

Tarih Yazıcılığında Nesnelliğin İmkânı: Kitâbü't-Tahrîş/Dirâr b. 'Amr Örneği

The Possibility of Objectivity in Historiography: Kitâb al-Tahrîsh/Dirâr ibn al 'Amr Example

Mustafa KÖSE^a

^aİslam Mezhepleri Tarihi AD,
Kahramanmaraş Sütcü İmam
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Kahramanmaraş

Received: 28.07.2017

Received in revised form: 19.10.2017

Accepted: 20.10.2017

Available online: 20.03.2018

Correspondence:

Mustafa KÖSE
Kahramanmaraş Sütcü İmam
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
İslam Mezhepleri Tarihi AD,
Kahramanmaraş,
TÜRKİYE/TURKEY
mustafakose@ksu.edu.tr

ÖZ Mutezile, İslâm düşünce geleneğinde ve özellikle de tarih yorumlarında kendine has yönelimleriyle dikkat çeken bir ekoldür. Bu makalede Mutezile ekolüne mensup bir müellifin *Kitâbü't-Tahrîş* isimli eseri çerçevesinde aktardığı bir takım tarihi malumattan hareketle çatışan dinî grupların görüşlerinin tarihi gerçekliği sorgulanacak ve bu kapsamda Dirâr b. 'Amr'ın (ö. 200/815) araştırmacı ve tarihçi kimliği ortaya konulacaktır. Ayrıca kendi meşruiyetini tesis etmek için her dinî ekolün tarihi istismar etmesinden ve bu manada tarihin araçsallaştırılmış olmasından hareketle tarihte nesnelliğin imkânı incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Dirâr b. 'Amr; Mutezile; meşruiyet; fırka; tarih; tarihçilik

ABSTRACT Mu'tazilah is an example that draws attention with its intellectual tendencies in the tradition of Islamic thought and especially in the interpretations of history. In this article, the historical reality of the opinions of the religious groups that confronted with the movement of the historical knowledge which the author belongs to in the framework of *Kitâb al-Tahrîsh* belonged to the Mu'tazilah school will be questioned. Dirâr ibn al-'Amr's (d. 200/815) intellectual/historian identity will be revealed. In addition, the possibility of objectivity in history will be examined in the light of the fact that every religious school history is exploited to establish its own legitimacy and that history is instrumentalized in this respect.

Keywords: Dirâr ibn al-'Amr; Mu'tazilah; justification; sect; history; historiography

1. TARİH(Çİ) VE NESNELLİK

“Anlamıyorum, hiç anlayamıyorum!”¹

sikososyal analizleri ile öne çıkan *Rashômon* adlı filme ait bu replik, Payını olayı farklı şekilde anlatan dört kişinin anlattıklarını anlamakta zorluk çeken bir oyuncuya, hakikat arayıcısına ait olup filmin hemen başında söylenmiştir ve bizim burada ele alacağımız açmaza dair iyi bir başlangıç olabilir. Zira tarihçilik de geçmişle alakalı bir anlama çabasıdır.

Tarihin öznel ya da özneler arası bir olgu olduğuna dair oldukça geniş ve zengin bir muhteva söz konusudur. Ancak bu tür bilgiye genelde şüpheyle yaklaşılmaktadır ve bugün artık geçmiş hakkında çok az sayıda tarihçi hakikati yazdığını söylemektedir. Tarihsel bilginin geçmişten ziyade şimdiyle ve iktidarın gelecek perspektifiyle alakalı olduğu düşünüldüğünde, bu durum makul görülmelidir. Grupların belleğini koruyan ve geleceğe taşıyan en önemli araçlardan biri olan tarih² bu manada 'pratik'tir.³ O halde tarihin nesnel olmadığı ve mutlaka belirli dinî-siyasî, sosyal grupların elinde biçimlendirilmek istendiği kabul edilmelidir ancak tarihçinin nesnellığının mümkün olup olmadığı üzerinde ayrıca durulmalıdır.

Tüm dinî gruplar kendi öz yaşam öykülerini yazmışlardır. Tarih bu anlamda insanların kimliklerini yaratma tarzıyla alakalıdır⁴ ve tarihi yeniden kurma pratiği de toplumsal grupların belleğinden itici bir güçle ivme kazanmıştır.⁵ "Yeryüzünde kötü bir şey varsa o da herkesin kendi nedeninin olmasıdır."⁶ sözü insanın gündelik yaşantısında kendisini haklı gö(st)irme arzusuna işaret eder. Bu yüzdendir ki her büyük dini savaşta aslında iki taraf olmasına karşı mümin/kâfir rolü bir türlü paylaşılamamıştır. Öyleyse yapılması gereken tarihsel anlatıları yargulamak, onları eleştirel bir bakışla ele almak ve inandırıcılıklarını sorgulamaktır.⁷

Hakikatin peşinde olan tarihçi, kendisini bir propagandacıdan ayırmak için objektiflik ve tarafsızlık iddiasında bulunur.⁸ Ancak haddizâtında tüm tarihçiler anlatılarını kurgulayabilmek için kendilerini tarihe dayatmışlar⁹ ve bir bağlam oluşturarak ortaya daha net bir resim çıkması için uğraşmışlardır. Elde edilen sonuç elbette ne biriciktir ne de kurgulayandan bağımsız. Çünkü tarihçinin kendisi de toplumun bir ürünü ve onun sözcüsüdür. Tarihi, bir geçit alayına benzetirsek onun hareketiyle birlikte hareket eden ve bakış açısını değiştiren tarihçi, bu tarihin bir parçasıdır¹⁰ ve onun geçmişe dair eylemi kendi kaderiyle ilgilidir.

Tarihçinin iddiası, kendi kurgusunun tek anlatı olmadığı, eldeki veriler ve analizler neticesinde en makulü olduğu yönündedir. Modern zamanlarda tarih daha çok bireysel değişme/tahrif tehlikesiyle yüz yüzedir. Geçmişte ise bu manada bireysellikten bahsedilemeyeceği için tahrife yön veren etki, kolektif kaygı, arzu ve bilinç olmuştur. Bireyler kişilik özellikleri çerçevesinde toplumun kaderini etkileyebilirler. Hatta bu etki bazen oldukça güçlü de olabilir. Ancak şurası bir gerçektir ki etkinin imkânı ve yaygınlığı, toplumsal kesimlerin örgütlenme biçimlerine ve toplumsal güçlerin aralarındaki ilişkilere bağlıdır. Bireyin rolü, toplumsal kesimlerin izin verdiği zamanda ve onların müsaade ettiği ölçüdedir.¹¹

Çalışmamızda odaklandığımız zaman diliminde yaşayan Müslüman toplumlar açısından tarih yazmak aynı zamanda dinî bir edimdir ve ideolojiyle mesela Sünni, Şii, Hadis taraftarı, Abbasi, Şuûbi olmakla alakalıdır. Geçmişte olmuş bitmiş eylemler ile bunlara dair anlatımlar (res gestae-historia rerum gestarum) arasındaki ayrıma ve bilginin ideolojileştirilmesine dikkat çeken Hartog, tarihçinin yaptığı işin önemini her zaman ve zeminde retorikten kaynaklandığını, dolayısıyla tarihin, yurttaşların eğitil-

² Paul Connerton, *Toplumlar Nasıl Anımsar?*, çev.: Alâeddin Şenel, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2014, 8.

³ Georg Wilhelm Firdrich Hegel, *Tarih Felsefesi*, çev.: Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul 2006, 12.

⁴ Keith Jenkins, *Tarihi Yeniden Düşünmek*, çev.: Bahadır Sina Şener, Dost Kitabevi Yay., Ankara 1992, 31.

⁵ Connerton, *Toplumlar Nasıl Anımsar?*, 29.

⁶ Jean Renoir, *The Rules of the Game*, La Distribution Parisienne De Films, 1939.

⁷ Hegel, *Tarih Felsefesi*, 13.

⁸ William Henry Walsh, *Tarih Felsefesine Giriş*, çev.: Yusuf Ziya Çelikkaya, Hece Yay., Ankara 2006, 21.

⁹ Alan Munslow, *Tarihin Yapısökümü*, çev.: Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., İstanbul 2000, 20. Geçmiş ile tarih arasındaki açıklığın ontolojik olduğunu belirten Jenkins, bunun hiçbir epistemolojik çabayla kapatılamayacağını bu yönde geliştirilen yöntemlerin nihayetinde akim kalacağını belirtmiştir. Bkz., Jenkins, *Tarihi Yeniden Düşünmek*, 31.

¹⁰ Edward Hallett Carr, *Tarih Nedir?*, çev.: Misket Gizem Gürtürk, İletişim Yay., İstanbul 2011, 88. Ayrıca bkz., Jenkins, *Tarihi Yeniden Düşünmek*, 33.

