emevî sultanları ve onlara uyanlar kible ehlini bu hadislerle uyutup köleleştirdiler.”²⁹⁴ Dırâr, eserinin ana merkezinde bulunan fakihin adını vermese de, sözkonusu meselelerin ona yöneltilen sorular etrafında ele alınması, onun Hicrî II. asır Kûfe toplumunda vuku bulan tartışmalardaki dinî ve siyasî otoritesini gösterir. Muhakkikin verdiği bilgiye göre kavramların henüz ayrılmadığı bu dönemde, fakih ve muhaddis kelimeleri birbirinin yerine kullanılabilir. ²⁹⁵ Van Ess'in ifade ettiği gibi, muhtemelen Dırâr bu dönemde kadılık görevi yapmakta ve şehrin siyasi ve ideolojik görüntüsüyle bir aydın duyarlılığı içinde ilgilenmektedir. Bu sebeple Kitâbu't-Tahrîş dışarıdan bakıldığında

²⁹⁴ Bkz. **Kitabu't-Tahrîş**, s. 19, 47, 62.

²⁹⁵ Bkz. **Kitabu't-Tahrîş**, s. 19.

bir rivayet eleştirisi gibi görünse de asıl amacı hadis istismarcılarının toplumu yönlendirmedeki etkilerini ortaya koymaktır. Zira bu dönemde mezhep ve fırkalar, kendi görüşlerini sağlamlaştırmak, muhaliflerini ise susturmak için hadisleri art niyetli ve özensiz biçimde kullanmakta ve böylelikle Hz. Peygamberin otoritesini istismar etmekteydiler.

Dırâr b. Amr, Kitap ve Sünnet'e uygunluğu açısından imamet şartlarında Kureyşli ile Habeşli eşit olursa yoldan saptığı takdirde azledilmesi daha kolay olur diye Habeşli tercih edilir, demiştir.²⁹⁶ Dolayısıyla Sakife'de gündeme gelmiş olan bu söz tarihi açıdan eksik anlaşıp, yanlış olarak aktarılmış bir sözdür.²⁹⁷ Yine hem din hem de devlet olan İslam Dininin dinî konularında düzenlemeler yapan Kur'ân; iktidar, siyaset ve devletin şekli gibi konuları ele almadığına ve Hz. Peygamber (sav) de vefatına yakın bu hususta bir belirlemede bulunmadığına göre, tamamen ictihada ve o günkü kamu yararına bırakılan, bilgi, adalet ve seçim gibi evrensel bazı prensiplere dayalı olan yönetim ile ilgili olarak çıkan fitne ve anlaşmazlıkların etkisiyle meşruluğun arandığı biricik dayanak "hadis" olmuştur.

Dırâr b. Amr bilimsel bazı yaklaşımlarından ötürü Hadis taraftarlarınca eleştirilmiştir. Dırâr, muhtemelen yaşlılık döneminde hasta ve felçli iken İmam Ahmed b. Hanbel tarafından ziyaret edilmiştir. O, Dırâr'ı Mu'tezilî bir âlim olarak nitelemiştir. İbn-i Hanbel'e göre Dırâr şu sözleri sebebiyle cennet ve cehennemi inkâr yoluna gitmiştir; "O ikisinin (yaratılmış) olup olmadığında ihtilaf edilir." Dırâr'ın bu görüşleri dile getirmesinden sonra Hadis taraftarlarının ona saldırıp, dövdükleri de nakledilen rivayetler arasındadır.²⁹⁸

²⁹⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, IV; s. 152.

²⁹⁷ Hatipoğlu, *Hilafetin Kureyşiliği*, s. 55.

²⁹⁸ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, s. 245.

