DIRAR B. AMR VE MU'TEZİLE'NİN TEŞEKKÜL SÜRECİNDEKİ YERİ

Dr.Osman AYDINLI

GİRİŞ

Mu'tezile mezhebi açısından, Vasıl b. Atâ (131-748) ve Amr b. Ubeyd (144/761)'den sonraki dönemde önemli bir bilgi boşluğu bulunmaktadır. Bu dönem Mu'tezile tarafından Vasıl'ın daîleri ile doldurulmaya çalışılsa da, onların dikkate değer görüşleri bulunmamaktadır. Bu sebeple felsefe kitaplarının İslâm dünyasına yoğun bir şekilde girmeye başladığı bu ortamın güçlü bir ismi doğurması kaçınılmazdı. Bu noktada daha çok Basra ilim ve fikir çevresiyle alâkalı bulunan ve Ebû'l-Hüzeyl Allaf (227/841)'dan önce Basra ilim meclisinin başkanı olarak kabul edilen Dırar b. Amr (200/815) ismi büyük bir önem arzetmektedir.

Dırar b. Amr'ın hayatı, ilmi kişiliği ve Mu'tezile içindeki yerini tesbit etmeden önce, etkin faaliyet yürüttüğü Harun Reşid (198/809) döneminin sosyal, siyasal ve kültürel durumuna göz atmak istiyoruz.

Harun Reşid (193/809) dönemi, Abbasî devletinin siyasî yönden en güçlü olduğu ve maddî refah düzeyinin oldukça yüksek seyrettiği bir dönemdir[1]. Bu dönemde Abbasî devleti, sınırları itibariyle genişlemiş; idarî ve malî yönden güçlenmiştir[2]. Bu güç ve maddî refah beraberinde israfı da getirmiş; gayr-i ahlakî durum yaygınlaşmış ve devletin başkenti Bağdat köle ticaret merkezi haline gelmiştir[3].

Harun Reşid (193/809) iktidarının ilk yıllarında Fars asıllı olan Bermekî ailesinden Yahya b. Halid (188/805)'i vezirlik makamına getirmişti. Bu şahıs, iki oğlu Fazl ve Ca'fer'le birlikte devlet idaresinde söz sahibi

1. Suyutî, *Tarihu'l-Hulefa*, Kahire 1305, 286.
2. Muhammed b. Ali b. Tabataba İbn Tıktaka, *el-Fahri fi'l-Adoôbi's-Sultaniyye ve'd-Düveli'l-İslamiyye*, Beyrut trz., 195; Ebu Muhammed Ahmed b. A'sâm el-Kufi (314/926), *Fütuh*, Beyrut trz, IV, 403.
3. Cahız, *Kitabu'l-Hayevân*, Kahire 1965, III, 75.

olmuştu[4]. Fakat çok geçmeden Harun er-Reşid'in Bermekî ailesiyle olan ilişkileri bozulmuş ve 187/803'de veziri Ca'fer b. Yahya b. Halid'i Enbar'da öldürtmüştür[5]. Vezirlik yaptıkları dönemde Bermekî ailesi, siyasî arenada etkin olduğu ölçüde ilmî hayata da damgasını vurmuştur. Nitekim Yahya b. Halid el-Bermekî'nin düzenlediği aşk üzerine yapılan bir tartışma meclisine Ebu'l-Hüzeyl (227/841), Nazzam (221-835), Bişr b. Mu'temir (210/825), Sümame b. Eşres (213/828), Ali b. Misem (184/200?) ve Hişam b. Hakem (190/805) gibi Mu'tezile ve şîa'ya mensup bazı kişiler katılmıştır[6]. Bu dönemde ilim ve sanata önem verilmiş; halife ve devlet ricali, fakihlere, kâdılara, şairlere, ilim ve fikir adamlarına rağbet göstermişlerdir[7].

Harun Reşid (193/809) döneminin en belirgin özelliklerinden birisi de, tercüme faaliyetinin yoğunluk kazanmış olmasıdır. Halife, Süryani asıllı olan Yuhanna b. Masaveyh[8] (243/857)'i tercüme heyetinin başına getirerek eski tıp kitaplarından oluşan bazı eserleri tercüme ettirmekle görevlendirmiştir[9]. Harun Reşid, Haccac b. Yusuf b. Matar'a Oklid'in *Usul el-Hendese*'sini de ikinci kez- daha mükemmel bir şekilde, tercüme ettirmiştir[10]. Bu faaliyetlerin bir parçası olarak Ömer b. Ferruhan et-Taberî ahkamu'n-nucum konusunda araştırmalar yapmış; birçok eser tercüme etmiş; önceleri Yahya b. Halid el-Bermekî (188/805), sonra da Fazl b. Sehl (202/817) tarafından destek görmüştür[11]. Yine bu dönemde Yahya b. el-Bitrîk (200/815) tarafından Yunanca'dan tercümeler yapılmıştır[12]. Görüldüğü gibi, Harun Reşid, ilmi uyanışda ve tercüme faaliyetlerinin artmasında oldukça önemli bir rol üstlenmiştir.

---

4. İbn A'sâm, IV, 402; Nahide Bozkurt, *Halife Me'mun Dönemi ve İslam Kültür Tarihindeki Yeri*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 1991, 8 vd.
5. Halife b. Hayyat (240/854), *Tarihu Halifet b. Hayyat el-Asferî*, R. Baki b. Halid, thk. Süheyl Zekkar, Beyrut 1414/1993, 375; İbn A'sâm, IV, 425; Cahşiyarî, *Kitabu'l-Vüzera ve'l-Küttab*, Thk. Mustafa es-Sekka-İbrahim el-Ebyarî-Abdu'l-Hafız Şelbi, Kahire 1357/1938, 234.
6. Ebu'l Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali el-Mesudi (346/957), *Murucu'z-Zeheb ve Meadinu'l-Cevher*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut 1988, III, 380.
7. İbn Tıktaka, 196.
8. Ebu Zekeriyya Yuhanna (veya Yahya) b. Masaveyh, Süryani idi ve Cündişapur ekolünün tabiblerindendi. Bağdat'a Me'mun döneminde geldi; Me'mun onu, 215/830 yılında Beytü'l Hikme'nin başına getirdi. Mu'tasım, Vasık ve Mütevekkil dönemlerinde de hizmette bulundu. Huneyn b. İshak onun öğrencilerindendi. Reşid'le çağdaş olduğu tezini sadece İbn Cülcül ileri sürmektedir. Ona göre başta Harun olmak üzere Emin, Memun ve Mütevekkil döneminde hizmette bulunmuştur. 30 eseri olduğu rivayet edilmektedir. Bazı eserleri; *Edebu't-Tabib, Kitabu'l-Burhan, Kitabu'l-Basıra* vb. bkz. İbn Cülcül (399/1009), *Tabakatu'l-Etıbba ve'l-Hukema*, thk. Fuad Seyyid, Beyrut 1405/1985, 65, İbn Ebî Usaybia, *Uyunu'l-Enbai ve Tabakatu'l-Etıbba*, şerh-thk. Dr. Nizar Ruza, Beyrut trz., 246-255.
9. İbn Cülcül, 65; İbn Kıftî (646/1248), Cemaleddin Ebi'l-Hasan, *İhbaru'l-Ulema bi Ahbari'l-Hukemâ*, Kahire trz., 249.
10. İbn Nedim, *Fihrist*, tlk. eş-Şeyh İbrahim Ramazan, Beyrut 1415/1994, 302.
11. İbn Kıftî, 161 vd.
12. İbn Cülcül, 67.

Harun Reşid döneminde etkin olan Dırar b. Amr'ın daha çok Basra ilim ve fikir çevresiyle alâkalı olduğu anlaşılmaktadır.Basra şehri, Bağdat'ın ilim merkezi haline gelmesinden önce Irak bölgesinde, ilmi faaliyetlerin yoğunlaştığı bir merkez görünümündedir. Yaklaşık olarak 61/680'den sonra dikate değer itikadî tartışmaların yapıldığı bir merkez olan Basra'da büyük alimler yetişmişti. Dırar b. Amr'ın yaşadığı dönem ise, Sufyan es-Sevri (161-777)[13], Sufyan b. Uyeyne (197/813)[14], Malik b. Enes (179/795), Muhammed b. İdris eş-Şafii (204/819)[15], gibi hadis öğretimiyle, haber nakliyle ve hükümleri nassa dayandırmakla uğraş veren Ashabü'l-Hadis[16]; Ebu Hanife (1150/767), Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî (1189/8015), Ebu Yusuf (182/798), Züfer (158/775) ve Bişr el-Merisi (218/833) gibi şahısların teşekkül ettirdiği Irak ehli de denen Ashabu'r-Rey[17] arasındaki mücadelenin yoğunlaştığı bir dönemdir. Re'y ehli, Abbasîlerin kuruluş yıllarından itibaren uzun bir süre pek çok kadılık görevini ellerinde bulundurmuşlardı. Öyleki, Harun Reşid, Bağdat'ta başkadılık makamına Ebû Yusuf (1182/798)'u atamıştı[18]. Basra ve Bağdat'ta bulunan Mu'tezilî düşünürler ise, -istisnalar dışında- genel anlamıyla re'y ve kıyas lehine[19] karşı bir tavır sergiliyorlardı.

A. HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

1. Hayatı

Kaynakların verdiği bilegiye göre Dırar b. Amr, Kûfe asıllı Katafân[20] kabilesine mensub bir araptır ve Kûfe'de dünyaya gelmiştir. Onunla ilgili rivayetler karşımıza birden fazla Dırar b. Amr ismi çıkarmakta-

13. Ka'bi, *Kabulu'l-Ahbâr ve Ma'rifeti'r-Rical,* Daru'l-Kütübi'l-Kâhire, Yazma, Mustalah 14 m. (110 varaka), 109 vd.; Ebû Ca'fer et-Tusî, *İhtiyar Ma'rifeti'r-Rical el-Ma'ruf bi Ricali'l-Keşşî,* Tlk. Mîr Dâmâd el-Esterâbâdî, thk. Seyyid Mehdi er-Recaî, Müessesetü Âli Beyt 1404, II, 690 vd.
14. Ka'bi, 99 vd.; Ebû Ca'fer et-Tusî, II, 689.
15. Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal,* Neşr. Muhammed Fehmi Muhammed, Beyrut 1990/1410, I, 245.
16. Hadis taraftarlarının teşekkül süreci, iman anlayışları, Re'y Taraftarlarıyla ilişkileri ve İslam düşüncesindeki yeri için bkz. Sönmez Kutlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Taraftarları ve İman Anlayışları,* Basılmamış Doçentlik Tezi, Ankara 1997.
17. Şehristanî, I, 245-246.
18. Halife b. Hayyat, 374; Ukaylî, II, 222.
19. Ebu Ömer Yusuf İbn Abdilber en-Nemerî el-Kurtubî Endelusî, *Camiu'l- Beyane'l-İlm ve Fazlihi vema Yanbağî fi Rivayetihi ve Hamlihi,* H. 463, Beyrut trs., II, 62-63; İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm,* Beyruut trz., II, 514.
20. Aslen Kûfe asıllı olan Katafân, Benu Katafan b. Sa'd b. Kays Aylan b. Mudâr kabilesi olarak bilinir. Bu kabileye mensup olarak bilinen bazı kişiler, Kûfe'den Basra'ya gelerek yerleşenlerdir. Bkz. Sem'ani (562/1166), *el-Ensab,* tkd. Abdullah Amr el-Barrudî, Beyrut 1988, IV, 302; Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm el-Endelusî, *Cemheretü'l-Ensabı'l- Arab,* thk. Komisyon, Beyrut 1403/1983, 249; Ebu'l-Fazl Muhammed b. Tahir İbn Kayseranî (507/1114), *el-Ensabu'l-Muttefikâ,* 115; İbn Esir, *el-Lübâb fî Tehzibi'l-Ensab,* thk. Hüsameddin el-Kudsî, Kahire 1356-1357, II, 175.

dır[21]. Esas konumuzu teşkil eden Dırar b. Amr'ın, Vasıl b. Ata ve Amr b. Ubeyd gibi kişilerle; Ebû'l-Hüzeyl Allaf ve Bişr b. el-Mu'temir (210/825) gibi kişiler arasındaki nesle ait olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumda Dırar b. Amr'ın hicrî II. yüzyılın başlarında doğmuş olması ihtimali güç kazanmaktadır.

Dırar'ın Vasıl'ın döneminde yaşadığı[22], hatta önceleri Vasıl b. Ata (131/748)'nın öğrencilerinden[23] ya da ashabından[24] olduğu halde, sonraları insan fiilleri (Halku'l a'mâl) ve kabir azabının inkarı konularında ona muhalefet ettiği[25] ve cebr inancını tercih ettiği[26] rivayet edilir. Eğer gençlik yıllarında Basra'da bulunmuşsa, Vasıl'la karşılaşmaları ve ondan ders alması muhtemeldir. Vasıl'ın öğrencisi/daîsi Osman et-Tavıl'in daî olarak