¹¹ Georgi Valentinovic Plehanov, *Tarihte Bireyin Rolü*, çev.: İbrahim Altınay, Kaynak Yay., İstanbul 1982, 35.

mesi ve siyasetçilerin aydınlatılmasını amaçladığını belirterek¹² bu ideolojik motivasyona dikkat çekmiştir. Bu çerçevede “geçmiş, geleceğin malzemesi”¹³ olmak durumundadır. “Paradoksal olarak geçmiş, sürekli değişimle başa çıkmakta hâlâ en faydalı analitik araç, ama yeni biçimde bir araçtır. Geçmiş, tarihin belli bir istikamette ilerleyen bir değişim, gelişme veya evrim süreci olarak keşfi halini almaktadır. Böylece değişim, kendisinin meşruiyeti haline gelmekte, yalnız bu yolla dönüşmüş bir “geçmiş duygusu”nda kök salmaktadır.”¹⁴

Çağdaş tarih yazıcılığı tam manasıyla olmasa da nihai bir hedef olarak nesnellik arzusundadır. Oysa geleneksel tarih yazıcılığı, daha çok dinlerin ve fırkaların tarihidir¹⁵ ve teorik temellerinin muhafaza edilmemesi durumunda entelektüel (teorik) boyutunu koruyamayacaktır. Burada tarih yazımının temellerini belirleyen en önemli etken olarak belirginleşen kolektif kimlik, geçmişe dair değerlendirmelerde üzerinde durulması gerekli bir olgudur. Tarihinin entelektüel duruşu daha çok farklı rivayetleri tarafsız bir nazarla ortaya koyması ve satır arası okumalarda ortaya çıkacaktır. Ondan mutlak bir nesnellik beklemek safdillik olacaktır. Zira insanevladının yaşamı değişik toplumsal kimliklerden azade değildir ve bu durum, araştırmamızda inceleyeceğimiz *Kitâbü't-Tahrîş* isimli eserin müellifi Dırâr b. 'Amr için de aynen geçerlidir.

Öncelikli olarak Dırâr b. 'Amr'ın tarihi kimliği ve müellifin öne çıkan yönleri üzerinde durulabilir. Zira mezhep taassubunun tarihi tahrif etmeye etkisinin incelendiği bu çalışmada, yazarın durduğu yer, motivasyonlarının bilinmesi açısından önemlidir.

1.1. DIRÂR B. 'AMR VE MEZHEBÎ KİMLİĞİ

Kaderiyye ile başlayan ve Vâsıl b. 'Atâ (ö. 131/748)-'Amr b. 'Ubeyd (ö. 144/761) ile devam eden fikri gelişimde en önemli yeri Dırâr b. 'Amr'ın işgal ettiği ifade edilebilir.¹⁶ Ancak geç dönem fırak (Mezhepler Tarihi) yazarlarının eserlerinde vermiş oldukları bazı bilgiler Dırâr'ın mezhebi konusunda yanıltıcı olabilmektedir.

Bağdâdî (ö. 429/1037) onu, Cehmiyye'den bir grup içerisinde ele almaktadır. Eş'ârî (ö. 324/936) ise farklı fikirler ortaya koyan her düşünürü ayrı bir fırka olarak değerlendiren bir makâlât yazarı olarak, kendisinden beklendiği gibi Dırâr'ı da müstakil bir fırkanın kurucusu kabul etmiştir. Şehristânî (ö. 548/1153) Cebriyye içerisinde kabul ederek Cehmiyye'yi de Cebriyye içerisinde zikrettiği için neticede Bağdâdî ile aynı noktada buluşmuş¹⁷ ve bu manada Sünnî fırak geleneğinin sınırlarına riayet etmiştir. Müellifin mezhebine dair bu farklı yaklaşımların temelinde ne olduğu sorgulanmak durumundadır. Bu manada Mutezile'nin geç dönem temsilcilerinden Kadı Abdülcebbar (ö. 415/1025)'ın kendi mezhepleri-

¹² François Hartog, *Tarih, Başkalık, Zamansallık*, çev.: M. Emin Özcan vdğr., Dost Kitabevi Yay., Ankara 2000, 231-232. Latince'de 'res' 'şey', 'gestae' ise 'tarih, hareket ve hatt-ı hareket' manalarındadır. Örneğin, "Res Gestae Populi Romani", "Roma halkının serencamı" gibi bir manaya gelmektedir. Bkz., İlber Ortaylı, *Tarih Yazıcılık Üzerine*, Cedit Yay., Ankara 2011, 11. Munslow, tarihin geçmişin tersine edebi bir üretim olduğunu belirterek onu edebi bir faaliyet olarak destekler. Bkz., Munslow, *Tarihin Yapısökümü*, 58.

¹³ Cemil Meriç, *Kültürden İrfana*, İnsan Yay., İstanbul 1986, 79.

¹⁴ Eric Hobsbawn, *Tarih Üzerine*, çev.: Osman Akinhay, Bilim ve Sanat Yay., Ankara 2001, 29.

¹⁵ Bkz., Hasan Hanefi, *Gelenek ve Yenilenme*, çev.: M. Emin Maşalı, Otto Yay., Ankara 2011, 96-97.

¹⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz., Osman Aydın, "Dırâr b. Amr ve Mu'tezile'nin Teşekkül Sürecindeki Yeri", *Ankara Üniv. İFD*, 1999, c. 39, 661-684. Ayrıca bkz., Refik Yılmaz, *Dirâr b. Amr ve Mu'tezile İçerisindeki Yeri ve Önemi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniv. SBE, Erzurum 2013.

¹⁷ Bu tasnif için bkz., Ebû'l-Hasen., el-Eş'ârî (324/936), *İlk Dönem İslam Mezhepleri Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafü'l-Musallîn*, çev.: Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın, Kabalıcı Yay., İstanbul 2005, 230-231; Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî (429/1037), *el-Fark Beyne'l-Firak*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Lübnan 2009, 158-159; Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim eş-Şehristânî (548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, çev.: Mustafa Öz, Litera Yay., İstanbul 2008, 88.

nin Dırâr'ınki ile karıştırılmasından şikâyet etmesi¹⁸ belki de sonraki dönem kafa karışıklığının en önemli nedenidir.

Dırâr'ı bir Mutezili olarak kabul edenler genelde onu, Dırâriyye diye anılan bir mezhebin lideri olarak gösterme eğilimindedir.¹⁹ Mutezili hareketin liderliğini arzuladığı ancak başarılı olamayınca muhalefet ettiği ve onlardan uzaklaşarak onları tekfir ettiği bilgisi²⁰ onun Mutezili sayılmasına dair bir engel gibi görünebilir. Ancak bu, farklı fikirleri olan Dırâr'ın, Mutezile'nin çizgisini kötölemek için muhalifleri tarafından istismarı da olabilir. Nitekim Dırâr, Hârûn er-Reşîd (ö. 193/809) döneminde reyî ve kıyası savunarak fikren Ebû Yusuf'un (ö. 182/798)²¹ temsil ettiği kanatta yer almıştır. Vâsıl b. 'Atâ döneminde yaşadığı iddia edilmekle birlikte gerek Ebu'l-Hüzeyl (ö. 235/850)'in gerekse Bişr el-Mu'temir (ö. 210/825)'in iddialarına cevap vermediği hususu birlikte düşünüldüğünde biraz daha önce, Reşîd zamanında yaşamış olması daha makuldür.²² Buna göre Mutezile'nin önemli temsilcisi Vâsıl ile çocukluğunda görüşmüş olabilir.²³ Buraya kadar aktarılanlardan hareketle Mutezile'ye dair henüz ekol sistematığının oluşmadığı bir dönemde Dırâr'ın aslında diğer tüm Mutezili düşünürler gibi farklı fikirleriyle temayüz ettiği söylenebilir.

Cehmî sayılması ile ilgili görüş ise *Fıkhu'l-Ekber*'de ifade edilen ve onun kabir azabını reddettiğine dair Cehmîyye'ye nispet edilen görüşü²⁴ ifade etmesinden kaynaklanmış olmalıdır. Kaldı ki sonraki asırlarda çoğu Hadis taraftarı, Cehmî sıfatını bir eleştiri olarak Mutezililer için kullanmıştır ve bu sıfat onun Mutezilî olmasına engel değildir. Dırâr hakkındaki bilgilerin azlığı veya ona dair malumatın özellikle eksik bırakılması, başta Eş'ârilere zıt görüşlerinin olması ve irade hürriyetiyle ilgili Mutezile'ye muhalif fikirlerinin bulunması nedeniyle gibidir.²⁵ Bağdâdî onun "sapıklıklarının" ortaya çıkışının Vâsıl b. 'Atâ'nın görüşlerini ortaya koyduğu zamana denk düştüğünü ifade ederek²⁶ onu ekol içerisinde görme eğilimindedir.

Burada üzerinde durulması gereken bir başka nokta da Dırâriyye²⁷ adıyla anılan mezhebin varlığıdır. Bu fırka, makâlât literatüründe kesin olarak telakki edilmekle birlikte bu kabulde ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılmasına duyulan ihtiyaç ve muhtemelen onun farklı fikirleri etkili olmuştur. Zira bir bütün olarak bakıldığında bu isimdeki bir ekolün ne taraftarı ne sistematize edilmiş fikirleri ne de bu ekole ait bir literatür bulunmamaktadır.

¹⁸ Ebu'l-Kâsım el-Belhî - el-Kadı Abdülcebbar - el-Hâkim el-Cüşemî, *Fazlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk.: Fuâd Seyyid, Dâru't-Tûnûsiyye-el-Müessesetü'l-Vataniyye li'l-Kitâb (Cezair), Tunus 1406/1986, 168.