SONUÇ

İslam dairesi içerisinde ortaya çıkan mezhep ve fırkaların oluşumları, isimlendirilmeleri ve düşünce yapıları noktasında fırka ve mezhep bilginleri arasında fikri bir birliktelik bulunmamaktadır. Bunun sonucunda, İslam mezhepleri bilginleri sadece yetmiş üç fırkayı tamamlayıp, yetmiş ikisinin dalâlette, birisinin kurtuluşa ereceğini ve bunun da kendileri olduğunu ortaya koyma adına özellikle Şia ve Mu'tezile başta olmak üzere üst çatı diyebileceğimiz mezheplere İslam tarihinde neredeyse varlığı olmayan ve görülmemiş birçok fırka yakıştırması yapmışlardır. Bu yapılırken bir hayli zorlamalara da gidilmiştir.

Dırâr b. Amr, mezhep isimlendirmesinde ve herhangi bir mezhebe tamamen kendi inanç ve düşünce dünyasından bakmış ve bu zaviyeden onlara isim yakıştırmıştır. Dırâr'ın günümüze ulaşan tek eseri olan Kitabü't-Tahriş'te ister olumlu ister olumsuz anlamda baktığı fırkaların sistematik olarak oluşumları Hicretin iki yüzüncü senesinden önce gerçekleşmiştir. Çünkü Dırâr'ın, et-Tahriş kitabında bir sürü mezhepten, o mezheplerin prensiplerinden ve isimlerinden söz etmesi çok erken sayılabilecek bir dönemde mezheplerin oluştuğu gerçeğini ortaya çıkarmaktadır.

Yaşadığı dönemde hemen her mezheple ilgili olumsuz yaklaşımları bulunan Dırâr b. Amr'ın, bununla birlikte hemen hiçbir meselede dar, mezhepçi bir bakışı olmamıştır. Onun mezheplere bakışı herhangi bir mezhebin zaviyesinden olmamıştır. O, mezhep taraftarlığını aşmış, kendisini mezhepler üstü düşünen bir hakem rolünde görmüştür. Mezheplerin teşekkül sürecini Hristiyanlıkla özdeşleştirmiş ve oluşumlarının herhangi bir kolaylık veya zorunluluktan kaynaklanmadığını peşinen belirtmiştir. Bu fiili durumun bir sapma sonucu olduğunu iddia etmiştir.

Elbette ki, bir yazarın düşünce veya mezhebi kimliğinden bahsederken onun hakkında söylenmiş, yazılmış veya yakıştırılmış şeylerle yola çıkılırsa yanlış sonuca varılabilmektedir. Bir yazarın en doğru tahlili ve onun dünya görüşünün bilimsel olarak bilinmesi öncelikle onun eserleri üzerinden yapılmalıdır. Yaşadığı dönemde mezhep taraftarlarının, kendi mezhepleri hakkında Dırâr b. Amr'a başvurmaları onun ilmi kişiliğini ve konumunu bize açıklamaktadır. Bir şehirde yirmiden fazla mezhep isminin geçmesi oradaki fikri ve düşünsel zenginliği gösterir. Ancak tüm bu mezheplerin birbirlerini kabullenmemesi, birbirleri ile ihtilaf etmeleri ve bu düşünce

farklılıklarını çatışmaya dönüştürmesi, toplumsal tolerans, hoşgörü ve bir arada yaşam kültürünün zayıf olduğunu göstermektedir.

Mezhebi kimliği ve düşüncesini aktardığımız Dırâr b. Amr'ın, diğer İslam dışı düşünce ve zihniyetlere karşı yazdıkları reddiyelerde dile getirdiği tenkit ve eleştirilerin aynısı kendisi hakkında da ileri sürülmüştür. Ancak ona karşı yazılmış olan reddiyelerde kendisiyle ilgili sergilenen durum, Dırâr hakkında ithamlarda bulunanların çoğunun kendisi ile görüşmediği ve eserlerini okumadığı veya eserlerine ulaşmadığını açık bir şekilde göstermektedir. Biz bu durumdan yola çıkarak onun görüşlerini günümüze ulaştıran tek eseri olan “Kitabu't-Tahriş” üzerinden aktarmaya özen gösterdik.