21. Kaynaklarda Dırar b. Amr ismiyle yer alan şahıslar şunlardır:
a) Dırar b. Amr b. Malik b. Zeyd ez-Zühelî ed-Dabbî: Beni Dabbe'nin liderlerinden biridir. Beni Dabbe kabilesi de Kûfe asıllıdır ve Basra'ya gelerek orada yerleşenleri de bulunmaktadır. Ebu Kabisa lakablı bu şahsın ismi, Ferezdâk (114/732)'ın şiirinde de geçmekte; kabilesinin önde gelen isimlerinden olduğu anlaşılmaktadır. İslamiyetten önce öldüğü anlaşılan bu şahsın doğum ve ölüm tarihleri bilinmemektedir. Dırar b. Amr'la bu şahıs arasında Kûfeli olmaları dışında bir bağ yoktur.Bkz. Ebu Bekir Muhammed b. el-Hasan b. Düreyd el-Ezdî (321-933), *el-İştikâk*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Bağdat 1399/1979, I, 194; İbn Hazm, *Cemheretü'l-Ensâb*, 203; Zirikli, III, 215.
b) Dırar b. Amr el-Malatî: Daha çok Yezid er-Rakkaşi (130/748)'den hadis rivayet eden bir ravidir. Kaynaklarda "Ehl-i Cennet yüzyirmi, benim ümmetim ise seksen sınıftır", "Ben cehennemdeyim diyen kimse cehennemdedir. Ben cennetteyim diyen kimse de cehennemdedir (Başka bir rivayette cennettedir)." gibi hadislerin isnad zincirinde yer almakta; güvenilir bir ravi olmadığı nakledilmektedir. Kaynaklarda hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Bkz. Ukaylî, el-Mekkî, *ed-Duafa*, thk. A. Emin Kal'aci, Beyrut 1404/1984, II, 221 vd.; Zehebî, *Mizanu'l İtidal fi Nakdi'r Ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Becavî, Darü'l Hayai trz., II, 328; Askalanî, *Lisânü'l-Mizân*, Haydarabad 1331, III, 202 vd.
c) Dırar b. Amr el-Katafânî el-Kûfî el-Kadî: Esas konumuzu teşkil eden şahıstır. İbn Hazm ismini eserinin sadece bir yerinde Dırar b. Abdillah el-Gatafânî el-Kûfî olarak zikreder. Bkz. İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal*, Mısır 1950, IV, 192.
d) Dırar b. Ali b. Amir el-Kadî: Taberistan ve Horasan arasında bir şehir olan Cürcan'da kadılık yaptığı anlaşılmaktadır. Peygamberden rivayet edilen bir hadisin ravi zincirinde ismi geçmektedir. Hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Bkz. Sehmî, *Tarih-u Cürcan*, nsh. Dr. Muhammed Abdulmuid Han, Beyrut 1407/1987, 486.
22. İsferâyinî, *et-Tabsır fi'd-Din ve Temyizi'l-Fırkati'n Naciye an Fırkati'n-Halikın*, thk. K. Yusuf el-Hut, Beyrut 1983/1403, 105; Bağdadi, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Nşr. M. Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut trz., 22.
23. Kadı'l-Kudat Abdulcebbâr b. Ahmed, *Fadlu'l İ'tizal ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, Tah. Fuad Seyyid, Tunus 1406/1986 163; Adil Nüveyhiz, *Mu'cemu'l-Müfessirin*, Beyrut 1982, I, 237; Adnan Ubeyd el-Ali, *"Bişr b. el-Mu'temir: Şi'ruhu ve Sahifetühü'l-Belagiyye"*, Mecelletü Ma'hedi'l-Arabiyye, XXXI/II (1408/1987), 531.
24. Razi, *İtikadâtü Fıraku'l-Müslimin ve'l-Müşrikin*, thk. Ali Sami Neşşar, Kahire 1938/1356, 69; İbn Ebi'l- Hadid, *Şerhu Nehcu'l-Belaga*, nşr. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Beyrut 1965, VI, 273; Fuad Sezgin, *Tarihu't-Turasu'l Arabiye*, 1/1-4, 61.
25. Razi, 69; Sezgin, 1/1-4, s. 61; Adil Nüveyhiz, *Mu'cemu'l-Müfessirin*, I, 237.
26. Kadı Abdulcebbâr, *Fadlu'l-İtizal*, 163.
27. Neşvanü'l-Hımyerî, *Huru'l 'lyn*, Mısır 1948, 212.

gittiği Ermeniyye halkının çoğunun Dırarıyye'ye mensup olması[27], onunla Vasıl arasında bir bağın mevcudiyetini hatıra getirmektedir. Mu'tezilî bir kaynak olan Cahız'ın naklettiği Dırar b. Amr'ın, Kutrub (206/821)'la buluştuğunda Vasıl hakkındaki söylediği övgü dolu şiir de[28], onun Vasıl'ın öğrencisi olmasa bile, onunla doğrudan ya da dolaylı olarak bir ilgisinin bulunduğunu göstermektedir.

Dırar b. Amr'ın Haricilerin Vaidiyye koluna mensup sayılan ve Allah'ın günah işleyen kimseyi ebediyyen cehennemde cezalandırması gerektiğini söyleyen Yezid b. Eban er-Rakaşi'nin[29] talebesi olduğu hususu üzerinde durulur. Bu iddianın sahibi olan Watt, bu rivayet doğrultusunda Dırar b. Amr'ın 112/730'lardan sonra değil, daha önce doğmuş olabileceğini söyler[30]. Fakat tesbit edebildiğimiz kadarıyla Yezid b. Eban er-Rakaşi'nin (130/748) talebesi olan şahıs, hadis ravilerinden olan ve kendisinden 10 ya da 20 yaş büyük olan Dırar b. Amr el-Malatî olmalıdır[31]. Watt'ın bu şahısla Dırar b. Amr'ın aynı şahıs olduğu ihtimalinden hareket ettiği anlaşılmaktadır.

Kaynaklarda Dırar b. Amr'ın kâdı olduğu ifade edilmesine[32] rağmen nerede ve ne zaman kadılık yaptığı hususunda tatmin edici bir bilgiye rastlanılmamaktadır. Van Ess onun muhtemelen Kûfe'de kısa bir süre kadılık yapmış olabileceğini varsaymaktadır[33]. Kadıların listesini dönem dönem veren Halife b. Hayyat'ın onun ismine -özellikle aktif durumda olduğunu varsaydığımız Mehdi, Hadi ve Harun Reşid dönemi kadılarının arasında- yer vermediğini[34] görmekteyiz. Kanaatimize göre bu husus, onun kadılık yapmadığını ya da kısa süreli kadılık yaptığı için kayıtlara geçmediğini göstermektedir.

Dırar b. Amr'ın imamet konusunda tartıştıkları rivayeti bulunan Hişam b. Hakem (190/805)[35] ve Muammer b. Abbad (221/835) ile de muasır oldukları anlaşılmaktadır. Harun Reşid'in kadılığını yapan[36] ve Asha-

28. Cahız, *el-Beyân ve't-Tebyin*, thk. M. Harun, Kahire 1948, I, 35.
29. Yezid b. Eban er-Rakkaşî, Basralıdır ve Hasan Basri'nin meclisinde bulunmuş; ondan ve Enes b. Malik'ten rivayette bulunmuştur. Kendisinden de Hammad b. Seleme, kardeşi Fazl b. İsa b. Eban, Katâde gibi şahsiyetler rivayette bulunmuşlardır. Ashabu Hadis tarafından kaderî olduğu, hadisi inkar ettiği, naklettiği hadislerin zayıf olduğu ve sika sayılamayacağı gibi gerekçelerle hadisinin alınmaması gerektiği ifade edilmiştir. Daha geniş bilgi için bkz. Ukaylî, IV, 373 vd.; Ebû Nuaym el-İsfehânî, Ahmed b. Abdillah (430/1038), *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabâkâtü'l-Asfiyâ*, 1394/1974, III, 50-54; Zehebî *Mizanu'l-İtidal*, IV, 418; Askalanî, *Tehzibu't-Tehzib*, XI, Beyrut 1968, 309-311.
30. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. E.R. Fığlalı, Ankara 1981, 238.
31. Zehebî *Mizanu'l-İtidal*, II, 328; Askalanî *Lisanu'l-Mizan*, III, 202 vd.; Van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra*, Berlin 1991, I, 33.
32. *Mizanu'l-İtidal*, II, 328; Askalanî *Lisanu'l-Mizan*, III, 202.
33. Van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra*, I, 33.
34. Halife b. Hayyat, 359, 365, 381.
35. A. Nime, *Hişam b. Hakem*, 230 vd.
36. Halife b. Hayyat, 374.

bu'r Rey'den olan Ebu Yusuf (182/798) da, Dırar b. Amr gibi Kûfe asıllıdır ve Bağdad'da vefat etmiştir[37]. Kadı Abdulcabbar (415/1020) onunla Ebu Yusuf arasında geçen bir olayı nakletmektedir. Ebu Yusuf ona bir kurban bayramı günü uğrar. Dırar b. Amr kurbanını kesmiş ve derisini yüzmektedir. Ebu Yusuf der ki, "Ya Eba Amr bu kesim, imamın namaz kıldırmasından önce olmuştur". Dırar b. Amr da, onun ilmî terbiye aldığını zannettiğini söyler ve sözlerini şu cümlelerle tamamlar: "Senin önünde şüphe bulunmakta. Öyleyse sen namazı bekle"[38]. Bu rivayet onun Ebu Yusuf'la muasır olduğunu, özellikle fıkhı aynı çevreden aldıklarını ve devlete bağlı bir kadıya tenkit yöneltecek kadar yönetime muhalif görüşler ileri sürmesi açısından önem arzetmektedir.

Dırar b. Amr, devletin büyük mücadele verdiği ilhad hareketlerine mensup olmamasına rağmen muhtemelen dönemi için aşırı sayılabilecek bazı fikirleri nedeniyle bir grup hadis alimi tarafından zındıklıkla itham edilmiştir. Ahmed b. Hanbel (241/855)'den gelen bir rivayete göre Bağdat kadısı Said b. Abdirrahman el-Cumahi (176/792) onun kanının mübah olduğuna ve idam edilmesine hükmetmiş, o da bunun üzerine Yahya b. Halid el-Bermekî'ye sığınmış[39] ve onun yanında gizlenmiştir[40]. Bu rivayetten anlaşıldığına göre Dırar b. Amr, Bağdat'a bir ziyaret icabı veya herhangi bir nedenle kısa bir süre için gitmiş olabilir. Niçin zındıklıkla itham edildiğinin cevabını ise, Dırar b. Amr'ın cenneti ve cehennemi inkar ettiğini söyleyen Ahmed b. Hanbel'in ifadelerinde bulabiliriz. Onun anlatımına göre Dırar b. Amr, cennetin ve cehennemin henüz yaratılıp yaratılmadığı hususunu sorgulamış; bir defasında da bu kanaatinden dolayı Ashab-ı Hadis tarafından dövülmüştür. Bu sorgulayışı İbn Hanbel, cennetin ve cehennemin inkarı şeklinde ifade etmektedir. Bu inkarı da *"Onlar sabah akşam ateşe sunulurlar.."*[41] ayetini delil getirerek küfür olarak nitelemektedir. Kanaatimize göre Dırar b. Amr muhtemelen bu fikrinden dolayı zındıklıkla itham edilmiş ve cezalandırılmak istenmiştir.

Başka bir rivayete göre de Dırar b. Amr, zındıklıkla itham edildiğinde Said "onun kanını mübah kıldım, isteyen onu katletsin" demiştir. Bu fetvanın ardından Said doğrudan müdahele etmediği için Bağdat kadılığından azledilmiştir. Bu olayın ardından Bağdat kadılığına getirilen Ebu Yusuf'un görev döneminde[42], Dırar b. Amr'ın başına para ödülü konulmuştur. Ödülü duyan Şerik adlı bir şahıs, onun Yahya el-Bermeki'nin ya-

37. Sem'ani, IV, 432 vd.
38. Kadı Abdulcebbâr, *Fadlu'l-İtizal*, 245.
39. Askalani, *Lisanü'l-Mizan*, III, 203; Zeheb., *Mizanü'l-İtidal*, II, 328; Ukayli, *Duafa*, II, 122.
40. Zehebi, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, Beyrut 1985, X, 545; Şemseddin Muhammed b. Ali b. Ahmed ed-Davudî, *Tabakatu'l-Müfessirin*, thk. Ali Muhammed Ömer, Daru'l-Kütüb 1392/1972, I, 216.
41. Mü'min, 46.
42. Ukaylî, II, 222.

nında olduğunu ihbar etmiş ve isteyenlerin onu orada bulabileceklerini söylemiştir[43]. Bu ihbardan sonra Dırar b. Amr'la ilgili kaynaklarda fazla bir bilginin bulunmaması, onun rolünün azaldığı ya da kaçarak gizlendiği ile izah edilebilir. İhbarda bulunan şahsın kadılık yapan ve 177/793 ya da 179/795 yılında ölen Şerik[44] olduğu düşünüldüğünde, Dırar b. Amr hakkında çıkarılan ölüm fermanının bu tarihten önce olduğu ortaya çıkmakta; aynı şekilde Dırar b. Amr'ın bu tarihten önce ilim hayatında etkili olduğu anlaşılmaktadır. Fakat bu olayın meydana geliş zamanı olarak öngörülen tarihte olayın nakledicisi konumunda bulunan Ahmed b. Hanbel'in küçük bir yaşta oluşu, bu rivayet hakkında bazı istifhamların oluşmasına neden olmaktadır.

Kaynaklarda uzun yaşam tecrübelerinden faydalanmak amacıyla sözlerine başvurulan şahıslardan biri olarak bahsi geçen Dırar b. Amr'ın[45] çok yaşadığı anlaşılmaktadır. O, ömrünün sonuna doğru Cezire'ye yolculuk yapmış ve 70 yaşlarındayken kan çıbanından ölmüştür[46]. İbn Hazm (456/1064) ise, onun 90 yaşındayken çıbandan öldüğünü ifade eder[47]. Ölümü ile ilgili farklı bazı tarihler öne sürülmektedir. Bu tarihlerin 180/796, veya 205/820 mi olduğu hususu açıklık kazanmamıştır. Fuad Sezgin onun ölüm tarihini takriben 180/796 olarak verir[48]. Ahmed b. Hanbel'in Yahya b. Halid (188/805)'in onu ölünceye dek sakladığı ifadesine dayanılarak onun Harun Reşid (193/809) döneminde öldüğü öne sürülmektedir[49]. Çünkü Bermeki sülalesinin vezirliğine Harun Reşid döneminde son verilmiştir[50]. Safedî ise onun ölüm tarihini 230/844 olarak verir[51]. Kanaatimize göre Dırar b. Amr, hakkında verilen ölüm fetvasından sonra kısa bir süre Yahya b. Halid'in yanında kalmış; daha sonra yakalanacağını anlayınca Bağdat'tan ayrılmıştır. Yakalanıp cezalandırıldığını gösteren herhangi bir rivayet bulunmaması ve ömrünün sonuna doğru Cezire'ye gittiği rivayeti bu ihtimali güçlendirmektedir.

---

43. Ukaylî, II, 222; Zehebî, *Siyeru'l-A'lam,* X, 545.
44. Şerik b. Abdillah en-Nehaî 75 yılında doğmuş ve Mehdi'nin Kûfe kadılığını yapmıştır. Hadi'nin de kadılığını yapmış; fakat daha sonra azledilmiştir. Harun döneminde de Kûfe kadılığına getirilmiş; sonra da azledilmiştir. Rey ehline karşı oldukça sert bir tutum sergilemiştir. Kendinden yaklaşık 9000 hadis rivayet edildiği anlatılmaktadır. Bkz. Halife b. Hayyat, 359, 365, 381; Ukaylî, II, 192; Zehebî, *İber,* I, 208 vd.
45. İbn Abd Rabbih el-Endelusî, Ebu Ömer Ahmed b. Muhammed (328/939), *İkdu'l-Ferid,* thk. Ahmed Emin-Ahmed ez-Zeynî-İbrahim el-Ebyarî, Beyrut 1403/1983, III, 57; Cahız, *Kitabu'l-Hayevân,* thk. Abdusselam Muhammed Harun, Mısır 1363/1944, VI, 506; İbn Kuteybe, *Uyunu'l-Ahbor* Kahire, 1383/1963, II, 320.
46. Cahız, *Kitabu'l-Hayevân,* IV, 137.
47. İbn Hazm*Cemheretü'l-Ensab,* 249.
48. Sezgin, 1/1-4, 61.
49. Zehebî, *Siyeru'l-Alam,* X, 545; Zehebî, *Mizanu'l-İtidal,* II, 328; Askalanî' *Lisanu'l-Mizan,* III, 203.
50. Mesudi, III, 389.
51. Safadî, *el-Vafî,* nşr. Helmutt Ritter, Beyrut 1402/1982, XVI, 365.