¹⁹ Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî (748/1348), *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 1/3, thk.: Hassân Abdül-Mennân, Beytül-Efkârî'd-Düveliyye, Lübnan 2004, 2045; Selahaddin Halil b. Aybek es-Safedî (764/1363), *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, thk.: Ahmed el-Arnâvût-Türkî Mustafa, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1420/2000, 16/210; Ebû Muhammed el-Yemenî, *'Akâ'idü's-Selâsi ve's-Seb'îne Fırka*, c. 1-2, thk.: Muhammed b. Abdillâh Zerbân el-Çâmidî, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 1422/2001; 328.

²⁰ Hayruddîn Ziriklî, *el-A'lâm*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut 2002, 3/215.

²¹ Ebû Yusuf Mehdî, Hâdi ve Harun'un kadılığını yapmış, Harun döneminde Başkadılık makamına kadar yükselmiştir. Yazmış olduğu eseri ile Hz. Ömer'in kamu maliyesine dair uygulamalarını kullanmıştır. Bkz., Henri Laoust, *İslâm'da Ayrınlıkçı Görüşler*, çev.: E. Ruhi Fiğlalı-Sabri Hizmetli, Pınar Yay., İstanbul 1999, 103.

²² Mustafa Öz, "Dirar b. Amr", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, c. 9, s. 274. Ayrıca bkz., Carl Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, ter.: Abdülhalim en-Neccâr, Dâru'l-Me'ârif, Kahire tz., 4/25.

²³ Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî (606/1209), *İ'tikâdâtü Firaki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, thk.: Ali Sâmi en-Neşşâr, Mektebetü'n-Nahda el-Misriyye, Kahire 1356/1938, 69. Neşvânü'l-Hımyerî, Ermeniyâ bölgesinde Dırâriyye adlı bir grubun varlığından bahseder. Bkz., Ebû Said Neşvânü'l-Hımyerî (573/1178), *el-Hûru'l-'Iyn*, thk.: Kemal Mustafa, el-Mektebetü'l-Yemeniyye, Beyrut 1985, 258, 266.

²⁴ Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri (The Formative Period of Islamic Thought)*, çev.: Ethem Ruhi Fiğlalı, Sarkaç Yay., Ankara 2010, 272. Bkz., Dırâr b. Amr (200/815), *Kitâbu't-Tahrîş*, thk.: Hüseyin Hansu, çev.: Mehmet Keskin, Litera Yay., İstanbul 2014, 104; Belhî - Kadı Abdulcabbâr - Cüşemî, *Fazlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 201.

²⁵ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 263.

²⁶ Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 19.

²⁷ Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, 16/210; Fuad Sezgin, *Târîhu't-Türâsi'l-'Arabî (Geschichte des Arabischen schrifttums)*, ter.: Mahmut Fehmi Hicâzî, Câmî'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, Riyad 1411/1991, 1/4, 61.

Hâricîliğin Vaîdiyye kolundan Yezîd er-Rakâşî'nin talebesi olduğu yönündeki bilgi, büyük günah işleyen kişinin ebedî cehennemde kalacağına dair görüşleriyle birlikte değerlendirilmelidir.²⁸ Ancak Aydın, er-Rakâşî'nin talebesinin Dırâr b. 'Amr el-Malatî olmasının daha muhtemel olduğunu ve buradaki karışıklığın isim benzerliğinden kaynaklandığını belirtmiştir.²⁹

Basra Mutezilesinin önde gelen isimlerinden Nazzâm (ö. 231/845) ile Harun er-Reşid'in huzurunda kader konusunda üst düzey bir tartışma yaptıkları ve bir süre sonra insanların meseleyi anlamakta zorlandığını ifade eden rivayet,³⁰ onun Mutezile ile bazı noktalarda ayrıştığını gösteren önemli delillerdendir.

Dırâr b. 'Amr'ın bilimsel bazı yaklaşımları başta Hadis taraftarlarınca eleştirilmiştir. Nitekim cisimlerin araz olduğunu, ateşte sıcaklığın, karda soğukluğun, zeytinde yağın, balda tadın bulunmadığını; bunların ancak söz konusu cismi tadınca, kesince ya da ona dokununca ortaya çıktığını savunması, müellifin; "Şüphesiz (sağmal) hayvanlarda da sizin için bir ibret vardır. Onların karınlarındaki fişki ile kan arasından (süzülen) içenlere halis ve içimi kolay süt içiriyoruz." ayetine³¹ karşı çıkması biçiminde yorumlanmıştır.³² Dırâr, muhtemelen hayatının sonlarına doğru ve felçli iken Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) tarafından ziyaret edilmiş ve bir Mutezilî olarak nitelenmiştir. İbn Hanbel'e göre o şu sözleri söyleyerek cennet ve cehennemi inkâr etmişti; "O ikisinin (yaratılmış) olup olmadığında ihtilaf edilir." Bu olaydan sonra Hadis taraftarlarının Dırâr'a saldırıp onu dövdükleri de nakledilmiştir.³³

Mervezî'den nakledilen başka bir haberde ise Ahmed b. Hanbel'in Dırâr'ı Said b. Abdurrahman'ın yanında gördüğü, Said onun idam edilmesine hükmedince Dırâr'ın kaçtığı ve Yahya b. Halid el-Bermekî (ö. 190/805) tarafından saklandığı rivayet edilmiştir.³⁴ Ömrünün sonlarına doğru bu idamdan kurtulduğu ve seyahat ettiği Cezire'de doksan yaşlarında vefat ettiği anlaşılmaktadır.³⁵

Kişinin doğduğu şehir, etnik aidiyetleri ve fikirleri arasındaki ilişkiye dikkat çeken İbn Hazm (ö. 456/1064) onun, hem Kûfeli hem Mutezili; hem Arap hem Şuûbiyye taraftarı olmasına hayret etmiştir.³⁶ Zira Kûfe Şii eğilimlerin yaygın olduğu bir şehirdi ve Şuûbilik de Arap karşıtlığını kültürel zeminde ifade eden Acem unsurun temayüz ettiği bir kültür hareketiydi. İbn Hazm'ın verdiği bu ayrıntı, onun entelektüel kişiliğine ve içinde bulunduğu dini zümreyle olan ayrışmasına dikkat çekmesi bakımından dikkate değerdir.

Dırâr b. 'Amr, devlet başkanlığının Kureyş dışındaki kabileler için de söz konusu olabileceğini hatta bir Kureyşli ile mücadelesi durumunda Kureyşli olmayanın tercih edilmesi gerektiğini savunmuştur. Ona göre bu düşünceler daha İslâmîdir.³⁷ Dırâr'ın imametle ilgili bu fikirleri reel politik ile de uyumludur. Böylece o, hem halifeliğin saltanata dönüşmesini engellemek istemiş hem de onu, güçlü ailelerin elinden almaktaki zorluğu çözmüştür.

²⁸ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 264.

²⁹ Aydın, "Dırâr b. Amr ve Mu'tezile'nin Teşekkül Sürecindeki Yeri", 665. Dırâr b. 'Amr el-Malatî için bkz., Şemseddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehabî (748/1348), *Mizânü'l-İtidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, thk.: Ali Muhammed Mu'avvad-Adil Ahmed Abdülmevcut, Abdülfettah Ebû Sünne, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1416/1995, 3/449.

³⁰ Yâkût el-Hamevî er-Rûmî (626/1229), *Mu'cemü'l-Üdebâ' İrşâdü'l-Erfib ilâ Ma'rifeti'l-Edib*, thk.: İhsan Abbas, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Lübnan 1993, 4/1748.

³¹ Nahl 16/66.

³² Yemenî, *'Akâ'idü's-Selâsi ve's-Seb'ine Fırka*, 328. Ayrıca bkz., Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'*, 2045.

³³ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'*, 2045.

³⁴ ez-Zehabî, *Mizânü'l-İtidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, 3/450; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'*, 2045; Zirikli, *el-A'lâm*, 3/215.

³⁵ Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî İbn Hazm (456/1064), *Cemheratü Ensâbi'l-'Arab*, (thk.: Abdüsselam Muhammed Harun), Dâru'l-Maarif, Kahire 1982, 249; Yılmaz, *Dırâr b. Amr ve Mu'tezile İçerisindeki Yeri ve Önemi*, 12.

³⁶ İbn Hazm, *Cemheratü Ensâbi'l-'Arab*, 249.

³⁷ Nevbahtî - Kummî (310/922)-(301/913), *Şif Fırkalar Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak Fıraku's-Şia*, çev.: Hasan Onat - Sabri Hizmetli - Sönmez Kutlu - Ramazan Şimşek, Ankara Okulu Yay., Ankara 2004, 73; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 88; Râzî, *İtikâdâtü Firaki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, 69.