Dırâr b. Amr'ın İslam mezhep ve fırkalarının düşünce yapılarının oluşumunda çok ciddi bir rolü var olmuştur. Aynı zamanda İslam mezheplerinin isimlendirilmesinde ve düşüncelerini toplumsal yapıda yansıtmaya ve eleştirme konusunda ilk mezhep bilginidir. Dırâr'ın, gerek Mu'tezile gerekse diğer fırka ve mezhepler konusunda tarafsızlık ötesi özgün ilmi bir duruşunun olması, yeri geldiğinde bir mezhebi yermesi ve yine yeri geldiğinde de aynı mezhebi övmesi, her mezhebin alınacak yönünün olduğu gibi, alınmayacağı yönünün de olduğu inancına sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü Dırâr, mezhepleri nassın ürünü değil, heva ve sapmanın ürünü olarak saymıştır. Dırâr b. Amr'ın başvuru mercii oluşu, müntesibi ve müteessisi olduğu i'tizali düşünceye de reddiye yazması herhangi bir mezhebe bağınazca bağlı olmadığını kanıtlar. Tüm bu özgün ve farklı görüşlere sahip olmasına rağmen, onu herhangi bir fikrinden dolayı Mu'tezile, Dırâriyye, Cebriyye, Cehmiyye, Ehl-i Bid'â ve Zenadika gibi mezhep ve akımların birisinden saymak veya anmak pek ilmi olmamalı gerek. Dırâr, mezhep grupları ve taraftarlarının kendi inanç ve görüşlerini haklı göstermek, mezhebi görüş ve tutumlarına dinî dayanak tesis edip bunun üzerinden meşruiyetlerini sağlamak amacıyla kullandıkları sosyal ve siyasi materyalleri Kitabu't-Tahriş'te detaylı bir biçimde, üstelik eleştirerek ortaya koymuştur.

Yazmış olduğu kitap ve makalelerin isimlerinden yola çıktığımızda kendi döneminde oldukça tartışmalı mezhebi ve siyasi konuları tarafsız ve eleştirel bir gözle kaleme almaya çalıştığı bir gerçektir. Zenadika, Mülhidin, Müşebbihin, Havaricin, Sufriyyin, Mürcie gibi yirmiyi aşkın mezhep üzerinde görüş beyan etmesi

ve bir mezhebi olumlu veya olumsuz nitelemede delil dizimleri, onun alanında uzman bir mezheb bilgini olduğunu göstermektedir. Halifelik meselesinde suskun ve tarafsız görünmesi, ileri sürdüğü ayrılık düşünceleri, imamet, âraz, mahiyet, kabir azabı ve şefaatin reddedilmesi gibi konularla ilgili fikir ve görüşleri onun kalam ilminde de kendisine özgü bir düşünceye sahip olduğunu kanıtlamaktadır.

Kendisine yönelik eleştiri ve tenkitlerden yola çıkarak diyebiliriz ki, her ne kadar bazı Mu'tezilîler Dırâr b. Amr'ı, Mu'tezilî esasların tamamını benimsemediği için kendilerinden saymasa da o, Mu'tezile'nin mezhepsel zemininin oluşmasında önemli bir yere sahiptir. Dırâr'ın, Mu'tezile mezhebinin oluşum sürecinde Vâsıl b. Atâ ile Ebu'l-Huzeyl el-Allâf arasında bir köprü görevi üstlendiği söylenebilir. Mu'tezile'yi saraya taşıyan üç önemli şahsiyetlerden biri Dırâr'dır. Bu sayede Dırâr, Mu'tezile'nin diğer mezheplerin önüne geçmesini sağlamış ve siyaset noktasında da yoluna güçlenerek devam etmesine katkı sağlamıştır.

Bazı hadis tahlilcileri, yazarı sünnetle bir yere varmak için birbirleri ile zıt ve anlamları çelişen hadisleri getirmekle tenkit etmişlerdir. O, hadisleri senetsiz olarak zikretmiş; ancak hadisleri ayetlerin gölgesi ve ışığında getirmiştir. Hadisin ayetle uyumluluk kriterlerine titizlikle riayet etmiştir. Ama tüm bunlara rağmen eserin içinde bir hayli mevzu hadis halen mevcuttur.