2. İlmi Kişiliği ve Eserleri

Dırar b. Amr, Basra'da Ebû'l-Hüzeyl Allaf'dan önce kelamî tartışmaların yapıldığı meclisin başında yer almaktaydı[52]. Bu rivayet Dırar'ın yaşadığı dönemdeki etkisinin anlaşılmasında önemli bir ipucu vermektedir. O Mu'tezile dışındaki ekollerin fikirlerine de vâkıftı ve uzlaştırıcı bir rol üstlenmişti. Nitekim Dırar'ın Bağdat'ta Yahya b. Halid el-Bermekî (188/805)'nin düzenlediği ve onun huzurunda gerçekleşen bir münazarada Süleyman b. Cerir, Abdullah b. Yezid el-İbadî, Hişam b. Hakem ve diğer dinlere mensub bazı kişilerle tanıştığı[53] rivayet edilmektedir. Bu, onun Yahya b. Halid el-Bermek.'nin meclisinin en önemli kelamcılarından olduğunu göstermektedir.

Dırar b. Amr'ın ölümünden sonra fikirleri, kaynaklarda ismi birlikte zikredilen en yakın arkadaşı ve talebesi olan Hafs el-Ferd tarafından savunulmuştur. Dırar b. Amr'ın faaliyetlerini kesmesinden sonra, Hafs'ın Ebûl'-Hüzeyl'e karşı onun görüşlerinin sözcülüğünü yaptığı[54] görülmektedir. Onun doğduğu yer olan Mısır'dan Basra'ya gelip Ebû'l-Hüzeyl'le münazara yaptığı, önceleri Mu'tezile'ye mensupken sonraları Halku'l Efal konusunda farklılaştığı ve Mu'tezile'yi reddeden bir kitap yazdığı rivayet edilir[55]. Birçok konuda fikirleri Dırar'ınki ile aynılık arzettiği içindir ki, Dırar b. Amr'a yöneltilen eleştirilerin aynı Hafs'a da yöneltilmektedir[56]. Ayrıca Süfyan b. Sehtân, Muhammed b. İsa el-Burgus (240/854), Hüseyin en-Neccar (230/844)[57], Bişr b. Gıyas el-Merisî (218/833)[58] Yahya b. Ebi Kâmil, Muhammed b. Harb es-Sayrafî gibi döneminin önemli bazı şahsiyetleri Dırar b. Amr'dan etkilenmişler[59] ve bazı konularda onunla aynı görüşü benimsemişlerdir.

İbn Nedim (385/)955), Dırar b. Amr'ın otuza yakın kitabını zikreder[60]. Zehebi (748/1347) de görüşlerinin batıl olduğunu söylemekle bera-

---

52. Malati, *Kitabu't-Tenbih ve'r-Reddu ala Ehli'l-Ehva ve'l-Beda*, thk. Muhammed Zahid b. el-Hasan el-Kevseri, Kahire 1368/1949, *h*, 43; Nasır Gozeşte, *"Ebu'l-Huzeyl Allaf"*, Dairetu'l-Mearif-i Buzurg-i İslami, VI, Tahran 1373, 389.
53. Ebû Ca'fer et-Tusî, *İhtiyar Ma'rifeti'r-Rical el-Ma'ruf bi Ricali'l-Keşşî*, tlk. Mîr Dâmâd el-Esterâbâdî, thk. Seyyid Mehdi er-Recaî, Müessesatü Âlî Beyt 1404, II, 534, Şeyh Muhammed Bakır Meclisî, *Biharu'l-Envar*, Beyrut 1403/1983, XLVIII, 190.
54. Cüşemi, *Şerhu Uyunu'l-Mesâil*, 391; Van Ess, *"Ebûl-Hüzeyl Allaf"*, Elr, I, 318.
55. Cüşemi, *Şerhu Uyunu'l-Mesâil*, 391.
56. Eş'ari, *Makalâtu'l-İslâmiyyin*, tsh Helmut Ritter, Wiesbaden 1980/1400, 216, 282, 515.
57. Hayyat, *Kitabu'l-İntisar ve'r-Red ala Ravendiye'l-Mulhid*, tkd. Muhammed Hicazi, Kahire 1988, 201; Şehristanî, 77.
58. *Reddu'l-İmam Darimi Osman b. Said'ala Bişr el-Merisî*, 193.
59. Watt, *Teşekkül*, 255 vd.
60. İbn Nedim, *Fihrist*, thk. Rıza Teceddüd İbn Ali b. Zeyni'l-Abidin el-Hairî el-Mazendirî, Beyrut 1988, 315; Zehebi *Lisanu'l-Mizan*, III, 203; Hayreddin Zirikli, *el-Alam ve'l-Esma*, Kahire, 1954-1959, III, 215.

ber, onun hakkında "Dırar çağdaşlarından daha üstündür; zekasını, din ve mezhepler konusundaki geniş bilgisini açıklayan pek çok eseri bulunmaktadır."[61], der.

Dırar'ın bazı eserleri ise şunlardır:

Kitabu Red ale'z-Zenâdıka, Kitabu Red ala Cemi'il-mülhidin, Kitabu'l-mahlûk, Kitabu'd-Da've, Kitabu'd-Delâle ala hudusi'l Eşya, Kitabu'r-Red ale'l-Mülhidin, Kitabu Yehtevi ala Selâseti Aşer, Kitabu fi'r-Red ale'l-Müşebbihe, Kitabu Yehtevi ala Sitteti Kutubi fi'r-Reddi ale'l-Mülhidin, Kitabu yehtevi ala aşereti kutubi fi'r-reddi ala Ehli'l-Milel, Kitabu'l-Müsavât, Kitabu'l-Harait, Kitabu'r-Red ala Aristalis fi'l-Cevahir ve'l-Araz, Kitabu'l-Erbaa Mesâil ala Ehli'l-Ehvâ, Kitabu't-Devleteyn, Kitabu ila men Beleğa mine'l-Müslimin, Kitabu'l-Cum'a, Kitabu'l-Ma'ruf ve'ş-Şükr, Kitabu'l-Vaîd, Kitabu Aduvvi'l Maslah, Kitabu Fikr fillahi ale'l-Vakıfe, Kitabu İhtilafi'l-Ecza, Kitabu'r-Red ala Ashabi't-Tabayı', Kitabu'l-Hakemeyn, Kitabu ale'l-Mürcie fi'ş-Şefa'a, Kitabu Red ale'l-Havarıc, Kitabu Red 'ale'l-Vakıfe ve'l-Cehmiyye ve'l-Gaylâniyye, Kitabu'r-Redd ale'l-Muğiriyye ve'l-Mansuriyye fi Kavliha enne'l-arda la Yağlü min Nebiyyin Ebeden, Kitabu'l-Vasıyye, Kitabu Tevhid, Kitabu Tenakuzu'l Hadis, Kitabu İlm ale'n Nübüvve, Kitabu İsbati'r Rusul, Kitabu'r-Redd ale'n Nasara, Kitabu'r-Risale es-Sufiyyin, Kitabu İhtilafi'n-Nasi ve isbati'l-Hucce, Kitabu Kader, Kitabu İrade, Kitabu Teşbih, Kitabu meune fi'l-Hezelan, Kitabu Erzak ve'l-Mülk, Kitabu Menkulin, Kitabu Ahbar, Kitabu Esbab ve'l-İlm ale'n-Nübüvve, Kitabu ale'l-fazile ve'l-Muhakkime fi Kavlihim ennen-Nase ale'd-Dini ve en Zehere minhum ğayre'l-hakk, Kitabu ale'l-Mürcie fi'l-Esma, Kitabu Menzile beyne'l-Menzileteyn, Kitabu'l-Hukmeyn, Kitabu Adabi'l-Mütekellimin, Kitabu Red ale'r-Rafıza ve'l-Haşeviyye, Kitabu'r-Red ala men Zağame ennel Enbiyaı ihtelefet fi sıfatillahi azze vecelle, Kitabu red ala Muammer fi kavlihi enne Muhammed Rab,Kitabu'l-İmame, Kitabu'l-Vasıyye, Kitabu'r-Red ale'l-Haşeviyye fi Kavliha ennen-Nebiyye iza İsteğfera li-İnsani Ğafera leh, Kitabu ala men Zağame enne'n-Nebiyye Tereke mine'd-Dini şey'en ve innehu Kane ya'lemu'l-Ğayb, Kitabu fi enne'l-Esmae la Tukâs[62], *Kitabu Tefsiri'l-Kur'an, Kitabu Te'vili'l-Kur'an*[63], *Kitab ale'l Ezârıka ve'n-Necedât ve'l-Mürcie, Kitab ale'l Ezârıka ve'l-Haddad ve'l Mürcie*[64], *Kitabu't-Tahriş*[65].

Harun Reşid (193/809) döneminde yaşayan Dırar b. Amr'ın *"Kitabu Red ale'z-Zenâdıka", "Kitabu'r-Red ale'l-Mülhidin", "Kitabu Yehtevi ala Sitteti Kutabi fi'r-Reddi ale'l-Mülhidin"* ve *"Kitabu Red ala Cemi'il-*

61. Zehebî *Siyeru'l-A'lam*, 546.
62. İbn Nedim, *Fihrist*, 314 vd.; Van Ess, *"Dirar b. 'Amr und die 'Cahmiya' Biographie einer Vergessenen SchuleE"*, Der Islam, 44/16-21.
63. İbn Nedim, *Fihrist*, 314-315; GAS, I, 614.
64. İbn Nedim, 315; Michael Cook, *Early Muslim Dogema*, London 1981, 198.
65. Hayyat, 206; Sezgin, 1/1-4, 61; GAS, I, 614.

Mülhidin"[66] adlı eserleri yabancı din ve kültürlere karşı mücadelenin yoğun olduğu bu dönemde, onun da bu mücadeleye katıldığını göstermesi açısından önemlidir.

Dırar b. Amr'ın eserlerinin adları incelendiğinde onun orta yolu takip eden bir kelamcı olduğu ve döneminde etkin olan İslâm dışı din ve kültürlere karşı olduğu kadar bazı İslâm fırkalarıyla da mücadele ettiği açıkça anlaşılır. Mu'tezile'yi red sadedinde kitap yazdığı bilinmemektedir. Fakat bazı Mu'tezilî isimlerin ona karşı kitap yazdıkları görülmektedir. Meselâ Ebû'l-Hüzeyl, ona ve Hafs el-Ferd'e karşı *Kitab ale'd-Dırar fi Kavlihi innallahe Yağdebu min fi'lihi, Kitab'ale Dırar ve Cehm ve-Ebi Hanife ve Hafs fi'l-Mahluk, Kita'bu'l-Mahluk 'ala Hafs el-Ferd ve Kitab alâ Hafs el-Ferd fi fa'ala ve Yefalu*[67] adlı eserleri; Bişr b. el-Mu'temis ise *Kitabu'r-Red alâ Dırar*[68] ve *Kitabu alâ Dırar fi'l-Mahluk*[69] adlı eserleri te'lif etmiştir.

B. İMAMET GÖRÜŞÜ VE SİYASİ TAVRI

İmamet konusunda Mu'tezile, Allah'ın daima en üstün olanı seçmesi gerektiği fikrini (Fadıl/Efdal İmam) savunanlar ve bazen daha az üstün olanı seçebileceği tezini (Mefdul İmamı)[70] kabul edenler olmak üzere iki ana gruba ayrılmaktadır. Naşi el-Ekber fadıl imam fikrini benimseyenleri kendi içerisinde üçe ayırır ve Dırar b. Amr'ı, Dırarıyye olarak tanımladığı gruba dahil eder[71]. Onun benimsediği İmametü'l-Fadıl anlayışında nübüvvet kavramının önemli bir yeri bulunmaktadır. Bununla birlikte Dırar b. Amr, nebilerin birbirlerinden faziletli olmadığı fikrini benimsemekte; bu iddiasını da "Ben Adem oğlunun seyyidiyim. Övünme yoktur. Adem ve dışındakiler benim livam altındadırlar", "Musa yaşamış olsaydı, ancak bana tabi olması caiz olurdu" hadisleriyle temellendirmeye[72] çalışmaktadır. Ona göre Nebiden sonra haber-i ahad yoluyla gelen sünnetin delil olarak bir değeri yoktur, Peygamberden sonra tek hüccet olacak kaynak icmadır[73].

---

66. İbn Nedim, 314 vd.
67. İbn Nedim, 204.
68. İbn Nedim, 184.
69. İbn Nedim, 205.
70. Ayrıntılı bilgi için bkz. Naşi el-Ekber, *Mesailu'l-İmâme*, thk. Josef Van Ess, Beyrut 1971, 51-52; Ahmed Abdullah Arif, *es-Silatu beyne'z Zeydiyye ve'l Mu'tezile*, Takdim. Muhammed Amâre Beyrut 1407/1987, 66 vd.
71. Naşi el-Ekber Fadıl imam fikrine sahip grubu kendi içerisinde bir takım kollara ayrılmaktadır: a) Amrıyye: Amr b. Ubeyd, Salih b. Amr el-Usvari, Ebû'l-Hüzeyl, İbrahim Nazzâm; Ali, Talha ve Zübeyr'i birlikte değil, teker teker tevallâ ederler. b) Hişamiyye: Hişam b. Amr ve taraftarları; Ali, Talha ve Zübeyr'i teberra ederler. Onların harbetmediklerini söylerler. c) Dırarıyye: Dırar b. Amr, Hafs el-Ferd; Ali, Talha ve Zübeyr konusunda vukuf ederler. Bkz. Naşi el-Ekber, 56.
72. Bağdadi, *Kitabu Usulu'd-din*, Beyrut, 1981/1401, 165.
73. Ahmed b. Muhammed b. Abdillah el-Fahrî, *Kitâbü't-Telhîsi'l-Beyân fi Zikri'l-Firak Ehli'l-Edyân*, Moskova 1988, 33.