'Sultan'ın Allah'ın yeryüzündeki temsilcisi olarak mutlak manada hüküm koyma yetkisini kabul edenler (mutlâkiyetçiler)³⁸ ve söz konusu hüküm verme yetkisini özellikle Arap ulemanın Kur'an ve sünnet üzerindeki otoritesini (şeriat) hüküm verme noktasına kaydırarak sınırlandırmayı düşünenler (meşrutiyetçiler)³⁹ arasındaki tartışmalar Harun er-Reşid döneminde Ali-Muaviye mücadelesi üzerinden sürdürülmeye çalışılmıştır. Vâsıl b. 'Atâ, Hz. Ali ile Talha ve Zübeyr arasındaki mücadelede Ali'nin haklı olduğunu, Dırâr ise hangi tarafın haklı olduğunu bilinemeyeceğini savunmuştur.⁴⁰ Ali-Muaviye mücadelesinde Muâviye'nin hatalı olduğunu ifade ederek aslında Arap-Emevi tarafgirliği ile öne çıkan Hadis taraftarlarına karşı çıkmış; Cemel'de ise duruma dair bir hüküm vermeyerek her iki tarafla da bir yakınlık kurmak istemiş gibidir. Bu dönemde Abbasi iktidarının hukuki uygulamalarının ulemanın otoritesi ile sınırlandırılması taraftarı olan meşrutiyetçi blok içerisinde Mürcie, Müşebbihe ve Haşviyye'nin olduğu bilinmektedir. Dırâr bu gruba karşı çeşitli eserler kaleme alarak onların fikirlerine de karşı çıkmıştır.⁴¹ Böylece her iki görüşün nihai tavrı, ayrışan kesimlerle ilişkilerde daha ılımlı bir tutum takınmak biçiminde belirginleşmiştir.

Ebu'l-Hüzeyl'den önce Basra'da Dırâr'ın bir meclisinin olduğu, ortaya koyduğu fikirlerden sonra ihtilafın daha da arttığı ve hatta 'Adl, Tevhîd ve Va'd-Va'îd ilkelerinin kendisine sorulan sorularda içinden çıkılmaz hale dönüşmesi üzerine bu konuda bir risale yazarak meseleyi izah etmek durumunda kaldığı nakledilir. Kendisinden sonra yerini el-Esamm doldurmuştur.⁴² Bermekîlerin huzurunda gerçekleştirilen ve başta Süleyman b. Cerîr (ö. 187/803), Abdullah b. Yezîd el-İbâzî (ö. 213/828) ve Hişâm b. Hakem (ö. 179/795) olmak üzere Zerdüştlüğe mensup bazı liderlerin de iştirak ettiği meşhur bir ilim meclisindeki tartışmalara katılabilmek için Bağdat'a gitmiştir.⁴³ Bir Kurban Bayramı günü Abbâsî Başkadılığı yaptığı bilinen Ebû Yusuf ile yaptıkları kısa konuşma,⁴⁴ ikilinin aralarının bozulduğu şeklinde anlaşılabilir. Bu muhtemelen Harun er-Reşid'in Hadis taraftarları ile yakınlığı zamanlara denk düşmektedir. Bermekîler ile ilişkilerinin iyi olmasının da bu durumda etkili olduğu söylenebilir.

Dırâr b. Amr'ın, bir fiilin yaratılmasında iki yapıcının olduğunu benimsediği ve hatta bu fikri ilk defa ortaya koyanın kendisi olduğu nakledilir.⁴⁵ Dırâr'a göre Allah'ın yaratma eylemini dilemesi bu fiili; kulların eylemlerini dilemesi ise kulların eylemlerini yaratmasıdır.⁴⁶ Mütevellid fiillerin⁴⁷ insanların kendi eylemleri olduğunu; irade ettikleri zaman vazgeçmeye güçlerinin yetmediği şeylerin ise, onların fiilleri olmadığını savunmuştur.⁴⁸ Böylece onun kesb ve iktisab kavramlarını da kullandığı görülmektedir. Onun düşünce sistematığında, insanların sorumlu olmadıkları bir meseleden dolayı cezalandırılmasının adalet prensibine aykırı olmasından hareket edilmiş, İlâhî kudretin göz ardı edilmemesi için uğraşmıştır. Kesb kavramı sayesinde hem Allah'ın insanı sorumlu tutması ve kudretinin sonsuz olduğu ifade edilmiş hem de insanın yaptıklarından dolayı ceza-ödüle müstahak olduğu vurgulanmıştır.

³⁸ Bu görüş bazı Rey taraftarları, Mutezililer ve katipler tarafından benimsenmiştir.

³⁹ Hadis taraftarları ve Arap ulema tarafından benimsenmiştir.

⁴⁰ Nevbahtî - Kummi, *Şif Fırkalar Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak Fıraku's-Şia*, 76, 81.

⁴¹ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 266.

⁴² Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed el-Malatî (377/987), *Kitâbü't-Tenbih ve'r-Red 'alâ Ehli'l-Ehvâi ve'l-Bida'*, thk.: Deyd Rayneğ, el-Ma'hedü'l-Ebhâsü's-Şarkiiye, Beyrut 1430/2009, 31.

⁴³ Öz, "Dırâr b. Amr", 274.

⁴⁴ Belhî - Kadî Abdulcabbâr - Cüşemî, *Fazlî'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 245.

⁴⁵ Neşvânî'l-Himyerî, *el-Hûru'l-Iyn*, 309. Ayrıca bkz., Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 88.

⁴⁶ Eş'ârî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 361.

⁴⁷ İnsanın ilk hareketi vermesinden sonra hareketli nesnenin oluşturduğu sonuç. Anahtar çevirince kapının kilidinin açılması ya da atılan taşın ölüme sebebiyet vermesi örnek olarak verilebilir.

⁴⁸ Eş'ârî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 300. Mütevellid fiillere dair onların kafasını karıştıran en önemli nokta fizik bilgilerinde henüz bulunmayan ivme konusudur.

Yazmış olduğu eserlerden,⁴⁹ döneminde oldukça tartışmalı konuları kaleme aldığı görülmektedir. Zındıklık, Mülhidler, Müşebbihe, Hâricilik, Sûfilik, Mürcie ve şefaatin reddi, te'vîl vdğr. Bu konular, onun kelami yönünü ortaya koymakta ve Mutezile ekolü içindeki konumuna dair bir takım kanaatlere ulaşmamıza imkân vermektedir.

1.2. DIRÂR B. 'AMR'İN NESNELLİĞİ VEYA MUTEZİLE TARAFGİRLİĞİ

Dırâr'a göre Allah kullarına iyi şeyleri emrederek onlara sarılmaya davet etmiş kötülüklerden ise sakındırmış ve bu tarz şeylere çağıran 'şeytan'ın varlığını insanlara haber vermiştir. Ancak şeytanın görevi sadece süslü göstermektir. İnsanlar irade sahibidir. "Şeytan, insanların gözleri ile bakar; kulakları ile işitir, dilleri ile konuşur, elleri ile yoklayıp tutar, ayakları ile yürür, kalpleri ile gözetler. Şeytan'ın atlı ve piyade askerleri insanların içindedir." diyen Dırâr, insanı irade sahibi bir varlık olarak kabul etmiş ve Allah'ın önceki milletlerden bahsederek onları uyardığına dikkat çekmiştir.⁵⁰

Kitâbü't-Tahrîş fikirlerini günümüze ulaştıran tek eserdir ve eserde onun Mutezile ile organik bağının olduğuna dair önemli işaretler yoktur. Bu manada ekol kimliğinin belirleyici bir sorunu olan Mürtekibü'l-Kebîre bahsinde Mutezile'nin el-Menzile beyne'l-Menzileteyn ilkesini ele almış, müspet veya menfi herhangi bir görüş bildirmemiştir.⁵¹ Bu ilkenin alakalı olduğu başka bir kavramsallaştırma da nifak ve fîsk kavramları etrafında cereyan etmiştir. Müellif bazı ayet⁵² ve hadislerden hareketle meseleye çözüm getirmeye çalışmıştır.

Dırâr b. 'Amr'ın dini zümreleşmeler konusundaki yaklaşımı da önemlidir. Bazı fikirlerin farklı mezhepler arasında kabul edilmiş olmasına dikkat çeken müellife göre teorik açıdan mezheplerin arasını ayırmak pek mümkün değildir. Zira bütün grupların içinde Kaderî olanlar vardır ve insanın ancak iradi eylemleri sonucu cezalandırılacağını düşünen bu gruplara göre kişi başkasının günahını çekmez.⁵³ Çocuklar, Hz. Peygamber'in ifade ettiği üzere tıpkı şehitler gibi cennettedirler ve mükellef olmadıkları için sorumlu tutulamazlar.⁵⁴ Dolayısıyla Dırâr'a göre bazı grupların kendilerine muhalif olanları tekfir etmeleri, müşrik kabul etmeleri ve bu tarz fikirleri benimseyen Kaderî zümreyi Hz. Peygamber'in ağzından ümmetin Mecûsîleri olarak itham etmeleri hatta bazı ayetlerin⁵⁵ onlara işaret ettiğini söylemeleri kabul edilemez. O bu görüşlerin Kur'an'daki birçok ayete⁵⁶ de ters düştüğünü ifade etmiş ve Kaderiyye karşıtı bu grupların cebir içerikli fikirleri ile insan iradesini yok saydıklarını ve "ayetleri iptal edip hükümsüz" kıldıklarını savunmuştur.⁵⁷