Dırâr b. Amr'ın et-Tahriş kitabı Hadis literatüründe ne sahih bir eser, ne zayıf ne de mevzu'dur. Temel Hadis kitapları arasında da sayılmamıştır. Kanâatimizce bu kitabın, mezheplerin bakışlarını yansıtan mezhep eksenli bir kitap olduğunu söylememizde bir sakınca yoktur.

KAYNAKÇA

Akoğlu, Muharrem. “Büveyhîlerin Mezhebî Eğilimleri/Politikaları Üzerine”, **Erciyes Üniversitesi Bilimname Düşünce Platformu Dergisi**, 2009, ss.123-138.

Akoğlu, Muharrem. “İbn-i Hazm’ın Mu’tezile’ye Yönelik Eleştirileri”, **Erciyes Üniversitesi Bilimname Düşünce Platformu Dergisi**, 2006, ss.63-92.

Aydınlı, Osman. “Dırâr b. Amr ve Mu’tezile’nin Teşekkül Sürecindeki Yeri”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 39, 1999, ss.661-689.

Aydınlı, Osman. “Mu’tezile Ekolü ve Aklın Belirleyiciliği”, **İslami İlimler Dergisi**, Yıl:4, Sayı:1-2, Bahar-Güz 2009.

Aydınlı, Osman. “Mu’tezile Ekolü: Teşekkülü, İlkeleri ve İslâm Düşüncesine Katkıları”, **Marife Dergisi**, Yıl:3, Sayı:3, 2003.

Aydınlı, Osman. **İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci Mu’tezile’nin Oluşumu ve Ebu’l-Hüzeyl Allaf**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013.

Bağdâdî, Abdulkâhir. **el-Fark Beyne’l-Firak**, nşr. M. Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut, Tarihsiz.

Bağdâdî, Abdulkâhir. **Kitâbu Usûlî’-d-Din**, çev. Ömer Aydın, İşaret Yayınları, İstanbul, 2016.

Bağdâdî, Abdulkâhir. **Mezhepler Arasındaki Farklar**, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2014.

Bulut, H. İbrahim. **Erken Dönem Şîî Düşünürler**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2017.

Bulut, H. İbrahim. **Şia'da Usûlîliğin Doğuşu ve Şeyh Müfid**, Araştırma Yayınları, Ankara, 2013.

Büyükkara, Mehmet Ali. “İslam Mezhepleri Tarihi Araştırmalarında Terminolojiyle İlişkili Sorunlar”, **İslami Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 19, Sayı:2, Ankara, 2006.

Cürcânî, Seyyid Şerîf. **Şerhu'l-Mevâkıf**, çev. Ömer Türker, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2015.

Çağatay, Neşet ve İbrahim Agâh Çubukçu. **İslam Mezhepler Tarihi**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1985.

Demir, Ahmet İshak. “İmamiyye Şia'sında Dini Otorite”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt:3, 2003.

el-Aynî, Ebu Muhammed Bedreddin Mahmud b. Ahmed. **Umdetü'l-Kâri Şerhu Sahihi'l-Buhari**, Darü'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, 2011.

el-Askalani, Ahmet b. Ali b. Hacer. **Lisanü'l-Mizan**, thk. Ebu'l-Fettah Ebu'l-Ğudde, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, 1971.

el-Bağdadi, İsmail Paşa. **Hediyetü'l-Arifin, Esmâü'l-Müellifin**, Müessesetü'l-Tarihü'l-Arabi, Beyrut.

el-Bayati, Haydar. “Te'sirü'l-Fikr'ül Mu'tezili'l-Basri âla es-Seyid el-Murtaza fi Mesaili't-Tevhit vel-Adli'l-İlahi”, **el-Akide Dergisi**, Sayı:3, Beyrut, H. 1436. ss. 13.

el-Endülüsî, Ahmed b. Muhammed b. Abdirrabbih. **Kitabu'l-İkdu'l-Ferid**, thk. Ahmed Emin, Beyrut, 1952.

el-Eş'ârî, Ebu'l-Hasan. **İlk Dönem İslam Mezhepleri, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn**, çev. Mehmet Dalkılıç - Ömer Aydın, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2005.