Nübüvvetten sonra ise imametten daha faziletli bir mevki yoktur. Fazilet hususunda imam nebiye velayet etmektedir. İmam ümmeti tedip eder ve dini bilgiler öğretir. Bu durumda terbiye edenin terbiye alandan daha faziletli olma sorumluluğu vardır[74]. Dırar b. Amr'ın, imamın akdinin ne farz, ne de vacib olduğunu ifade ettiği, imametin ise, güzel bir fiil olduğunu; fakat yapılıp yapılmamasının caiz[75] olduğunu söylediği iddia edilmektedir.

Dırar b. Amr imamet konusundaki görüşü diğer gruplardan farklılık arzetmektedir ve dönemin anlayışıyla mukayese edildiğinde oldukça özgündür. Fadıl imam fikrine sahip olan Dırar'a göre, iki kişi imamet için bir araya geldiklerinde biri Kureyşli, diğeri Nabatlı ise müslümanların Nabatlıyı imam seçmeleri farzdır[76]. Çünkü Nabatlı ilerde Allah'a karşı geldiğinde ve adaletsiz bir yönetim gösterdiğinde, gücü ve çevresi olmadığından ya da zayıf olduğundan iktidardan uzaklaştırılması ve azl edilmesi daha kolay olacaktır[77]. Ona göre böyle bir tavır, ümmet arasında kan dökülmesini engeller ve ihtilafı bitirir[78]. Bağdadi ise onun bu konudaki görüşünü şu şekilde verir: "Bir Kureyşli ile Arap olmayanın durumu eşit olsa, Arap olmayan imamete uygun bulunur. Mevlâ ise halis Arabdan evlâdır"[79]. Mu'tezile de Kureyş dışı imamete cevaz vererek Dırar b. Amr'ın görüşünü benimsemekte; fakat takdimde ayrılmaktadır. Çünkü onlar Nabatlıyı Kureyş'e takdim etmezler[80]. Eş'ari'nin eserinde Dırar b. Amr'ın bu konudaki görüşü nakledilirken Nabatlı ifadesi yer almamakta, onun "Arap olmayanın (Acem) idaresi gereklidir. Çünkü onlar, aşiret yönünden daha az güçlüdür ve azınlıktadır", dediği[81] nakledilmektedir.

Dırar, efdal olanın imametini ve dört halifenin imamete geliş sırasını fazilet sırası olarak öngörmektedir. Bu hususta Peygamberin "Ümmetim dalalet üzerine birleşmez"[82] hadisini delil olarak takdim etmektedir. Ebu-Bekir'i devrinin en üstünü olarak kabul etme, Hz. Ömer'i ve hilafetinin ilk altı senesinde Hz. Osman'ı da kendi devirlerinin efdali sayma ve Hz. Ali'nin de hilafete geliş tarihinde efdal olduğunu benimseme, Dırar b. Amr, takipçisi ve öğrencisi Hafs el-Ferd'in ifade ettiği[83] görüşlerdir. Bu görüşler ondan sonra Ebu'l-Hüzeyl ve Nazzam tarafından da kabul görmüştür[84].

74. Naşî el-Ekber, 51.
75. Meclisî, LXIX, 149.
76. Naşî el-Ekber, 55; Mehmet Said Hatipoğlu, *"İslâm'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik "Hilafetin Kureyşiliği""*, AÜİFD, XXIII (1978), 171.
77. Naşî el-Ekber, 55; Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şia*, 10; Şehristanî, *el-Milel*, I, 79; Fahrî, 33.
78. Naşî el-Ekber, 56.
79. Bağdadî, *Usulu'd-din*, 275.
80. Şehristanî, *el-Milel*, I, 79.
81. Eş'arî, 462.
82. Naşî el-Ekber, 51 vd.
83. Naşî el-Ekber, 55 vd.
84. Ebu Reşid Nisaburî, *el-Mesail fi'l-Hilaf Beyne'l-Basriyyin ve'l-Baağdadiyyin*, thk. Rıdvan es-Seyyid, Beyrut 1979, 14.

Dırar b. Amr'ın, Yahya b. Halid el-Bermeki'nin huzurunda Hişam b. el-Hakem (190/805)'le yaptığı rivayet edilen imamet hakkındaki münazara, Dırar'ın Hişam'ın görüşünü benimsediği ve Ali b. Ebi Talib'in imametine ikna edildiği iddiası, pek güven telkin etmemektedir. Bununla birlikte onun imamete ilişkin fikirleri hakkında bazı ipuçları da vermektedir.

Bu rivayete göre, Dırar b. Amr, Yahya b. Halid el-Bermeki'nin huzurunda Hişam b. Hakem'le imamet konusunda münazara yapmak üzere biraraya gelmişlerdi. Hişam Dırar'a velayet ve beraâtin zahir mi, yoksa bâtın üzerine mi olduğunu sorar. Dırar, bunların zahir üzerine olduğunu, bâtının ise idrak edilemeyeceğini; ancak vahiyle bilinebileceğini söyler. Hişam, bunun doğru olduğunu ifade edip ardından Ali b. Ebi Talib ve Ebu Bekir'in isimlerini zikrederek Allah'ın elçisine bilfiil Allah'ın düşmanlarını katletmek suretiyle en fazla yardımcı olanın ve cihadda en etkili olanın hangisi olduğunu sorar. Dırar, bu soruya Ali b. Ebi Talib cevabını verir; fakat Ebu Bekir'in ona daha yakın olduğunu sözlerine ekler. Bunun üzerine Hişam, yakınlık ifadesinin bâtın olduğunu, o konuda sözü bıraktıklarını hatırlatır. Sonra "zahiren Ali'yi itiraf ettin; bu durumda velâyet yönünden o, Ebu Bekir'den daha layıktır" der. Hişam, bâtının zahirle birlikte olduğunda, geri çevrilmez bir fazilet olduğunu da ifade eder. Sonra da Rasulullah'ın Ali'ye "Sen bana, Musa'ya Harun mesabesindesin. Ancak şu var ki, benden sonra Nebi gelmeyecek." dediğini ifade eder. Bu rivayete göre Hişam, Ali için söylenenlerin zahiren ve bâtınen doğru olduğunu, Dırar'a sorduğu sorulara aldığı olumlu cevaplarla isbat etmiş olur[85].

Yine başka bir münazarada Dırar b. Amr, Hişam'a "vasiyyet varsa, Nebi vefatında insanları imamlara davet etmez miydi?" der. O da bunun ona vacib olmadığını, Gadir Hum'da, Tebük'de ve diğerlerinde bu daveti yaptığını; ama kabul edilmediğini söyler. Hişam b. Hakem'e göre davet caiz olsaydı, Adem'in de Rabbi'nin davetinden sonra İblis'i secdeye davet etmesinin caiz olması gerekirdi. Fakat o böyle yapmamış, Rasullerin yaptığı gibi sabretmiştir[86].

Bir başka münazara da Dırar, Hişam b. Hakem'e imametin nasıl akdolacağını sorar. O da Allah'ın nübüvveti akdettiği gibi, der. Dırar "O zaman o Nebi'dir" der. Hişam ise böyle bir şeyin sözkonusu olamayacağını, çünkü nübüvveti sema ehlinin yani meleklerin akdettiğini, imameti ise arz ehlinin yani nebilerin akdettiğini ifade eder. İki akd tamamen Allah'ın izniyle olur. Hişam, buna delil olarak da meselenin üç seçenekten birinden hali olamayacağını söyleyerek bunları sıralar. Buna göre; ya Allah Rasulden sonra halkdan teklifi kaldırmıştır. Onları mükellef tutmamıştır. Onlara emretmemiştir, nehyetmemiştir. Üzerinde teklif olmayan

85. Muhammed Bakır el-Meclisi, *Biharu'l-Envar*, Beyrut 1403/1983/, X, 292; Şeyh Abdullah Nime, *Hişam b. el-Hakem*, 1405/1985, 223-224.
86. Şeyh Abdullah Nime, 224.

hayvanlar ve yırtıcılar mesabesinde olmuşlardır. Böyle diyemeyiz. Ya da insanlar mükellef olurlar. Kimse kimseye muhtaç olmaz; Rasullere ve alimlere ihtiyaç duyulmaz. Herkes doğru olanı kendisi bulur. Bunu da diyemeyiz; çünkü insanlar kendi dışındakilere ihtiyaç duyarlar. Geriye üçüncü seçenek kalmıştır; insanlara, yanılmayan, yanılgıya düşmeyen ve zulmetmeyen, günahlardan masum olan, hatalardan beri olan, ihtiyaç duyulan; fakat kimseye ihtiyaç duymayan Rasulün ikame ettiği biri gerekir[87].

Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ali'nin faziletlerinin tartışıldığı bu rivayetler, muhtemelen muahhar bir şii yazar tarafından kurgulanmıştır ve neticede Dırar'ın Hişam tarafından ikna edildiği görülmektedir. Bu sebeple bu rivayetlerin doğru ve güvenilir olduğunu söyleyebilmek pek mümkün değildir. Ayrıca Dırar'ın, Rafızılere reddiye sadedinde te'lif ettiği *"Kitabu Red ale'r Rafıza ve'l Haşeviyye"* ve *-Kitabu'r-Red ale'l-Haşeviyye fi kavliha ennen-Nebiyye iza İsteğfera liinsani Ğafera leh*[88] adlı eserleri onun Hişam'a mağlup oluşunu ifade eden bu rinayetle çelişmektedir.

Dırar, döneminin en çok konuşulan ve üzerinde değerlendirme yapılan konusu Hz. Ali, Hz. Ayşe, Talha ve Zübeyir'in tavırları hakkında da mütalâa yürütmüştür. Ona göre Hz. Ali ile onun karşısında yer alan Ayşe, Talha b. Ubeydullah ve Zübeyir b. Avvam'dan oluşan grubdan biri hatalı diğeri haklıdır; hangisinin hatalı olduğu bilinemediğinden onlar hakkında tevellî edilir[89]. Bu nedenle onları topluca değil de, her birini ayrı ayrı kabul ettiğini (tevellî) ifade eder[90]. Bu konudaki gerekçesi ise şöyledir: "Onların her birinin velayet ve adaletleri icma ile sabittir ve adaletleri ancak icma ile ortadan kalkabilir"[91]. Bu tavrı belki de her iki gruba duyduğu yakınlıktan dolayı sergilemiştir.

Dırar'a göre bu savaşa katılanlardan bir grup fasıktır; ama hangisinin fasık olduğu bilinmemektedir. Bu sebeple beraber değil, tek başlarına dost edinilebilirler. Çünkü o, Allah indinde sapık, fasık bir adama merhamet etmeyi uygun görmez. Görüşlerini güçlendirmek için de şöyle bir olay nakleder: "Bu harbe şahit olan iki adam eve girdiler. Birin şöyle dediğine tanık olduk; Allah üçün üçüncüsüdür diyordu veya bir çeşit Allah'ı inkara götüren başka bir şey söylüyordu. Önceleri bunlar mü'mindiler. Bu kimseleri görmek için eve girdiğimizde, ikisini de ölmüş bulduk. Bundan dolayı ikisini de ne tevellî, ne de teberrî ederiz. Biliyoruz ki onlardan biri kafirdir, kafiri dost edinmeyi (tevellî) ve ona Allah acısın demeyi

87. Meclisî, *Biharu'l-Envar,* LXIX, 149; Şeyh Abdullah Nime, *Hişam b. el-Hakem,* 1405/1984, 230-231.
88. İbn Nedim, 315.
89. Nevbahtî, 15.
90. Nevbahtî, 15; Eş'ari, 457.
91. Nevbahtî, 15.

uygun bulmayız"[92]. Ebûl-Hüzeyl de onların hatalı olup olmadıklarının bilinemiyeceğini[93] ifade etmiştir.

Ali ile Muaviye arasındaki mücadelede ise Muaviye'yi hatalı bulmuş ve imametini kabul etmemiştir[94]. O, herhangi bir gruba ne aşırı taraftardır, ne de sanırsız bir destek verir. Bundan da anlaşılmaktadır ki onun sergilediği tutum, her iki grubun katı tutumundan farklıdır ve bu hususta orta yolu takip etmektedir.

C. MU'TEZİLE'NİN TEŞEKKÜL SÜRECİNDEKİ YERİ

Dırar b. Amr'ın Mu'tezilî olup olmadığı hususu tartışmalı bir konudur. Bazı kaynaklar onun Mu'tezile'ye mensup olduğunu söylerler[95]. İbn Hazm onun Mu'tezile'nin önde gelen isimlerinden olduğunu ifade eder[96] ve "Mu'tezile'den ehli sünnete en yakın olanlar Neccar, Merisî ve Dırar b. Amr'dır"[97], demek suretiyle onun Mu'tezilîliğine farklı bir boyut getirir. Aynı yaklaşımın bir benzerini de Şehristanî'de görmekteyiz. O, Dırar'ı ve takipçilerini Mu'tezile-i Mütevassitîn (Mutedil Mu'tezile) olarak niteler[98]. Bir çok kaynak onun Mu'tezile'ye mensup olduğunu tesbit eder ve kendi ismini taşıyan bağımsız bir alt hizbin, Dırariyye'nin reisi sayar[99]. Esasen Mu'tezile kavramı o dönemde kelamla uğraşan herkesi ve tüm dogmatik sorunları felsefi açıdan tartışan geniş bir kitleyi ihtiva eder bir şekilde kullanılmıştır. Bu nedenle birçok müellifin Dırar b. Amr'dan bir Mu'tezilî olarak söz etmeleri[100] yadırganmamalıdır.

