



Kitābu't-Tahrīş ve Kitābu'r-Rudūd: Kim Kimi Etkiledi?

Kitāb al-Tahrīsh and Kitāb al-Rudūd: Who Influenced Whom?

Bilal KIR

Doktora Öğrencisi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul/Türkiye
Ph.D. Student, Marmara University, Institute of Social Sciences, İstanbul/Türkiye
bilal.kir@marmara.edu.tr | orcid.org/0000-0002-2062-8431 | ror.org/02kswqa67

Makale Bilgisi **Article Information**

Makale Türü	Article Type
Araştırma Makalesi	Research Article
Geliş Tarihi	Date Recieved
01 Ocak 2024	01 January 2024
Kabul Tarihi	Date Accepted
21 Haziran 2024	21 June 2024
Yayın Tarihi	Date Published
30 Haziran 2024	30 June 2024

İntihal **Plagiarism**

Bu makale, intihal yazılımı ile taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned with plagiarism software. No plagiarism detected.

Etik Beyan **Ethical Statement**

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Bilal Kır).

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Bilal Kır).

CC BY-NC-ND 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.

Licensed under CC BY-NC-ND 4.0 license.

Atıf | Cite As

“ Kır, Bilal. “Kitābu't-Tahrīş ve Kitābu'r-Rudūd: Kim Kimi Etkiledi?”. *Kader* 22/1 (Haziran 2024), 1-29. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1413117> ”

Öz

Đırār b. 'Amr ve 'Abdullāh b. Yezīd el-Fezārī, dönemlerinin önde gelen kelâmcıları arası yer almışlardır. Onlara dair bilgilerimiz çok uzun bir süre sadece makâlât ve tarih kitaplarındaki anlatımlara dayanıyordu. Yakın tarihimizde bu eksikliği gideren gelişmeler oldu. Đırār'ın günümüze intikal eden ilk ve tek eseri olan *Kitābu't-Tahrīş*, 2014 yılında neşredildi. Bu eser, doğrudan kelâm alanıyla ilgili olmasa da mezheplerin dağılımı ve fikirleri hakkında bilgiler ihtiva eden en eski Mu'tezilî kaynaklar arasında yer almaktadır. Đırār bu kitabında farklı dinî grupların rivâyetleri birbirlerine karşı nasıl kullanıp suistimal ettiklerini konu edinmiştir. Eserin özelliği sadece ihtiva ettiği rivâyetlerde değil, meseleyi ele alış ve anlatım tarzında da bulunuyor. Đırār bu çalışmasıyla sonraki nesilleri birçok yönden etkilemiştir. 'Abdullāh b. Yezīd el-Fezārī, eserlerinin günümüze ulaşması bakımından daha şanslıdır. Bir proje kapsamında 2014 yılından itibaren onun tam on bir eseri yayımlanmıştır. Bunlar arasında kelâm ilmine hasredilmiş birçok neşir yer almaktadır. Böylece çağdaş İslâm araştırmacıları 'Abdullāh'ın fikirlerini az sayıdaki makâlât referanslarından bağımsız olarak doğrudan kendi kaleminden öğrenme imkanı elde etmiş oldular. Bunun ötesinde bu çalışmalar erken dönem kelâm ilminin en eski kaynakları arasına girmiştir. Bu yayımlar arasında özellikle *Kitābu'r-Rudūd* dikkat çekmektedir. Sebebi ise *Kitābu't-Tahrīş* ile olan benzerliğinden dolayıdır. Neredeyse her iki kitabın tamamı birbirinin aynısıdır ve karşılıklı atıflar içermemektedirler. Bu tür bir yazım faaliyeti günümüzde tereddütsüz intihal olarak adlandırılırdı. İki mütekellim arasında kronolojik farklar olmadığından kimin kimden etkilendiğini söylemek ilk aşamada zordur. Đırār ve 'Abdullāh'ın birbirlerinden haberdar oldukları anlaşılıyor: İkiisi de Kûfe'de yaşamış, Abbâsî halifesi Hārūn er-Reşīd döneminde (786-809) Bağdat'a geçmişler ve orada Hışâm b. el-Ĥakem'le (ö. 179/795) imâmete dair Yahyâ b. Ĥâlid el-Bermekî'nin (ö. 190/805) rehberlik ettiği aynı münazara ortamında bulunmuşlardır. Eserlerin özgünlüğü ve etkisi hasebiyle bu çağdaş hemşehrilere kimin kime kaynaklık etmiş olabileceği sorusu merak uyandırıyor. İkisinin de hem rivâyetleri merkeze alan bir eser vermek için hem bu tür bir telifin fikir babası olmasına delalet eden gerekçeleri var. Bu makalede, öncelikle ikisinin biyografik benzerlikleri takdim edilmiş, akabinde iki eser arasında mukayeselere yer verilmiştir. Kıyaslama, eserlerin hayat öyküleriyle uyumlulukları ve eserlerin tertip ve düzeni üzerinden yapılmıştır. Yöntem olarak aralarındaki paralelliklerden çok farklılıklara odaklanılmıştır. Son olarak ikisinin dayandığı ortak bir kaynağın varlığı sorgulanmıştır. Bu emârelerden hareketle kimin kime öncülük etmiş olabileceğine açıklık getirilmek amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Đırār b. 'Amr, 'Abdullāh b. Yezīd el-Fezārī, *Kitābu't-Tahrīş*, *Kitābu'r-Rudūd*.