el-Fahri, Ali b. Muhammed. **Telhisü'l-Beyan fi'z-Zikri'l-Fireki Ehli'l-Edyan**, thk. Raşit el-Hayun, en-Neşir Medarik, 2011.

el-Gatafânî, Dırâr b. Amr. **Kitabu't-Tahriş**, thk. Hüseyin Hansu, çev. Mehmet Keskin, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2014.

el-Hârizmî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Yûsuf el-Kâtib. **Mefâtihu'l-'Ulûm**, Kahire, 1404/1981.

el-Hillî, İbnü'l-Mutahhar. **Keşfü'l-Murad fi's-Serhi Tecridi'l-İ'tikad, Müessesetü'l-Neşri'l-İslami**, Kum, H. 1407.

Eliot, Thomas Stearns. **Kültür Üzerine Düşünceler**, trc. Sevim Kantarcıoğlu, Ankara, 1987.

el-Malatî, Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed. **Kitâbü't-Tenbîh ve'r-Red Ala Ehli'l-Ehvâi ve'l-Bida'**, thk. Sven Dederling, el-Ma'hedü'l-Ebhâsü's-Şarkıyye, Beyrut, 1430/2009.

el-Maturidi, Muhammed b. Mahmud Ebu'l-Mansur. **Te'vilati Ehl-i Sünne**, Darü'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, 2005.

el-Meylani, Seyyid Ali. **Nefhatü'l-Ezhar fi Helaseti Âtebeti'l-Envar**, Matbaatu Müderresatu Fukeha, Kum, H. 1378.

el-Musevi, eş-Şerif el-Murtaza Ali b. el-Hasan. **el-Fusulu'l-Muhtarete mine'l-Ûyuni-ve'l-Mehasin**, Mektebetü'l-Muntazar, Kum, 2013.

en-Nesefî, Ebu'l-Muîn. **Tabşıratu'l-Edille fî Usuli'd-Dîn**, thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, D.İ.B Yayınları, Ankara, 2003.

en-Nevbahtî, Ebu Muhammed el-Hasan b. Musa. **Kitabu Firakü's-Şîa**, tsh. Hellmut Ritter, Matbaatü'd- Devle, İstanbul, 1931.

er-Râzî, Fahreddin. **İ'tikâdâtü Firaki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn**, thk. Ali Sâmî En-Neşşâr, Mektebetü'n-Nahda El-Mısriyye, Kahire, 1356/1938.

er-Râzî, Fahreddin. **Muhassal (Kelam'a Giriş)**, trc. Hüseyin Atay, T.C. Kültür Bakanlığı Kültür Eserleri, Ankara, 2002.

es-Sâlîmî, Ebû Şekûr. **et-Temhîd fî Beyani't-Tevhîd**, thk. Ömür Türkmen, İSAM (İslam Araştırmaları Merkezi) Yayınları, Ankara, 2017.

eş-Şeyh Cafer Sübhani, **Fi'z-Zilali't-Tevhid**, Kum, H. 1412.

eş-Şeyh Müfid, Muhammed b. Muhammed b. Numan El-Harisi El-Ukberi. **el-İhtisas**, Darü'l-Müfid, 2. Baskı, Beyrut, 1993.

eş-Şeyh Müfid, Muhammed b. Muhammed b. Numan El-Harisi El-Ukberi. **el-Hikaye**, Mehr Yayınevi, Kum, Tarihsiz.

eş-Şeyh Müfid, Muhammed b. Muhammed b. Numan El-Harisi El-Ukberi. **Evailü'l-Makalat**, thk. Şeyh İbrahim El-Ensari, Darü'l Müfid, Beyrut, 1993.

eş-Şeyh Vaili. **Heviyyetü't-Teşeyyü**, Daru's-Safvet, Beyrut, 1994.

et-Tûsî, Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. el-Hasen. **Resailü'l-Âşr**, Müessesetü Neşri'l-İslamî, Kum, Tarihsiz.

et-Tûsî, Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. el-Hasen. **Tecridi'l-İ'tikad**, Mektebetü'l-Meârif, Beyrut, 2012.