Mu'tezile'nin kendisi ise hem Dırar b. Amr'ın, hem de Hafs el-Ferd'in önceleri Mu'tezilî olduklarını; fakat sonra muhalif tavırları nedeniyle kovulduklarını söyleyerek[101] kendilerinden saymazlar. Mu'tezile Dırar b. Amr'ı kendilerinden kabul etmedikleri gibi; onun ve benzerlerinin önderlerinin Cehm b. Safvan (128/746) olduğunu ileri sürerler ve on-

92. Naşî el-Ekber, 54 vd.
93. Ebu Ya'la, *Kitab el-mu'temed fi Usulud-Din*, thk. W. Zeydan Haddad, Beyrut 1974, 231.
94. Eş'arî, *Makâlat*, 457.
95. İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 66, 192; Pezdevî, 17, 111; Zehebî *Siyer*, X, 544; Zehebî *Mizanu'l-İtidal*, II, 328; Askalanî *Lisanu'l-Mizan*, III, 203.
96. İbn Hazm, Dırar b. Amr'ın kayda değer üç acaib halinin olduğunu söyleyerek bunları şu şekilde sıralamaktadır: Kûfeli Mutezilî olması, Arab asıllı bir şuubî olması ve kızını Eslem kabilesinden olan bir 'ilce yani sonradan müslüman olmuş birine vermesi. Bkz. İbn Hazm *Cemheretu'l-Ensabi'l-Arab*, 249.
97. İbn Hazm, *el-Fasl*, II, 266.
98. Şehristanî, I, 26.
99. Zehebî *Siyeru Alamu'n-Nübelâ*, X, 544; *Mizanu'l-İtidal*, II, 328; *Lisanu'l-Mizan*, III, 203; Safadî, *el-Vafi*, nşr. Helmutt Ritter, Beyrut 1402/1982, XVI, 365; Bağdadi, *el-Fark*, 215; Bağdadî, *Usulu'd-din*, 165.
100. Watt, *İslam Felsefesi ve Kelamı*, çev. S. Ateş, 61; George F. Hourani, *"Islamic and Non-Islamic Origeins of Mu'tazilite Ethical Rationalism"*, Int. J. Middle East Stud. 7 (1976), 74.
101. Cüşemî, *Şerhu Uyunu'l -Mesail*, 391; Kadı Abdulcebbâr, *el-Münye ve'l-Emel*, 61; Hayyat, 201.

ları cehnî olarak vasıflarlar[102]. Çünkü Kur'an'ın yaratılmış olduğunu ısrarla savunan Mu'tezile'ye bu fikirlerinden dolayı "Cehmiyye" yakıştırması yapılmıştır. Onlar da bu yakıştırmayı kabul etmedikleri için, Cehm ile irtibatlarını doğrudan red etme yerine Dırar b. Amr gibi kader fikrini benimseyenlere Cehmî ifadesini atfetmişlerdir[103]. Bu noktada Mu'tezile'nin Dırar b. Amr'ı niçin kendilerinden saymadıkları hususu üzerinde durmak istiyoruz. Kaynaklar ondan bahsederken önceleri Mu'tezilî olduğunu; fakat kulların fiilleri (efalu'l-ibâd) ve kudret konusundaki fikirlerinden dolayı farklılaştığını rivayet ederler[104]. Watt ise, meseleye daha farklı bir perspektifden bakarak, Mu'tezile'nin reddettiği kelamcıların pekçoğunun, bir dereceye kadar Ebu Hanife ile irtibatlı olduğunu ve Dırar'ın Allah'ın mahiyeti hakkındaki görüşünü ondan aldığını; ayrıca kesb görüşünün zaman zaman Ebu Hanife ile muhtemelen onun mensupları anlamında, birleştirildiğini[105] iddia eder. Bişr b. el-Mu'temir bir şiirinde onu benimsemelerini farklı bir gerekçeye bağlar. O, Dırar b. Amr'ın ve onun gibi düşünenlerin teşbihi andıran fikirlerinden dolayı utanç duyulması gereken kişiler olduğunu ve bu sebeple kendilerinden saymadıklarını ifade eder; "onun imamı cehm idi"[106] demek suretiyle Dırar b. Amr'ı, Cehmiyyeye daha yakın birisi olarak görür. Aslında o, kendine özgü görüşleri olan birisidir; fakat Mu'tezile'nin önem verdiği Adl prensibini benimsemediği ve kader akidesine karşı muhafazakâr bir tavır sergilediği için Mu'tezile tarafından kendi gruplarından sayılmamıştır. Belhi bu konuda özetle şunları söyler; "Tevhid ve adl prensiplerine inanan kimse Mu'tezile adına layıktır. Tevhid ve adle muhalif davranmakta ısrar eden; ama el-Menziletü beyne'l- Menzileteyn fikrini savunan Dırar b. Amr itizal ismini haketmemektedir"[107].

İnsan fiilleri ile ilgili fikirlerinden dolayı Dırar b. Amr (200/815)'a Cebriyye[108] veya Mücebbire[109] dendiği gibi, Allah'ın sıfatları hakkındaki görüşleri sebebiyle Müşebbihe[110] veya Ehl-i İsbat da denmiştir. Ehl-i isbat tabirini ilk kez Eş'ari (324/935) *Makalâtu'l İslâmiyyin* adlı eserinde kullanmıştır. Eş'ari, Dırar b. Amr'ın yanısıra Yahya b. Ebi Kâmil, Burgus (240/854) ve Ahmed b. Seleme el-Kuşâni gibi alimleri ilahi sıfatlarla kaderi ispat eden ve kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını söyle-

102. Hayyat, 202.
103. Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 184.
104. İbn Nedim, 223; Askalanî, *Lisanu'l-Mizan*, III, 203.
105. Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 254.
106. Hayyat, 201-202.
107. Ebu'l-Kasım Belhi, *Babu Zikri'l-Mu'tezile*, 75.
108. Şehristanî, I, 72.
109. Mutahhar b. Tahir el-Makdisi (355/966), *el-Bed ve't-Tarih*, Bağdat trz., V, 146; Harizmî, *Mefatihu'l-Ulum*, 20; Zirikli, *el-A'lam*, III, 215; Ebü'l-Meâlî, Muhammed b. el-Hüseynî el-Alevî, *Kitâbü'l-Beyâni'l-Edyân*, Ar. çev., Yahya el-Haşşâb, Mecelletü'l-Külliyyeti'l-Adâb Camiati'l-Kahire, 19 (1957), 11.
110. Hayyat, 201.
111. Eş'arî, *Makâlât*, 540.

yen kelamcılar için de kullanmaktadır[111]. Dırar b. Amr'ın başı olduğu söylenen Dırarıyye de, Cehmiyye, Neccariyye, Kullabiyye, Eş'ariyye, Bekriyye ve Kerramiyye gibi fırkalarla birlikte Mu'tezile tarafından Mücbire veya Kaderiyye olarak da adlandırılarak Mücebbire[112] içerisinde mütalaa edilmektedir.

Hayyat ve sonraki Mu'tezile geleneği onu kendilerinden kabul etmese de, Dırar b. Amr, Basra'da Ebû'l-Hüzeyl Allaf'dan önce kelamî tartışmaların yapıldığı meclisin başında yer almaktaydı[113]. Ayrıca Ebû'l-Hüzeyl'in öğrencisi eş-Şahham, Dırar hakkındaki bir rivayetin de kaynağı olma durumundadır[114]. Bu rivayetler Dırar'ın Mu'tezilî çevreyle alâkalı olduğu hususunda ve yaşadığı dönemdeki etkisinin anlaşılması konusunda önemli ipuçları vermektedir.

Bu noktada onun bazı görüşlerini ele alarak Mu'tezilî düşünceye hangi konularda etki ettiğini veya hangi konularda farklılaştığını tesbit etmek istiyoruz. Böylece onun, bu mezhebin teşekkülüne nasıl zemin hazırladığı veya Mu'tezile tarafından niçin dışlandığı tam anlamıyla açıklığa kavuşmuş olacaktır.

Dırar b. Amr'ın Allah'ın tabiatı ve sıfatları konusundaki yaklaşımıyla Mu'tezile'nin konuya bakış açısı benzerlikler göstermektedir. Ona göre Allah'ın bir tabiatı, bir mahiyeti vardır ve bunu ancak kendisi bilir[115]. Allah'ın kendini bilmesi, delille ve haberle değil, doğrudan doğruya olur; insanlar ise O'nu delille ve istidlâlle bilir[116]. Allah'a iman ve Allah'ı bilmek akıllı bir yetişkinde bulunan bir özelliktir. Din akıldan değil, vahiyden kaynaklanan bir olgudur. Vahiy olmadan akıllı bir yetişkine dini vecibeler yüklenemez[117]. Dırar'a göre Allah, insan için yaptığından daha iyisini yapabilir. Onun sonsuz lutfu vardır. Bu lutuf kafire verilince, iman eder ve sevaba hak kazanmış olur[118].

Dırar b. Amr'ın Allah'ın sıfatları konusunda selbî bir yaklaşım sergilediğini görmekteyiz. O, Allah'ın isim ve sıfatlarının O'nun ne olduğu hakkında herhangi bir bilgi sağlayamayacağı için olumsuz anlamda yorumlanması gerektiği düşüncesindedir. Ona göre Allah alimdir demenin anlamı, O'nun cahil olmadığını söylemektir[119]; Allah kadirdir, demenin anlamı da, O aciz değildir demektir; Allah haydır demenin anlamı, onun ölü olmamasıdır[120]. Dırar, Allah'ın Sem', basar ve diğer sıfatları hakkında

112. İbn Murtaza *el-Bahr ve'z-Zahhar*, 11.
113. Malati, *Tenbih*, 43.
114. *Fadlu'l-İtizal*, 202; İbn Murtaza, *Tabakatu Mu'tezile*, 72.
115. Ebu Reşid Nisaburî, Said b. Muhammed b. Said (400/1009), *Fi't-Tevhid*, thk. Muhammed Abdulhadî Ebu Ride, Kahire 1385/1965, 591; İbn Ebi'l- Hadid, III, 222.
116. Şehristanî, *el-Milel* I, 77.
117. Şehristanî, I, 78 vd.
118. İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 192.
119. Eş'arî, 487 vd.; Bağdadî, *el-Fark*, 215; Ebu'l-Muin Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, 271.
120. Bağdadî, *el-Fark*, 215; Isferâyinî, 106.

da aynı kıyaslamalarda bulunmuştur[121]. Bu mutlak olan Allah'ı herhangi bir sınırlandırmaya tabi tutmadan tanımlama yolunda bir teşebbüstür. Bu sebeple sıfatların izahında Ebu'l-Hüzeyl başta olmak üzere diğer Mu'tezile'nin Dırar b. Amr'ın nefy metodunu takip ettiğini söyleyebiliriz. Aynı şekilde Nazzam'ın ilim kelimesini kullanmaktan kaçınması ve "biliyor demenin anlamı, O'nun zatının isbatı ve cehaletten tenzihidir" kanaatine[122] varmasında, Dırar'ın etkisinin olduğu iddia edilebilir.

Dırar b. Amr, müslüman olduğunu ikrar eden birçok kimsenin (avamın) kafir mi, yoksa mü'min mi olduğunun bilinemeyeceğini söyler; belki de içlerinin şirk ve küfürle dolu olduğunu ifade ederek[123], onların hallerinden şüphe eder ve görünen durumlarıyla hükmeder. Bu fikri tüm müslümanların imanı konusunda şüpheye düştüğünü gösterdiğinden dolayı yoğun eleştiri alan görüşlerindendir[124]. Onun bu tutumu Mu'tezile'nin elit tavrıyla uyuşmaktadır. Nitekim Ebu'l-Hüzeyl Allaf (227/842), Bişr b. el-Mu'temir (210/825), Ebu Musa el-Murdar (225/840), Sümame b. Eşres (213/828) ve kelamcı diğer bazı Mu'tezililer, bir münazara meclisinde taklitçi olmalarından dolayı avamın büyük bir fitne içerisinde olduğu hususunu tartışmışlardır[125].

Dırar b. Amr'ın bir başka görüşü de Allah'ın ahirette görülüp görülemeyeceği ile ilgili olanıdır. Ona göre Allah'ın bir mahiyeti vardır, bunu yalnız Allah bilir; ancak Allah'ın ahirette yaratacağı bir duyu, O'nun mahiyetinin idrak edilmesini temin eder[126]. Bu altınca his, halk için kullanılan beş duyunun dışındadır ve bu duyu Allah'ın görülebilmesi özelliğini taşımaktadır[127]. Ona göre burada ifade edilen görme fiili, O'nu idrak edebilmek anlamına gelmektedir[128]. Ebû'l-Hüzeyl'in de Dırar'la aynı fikri benimsediği görülmektedir. Bu yaklaşım Mu'tezile'nin Allah'ın görülmesinin imkansızlığını savunmasına ve rü'yeti idrak anlamına almasına[129] zemin hazırlamıştır.

Mu'tezile'nin üzerinde yoğunlaştığı prensiplerden birisi Tevhid'dir ve Allah'ın irade ve kudreti çerçevesinde alemin yaratılması meselesi bu

121. Naşî e'l Ekber, Abdullah b. Muhammed, *Kitabu Evsöt*, thk. Josef Van Ess, Beyrut 1971, 88.
122. Eş'arî, 166 vd.
123. Isferâyinî, 105-106; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 195; Zehebî *Siyer*, X, 544; *Lisanu'l-Mizan*, III, 203; Safadi, el-Vafî, nşr. Helmutt Ritter, Beyrut 1402/1982, XVI, 365; T. Izutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, çev. S. Ayaz, 36.
124. Bağdadî, *el-Fark*, 215.
125. Cahız, *Resailu'l-Cahız*, thk. Abdüsselam M. Harun, Kahire 1964, II, 196.
126. Kadı Abdulcebbâr, *Muhit bi't-Teklif*, 158; Bağdadi, *el-Fark*, 214; Şehristanî, *el-Milel*, I, 77; İbn Murtaza, *el-Bahr ve'z-Zahhar*, 10 vd.; Pezdevi, 360.
127. Isferayinî, 105.
128. Eş'arî, 340; Şehristanî, *Kitabu Nihayeti'l-İkdöm fi İlm-i Kelam*, thr. Alfred Guillaum, Londra 1934, 109; *el-Muhıt bi't-Teklif*, 209; *el-Fark*, 336.
129. Eş'arî, 157; Muhammed Amâre, *el-Mu'teziletü ve Müşkileti'-Hürriyetu'l-İnsaniyye*, Kahire 1408/1988, 54; Wensinck, *The Muslim Creed*, 64; Hanim İbrahim Yusuf, *Aslu'l-Adl İnde'l-Mu'tezile*, takdim Atıf Irakî, Kahire 1413/1993, 40.

başlık altında ele alınmıştır. Cüz ün lâ yetecezzâ, araz, cisim, hareket, sükûn vb. kavramlar Mu'tezilî eserlerin vazgeçilmez kavramları olmuştur. Dırar b. Amr alem, cisim ve araz kavramlarını kullanarak alem konusuna eğilen ve bu konuda Mu'tezilî nazariyelere ortam hazırlayan bir düşünürdür. O, alemin aslını bütünüyle arazların teşkil ettiğini, cisimlerin arazların birleşmesinden meydana geldiğini iddia etmektedir. Ona göre cisim; renk, tat, koku, sıcaklık, soğukluk, yaşlık, kuruluk ve cismin kendilerinden uzak kalamıyacağı bunlara benzer arazlardan mürekkebtir[130]. Yani cisimler toplu arazlardır (araz-ı müctemi'a=arazlar kümesi)[131]. Dırar b. Amr diğer cisimlerde olduğu gibi, madde ve araz ikileminin birlikteliğini reddederek insanı da toplanmış araz (arazların toplamı)[132] olarak tanımlar. Dırar b. Amr'ın "alem bir nitelikler ve özellikler manzumesidir" fikri, Hüseyin b. Muhammed en-Neccar (230/844)[133] ve İbrahim b. Seyyar en-Nazzam (221/835) tarafından benimsenmiştir[134].