Dırâr, Kaderiyye ile ilgili fikirlerini, bu ismi Haşviyye için kullananlar söz konusu olduğunda da sürdürmüştür. Günahları işleyip daha sonra bunların Allah'tan olduğunu iddia eden Mürcie ve Kaderiyye'nin tüm dinî gruplarda bulunduğunu belirten Dırâr bu hususta Haricilerden Meymûniyye, el-

⁴⁹ *Fihrist*'te adı geçen eserlerinden bazıları şunlardır: *Kitâbü't-Tevhîd*, *Kitâbü'r-Red 'ale'z-Zenâdika*, *Kitâbü'r-Red 'alâ Cemî'i'l-Mülhidîn*, *Kitâb 'ale'l-Mürçie fi ş-Şefâ'a*, *Kitâbü'r-Red 'ale'l-Havâric*, *Kitâbü'r-Red 'ale'l-Vâkife ve'l-Cehmiyye ve'l-Gaylâniyye*, *Kitâbü'r-Red 'ale'r-Râfıza ve'l-Haşviyye*, *Kitâbü Tenâkuzi'l-Hadîs*, *Kitâbü'l-İlm 'ale'n-Nübüvve*, *Kitâbü İsbâti'r-Rusul*, *Kitâbü Tefsi'ri'l-Kur'ân*, *Kitâbü Erbe'ı Mesâil 'alâ Ehli'l-Ehvâ'*. Bkz., Muhammed b. İshâk en-Nedîm (380/990), *el-Fihrist*, terc.: Mehmet Yolcu vdğr., Çıra Yay., İstanbul 2017, 457-458.

⁵⁰ Dırâr b. Amr, *Kitâbü't-Tahrîş*, 2-3.

⁵¹ Dırâr b. Amr, *Kitâbü't-Tahrîş*, 62.

⁵² Bkz., Bakara 2/27, Kehf 18/16,103, Nur 24/55, Câsiye 45/21.

⁵³ Bkz., İsrâ 17/15 (Kim doğru yolu bulmuşsa, ancak kendisi için bulmuştur; kim de sapmışsa kendi aleyhine sapmıştır. Hiçbir günahkâr, başka bir günahkârın günah yükünü yüklenmez. Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz.)

⁵⁴ Dırâr b. Amr, *Kitâbü't-Tahrîş*, 79.

⁵⁵ Vâkıa 56/27, 41; Leyl 92/5-7; Meryem 19/63.

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

⁵⁷ Dırâr b. Amr, *Kitâbü't-Tahrîş*, 81-82.

Ezârika, el-Fudayliyye, Mürcie'den Ğaylâniyye ve es-Sümeriyye'nin Haşviyye gruplarıyla aynı biçimde düşündüklerini belirtmiştir.⁵⁸

Tevîl konusundaki yaklaşımı onun Mutezile ile olan bağına ışık tutabilir. Resûlullah'ın (a.s.): “Ben Yahudilere sordum Musa'ya (a.s.) yalan isnat ettiler, Hıristiyanlara sordum İsa'ya (a.s.) yalan isnat ettiler. Benden sonra bana da yalan isnat edecekler. Benden size bir şey ulaşırsa onu Allah'ın kitabına arz edin, ona uygun olan bendendir. Ona muhalif olan benden değildir. Ben ancak Allah'ın kitabına uygun olanı söylerim.”⁵⁹ sözünü nakleden Dırâr, aynı meselede farklı rivayetlerin olması sorununa Mutezililerin yaptığı gibi Kur'an'a arz yöntemiyle çözüm getirmeye çalışmıştır.

Dırâr b. 'Amr Râfizilerin tüm tarihi olayları ve olguları bedâ⁶⁰ düşüncesiyle açıklama gayretlerine, Allah'ın şanına ve şerefine yapılmış bir saldırı olduğu gerekçesiyle karşı çıkmıştır. Râfizilerin kullanmış oldukları şu ayetleri bu çerçevede sorgulamıştır: “O, her gün yeni bir iştedir.”⁶¹ “Allah dilediğini siler, dilediğini bırakır. Ümmü'l-Kitab O'nun yanındadır.”⁶² “Yaratmada dilediğini yaratır.”⁶³ Ayrıca Hz. Peygamber'in; “Her gün, gece ve saatte; Allah'a bedâ olmasaydı, ben size kıyamete kadar olacakları bildirirdim.” sözünün de bedânın varlığının bir delili olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır. Dırâr'a göre Hz. Ali-Hasan ve neslinin hilafet haklarına sahip iken Allah'a bedâ olduğu ve Muaviye'nin hilafet haklarını Hz. Hasan'dan satın aldığı ve kıyamete kadar Hz. Hüseyin ve nesline verdiğini; daha sonra Allah'ın Ümeyyeoğullarından intikam alma düşüncesiyle tekrar bedâ (fikir değiştirerek) olarak bu işi onlardan intikam alınacağı kadar geciktirdiğini, daha sonra ise Abbasoğullarına intikal ettirdiğini, hatta bazı Râfizilerin de hilafetin İbnü'l-Hanefiyye'de iken Allah'a bedâ olması sonrasında Peygamberin amcası ve varisi Abbas'a intikal ettirdiğini ve böylece Allah'ın Ümeyyeoğullarından intikam aldığını savunmuşlardır.⁶⁴

Dırâr her ne kadar kendisini Mutezili kabul etmemizi sağlayacak açık yönelimler ortaya koymasa da gerek Kaderiyye'ye dair hakkaniyet çağrısı yapması gerekse karşıt olduğu dini zümrelerin bir bütün olarak değerlendirilmesinden mütevellit onun Mutezile ile benzer fikirlere sahip olduğu söylenebilir. Ancak mezheplere dair rivayetlerde objektif değerlendirmelere sahip olduğunu gördüğümüz müellifin mezhep tarafgirliğine kapılmadığı da kabul edilmelidir.

2. KİTÂBU'T-TAHRÎŞ VE TARİHTE NESNELLİK

İslam toplumu, Hz. Peygamber'in vefatından sonra sürekli bölünmelerle ve iç savaşlarla (fitne) uğraşmıştır. Ümmetin bilincinde derin yaralar açan ve “bir”liğinin bozulmasına neden olan olaylar üzerine odaklanan *Kitâbü't-Tahrîş*, meseleyi geçmiş kavimlerden hareketle ele almıştır. Bu manada tarihi yazan iki tarafın varlığından söz edilir: Emir ve yasakları ile insanları doğru yola iletmeye çalışan Tanrı ve bu emir-yasaklara uymayarak cezayı hak eden ve aynı akıbete duçar olan Yahudi, Hıristiyan ve nihayet İslâm toplumu.

⁵⁸ Dırâr b. Amr, *Kitâbu't-Tahrîş*, 85.

⁵⁹ Dırâr b. Amr, *Kitâbu't-Tahrîş*, 5.

⁶⁰ Allah'ın önceden belli bir şekilde vuku bulacağını belirttiği bir şeyin daha sonra başka bir şekilde gerçekleşmesi. Bkz., Cemil Hakyemez, “Bedâ Düşüncesi ve Şii İmamet Tartışmalarındaki Yeri”, *Çorum İFD*, 2006, c. 5, sayı: 10, 32-34.

⁶¹ Rahmân 55/29.

⁶² Ra'd 13/39.

⁶³ Fâtır 35/1.

⁶⁴ Dırâr b. Amr, *Kitâbu't-Tahrîş*, 94.

Dırâr, ümmet arasında vuku bulan bu olayları “belâ” olarak nitelemiştir. Ümmetin farklı kesimleri bir bütün olarak Hz. Peygamber’e tabi olmanın hak/hidayet, ona muhalefet etmenin ise batıl/dalalet olduğu hususunda ittifak etmiştir. Ancak her grup kendi nefesine, arzusuna uyan ve haddi zatında birbirleriyle çelişik haberleri hadis formunda nakletmekten geri kalmamıştır. Ayrıca onlar söz konusu rivayetleri ve ayetleri kendi mezhebî kabulleri doğrultusunda yorumlayarak (tevil) ayrılmışlar ve altı⁶⁵ farklı ekol olarak görünürlük kazanmışlardır.⁶⁶

Ümmetin hakikat arayışına dikkat çeken Dırâr b. ‘Amr eserinde önce Beyhesiyye, Sufriyye, İbâdiyye, Necedât, Hüseyniyye, Ezârika, Bid’iyye, Râfıza, Mutezile, Haşv, Rakaşiyye ve Mürcie taraftarlarının görüşlerini ortaya koymuş daha sonra da her bir görüşün akabinde bu fikirlere yapılabilecek itirazları⁶⁷ nesnel bir yaklaşımla ele almış ve sadece bir nakilci gibi davranmamış, eleştirel bir yaklaşımla bunların tutarsızlıkları üzerinde fikir beyan etmiştir.

Şimdi ortaya koyacağımız tarih yorumlarında, ayetler ile Hz. Peygamber’in hadislerinin nasıl mezhebî çıkarılara alet edilerek siyasî meşruiyet kaygısıyla çarpıtıldığını göstermeye çalışacağız. Burada Dırâr b. ‘Amr’ın en dikkat çeken yönü, tüm görüşleri genelde bir değerlendirme yapmadan entelektüel bir âlim titizliğiyle vermiş olmasıdır. Böylece okuyucu rivayetler arasındaki karşıtlıklardan hareketle zaten hakikate ulaşacaktır.