Abstract

Đırār b. 'Amr and 'Abd Allāh b. Yazīd al-Fazārī were important and prominent Islamic theologians of their era. On the other hand, our knowledge of the two *mutakallim* had based solely on doxographic and historical accounts of other writers. Fortunately, recent developments have changed this situation. The first and to date the only book by Đırār titled *Kitāb al-Tahrīsh* was published in 2014. Despite the book not being in his primary field (*kalām*), it provides insights into how different religious groups utilize prophetic traditions against each other. While this work may not appear directly related to *kalām*, it stands as one of the earliest surviving Mu'tazilite sources, offering significant material on the intellectual life of the Muslim world in the second/eighth century, particularly notable for its narrative style. Đırār's influence on subsequent generations through this work was profound. In terms of the availability of his works to us, Fazārī appears more fortunate. Since 2004, eleven of his works have been published. Fortunately, the editions include several texts on his systematic-rational Islamic theology. Contemporary Islamic scholars now have the opportunity to study 'Abd Allāh's ideas directly from his own pen, without relying on the limited references available from doxographic writers. The significance of the editions is heightened by his role as a contemporary witness, offering insights into early Islamic thought. One of these publications, *Kitāb al-Rudūd*, is particularly noteworthy due to its parallels with *Kitāb al-Tahrīsh*. The similarities between *Tahrīsh* and *Rudūd* are remarkable. Given such overlaps between two texts, we would not hesitate today to discuss plagiarism. The absence of a chronological gap between the two *mutakallim* further complicates efforts to ascertain the true originator and copyright holder. In our case, both of them worked in the same room at the same time. Đırār and 'Abd Allāh seem to have been aware of each other: Both resided in Kūfa, later moved to Baghdād during the reign of the 'Abbāsīd caliph Hārūn al-Rashīd (786-809), where they engaged in a dispute on *imâmte* with Hishām b. al-Ĥakam (d. 179/795), organized by the famous 'Abbāsīd vizier Yahyâ b. Ĥâlid al-Barmakī (d. 190/805). Considering the originality and impact of their works, a pertinent question arises: which of the two scholars, both contemporaries and from the same hometown, exerted influence upon the other? This paper first presents the biographical similarities between these two thinkers, followed by comparisons between their respective books based on the alignment of the themes addressed in the texts with their biographies, and particularly the inner-textual structures per se. The focus lies on identifying differences rather

than parallels between them. Finally, the investigation questions the existence of a common source that may have influenced both scholars. With the evidence obtained, clarity can be sought regarding who influenced whom between the two scholars.