Dırar b. Amr'ın 2/7. yüzyılda cevher ve araz ikiliğine karşı çıkmak suretiyle sadece arazı ve arazlardan meydana gelen cisimlerin varlığını kabul etmiş olması, Dırar'dan önce de böyle bir görüşün İslam dünyasında olmasa da var olduğunu göstermektedir. "Cevher ve araz" yoluyla alemin hadis olduğunu ve dolayısıyla bir muhdisi bulunduğu fikrini ilk ortaya atanın Ca'd b. Dirhem (118/736) olduğu, ondan Cehm b. Safvan'ın (128/720) aldığı iddiasına[135] temkinli bir şekilde yaklaşmak gerekmektedir. Kanaatimizce konuyla ilgili rivayetlerin Dırar b. Amr üzerinde yoğunlaşması nedeniyle, bu fikrin İslam dünyasında ilk kez onun tarafından tartışıldığı anlaşılmaktadır[136]. Onun Aristo'nun alem anlayışını red sadedinde *Kitabu'r-Red ala Aristalis fi'l-Cevahir ve'l-Araz*[137] adlı bir eser yazdığı rivayet edilmektedir.

Dırar b. Amr arazları cisimden ayrılamayanlar ve cisimde bulunmayabilenler olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Ona göre hayat-ölüm, hafiflik-

130. Bağdadî, *el-Fark*, 214; Ebu'l-Mu'in Meymun b. Muhammed en-Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille fi Usulud-Din*, Haz. Hüseyin Atay, Ankara 1993, 71; Fahreddin, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hüseyin (606/1209), *Kitabu'l-Muhassal*, thk. Hüseyin Atay, Kahire 1991, 275.
131. Eş'arî, 281; Cüşemî, 391; Bağdadî, *Usulu d-din*, 46; Aslananî *Lisanül-Mizan*, III, 203; *Mizanu'l-İtidal*, I, 472; *Siyeru'l-Alam*, X, 544.
132. Eş'arî, 281; Macid Fahri, *"The Mu'tazilite View of Man"*, Receches D'Islamologie, 26(77), 109.
133. Bağdadî, *Usulu'd-din*, 46; Pezdevî, 16; M. Richard Frank, *The Metaphysics of Created Being according to abu'l Hudhayl al-Allaf*, İstanbul 1966, 43 vd.
134. Bağdadî, *Usulu'd-din*, 46.
135. Bekir Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, 69.
136. Alemin nitelik ve özelliklerden oluştuğu görüşünün Avrupa'daki temsilcisi İngiliz filozofu Hume'dur. Bu açıdan aralarında fikri benzerlik bulunmaktadır. Ayrıca alemin bütünüyle arazlardan ibaret olduğu fikrinin, günümüzdeki fiziğin maddenin en küçük parçası olan atomu parçalamak suretiyle madde olmaktan çıkarması ve enerjiye dönüştürmesi arasında önemli sayılabilecek bir şekilde benzerliğin bulunduğu görülmektedir. Krş. Ş. Gölcük-S. Toprak, *Kelam Ders Notları*, Konya 1987, 97; Y. Şevki Yavuz, *"İslam Kelamında Araz Nazariyesi"*, MÜİFD, 83.
137. İbn Nedim, 314.

ağırlık, sertlik-yumuşaklık gibi zıd arazlardan biri cisimde mutlak şekilde bulunur. Kudret, ilim, cehalet, elem, lezzet gibi arazlar ise cisimde bulunmayabilir[138]. Ona göre zıt arazlardan ya da uzlaşmaz niteliklerden biri açık, diğeri gizli olarak aynı zamanda bir cisimde bulunabilir. Bunlar bir aradadırlar; fakat içiçe (tedahül) girmezler. Çünkü iki şey cisim de olsa, araz da olsa aynı yerde bulunmaz. Nitelikler, biri zuhur etmeden öteki yok olarak ardarda mevcut olabilirler. Bu da arazların sürekli olmadığı anlamına gelmektedir[139].

Dırar'a göre hareket, acı ve bilgi gibi diğer arazlar cisimlerde bulunurlar; fakat onların bir parçasını teşkil etmezler. Allah arazları cisimlere dönüştürebilir. Bir şey, Allah'ın onda bekâyı yaratmasıyla baki olur. Bu yaratılmazsa o yok olur. Yağ zeytinde sabittir (gizlidir); fakat ona tedahül etmez. Balda yiyinceye kadar tatlılık; bedende yaralanıncaya kadar kan yoktur; çakmak taşında da ateş yoktur. Çünkü ateş olsaydı, bu onu yakardı. Karda da soğukluk yoktur; sabırda acılık yoktur. Allah onlarda yaratmadıkça bu özellikler cisimde bulunmaz[140]. Allah bu özellikleri vuku anında; yani dokunma, tat ve kesilme anında yaratır[141].

Dırar'ın bu görüşleri ifade etmesi onun *kumûnla* ilgili tartışmalara vakıf olduğunu göstermektedir. Kumun nazariyesinin en önemli savunucusu Nazzam, kumûnu kabul etmeyen Dırar'ı küfür ve inatçılıkla itham etmiştir[142]. Eş'ari, Kumun'un savunucuları arasında Nazzam'ın yanısıra Ebû'l-Hüzeyl, Muammer, Hişam b. Hakem, ve Bişr b. el-Mu'temir'i saymaktadır. Dırar b. Amr ise bu teorinin farklı bir yönünü savunmaktadır[143]. Çünkü bu özelliklerin cisimde sabit olduğunu ve vuku anında ortaya çıktığını söylemekte; böylece onların cisimde varolduğu halde cismin özüne nüfuz etmediğini kabul etmektedir. Bu yönüyle de kumûn nazariyesini savunanlardan ayrılmaktadır.

Dırar b. Amr'ın "herşey yaratılmış, sonra bir gizlilik halinde tutulmuş ve başlangıçtaki bu gizlilik halinden açığa çıkmaktadır"[144], şeklinde tarif edilebilecek Kumûn akidesini reddedişi, muhtemelen onun Allah'ın tabii seyir üzerindeki yüceliğini iddia arzusundan kaynaklanmaktadır. Eğer tabii gidiş yalnızca ilgili cisimlerin mahiyetlerine dayandırılacak olursa, bunların Allah'ın idaresinden uzaklaştırılmış olacaklarını düşünmüştür. Böylece atomu reddetmekle birlikte, atomculuk olarak bakılabile-

138. Eş'arî, 305 vd.; Y.Ş. Yavuz, *"İslam Kelamında Araz Nazariyesi"*, MÜİFD, 75.
139. Eş'arî, 305 vd.; Mustafa Öz, *"Dırar b. Amr mad."*, TDVİA, IX, 274.
140. İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 195; *Siyer*, X, 544 vd.
141. Ali b. Muhammed b. Abdullah el-Fahrî, *Kitab Telhısu'l-Beyôn fi Zikr Fırak Ehlü'l-Edyân*, Moskova 1988, 32-33; Zehebî *Siyeru'l-'Alam*, X, 545.
142. Cahız, *Kitabu'l-Hayevân*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Mısır 1363/1944, V, 10-11.
143. Eş'arî, 328 vd.; Macid-Fahri, *"Some Paradoxical Implications of the Mu'tazilite View of Free Will"*, Muslim World, XLIII (1953), Hartford 1953, 101.
144. Cahız, *Kitabu'l-Hayevân*, V, 10-11.

cek başka bir görüşe meylettiği[145] öne sürülmektedir. Oysa onun atom yani cüz ellezi la-yetecezza telakkisini reddettiğini bilmekteyiz Bu konuda onun bu şekilde takdim edilmesi, "cisimlerden başka olan arazlar, iki defa veya iki zamanda (zamaneyn) varlıklarını sürdüremezler"[146] fikrini iddia etmiş olmasındandır. Dırar b. Amr böylece cismin boyutları olan arazın bâki olduğunu, bunun dışındaki arazın bâki olmasının imkansızlığını kabul eder[147]. Bu fikriyle o, arazların ayrı ayrı olarak her defasında Allah tarafından yaratıldıklarını ifade etmektedir.

Dırar b. Amr'ın bu hususdaki görüşlerine bakıldığında onun kelamcılar arasında kabul gören cevher ve araz düalizmine karşı çıkan ilk kelamcı olduğu anlaşılmaktadır[148]. Dırar'ın "cisim bir arazlar kümesidir ve bir kere toplandığında arazların taşıyıcısı olur; yani başka arazların mahalli olur"[149] şeklindeki yaklaşımı bu konudaki tavrını açıkca ortaya koyar. Böylece onun atomlardan meydana gelen cisim fikrini benimsemediği anlaşılır. Dırar b. Amr'ın bu görüşünün yani arazın cevhere dönüşmesinin, cevherin de araza dönüşebileceği anlamına geleceği, bunun da siyahın beyaza dönüşebileceği gibi yanlış bir anlayış olduğu ileri sürülür. Aynı zamanda bu görüşün insanın da mürekkeb olduğu ve arazlardan müctemi olduğu anlayışını beraberinde getirdiği ve bunun kabul edilemeyeceği[150] üzerinde durulur. Dırar b. Amr ve Ebü'l-Hüzeyl, bu meseleye daha çok kelami çerçevede madde-araz ve cismin kategorileri bağlamında yaklaşmışlardır[151]. Fakat sonraki dönemlerde Mu'tezile'den Ebu Bekir el-A'sam ve bazı felsefeciler cisimler ve cevherleri kabul edip arazları inkar etmişlerdir[152]. Dırar'la birlikte Mu'tezilî düşünürlerin gündemine giren alem ve tabiatla ilgili meseleler, Ebû'l-Hüzeyl'den itibaren daha yoğun bir şekilde tartışılmış ve sistematik bir şekilde ele alınmıştır.

Kulların fiillerinin yaratılması ve kudret konusunda Dırar b. Amr Mu'tezile'yle ters düşmüş[153]; bu konuda umumi dini hareketin safında yer almıştır. Kesb ve iktisab kavramlarını muhtemelen bu şekilde kullanan ilk isim de Dırar b. Amr'dır[154]. Onun bu kavramı ilk kez kullandığı ve Eş'ari'nin de ondan aldığı söylenmektedir. Kesb tabirinin Dırar'dan önce Ebu Hanife (150/767) tarafından kullanıldığı; ancak kesb konusunu sistemli bir şekilde işleyenin ve teori şekline sokanın Eş'ari olduğu da[155] ifade edilmektedir. Watt, kesbin onun iki çağdaşı Muammer ile Hişam

145. Watt, *Teşekkül*, 244.
146. Eş'arî, 359 vd.
147. Bağdadî, *Usulu'd-din*, 51.
148. Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. K. Turhan, 170.
149. Eş'arî, 305.
150. Ebu Ya'la, *Mu'temed*, 101.
151. Macid Fahri, *"The Mu'tazilite View of Man"*, Receches D'Islamologie, 26(77), 119 vd.
152. Pezdevî, 16 vd.
153. Askalanî *Lisanu'l-Mizan*, III, 203.
154. Watt, *Teşekkül*, 240; *Frewill and Predestination*, 104.
155. Meclüt Özler, *Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile'de Tevhid Anlayışı*, 200.

b. Hakem (190/805) tarafından da kullanıldığını söyler[156]. Her iki şahsın da kesb kavramını kullanmadıkları; fakat benzer şeyler ifade ettikleri görülmektedir. Muammer'a yapılan atıfta kesb, daha doğrusu fiil "iradi faaliyet"[157] anlamında olup "yaratma" ile tezat teşkil etmektedir. Hişam b. Hakem (190/805)'in nazariyesi muhteva olarak Dırar'ın nazariyesine benzer. O, insan fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını kabul eder. Ca'fer b. Harb (236/851) ise bir kimsenin fiilleri, kendisi için, bir yönden ihtiyar, başka bir yönden de ıztırardır, der. İhtiyar halinde o fiillerini diler (erade) ve kazanır (iktesebe) ıztırar halinde ise, fiiller yalnızca onların doğuşunu tahrik eden sebebin varlığı ile o kimseden doğar[158].

Kesb tabirini ilk kullananlarla ilgili Eş'ari'nin verdiği isimlerin, sonraki dönemlere ait olduğu görülmektedir. Dırar'dan etkilenmiş zümre içerisinde Ehlu'l İsbat, Muhammed b. İsa Burgus (240/854), Hüseyin en-Neccar (230/844), Yahya b. Ebi Kamil ve Ahmed b. Seleme el-Kûşâni bulunmaktadır[159].

Dırar b. Amr'ın en önemli nazariyelerinden biri olan kesb, kulların fiillerinin, hem Allah'ın mahluku ve hem de kulların kesbi olduğu[160], espirisine dayanmaktadır. Eş'ari bu hususta şöyle der: "Dırar b. Amr'ın Mu'tezile'den ayrıldığı nokta, onun insan fiilleri yaratılmıştır ve bir fiil iki fiilden gelir; biri onu yaratır, yani Allah, diğeri onu iktisab eder, yani insan"[161] görüşüdür. Dırar'ın kesb teorisini ortaya koyarak çözmeye çalıştığı sorun, günahkârları cezalandırmada Allah'ın kudreti ile adaletini uzlaştırmaktır. Bir kimseyi sorumlu olmadığı bir fiilden dolayı cezalandırmak adil olmayacaktı. Bu görüş daha sonra daha da ileri götürülerek, Allah'ın insan fiillerini de takdir ettiği kanaatine ulaşmıştır[162].

Kesb fikrinden dolayı Dırar b. Amr, cebriyeci olarak tanımlanmıştır[163]. Şehristani de kesb nazariyesinin kesin bir şekilde cebriyecilik olduğunu ileri sürerek, Neccar ve Dırar'a uyanları Mutedil Cebriyeciler (el-Cebriyye el-Mutavassıta) şeklinde tanımlar[164]. Onun fiillere ilişkin görüşü Seneviyyeden bir grup tarafından "Alllah eğer maymun ve domuz gibi yaratıkları yaratmış olsaydı, kulların fiilleri Allah'ın fiillerinden daha hayırlı olurdu"[165] şeklinde eleştirilmiştir.