et-Tabatabâî, Seyyid Muhammed Hüseyin. **El-Mizân Fi't-Tefsiri'l-Kur'ân**, thk. Şeyh Hasan El-A'lemî, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbuat, Beyrut, 1997.

et-Temimi, Muhammed b. Halife b. Ali. **Mevakifi't-Tevaif min Tevhidi'l-Esmai ve's-Sıfat**, nşr. Edvaus-Selef, Riyad, 2002.

et-Tesettürî, Eş-Şeyh Muhammed Taki. **Kamusu'r-Rical**, Müessesetü Neşri'l-İslamî, Kum, H. 1422.

Fığlalı, Ethem Ruhi. "İmâmiyye", **DİB İslam Ansiklopedisi**, Cilt: XXIII, ss. 142-143.

Fığlalı, Ethem Ruhi. **Günümüz İslam Mezhepleri**, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir, 2014.

Fığlalı, Ethem Ruhi. "Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi", **Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu**, 13-15 Şubat 1993.

Gündüz, Şinasi. "Dinlerde Ayrılık ve Çatışma: Ortodoksi ve Heresi Kavgası", **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:9, İstanbul, 2004.

Hakyemez, Cemil. "Bedâ Düşüncesi ve Şiî İmamet Tartışmalarındaki Yeri", **Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt:5, Sayı:10, Çorum, 2006.

Hasan Onat, "Mezheplerin İnanç Esaslarının Sistemleşmesinde Kur'an'ın Rolü", **I. Kur'ân Sempozyumu Bildirileri**, Ankara, 1994.

Hasan, İbrahim Hasan. **Siyasî-Dinî Kültürel-Sosyal İslam Tarihi**, Cilt:2, çev. İsmail Yiğit - Sadreddin Gümüş, İstanbul, 1987.

Hatipoğlu, Mehmet Said. “İslam’da İlk Siyasi Kavmiyetçilik, Hilâfetin Kureyşiliği”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:23, 1978.

Hatipoğlu, Mehmet Said. **Hilâfetin Kureyşliliği (İslam’da İlk Siyasi Kavmiyetçilik)**, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2005.

Huntington, Samuel. **Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması**, trc. Mehmet Turhan, Y. Z. Cem Soydemir, 3. Baskı, Türk Demokrasi Vakfı, İstanbul, 2004.

İbn-i Asakir, Ebu’l-Kasım Sikatüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah. **Muhtasarü’l-Tarih’i-Dımaşk**, thk. İbrahim Salih, Dımaşk, 1989.

İbn-i Hanbel, İmam Ahmed. **Er-Reddu Âlal-Cehmiyye Ve’z-Zenâdika Fi Ma Şekev Fihi Min Muteşabihi’l-Kur’an Ve Teevveluhu Ala Gayri Te’vilihi**, thk. Sabri b. Selame Şahin, Daru’s-Sebat, Riyad, 2003.

İbn-i Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî. **Cemheratü’l-Ensâbi’l-Arab**, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Darü’l-Maarif, Kahire, 1982.

İbn-i Manzur, Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. **Lisânü’l-Arab**, Beyrut, 1994.

İbn-i Murtaza, Ahmed b. Yahya. **el-Münye ve’l-Emel fî Şerhi’l-Milel ve’n-Nihâl**, thk. Muhammed Cevad Meşkûr, Müessesetü’l-Kitabü’s-Sekafiyye, Beyrut, 1979.

İbn-i Tıktakâ, Ebû Ca’fer Safiyyüddîn (Celâlüddîn) Muhammed b. Alî b. Tabâtabâ el-Hasenî el-Alevî. **el-Fahrî fî Âdâbi’s-Sultâniyye ve’d-Düveli’l-İslâmiyye**, Beyrut, Tarihsiz.

Abdulhamit, İrfan. **Dirasatun fi'l-Firak ve'l-Âkaidi'l-İslamiyye**, Matbaâtü'l-İrşad, Bağdat, 1967.