Keywords: Theology, Dırār b. ‘Amr, ‘Abd Allāh b. Yazid al-Fazārī, *Kitāb al-Taḥrīsh*, *Kitāb al-Rudūd*.

Giriş

Kûfe, hicrî 2. ve 3. asırda dönemine damga vuran farklı mezheplere mensup birçok mütekeltime ev sahipliği yapmıştır. Bunlardan biri Mu‘tezilî çevrelerde anılan fakat erkenden dışlanmış olan Ebū ‘Amr Dırār b. ‘Amr el-Ġaṭafānī, diğeri İbâdiyye’nin öğretilerini kabul etmiş olan ‘Abdullāh b. Yezīd el-Fezārī’dir. Gerek Dırār gerek ‘Abdullāh dönemlerinin önde gelen kelâmcıları arasında sayılmışlardır. Bu etkilerine rağmen hayatlarına dair bilgiler oldukça sınırlıdır. Fakat takip edilebildiği kadarıyla aralarında birçok ortak nokta vardır: İki de bağlı oldukları mezhebin öğretilerine dair eğitim almak için Kûfe’den Basra’ya gitmiş ve Abbâsî halifesi Hārūn er-Reşīd döneminde (786-809) Bağdat’a geçmişlerdir. Bu süreçten sonra tarih sahnesinden yok olsalar da faaliyetlerine devam ettikleri anlaşılıyor. İki de mensup oldukları mezheplerin ana şehirden uzakta yaşamışlardır. Bu belki de onların Basra’da tesis edilen mezhepsel ana çizgilerin dışında hareket etmelerine sebebiyet vermiş ve dışlanmalarına neden olmuştur: ‘Abdullāh, kendi mezhebi içinde kalarak farklı bir kola itilmiş (Nukkâriyye), Dırār ise Mu‘tezile içinde tamamen unutulmak istenmiştir.

Dırār’ın kelâmî görüşlerine dair bilgilerimiz genelde makâlât ve tarih kitaplarındaki anlatımlara dayanıyordu. Ancak yakın tarihimizde bu eksikliği gideren gelişmeler oldu. Dırār’ın günümüze intikal eden ilk ve şimdilik tek eseri olan *Kitābu’t-Taḥrīş*, 2014 yılında İslâm araştırmacılarıyla buluştu.¹ Esasen bu eser kelâm alanıyla ilgili olmayıp, daha çok hadis ilminin ilgi alanına giriyormuş izlenimi vermektedir, zira Dırār bu kitabında farklı mezheplerin rivâyetleri birbirlerine karşı nasıl kullandıklarını konu edinmiştir. Dırār, burada kendi görüşleri ve sistematik teolojiyle ilgili akıl yürütmeleriyle fazla ön plana çıkmıyor. Buna rağmen kitap, erken dönem kelâm tarihi bakımından birçok malzeme ihtiva etmektedir.

‘Abdullāh b. Yezīd el-Fezārī’nin kelâmî görüşleri makâlât kaynaklarında Dırār kadar atıf almamıştır. Ancak bu bilgi eksikliği günümüzde büyük ölçüde önemini yitirmiştir. Bir proje kapsamında Kuzey Afrika’da özel kütüphanelerde bulunan İbâdî yazmalar incelenmeye alınmış ve bunun meyvesi olarak 2014 yılından itibaren ‘Abdullāh’ın varlığı bile bilinmeyen on bir eseri yayımlanmıştır.² Bunlar arasında yoğunluklu olarak kelâm ilmine hasredilmiş çalışmalar yer almaktadır. Böylece çağdaş araştırmacılar makâlât eserlerine müracaat zorunluğu hissetmeden ilk kez görüşlerini, mevsukiyetini varsayacak olursak doğrudan kendi kaleminden öğrenme imkanı elde etmiş oldular. Bunun ötesinde erken dönem kelâm ilminin teşekkül ettiği devrin

¹ Dırār b. ‘Amr, *Kitābu’t-Taḥrīş: İlk Dönem Siyasi ve İtikadi İhtilaflarında Hadis Kullanımı*, thk. Hüseyin Hansu, çev. Mehmet Keskin (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014) = *Taḥrīş*; Dırār b. ‘Amr, *Kitābu’t-Taḥrīş*, thk. Hüseyin Hansu - Mehmet Keskin (İstanbul: Dâru’l-İrşād, 2014).