156. Watt, 242.
157. Eş'arî, 405.
158. Eş'arî, 40-41.
159. Eş'arî, 540 vd.
160. Eş'arî 281; Kadı Abdulcebbâr, *el-Muhit bi't-Teklif*, Cem el-Hasan b. Ahmed b. Mattaveyh, thk. Ömer es-Seyyid Azmi, Kahire ts., 408; Şehristanî, *el-Milel*, I, 77-78.
161. Eş'arî, 281.
162. Watt, *Teşekkül*, 241.
163. Cahız, *Kitabu Osmaniyye*, 8; İbn Murtaza, *Baahr ve'z-Zahhar*, 10.
164. Şehristanî, *el-Milel*, I, 72.
165. Seneviyye mecusilerden bir grup olarak bilinir ve görüşlerinin temelini şerr fiillerini Şeytana izafe etmek oluşturmaktadır. Bkz. Kadı Abdulcebbâr, *Muhit bi't-Teklif*, 415.

Zurkan'dan gelen bir rivayete göre Dırar b. Amr, Kur'an'ın yaratılmışlığının (halkının) Allah'tan, kıraat ve fiilinin benden yani insandan olduğunu iddia etmiştir. Bunu şu şekilde ifade temektedir: "Çünkü Kur'an okumaktayım ve dinlenilen şey de Kur'an'dır. Allah da bunun ecrini bana vermektedir. Kısaca ben failim, Allah da hâlıktır"[166]. Dırar b. Amr'ın bu görüşü incelendiğinde kesb nazariyesinin izlerini taşıdığı; hatta o teorinin buna uygulandığı açıkça anlaşılmaktadır.

Dırar b. Amr, tüm fiillerinin ya doğrudan ya da mütevellid olarak kevninde tek bir tarzda kesben cereyan ettiğini[167] iddia etmiştir. Onun kesb nazariyesini bu görüşüne de uygulamış olduğu görülmektedir. Fiillein başka fiilleri doğurduğunu kabul ederek failin fiilinden sonra bir fiil daha meydana geldiğini ve bu fiilin hem kulun hem de Allah'ın fiili olduğunu söylemiştir[168]. Dırar b. Amr mütevellid fiil konusunda, fiilden doğan her şeyin -darb sonucu elem, fırlatıldıktan sonra taşın gidişi gibi- Allah'ın ve insanın fiili olduğunu iddia etmiştir[169]. Ebû'l-Hüzeyl de, -kesb görüşünü savunmamakla birlikte- Dırar b. Amr'da olduğu gibi fiilleri doğrudan ve mütevellid olarak ikiye ayırmaktadır[170].

Dırar b. Amr'ın istitaat ile ilgili görüşleri de şu şekildedir. Ona göre fiile ilişkin güç (istitaat) faile ait yeteneklerin bir cüzü olarak fiilden önce, fiil esnasında ve fiilden sonra da mevcuttur ve ıstıtaa (potansiyel güç) mustatın (güç sahibinin) bir parçasıdır[171]. Bağdadi onun bu fikriyle Mu'tezile'den daha ileri gittiğini ifade ederek görüşünü şu şekilde verir: "İstitaat, fiilden öncedir, fiil ile beraberdir, fiilden sonradır ve iş yapabilme gücüne sahip olan kişinin (mustati) bir parçasıdır"[172]. Dırar, kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı ve kullar tarafından iktisab edildiği konusunda Eş'arilerle aynı görüşü paylaşırken[173]; istitaatın fiilden önce olduğu[174] hakkında da Mu'tezile'ye katılmıştır. Mu'tezile'ye göre istitaat, fiilden öncedir ve fiili zaruri kılmaz (Gayr mucibe li'l fiil)[175] Kadı Abdulcabbar da istitaatın fiilden önce olduğu konusunda Mu'tezile'ye muvafakat ettiğini ileri sürer[176].

Dırar b. Amr, İbn Mes'ud (32/650) ve Ubey b. Ka'b (22/640)'ın kıraatlarını inkar etmekte[177]; Sahabeden olmalarına rağmen mushaflarından

166. Eş'ari, 594.
167. Kadı Abdulcebbâr, *el-Muhit bi't-Teklif*, 408.
168. Pezdevî, 161.
169. Eş'arî, 281.
170. Gurabî, *Ebû'l-Hüzeyl Allaf*, 91 vd.
171. Eş'arî, 281; İbn Murtaza, *Bahr ve'z-Zahhar*, 11.
172. Bağderdî *el-Fark beyne'l-Fırak*, 214.
173. Bağderdî *el-Fark beyne'l-Fırak*, 214; İsferâyinî, 105.
174. Sabunı *Maturidiyye Akaidi*, çev. B. Topaloğlu, 135.
175. Eş'arî, 230 vd.
176. Kadı Abdulcebbâr, *el-Muhit bi't-Teklif*, 428.
177. Şehristanî, *el-Milel*, I, 78; Isferâyinî, 105; Cahız, *Kitabu Osmaniyye*, 8.

dolayı sapıklığa düştüklerini söylemiştir[178]. Bir mu'tezilî olan Cahız da, Abdullah b. Mesud'un kıraatine Zeyd b. Sabit'in kıraatini tercih etmiştir. Burada Hz. Osman'ın kurduğu komisyonun tercihi sözkonusudur[179].

Dırar b. Amr'ın, dönemi için özgün sayılabilecek diğer bir görüşü de kabir azabıyla ilgili olanıdır. Onun kabir azabını ilk inkar eden kişi olduğu iddia edilmiş[180] ve bu fikri nedeniyle Mu'tezile ile irtibatlandırılmıştır. Ebû'l-Hüzeyl Allaf'ın öğrencisi olan Şahham (233/847) da bizden kabir azabını inkar eden kimse yoktur, bu görüş Dırar b. Amr'la ilgilidir[181], demiştir. Kadı Abdulcabbar (415/1020)'a göre kabir azabının Mu'tezile'ye maledilmesi yanlış bir değerlendirmedir. Çünkü bu görüş Dırar b. Amr'a aittir ve o da Vasıl'ın ashabından olduğu için Mu'tezile'nin bu görüşte olduğu şeklinde yanlış bir kanaate varılmıştır[182]. Esasen Mu'tezile içerisinde kabir azabının varlığını kabul edenler olduğu gibi kabir azabını inkar edenler de bulunmaktadır[183]. Fakat Dırar'ın kabir azabını inkar eden ilk kişi olduğu, yaygın bir kanaattir. Belki de o bu fikri, el-Menziletü beyne'l-Menzileteyn fikriyle irtibatlı olarak dile getirmiştir. Çünkü bu fikir uyarınca büyük günah işleyen kimsenin ebedi olarak cehennemde kalması sözkonusudur; bu durumda kabir azabının gereksiz olması gündeme gelmiş olmaktadır. Onun bu fikrin yanısıra cennet ve cehennemin henüz yaratılmadığı görüşünü savunduğu ve Adem'in cennette değil yeryüzündeki bir bahçede olduğu fikrini[184] savunduğu öne sürülmektedir.

D. SONUÇ

Dırar b. Amr, felsefi literatürü kullanarak kelam yapmış erken dönem kelamcısıdır; bu yönüyle Ebû'l-Hüzeyl Allaf'ın sistemleştirdiği Mu'tezile'ye büyük ölçüde zemin hazırlamış ve güç katmıştır. Onun el-Menziletü beyne'l-Menzileteyn fikrini benimsemiş olması, Vasıl'a ve Ebû'l-Hüzeyl'e yakın siyasi bir tavır sergilemesi ve bazı tartışma konularının merkezinde yer alması Mu'tezilî çevreyle alâkalı olduğunu göstermektedir. Sonraki Mu'tezile kendileriyle Dırar arasındaki varolan ilişkiyi

178. Bağdadî, *el-Fark*, 214 vd.
179. Cahız, *Hucecu'n-Nübüvve*, *(Resailu'l-Cahız* isimli eserin içerisinde), Kahire 1933, 119.
180. *Kadı Abdulcebbâr Fadlu'l-İtizal*, 201; İbn Ebi Hadid, VI, 273; İbn Hazm, *el-Fasl*, VI, 66; Askalanî *Lisanu'l Mizan*, III, 203; *Mizan*, II, 329; el-İci, *el-Mevâkıf*, 382; Şemseddin Muhammed b. Ali b. Ahmed ed-Davudî, *Tabakatu'l -Müfessirin*, thk. Ali Muhammed Ömer, Daru'l-Kütüb 1392/1972, I, 216; Meclisi, *Biharu'l-Envar*, VI, 274.
181. Kadı Abdulcebbâr, *el-Munye ve'l Emel*, 61.
182. *Fadlu'l-İtizal*, 202.
183. İbn Ebi'l-Hadid, VI, 273. Kadı Abdulcebbâr, Mu'tezile'yi kabir azabını inkar eden ve isbat edenler olmak üzere iki ana gruba ayırmakta ve azabı inkar edenlerin delilini de şu şekilde kaydetmektedir: Meyyit defnedildiğinde işitmez, görmez ve idrak etmez, lezzet almaz; nasıl olur da ölümle birlikte cezalandırılması ve azap görmesi caiz olur. Daha geniş bilgi için bkz. *Kadı Abdulcebbâr Fadlu'l-İtizal*, 202; Şabi-Ebu Lübabe-Neccar, *Mu'teziletü beyne'l Fikri ve'l Amel*, 146.
184. İbn Hazm, *el-Fasl*, IV.

kopmuş kabul etse de, onunla bu çevre arasında bir etkileşimin bulunduğu gözardı edilmemelidir.

Çok hareketli bir dönemde yaşadığı, hatta felsefenin İslâm dünyasında özümlenmesinde önemli katkıları olmasına rağmen eski kaynaklarda Dırar b. Amr'la ilgili fazla bir malumata rastlamamaktayız. Belki de dönemi için aşırı sayılabilecek kabir azabını inkar, Nabatî'nin Kureyşe imamette takdimi gibi bazı görüşleri nedeniyle İslâm düşüncesine; kader ve insan fiillerine ilişkin fikirleri nedeniyle de Mu'tezile'ye katkısı gözardı edilmiştir.

Dırar b. Amr'ın ele aldığı ve tartıştığı konular incelendiğinde, onun sorunları çözmeye talip bir kelamcı olduğu ve döneminde etkin olan İslâm dışı din ve kültürlere karşı olduğu kadar, bazı İslâm fırkalarıyla da mücadele ettiği açıkça anlaşılır. İleri sürdüğü fikirler ve izlediği siyasi tavır, Dırar b. Amr'ın gruplar arası uzlaştırıcı bir rol üstlendiğini ve 3/9. asrın ilk yarısında İslâm düşüncesinin oluşmasına ve Mu'tezilî düşüncenin teşekkülüne önemli katkıda bulunduğunu göstermektedir. Ebû'l-Hüzeyl'den önce Basra'da kelami tartışmaların başı olması ve Mu'tezile'nin vakıf olduğu felsefi konulara aşina olması, -beş esası benimsememiş olsa bile- onun, Mu'tezile'nin ve Ebû'l-Hüzeyl'in teşekkül ettirdiği fikri ortamı hazırlayan bir öncü olduğunu göstermektedir.

BİBLİYOGRAFYA

Adnan Ubeyd el-Ali, *"Bişr b. el-Mu'temir: Şi'ruhu ve Sahifetühü'l-Belagiyye"*, Mecelletü Ma'hedi'l-'Arabiyye, XXXI/II (1408/1987), Kuveyt.

Amâre, Muhammed, *el-Mu'tezile ve'l-Müşkileti'l-Hürriyeti'l-İnsaniyye,* Kahire 1408/1988.

Arif, Ahmed Abdullah, *es-Sılatü beyne'z-Zeydiyye ve'l-Mu'tezile,* Takdim Muhammed Amâre Beyrut 1407/1987.

Askalanî, İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, Beyrut 1968.

Lisânü'l-Mizân, Haydarabad 1331.

Bağdadi, Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed, *Kitabu Usulu'd-din,* Beyrut, 1981/1401.

el-Fark Beyne'l-Fırak, Nşr. M. Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut trz.

Mezhepler Arası Farklar, (el-Fark beyne'l Fırak), çev. Ethem Ruhi Fığlalı, İstanbul 1979.

Bozkurt, Nahide, *Halife Me'mun Dönemi ve İslam Kültür Tarihindeki Yeri,* Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 1991.

Brockellmann, *Geschichte der Arabischen Literatur,* Leiden 1937-1947.

Cahız, Ebu Osman b. Bahr (255/868), *el-Beyân ve't-Tebyin,* Thk. Abdullah, M. Harun, Kahire 1948.

Kitabu'l-Hayevân, Kahire 1965.

el-Osmaniyye, Thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Mısır 1955.

Resailü'l-Cahız, yayınlayan: Abdüsselam M. Harun, Kahire 1964.

Cahşiyarî, *Kitabu'l-Vüzerâ ve'l-Küttab*, Thk. Mustafa es-Sekka-İbrahim el-Ebyarî-Abdu'l-Hafız Şelbi, Kahire 1357/1938.

Cook, Michael, *Early Muslim Dogma*, a Source-Critical Study, London 1981.

Dârimî, İmam Ebu Said Osman b. Said b. Halid (280/893), *Kitabu'r-Red ala Bişr el-Merisi'l-Anber*, thk. Muhammed Hamid el-Fâkî, Beyrut trz.

Davudi, Şemseddin Muhammed b. Ali b. Ahmed ed-Davudî, *Tabakatu'l-Müfessirin*, Thk. Ali Muhammed Ömer, Daru'l Kütüb 1392/1972.

Ebû Ca'fer et-Tusî, *İhtiyar Ma'rifeti'r-Rical el-Ma'ruf bi Ricali'l-Keşşî*, Tlk. Mîr Dâmâd el-Esterâbâdî, thk. Seyyid Mehdi er-Recaî, Müessesetü Âlî Beyt 1404.

Ebû Nuaym el-İsfehânî, Ahmed b. Abdillah (430/1038), *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabâkâtü'l-Asfiyâ*, 1394/1974.

Ebu Reşid Nisaburî, Said b. Muhammed b. Said (400/1009), *Fi't-Tevhid*, thk. Muhammed Abdulhadi Ebu Ride, Kahire 1385/1965.

el-Mesail fi'l Hilaf beyne'l-Basriyyin ve'l-Bağdadiyyin, thk. Ma'n Ziyâde-Rıdvan es-Seyyid, Beyrut 1979.