İsferâyinî, Ebu'l-Muzaffer. **et-Tebzir fi'd-Din ve Temyizü'l-Fırkati'n-Naciye Ani'l-Fıraki'l-Hâlikin**, thk. K. Yusuf el-Hut, Beyrut, 1983/1403.

İsferâyinî, Ebu'l-Muzaffer. **et-Tebzir fi'd-Din ve Temyizü'l-Fırkati'n-Naciye Ani'l-Fıraki'l-Hâlikin**, nşr. M. Zâhid Kevserî, Kahire, 1940.

Kadı Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed. **Fazlü'l-Mu'tezile ve Tabakatü'l-Mu'tezile**, nşr. Fuad Seyyid, 2. Baskı, Darü't-Tunusiyye, Tunus, 1986.

Kadı Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed. **Muhtasaru Usûli'd-Dîn**, nşr. Muhammed Amâre, Kahire, 1971.

Köse, Mustafa. "Tarih Yazıcılığında Nesnelliğin İmkânı: Kitâbü't-Tahrîş/Dırâr b. Amr Örneği", **İslami Araştırmalar Dergisi**, Cilt:29, Sayı:1, 2018.

Kutlu, Sönmez. **İslam Mezhepler Tarihi Biliminde Usul Sorunu, İslami İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi I**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2003.

Kutlu, Sönmez. **Mezhepler Tarihine Giriş**, Dem Yayınları, İstanbul, 2008.

Kutlu, Sönmez. "İslâm ve Mezhepler", **Türk Yurdu Dergisi**, (Nisan-Mayıs), Ankara, 1997.

Kutluay, Yaşar. **Tarihte ve Günümüzde İslâm Mezhepleri**, Ankara, 1968.

Naşi el-Ekber, Abdullah b. Muhammed b. Abdillâh el-Enbarî. **Mesâ'ilü'l-İmâme ve Muktetafât Mine'l-Kitâbi'l-Evsat fi'l-Makalât**, thk. Josef Van Ess, Beyrut, 1971.

Nevbahtî - Kummî. **Şîî Fırkalar: Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak Fırakü's-Şia**, çev. Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2004.

Nüveyhid, Velid. **İstibdadü'l-Akl: Makalatun fi't-Tarihi's-Siyasi li-Fireki'l-Mu'tezileti**, Darü'l-Vasat li'n-Neşri ve't-Tevzi, Bahreyn, 2007.

Onat, Hasan. "Şiiliğin Doğuşu Meselesi", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:36, Ankara, 1997.

Öz, Mustafa. **"Dırâr b. Amr" Maddesi**, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1994.

Özervarlı, M. Sait. **Kelâm'da Yenilik Arayışları**, İSAM (İslam Araştırmaları Merkezi) Yayınları, İstanbul, 1998.

Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim b. Ahmed. **el-Milel ve'n-Nihal**, Kahire, 1961.

Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim. **el-Milel ve'n-Nihal**, çev. Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2008.

Şemsettin, Muhammed Cafer. **Dirasatun fi'l-Akideti'l-İslamiyye**, Et-Turasu ve'l-Fikru'l-İslami, Beyrut, 1977.

Taberî, Ebu Muhammed b. Cerir. **Tarihu'r-Rüsûl ve'l-Mülûk**, Mısır, 1964.

Topaloğlu, Bekir ve İlyas Çelebi. **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, İSAM (İslam Araştırmaları Merkezi) Yayınları, İstanbul, 2010.

Watt, William Montgomery. **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri**, çev. Ethem Ruhi Fırlı, 2. Basım, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1998.

Watt, William Montgomery. **İslâm Felsefesi ve Kelamı**, çev. Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1968.

Wilson, Bryan. **Dinî Mezhepler (Sosyolojik Bir Araştırma)**, çev. Ali İhsan Yitik, A. Bülent Ünal, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004.

Zehebi, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. **Tarihü'l-İslam ve Vefeyatü'l-Meşahir ve'l-A'lâm**, Darü'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut, 1992.

Zehebi, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, thk. Şuayb el-Arnaut – Muhammed Naim el-Araksusi, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1995.