2.1. EMEVİ TARAFTARLIĞI VEYA KARŞITLIĞI

İlk dönem İslâm siyasî tarihinde Emevi karşıtlığı, özellikle Abbasiler devrinden itibaren tebellür etmiştir. Emeviler, hükümdarları ve onlara tabi olanlar yani el-Müevvide (Abbasi ihtilalini yapan gruplar), kökleri kazınana kadar Ehl-i Kible’nin malını haksız yere yemiş ve onları kendilerine kul-köle yapmışlardır. Emeviler, tavırlarını haklı göstermek için, “Haklı bir sebep olmadıkça, öldürülmesini Allah’ın haram kıldığı cana kıymayın. Kim haksız yere öldürülürse, biz onun velisine yetki vermişizdir. Ancak o da (kısas yoluyla) öldürmede meşru ölçüleri aşmasın. Çünkü kendisine yardım edilmiştir.”⁶⁸ ve “Kim bir mü’mini kasten öldürürse, cezası, içinde ebedî kalacağı cehennemdir. Allah, ona gazap etmiş, lânet etmiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır.”⁶⁹ ayetlerine aykırı davranmışlar ve “Ümmetimden en çok haya sahibi olan Osman’dır. Onun katili ve tariki ateştedir.”, “Ey Osman Allah sana bir gömlek giydirecek ki o hilafet gömleğidir. Münafıklar senden onu çıkarmanı isteyecek...” vb. hadisleri istismar etmişlerdir.⁷⁰ Bu rivayetlerdeki ahiret ve gelecekle ilgili haber veren (apokaliptik ve fütürist) bilgiler özellikle Emevi taraftarlarınca muhaliflere karşı bir meşruiyet aracı olarak kullanılmıştır.

Emevi karşıtlığında birleşen zümrelere göre Kur’an’da bahsi geçen lanetlenmiş ağaç⁷¹ Muaviye ve Ümeyyeoğullarıdır. Hz. Peygamber Muaviye’ye, babasına ve annesine lanet etmiştir. Hatta bu görüşü savunanlara göre Firavun söylediği o sözü söylemese Muaviye cehennemden en alt tabakasında olacaktır. Başka bir rivayette ise Resûlullah, Muaviye’nin minberinin üzerinde görülmesi halinde öldürülmesini emretmiştir. Ayrıca Resûlullah Ammâr b. Yâsir’e; “Seni bâğî bir topluluk öldürecek!” diyerek onları işa-

⁶⁵ Sufriyye-Mürcie, İbadiyye, Necedât, Mürcie/Haşiyye, Şia/İktidar taraftarları ve Haşiyye’nin bir kısmı.

⁶⁶ Dırâr b. Amr, *Kitâbu’t-Tahrîş*, 138-140.

⁶⁷ Bkz., Dırâr b. Amr, *Kitâbu’t-Tahrîş*, 141-146.

⁶⁸ İsrâ 17/33.

⁶⁹ Nisâ 4/93.

⁷⁰ Dırâr b. Amr, *Kitâbu’t-Tahrîş*, 16-18.

⁷¹ İsrâ 17/60.

ret etmiştir. Dırâr b. 'Amr'a göre bu tür rivayetleri hadis kabul edenler avamdır ve onlar Muaviye'den teberri etmişlerdir.⁷²

Abbasiler döneminde yaşamış ve yazmış olan Dırâr, bu tarz Emevi karşıtı rivayetleri, ancak avamın kabul ettiğini belirterek entelektüel ve görece iktidar karşıtı tutumunu da ortaya koymuştur. Hatta Dırâr aynı tutumunu Emevi tarafgirliği ile öne çıkan rivayetler hususunda da göstermiştir. Hz. Peygamber Muaviye için; "Allah'ım onu yenilmeyen kıl..." "O, mağlup edilmeyen Mansûr idi." diyerek onu övmüştür. Bu son rivayetteki Mansûr nitelemesinin Abbasi halifesi Ebû Cafer el-Mansûr (ö. 158/775)'u ima ettiğine dikkat edilmelidir. Hatta bu tür rivayetler Hz. Ömer'e iktidarda iken aktarılmış o da Kayseriyye'nin fethi için Muaviye'yi görevlendirmişti. Dırâr'a göre tüm bu rivayetleri kabul edip inananlar, Emevi hükümdarlarına tabi olanlar ve varlık sahibi kişilerdir. Bu anılan kesime daha sonra Ehl-i Kible'den bir grup, Mercânîler ve Ehl-i Rey de katılmıştır.⁷³

2.2. ABBASİ TARAFTARLIĞI VEYA KARŞITLIĞI

Yukarıda ifade edildiği üzere *Kitâbü't-Tahrîş* Abbasiler döneminde yazılmıştır. Eserde Abbasi devrimine dair lehte ve aleyhte birçok ekole yer verildiği görülmektedir. Eserde Abbasi devrimini gerçekleştirenlerin giymiş oldukları kıyafetlerden hareketle kendilerine "Müsevvide" lakabının verildiği dikkat çekmektedir. Öncelikli olarak Müsevvide'yi kötileyen bazı rivayetlerden bahsedilmiştir. "Siyah sancaklar/bayraklar ve siyah elbiseliler (Müsevvide) ortaya çıktığında din için feryat figan edip (dinin) ölümünü haber verin." "Ahir zamanda bir kavim gelecek. Beyazı siyaha değiştirecekler. Onlar yaratılanların en kötülerini olup ateştedirler." ve "(Salih kul:) "Rabbim! Bana verdiğin nimetle asla suçlulara arka çıkmaya çağım." dedi.⁷⁴ Ayet ve hadisleri bu manada kullanılan dini metinlere örnektir.⁷⁵

Abbasilerin aleyhindeki söz konusu rivayetlere mukabil karşıt yöndeki rivayetlerde ise Müsevvide'nin övülmekte olduğu görülür; "Siyah sancaklar çıktığında dizüstü karda ve kumda çıplak yürüseniz bile onlara katılıp tâbi olun. Çünkü onların içinde Allah'ın halifesi Mehdî vardır... Benim ümmetim yağmur gibidir. Evveli mi yoksa ahiri mi daha hayırlıdır bilinmez... Meryem oğlu İsa (a.s.) inene dek mülk onlarda olacaktır. Peygamber, on iki maymunun, minberler üzerinde hitap ettiklerini görenek üzümüştür. Zira bunlar Ümeyyeoğullarıydı. Bu konuda "Şüphesiz senin için son olan (ahiret), ilk olan (dünyadan) daha hayırlıdır." ayeti⁷⁶ bu gruba göre şöyle demektedir: "Kederlenme! Sonunda mülk, amcan ve varisin Abbasoğullarının olacaktır." Onlar Nebî'nin varisleri olup, onun mirası onlarındır. Bundan hoşnut olup inandılar ve bunu herkese karşı kullandılar."⁷⁷

Abbasilere dair övgüler içeren ve insanları onlara destek olmaya çağıran bu rivayetlerin ilkinde kendisinden söz edilen Halife Mehdî, Mansur'un oğludur. Mansur iktidarı döneminde farklı zümrelerin bekledikleri mehdî figürleri ile mücadele etmek zorunda kalmış ve bir çözüm olarak beklenen bir mehdinin iktidarı ve otoritesine karşı kendi oğlunun adından hareketle siyasi bir hamle yapmıştır. Rivayet hem bu mehdî figürüne Hz. Peygamber'in dilinden meşruiyet kazandırmakta hem de Abbasilerin ihtilalini meşru göstermektedir. Dırâr b. 'Amr, Abbasiler döneminde yaşamış olmasına karşın hem lehte hem aleyhte bu tarz rivayetleri ele alarak yine tarafsız bir yaklaşım ortaya koymuştur.

⁷² Dırâr b. Amr, *Kitâbu't-Tahrîş*, 22-23.

⁷³ Dırâr b. Amr, *Kitâbu't-Tahrîş*, 25.

⁷⁴ Kasas 28/17.

⁷⁵ Dırâr b. Amr, *Kitâbu't-Tahrîş*, 115.

⁷⁶ Duhâ 93/4.

⁷⁷ Dırâr b. Amr, *Kitâbu't-Tahrîş*, 116.