Ebu Ya'la, Muhammed b. el-Hüseyin b. Muhammed b. Halef b. Ahmed İbn el-Farra el-Hanbeli el-Bağdadi 458/1066, *Kitab el-Mu'temed fi Usulu'd-Din*, thk. W. Zeydan Hâddad, Beyrut 1974.l

Ebü'l-Meâlî, Muhammed b. el-Hüseynî el-Alevî, *Kitâbü'l-Beyâni'l-Edyân*, Ar. çev. Yahya el-Haşşâb, Mecelletü'l-Külliyyeti'l-Adâb Camiati'l-Kahire, 19 (1957).

Ebu'l-Muin en-Nesefî, Meymun b. Muhammed en-Nesefi, *Tabrısatu'l Edille fi Usulu'd-Din*, Hz. Hüseyin Atay, Ankara 1993.

Eş'arî, Ebu Hasan Ali b. İsmail el-Basri el-Şafî, *Makalâtu'l-İslâmiyyin*, Tsh. Helmut Ritter, Wiesbaden 1980/1400.

el-Fahrî, Ahmed b. Muhammed b. Abdillah, *Kitâbü't-Telhîsi'l-Beyân fî Zikri'l-Fırak Ehli'l-Edyân*, Moskova 1988.

Fahri, Macid, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, İstanbul 1987.

"The Mu'tazilite View of Man", Réceches D'Islamologie, 26 (77).

"Some Paradoxical Implications ofi the Mu'tazilite View of Free Will", Muslim World, XLIII, 95-109, Hartford 1953.

Fığlalı, Ethem Ruhi, *"İslâm Mezhepler Tarihi Araştırmalarında Karşılaşılan Bazı Problemler"*, Uluslararası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu (First International Symposium on Islamic Studies), Tebliğler ve Müzakereler, 16-18 Eylül 1985, İzmir 1985, 369-378.

Frank, M. Richard, *The Metaphysics of Created Being according to abu'l Hudhayl al-Allaf* (Uitgaven van het Nederlands historisch archaeologisch Instituut te Istanbul 21, İstanbuul 1966), pp. 32 ff.

Gozeşte, Nasır, *"Ebu'l-Huzeyl Allaf"*, Dairetu'l-Mearif-i Buzurg-i İslami", VI (1373), Tahran.

Gurabi, Ali Mustafa, *Ebu'l-Huzeyl el-Allaf*, Mısır 1369/1949.

Halife b. Hayyat (240/854), *Tarihu Halifetu b. Hayyat el-Asferî*, R. Baki b. Halid, thk. Süheyl Zekkar, Beyrut 1414/1993.

Harezmî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Yusuf el-Harezmi, *Mefatihu'l-Ûlûm*, Kahire 1401/1981.

Hatipoğulu, Mehmet Said, *"İslâm'da İlk Siyasî Kavmiyetçilik "Hilafetin Kureyşiliği""*, AÜİFD, XXIII (1978).

Hayyat, Ebu'l Hüseyin Abdurrahim b. Muhammed b. Osman, *Kitabu'l İntisar ve'r-Reddu ala Ravendiye'l-Mu'tid*, tkd. Muhammed Hicazi, Kahire 1988.

Hourani, George F., *"Islamic and Non-Islamic Origins of Mu'tazilite Ethical Rationalism"*, Int. J. Middle East Stud. 7(1976), 59-87.

Izutsu, Toshihiko, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, çev. Selahaddin Ayaz, İstanbul 1984.

İbn A'sam, Ebu Muhammed Ahmed b. A'sâm el-Kufî 314/926, *Fütuh*, Beyrut trz.

İbn Abd Rabbih el-Endelusî, Ebu ömer Ahmed b. Muhammed (328/939), *İkdu'l-Ferid*, thk. Ahmed Emin-Ahmed ez-Zeynî-İbrahim el-Ebyarîî, Beyrut 1403/1983.

İbn Abdilber, Ebu Ömer Yusuf en-Nemerî el-Kurtibi Endelusi (463/1070), *Camiu Beyan el-İlmi ve Fazlihi vema Yanbağı fi Riyayetihi ve hamlihi*, Beyrut trz.

İbn Cülcül (399/1009), *Tabakatu'l Etıbba ve'l-Hukema*, thk. Fuad Seyyid, Beyrut 1405/1985.

İbn Düreyd, Ebu Bekir Muhammed b. el-Hasan b. Düreyd el-Ezdî (321/933), *el-İştikak*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Bağdat 1399/1979.

İbn Ebi Usaybia, Ebu'l Abbas Ahmed b. el-Kasım b. Halife b. Yunus es-Sa'di, *Uyunu'l-Enbai ve Tabakatu'l Etıbba* şerh-thk. Dr. Nizar Ruza, Beyrut trz.

İbn Ebi'l Hadid, Ebu Hamid İzzeddin Abdulhamid b. Hitebullah (656/1258), *Şerhu Nehcu'l-Belaga*, nşr. Muhammed Ebu'l Fazl İbrahim, Beyrut 1965.

İbn Esîr (555-630), İzzeddin Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Esîr, *el-Lübab fi Tehzibi'l-Ensâb*, thk. Hüsameddin el-Kudsi, Kahire 1356-1357.

İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm el-Endelusî (456/1064), *el-Fasl fi'l Milel ve'l Ehvâ ve'n-Nihal*, Mısır 1950.

Cemheretü'l-Ensabu'l Arab, thk. Komisyon, Beyrut 1403/1983.

el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm, Beyrut trz.

İbn Kayseranî (507/1114), Ebu'l-Fazl Muhammed b. Tahir, *el-Ensabu'l-Muttefikâ*, ed. P. Jong, Leiden 1965.

İbn Kıftî (646/1248), Cemaleddin Ebi'l-Hasan, *İhbôru'l-Ulemâ bi Ahbari'l-Hukemâ*, Kahire trz.

İbn Kuteybe ed-Dineverî, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim, *Uyunu'l Ahbôr,* Kahire 1963/1383.

İbn Murtaza, Ahmed, *Tabakatu'l-Mu'tezile,* Thk. S.D. Wilzer, Beyrut 1380.

Kitabu el-Milel ve'n-Nihal Min Eczai Kitabu'l-Bahr ez-zahhar el-Cami'li-Mezahibi ulemai'l Ensôr, Hk. Muhammed Cevad Meşkur, Tebriz 1959.

Babu zikri'l Mu'tezile, Tah. T.W. Arnold, Haydarabad 1316.

İbn Nedim, Ebu'l Ferec Muhammed b. Ebi Yakub İshak, *Fihrist,* thk. Rıza Teceddüd İbn Ali b. Zeyni'l-Abidin el-Hairî el-Nazindirî, Beyrut 1988.

İbn Tayfur (280/893), Ebu'l-Fazl Ahmed b. Tahir el-Katib, *Kitabu Bağdad,* thk. Muhammed Zahid b. el-Hasan el-Kevseri, Kahire 1949.

İbn Tıktaka, Muhammed b. Ali b. Tabataba, *el-Falri fi'l-Adabi's-Sultaniyye ve'd-Düveli'l-İslamiyye,* Beyrut trz.

el-İcî, el-Kadı Abdurrahman b. Ahmed, *el-Mevakıf fi İlmi'l Kelam,* Kahire trz.

İsfahani, er-Ragıb, *el-Müfredat fi Garibi'l Kur'an,* Beyrut trz.

İsferâyinî, Ebu Muzaffer, *et-Tabsır fi'd Din ve Temyizi'l Fırkatı'n Naciye an fırkatı'n Halikın,* thk. K. Yusuf el-Hut, Beyrut 1983/1403.

Kadî Abdulcebbâr, Kadı'l Kudat Abdulcebbâr b. Ahmed, *Fadlu'l-İ'tizal ve Tabakatü'l Mu'tezile,* Tah. Fuad Seyyid, Tunus 1406/1986.

Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, Thk. Dr. Abdulkerim Osman, Kahire 1988/1408.

el-Muğni, nşr. T. Hüseyin, Kahire 1382-8/1962-5.

Muhit bi't Teklif, Tas. Ömer es-Seyyid Azmi, Kahire trz.

Tesbitu Delailin-Nübüvve, Thk. Dr. Abdulkerim Osman, Beyrut 1966.

el-Ka'bî el-Belhî, Ebü'l-Kâsım (319/931), *Babü Zikrü'l-Mu'tezile min Makâlât el-İslâmiyye,* thk. Fuad Seyyid, Tunuss 1974.

Kabulu'l-Ahbâr ve Ma'rifeti'r-Rical, Daru'l-Kütübi'l-Kahire, Yazma, Mustalah 14 m. (110 varaka).

el-Kinanî el-Mekkî, İmam Abdülaziz b. Yahya b. Müslim (240), *Kitabu'l Hayde ve İntisaru'l-Menhec es-Selefi,* şrh. Muhammed Abdulhadi, Cezire trz.

el-Kummî (ö. 1359), Şeyh Abbas, *el-Kuna ve'l Elkâb,* Beyrut 1403/1983.

Kutlu, Sönmez, *İslam Düşüncesinde Hadis Taraftarları ve İman Anlayışları,* Basılmamış Doçentlik Tezi, Ankara 1997.

el-Makdisî, mutahhir b. Tahir, *el-Bed' ve't-Târîh,* Bağdat trz.

Malatî, Ebu'l Hüseyin Muhammed b. Ahmed, *Kitabu't Tenbih ve'r-Red ala Ehli'l-Ehva ve'l-Beda,* thk. Muhammed Zahit b. el-Hasan el-Kevseri, Kahire 1368/1949.

Meclisî, Şeyh Muhammed Bakır, *Biharu'l-Envâr,* Beyrut 1403/1983.

Mesudî, Ebu'l Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali el-Mesudi (346/957), *Murucu'z-Zeheb ve Meadinu'l Cevher,* thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut 1988.

Naşie'l Ekber, Abdullah b. Muhammed, *Mesailu'l İmâme, Kitabu Evsat fi'l Makâlat,* thk. Josef Van Ess, Beyrut 1971.

en-Necaşî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Abbas el-Esedî el-Kufî (450/1058), *er-Ricalü'n-Necaşî,* thk. Es-Seyyid Musa eş-Şebirî ez-Zencanî, Kum 1418.

Neşvanü'l Hımyerî, *el-Hûrü'l-'în,* Mısır 1948.

en-Nevbahtî, Ebu Muhammed Hasan b. Musa (310/922), *Kitabu Fıraku'ş Şia,* thk. Helmut Ritter, İstanbul 1931.

Nime, Şeyh Abdullah, *Hişam b. el-Hakem,* 1405/1985.

Nüveyhiz, Adil, *Mu'cemu'l-Müfessirin,* Beyrut 1982.

Onat, Hasan, *Emevî Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* Ankara 1993.

Öz, Mustafa, *"Dırar b. Amr"*, TDVİA, IX (1994).

Pezdevî (493/1099), Sadru'l İslam İmam Ebu Yusr Muhammed, *Ehl-i Sünnet Akaidi,* terc. Ş. Gölcük, İstanbul 1988.

Razî, Fahreddin, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hüseyin (606/1209), *İtikadatü Fıraku'l Müslimin ve'l Müşrikin,* Thk. Ali Sami Neşşar, Kahire 1938/1356.

Kitabu'l-Muhassal, thk. Hüseyin Atay, Kahire 1991.

Sabunî, Nureddin, *Maturidiye Akaidi,* terc. Bekir Topaloğlu, Ankara 1398/1978.

Safadî, Selahaddin Halil b. Aybek es-Safadî (764/1363), *Kitabu'l-Vafi bi'l-Vefayat,* thk. Muhammed b. Mahmud-İbrahim b. Süleyman, Wiesbaden 1981.

Nektü'l-Himyan Fi Nekti'l-Umyan, thk. Ahmed Zeki Bek, Mısır 1326/1911.

Sehmî, *Tarih-i Cürcan,* nsh. Dr. Muhammed Abdulmuid Han, Beyrut 1407/1987.

Sem'anî, Ebu Sadeddin Abdulkerim b. Muhammed b. Mansur et-Temimî es-Sem'anî (562/1166), *el-Ensab,* tkd. Abdullah Amr el-Barrudi, Beyrut 1988.

Sezgin, Fuad, GAS, Leiden 1967.

Tarihu't Turasul Arabiye, Arapça çev. Mahmut Fehmi Hicazî, 1983/1403.

es-Suyuti (911/1505), Celaleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr *Tarihu'l-Hulefa,* thk. Muhammed Muhyiddin Abdilhamid, Kahire 1305.

Şehristanî, Ebu Feth Muhammed b. Abdilkerim, *Nihayetü'l-İkdam fi İlmi'l Kelâm,* Oxford 1934.

el-Milel ve'n-Nihâl, Neşr. Muhammed Fehmi Muhammed, Beyrut 1990/1410.

Topaloğlu, Bekir, *Allah'in Varlığı (İsbât-ı Vâcib),* Ankara 1979.

Ukaylî, Ebu Cafer Muhammed b. Amr b. Musa b. Hammad el-Ukaylî el-Mekkî, *ed-Duafa,* thk. Abdulmuti Emin Kal'aci, 1404/1984.

Van Ess, Josef, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra Walter de Gruyter,* Berlin-New York 1991.

"Dirar b. 'Amr und die 'Cahmiya' Biographie einer vergessenen Schule", Der Islam, Berlin 1968.

"Ebû'l-Hüzeyl Allaf", Encyclopaedia İranice (EIr), I (1983), 318-322, London.

Watt, Montgomery, *Freewill and Predestination in Early İslam*, London 1948.

Islamic Political Thought, Edinburg 1968.

İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri, çev. E.R. Fığlalı, Ankara 1981.

Islamic Philosophy Theology-İslâm Felsefesi ve Kelâmı, çev. Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1968.

"The Political Attitudes of the Mu'tazılah", Journal of the Royal Asiatic Sacrety (JRAS), 1963, 38-57.

Wensinck, *The Muslim Creed*, hs Genesis and Historical Development, Cambridge 1932.

Yavuz, Hanim İbrahim, *Aslü'l Adl-İnde'l-Mu'tezile*, Takdim Atuf Irakî, Kahire 1413/1993.

Zehebî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1347), *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, Beyrut 1985.

Mizânu'l İtidal fi Nakdi'r-Rical, Thk. Ali Muhammed el-Becavi, Daru'l Hayai trz.

el-İber Fi Haber Men Ğaber, thk. Ebu Hacir es-Said b. Besyani Za'lul, Beyrut 1405/1985.

Zirik, Hayreddin, *el-Alam ve'l-Esma*, Kahire, 1954-1959.