2.3. HZ. ALİ, TALHA VE ZÜBEYR TARAFTARLIĞI VEYA KARŞITLIĞI

Hicrî ikinci asır Müslüman toplumunda kolektif bilinç özellikle bazı sahabe ve onların dini konumları üzerinden oluşmuştur. Bu manada en önemli üç isim Hz. Ali, Talha ve Zübeyr'dir. Şiiler; "Benim yanımda senin (Ali) konumun Hz. Harun'un Hz. Musa yanındaki konumu gibidir..."⁷⁸ ve "Allahım, ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır..."⁷⁹ hadislerini kullanarak Ali tarafgirliğini meşru göstermeye çalışmışlardır. Onlara göre Ali, Selman, Mikdad ve Ebû Zer hariç ümmetin tamamı irtidat etmiş (dinden çıkmış), Hz. Ebû Bekir ve Ömer, Hz. Fatıma'yı dövmüş, bebeğinin düşmesine neden olmuştur. Dırâr'a göre bunların ibadetini de kabul etmeyerek tekfir edenler Râfıza ve Şiilerdir.⁸⁰

Bu grubun tam karşısında yer alan Hariciler ise Râfizileri bidat ve dalalet ehli görerek Hz. Ali'yi yeren bazı rivayetler nakletmişlerdir. "Ey Ali! Başını kaldır ve bak. Gördüğün kızıl ve siyah kimselerden hiçbir üstünlüğün yok ve hiç kimsenin diğer bir kimseye üstünlüğü yoktur. Ancak dindeki üstünlük var ise o başka." "Ey Ali! Ümmetimin seninle imtihanı Benî İsrail'in buzağıyla imtihanından daha şiddetlidir." Yine Hz. Ali'nin Ebû Cehil'in kızıyla nişanlanmak istemesi ve Resûlullah tarafından bu izdivaca izin verilmemesi ve Hz. Ali'nin humus taksim edilmeden önce bir cariye ile birlikte olarak günah işlediği iddiası önemlidir. Onlara göre Ali, Hz. Peygamber'den sonra nebîlik iddiasında bulunmuş, vahiy ve dinden bazı gizli sırların kendisine verildiğini iddia etmiştir. Onlar, Hz. Ali ve onu tevelli (dost kabul eden Şiiler) edenlerden teberrî ederek onu, kâfir ve müşrik olarak nitelemişlerdir. Haricilere göre Ali'yi tevelli edenlere cizye ehli gibi davranılmalıdır.⁸¹

Hükümdarlar ve onlara tabi olan Haşviye gibi fitneci gruplar, Hz. Peygamber'in, Ali, Talha ve Zübeyr'i, siddîk, şehit ya da havari olarak nitelediğine dair haberler nakletmişler, Talha ve Zübeyr ile ilişkiyi kesenlerin bidat ve dalalet ehli olduğunu savunarak onları dost edinmişlerdir.⁸²

Hariciler ve Şia'ya göre ise o ikisi (Talha ve Zübeyr), Nebî (a.s.) tarafından Nâkisîn olarak kabul edilmiş, cemaatten ayrılmış, dinden çıkmış ve İslam cemaatinin birliğini bozarak huruç etmişlerdir.⁸³

2.4. MEZHEP TARAFGİRLİĞİ

Haşviye, Hılsiyeye ve Mütezemmitîn'e göre Hariciler bidat ve dalalet ehli olup kendilerinden sakınılması gereklidir. Nitekim iddiaya göre Hz. Peygamber onlar için Mârikîn adlandırmasını kabul etmiş ve onlarla savaşılmasını emretmiştir. Haşviye ise zalim olmaktansa mazlum olmayı, her ne olursa olsun zalime direnmenin doğuracağı kötü (zelil) neticenin göze alınmaması gerektiğini öğütlemişler ve bu hususta, iki Müslümanın birbiriyle savaşması halinde katil de maktul de olmamak gerektiğine dair Hz. Peygamber'in tavsiyesine uymayı daha makul kabul etmişlerdir.⁸⁴

Hariciler, Şiiler ve Hanakîn, Hılsiyeye'yi eleştirmiş ve onları, emr-i bi'l maruf yapmadıkları, dinlerini korumak için savaşmadıkları, şehit olmadıkları ve Hz. Peygamber'in şu sözüne uymadıkları için eleştirmiştir: "Şehitlerin en faziletlisi hakkını savunurken ölerdir."⁸⁵

⁷⁸ Bkz., Buhârî, Fedâilü's-Sahâbe: 9; el-Megâzi: 78; Nesâ'î, Fey: 1; İbn Mâce, Mukaddime: 125.

⁷⁹ İbn Mâce, Mukaddime: 121.

⁸⁰ Dırâr b. Amr, *Kitâbu't-Tahrîş*, 26-27.

⁸¹ Dırâr b. Amr, *Kitâbu't-Tahrîş*, 28-29.

⁸² Dırâr b. Amr, *Kitâbu't-Tahrîş*, 33.

⁸³ Dırâr b. Amr, *Kitâbu't-Tahrîş*, 34.

⁸⁴ Dırâr b. Amr, *Kitâbu't-Tahrîş*, 35-36.

⁸⁵ Dırâr b. Amr, *Kitâbu't-Tahrîş*, 37-38.

Sumtiyye, Hılsıyye ve Haşviyye grupları ise İbn Ömer'in şu sözünü kendilerine delil kabul etmişlerdir; "Sultan, Allah'ın yeryüzündeki gölgesidir. Ona itaat eden doğru yola girer, ona isyan edip karşı çıkan helâk olur.... Ümeyyeoğullarının arkasında namaz kılınız..." Onların, bu kabulleriyle sultana ve "cehâlet ehli"ne yakın olduklarını belirten Dırâr onların açıkçası Haşviyye karşıtı olduğunu göstermiştir.⁸⁶ Dolayısıyla bu grubun benimsediği "iktidara karşı her ne olursa olsun itaat etme ve sabır gösterme" tavrı, müellif tarafından kabul görmemiştir. Dırâr'ın fâcir biri ardında namaz kılmayı, yani onun liderliğinin meşru olduğunu kabul etmeyi tıpkı Hariciler, Şia, Mutezile ve Mütekaddimin'in tümü gibi uygun görmediği ve bu konuda ihtilaf olduğunu kabul ettiği anlaşılmaktadır.⁸⁷

Haricilere göre Resûlullah'tan sonra gelen bazı imamlar onun hidayetine ve sünnetine tabi olmayacaklardı. Ayrıca onlara hokka hazırlayan ve klemi keskinleştirerek destek verdiği için cehenneme katılacak bir grubu Resûlullah bizzat işaret etmişti. Hz. Peygamber; "Hükümdarların kapılarından sakınınız... Çünkü onlar Allah'ın hasımları ve düşmanlarıdır." "Ümmetimin en hayırlısı, dini için kızan ve sünnetim için savaşandır."⁸⁸ İbadetlerine düşkün olan Hariciler içki içmeye zinadan daha fazla karşı çıkıyorlardı. Zira içki namaza engel olmaktaydı. İbn Mesud'dan gelen bir rivayete dayanarak akrep ve yılan öldürmemeyi dahi kâfirlik kabul etmekteydiler.⁸⁹

Haricilere göre kişi zina ettiğinde iman ondan çekilip alınır. Tövbe etmezse cehennemliktir. Mümin kardeşinin giybetini yapmak, ölü üzerinde ağlamak/dövünmek (nevvâh) da aynı şekilde onlar nazarında kötü amellerdir. Dırâr b. 'Amr'a göre onlar bu tür rivayetleri kabul ederek müminlerin canlarını ve mallarını helal addetmişlerdi.⁹⁰

Burada son olarak o dönem yaygınlaşan şehirlerarası övünmeye dair bir rivayete işaret edilmelidir. Bu şehirler siyasi kimlikleriyle öne çıkan önemli İslâm beldeleridir. Buna göre İbn Mesud, Şamlı birisine: "Gerçekten mümin olduğunuzu iddia etmeniz olmasa siz iyi bir kavimsiniz" diyerek onun mümin sıfatını taşımadığını belirtmiştir. Haşviyye ve Şükkâk'ı bidat ehli gören Hariciler ve Mürcie ise bu sözü delil kabul etmişlerdir.⁹¹ İbn Mesud'un bu sözlerini Şamlı birisine söylemiş olması dikkat çekicidir. Çünkü Şam hem Emevi başkentidir hem de Ümeyyeoğulları tarafgirliği ile bilinmektedir. Dırâr b. 'Amr'ın bu tarz bir rivayeti eserine alarak rivayetlere ve farklı dini zümreleşmelerle ilişkisine işaret etmesi önemlidir.

SONUÇ

Geçmişin bugüne aktarılması ile uğraşan tarihçi zor bir görevle karşı karşıyadır. Çünkü hakikat bir tane olmasına karşın hakikatin tezahürleri diyebileceğimiz anlatılar her zaman birden çok olmuştur. Tarihçinin görevi açmazları gördüğünde başlar ve sorunun nereden kaynaklandığını çözümlediğinde nihayete ermiş olur. Durum çoğu zaman bu basitlikte olmayabilir. Bazen tarihçi geçmişe başka bir tarihçinin aracılığıyla ulaşır. İşte o zaman tarihçinin de tarihi söz konusu olacak ve çözümlemenin iki düzeyde gerçekleştirilmesi gerekecektir.

Bu makalede ele aldığımız eser ve yazarı, tarihi açıdan bu düzeyde bir sorgulamaya tabi tutulmuştur. İkinci Hicri asrın çatışan dinî gruplarına şahitlik eden Dırâr b. 'Amr, gerek Mutezile gerekse İslâm

⁸⁶ Dırâr b. Amr, *Kitâbu't-Tahrîş*, 66-68.

⁸⁷ Dırâr b. Amr, *Kitâbu't-Tahrîş*, 69-70.

⁸⁸ Dırâr b. Amr, *Kitâbu't-Tahrîş*, 40.

⁸⁹ Dırâr b. Amr, *Kitâbu't-Tahrîş*, 41.

⁹⁰ Dırâr b. Amr, *Kitâbu't-Tahrîş*, 45.

⁹¹ Dırâr b. Amr, *Kitâbu't-Tahrîş*, 50.

düşüncesi içinde ilmi duruşu ve farklı görüşleri nedeniyle çoğu zaman belli bir ekolün çizgisi içinde mütalaa edilememiştir. Onun, günümüze ulaşan tek eserini merkeze alarak yapmış olduğumuz bu araştırmada yazarın, kendi döneminin çok üzerinde bir tarih perspektifine sahip olduğu ve bu doğrultuda kendi devrinde karşılaştığı itikadi/siyasi ekolleri ve fikirlerini ortaya koyduğu görülmüştür. İslâm Mezheplerinin veya dinî grupların kendi görüşlerini haklı göstermek ve dinî meşruiyetlerini tesis etmek için kullandıkları tarihi materyal *Kitâbü't-Tahrîş*'te detaylı biçimde üstelik eleştirilerek ortaya konmuştur. Ayrıca yine farklı ekollerin aynı gerekçelerle Kur'an'a ve Hz. Peygamber'in olduğunu iddia ettikleri ve birbirine zıt rivayetlere başvurdukları mütalaa edilmiştir.

Buna göre ilk dönem âlimlerinden sayabileceğimiz Dırâr b. 'Amr'ın eseri, aslında ayet ve hadis istismarının ilk dönemlerden itibaren yapıldığının örneklenirilmesi açısından önemlidir. Bu durum, hem rivayetlerin göstergeleri hem de ayetlerin tevili açısından her dönem ve durum için dikkatli olunması gerektiğini, çağdaş okuyuculara hatırlatmaktadır.

Dırâr'ın eserinde ortaya koyduğu ilmi yaklaşım ise mümkün merteye rivayetlere müdahale etmek ve objektif bir biçimde fırkaların görüşlerini ortaya koymak biçiminde olmuştur denilebilir. Bu manada o, nesnel bir tarihçi gibi davranmıştır denilebilir. Hiç şüphesiz bu yaklaşımı onun gerek çağdaşları gerekse daha sonraki müellifler tarafından eleştirilmesine ve bir yere ait olmamakla, toplumsal yönelimlere aykırı davranmakla itham edilmesine neden olmuştur.

KAYNAKÇA

- Aydınlı, Osman, "Dırar b. Amr ve Mu'tezile'nin Teşekkül Sürecindeki Yeri", *Ankara Üniv. İFD*, 1999, c. 39, ss. 661-689.
- el-Bağdâdî, Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed (ö. 429/1037), *el-Fark Beyne'l-Firak, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye*, Lübnan 2009.
- Brockelmann, Carl, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, I-VI, ter.: Abdülhalim en-Neccâr, Dâru'l-Me'ârif, Kahire tz.
- Carr, Edward Hallett, *Tarih Nedir?*, çev.: Misket Gizem Gürtürk, İletişim Yay., İstanbul 2011.
- Connerton, Paul, *Toplumlar Nasıl Anımsar?*, çev.: Alâeddin Şenel, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2014.
- Dırâr b. Amr (ö. 200/815), *Kitâbü't-Tahrîş*, thk.: Hüseyin Hansu, çev.: Mehmet Keskin, Litera Yay., İstanbul 2014.
- Ebu'l-Kâsım - el-Kadı Abdülcebbar - el-Hâkim el-Cüşemî, *Fazlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk.: Fuâd Seyyid, Dâru't-Tünûsiyye-el-Müessesetü'l-Vataniyye li'l-Kitâb (Cezair), Tunus 1406/1986.
- el-Eş'ârî, Ebû'l-Hasen (ö. 324/936), *İlk Dönem İslam Mezhepleri Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilafu'l-Musallîn*, çev.: Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın, Kabcacı Yay., İstanbul 2005.
- Hakyemez, Cemil, "Bedâ Düşüncesi ve Şii İmamet Tartışmalarındaki Yeri", *Çorum İFD*, c. 5, sayı: 10, 2006, ss. 29-49.
- Hanefî, Hasan, *Gelenek ve Yenilenme*, çev.: M. Emin Maşalı, Otto Yay., Ankara 2011.
- Hartog, François, *Tarih, Başkılık, Zamansallık*, çev.: M. Emin Özcan vdğr., Dost Kitabevi Yay., Ankara 2000.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Tarih Felsefesi*, çev.: Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul 2006.
- Hobsbawn, Eric, *Tarih Üzerine*, çev.: Osman Akinhay, Bilim ve Sanat Yay., Ankara 2001.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî (ö. 456/1064), *Cemheratü Ensâbi'l-'Arab*, (thk.: Abdüsselam Muhammed Harun), Dâru'l-Maarîf, Kahire 1982.
- Jenkins, Keith, *Tarihi Yeniden Düşünmek*, çev.: Bahadır Sina Şener, Dost Kitabevi Yay., Ankara 1992.
- Kurosawa, Akira, *Rashômon*, Full Cast & Crew, 1950.
- Laoust, Henri, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, çev.: E. Ruhi Fiğlalı-Sabri Hizmetli, Pınar Yay., İstanbul 1999.
- el-Malatî, Ebû'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed (ö. 377/987), *Kitâbü't-Tenbîh ve'l-Red 'alâ Ehli'l-Ehvâi ve'l-Bida'*, thk.: Sven Dederig, el-Ma'hedü'l-Ebhâsü'l-Şarkıyye, Beyrut 1430/2009.
- Meriç, Cemil, *Kültürden İrfana*, İnsan Yay., İstanbul 1986.
- Muhammed b. İshâk en-Nedîm (ö. 380/990), *el-Fihrist*, terc.: Mehmet Yolcu vdğr., Çıra Yay., İstanbul 2017.
- Munslow, Alan, *Tarihin Yapısökümü*, çev.: Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., İstanbul 2000.
- Neşvânü'l-Hımyerî, Ebû Said (ö. 573/1178), *el-Hûru'l-'lyn*, thk.: Kemal Mustafa, el-Mektebetü'l-Yemeniyye, Beyrut 1985.
- Nevbahtî - Kummî (ö. 310/922)-(ö. 301/913), *Şii Fırkalar Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Firak Fıraku'l-Şia*, çev.: Hasan Onat - Sabri Hizmetli - Sönmez Kutlu - Ramazan Şimşek, Ankara Okulu Yay., Ankara 2004.
- Ortaylı, İlber, *Tarih Yazıcılık Üzerine*, Cedit Yay., Ankara 2011.
- Öz, Mustafa, "Dırar b. Amr", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, c. 9, ss. 274-275.
- Plehanov, Georgi Valentinovic, *Tarihte Bireyin Rolü*, çev.: İbrahim Altınsay, Kaynak Yay., İstanbul 1982.
- er-Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin (ö. 606/1209), *İ'tikâdâtü Firaki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, thk.: Ali Sâmi en-Neşşâr, Mektebetü'n-Nahda el-Mısıriyye, Kahire 1356/1938.
- Renoir, Jean, *The Rules of the Game*, La Distribution Parisienne De Films, 1939.

- es-Safedî, Selahaddin Halil b. Aybek (ö. 764/1363), *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, I-XXIII, thk.: Ahmed el-Amavût-Türki Mustafa, Dâru İhyâ't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1420/2000.
- Sezgin, Fuad, *Târîhu't-Türâsi'l-'Arabî (Geschichte des Arabischen schrifttums)*, I-VIII, ter.: Mahmut Fehmi Hicâzi, Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, Riyad 1411/1991.
- eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim (ö. 548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, çev.: Mustafa Öz, Litera Yay., İstanbul 2008.
- Walsh, William Henry, *Tarih Felsefesine Giriş*, çev.: Yusuf Ziya Çelikkaya, Hece Yay., Ankara 2006.
- Watt, Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri (The Formative Period of Islamic Thought)*, çev.: Ethem Ruhi Fiğlalı, Sarkaç Yay., Ankara 2010.
- Yâkût el-Hamevî er-Rûmî (ö. 626/1229), *Mu'cemü'l-Üdebâ' İrşâdü'l-Erîb ilâ Ma'rîfeti'l-Edîb*, I-VII, thk.: İhsan Abbas, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Lübnan 1993.
- el-Yemenî, Ebû Muhammed, *'Akâ'idü's-Selâsi ve's-Seb'ine Firka*, I-II, thk.: Muhammed b. Abdillâh Zerbân el-Ğâmidî, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 1422/2001.
- Yılmaz, Refik, *Dirâr b. Amr ve Mu'tezile İçerisindeki Yeri ve Önemi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniv. SBE, Erzurum 2013.
- ez-Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman (ö. 748/1348), *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'*, I/3, thk.: Hassân Abdü'l-Mennân, Beytül-Efkârî'd-Düveliyye, Lübnan 2004.
- ez-Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman (ö. 748/1348), *Mizânü'l-İ'tidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, I-VIII, thk.: Ali Muhammed Mu'avvad-Adil Ahmed Abdülmevcut, Abdülfettah Ebû Sünne, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1995/1416.
- Zirikî, Hayruddîn, *el-A'lâm*, I-VIII, Dâru'l-İlmî'l-Melâyîn, Beyrut 2002.