² Abdulrahman al-Salimi – Wilferd Madelung (ed.), *Early Ibādī Theology: Six kalām texts by ‘Abd Allāh b. Yazid al-Fazārī* (Leiden: Brill, 2014); Abdulrahman al-Salimi (ed.), *Early Ibādī Theology: New Material on Rational Thought in Islam from the Pen of al-Fazārī (2nd/8th Century)* (Leiden: Brill, 2021).

boyutları, o dönemin aktörü tarafından bizâtihi sunulmuş oldu ki bu durumun kelâmcılar açısından ufuk açıcı olacağı söylenebilir. Ancak onun eserleri arasında “uzmanlık” alanı dışında bulunan ve diğer eserlerine göre farklı olan bir eser özellikle dikkat çekmektedir: *Kitābu'r-Rudūd* (“İtirazlar”, “Reddiyeler”).³ ‘Abdullāh’ın, “Reddiyeler” kitabının dikkat çekmesi, Dırār’ın *Tahrīş*’iyle olan benzerlikten dolayıdır.

Bu çağdaş hemşehrilerin zikredilen iki eserinde büyük bir benzerliğin ötesinde bir durumla karşı karşıyayız. Neredeyse kitabın tamamı birbirinin aynısıdır. Böyle bir olay günümüzde vuku bulmuş olsaydı tereddütsüz bir intihalden söz edilirdi zira iki eser karşılıklı atıflardan mahrumdur. Bu tür bir etkileşim kronolojik farklar bulunduğu daha kolay tespit edilebiliyor. Ancak iki mütekellim de aynı dönemde aynı coğrafyalarda bulunmuşlardır. Onların birbirlerinden haberdar oldukları biliniyor. Yahyā b. Hālid el-Bermekī’nin (ö. 190/805) rehberlik ettiği saray meclisindeki bir tartışmada ikisi aynı ortamda yer almıştır. Dolayısıyla kimin kime kaynaklık etmiş olabileceği sorusunu cevaplamak zor görünüyor. Benzer bir durum, Kummī’nin (ö. 301/913) *el-Makālāt ve'l-fıraḡ* adlı eseriyle Nevbahtī’nin (ö. 310/922?) *Fıraḡu’ş-Şī’a* isimli mezhepler tarihi eserinin yayımlanmasında yaşanmıştı.

Dırār b. ‘Amr’ın bu kitabı, ilk dönem Mu‘tezilî eserler arasında günümüze ulaşmayı başarmış nadir hatta en eski eserlerden biridir. Bu çalışma hicrî 2. asrın fikrî muhitine dair bilgileriyle erken dönem İslâm düşüncesine ilgi duyanlar için önemli bir kaynak niteliği kazanmıştır. Dırār’ın kitabındaki yöntemi gerek hadis tenkidi gerek hadis müdafaası alanında da örneklik teşkil etmiştir. *Tahrīş*’in önemi sadece erken döneme dair mezhepler tarihi ve hadis çalışmaları bakımından değil meseleleri ele alırken kullandığı kurgusal anlatım üslubuyla da alakalıdır. Bu kitapta mezhepler arasındaki çatışmalarda referans gösterilen ve birbirlerine karşı kullanılan rivâyetler bir bakıma sahnelerilendirilerek bir hikaye veya günümüz tabiriyle bir roman edasında aktarılıyor. Bütün bu nitelikleriyle Dırār’ın *Tahrīş*’i şimdiye kadar özgünlüğü ile ön plana çıkmıştır. Fakat ‘Abdullāh’ın *Rudūd*’unun neşredilmesiyle bu özgünlük meselesinde farklı bir aktör devreye girmiş oldu. *Rudūd*’un önce yazılmış olduğunu söylemek bu etki ve özelliklere sahip olan müellifin yanlış tespit edildiği anlamına gelmektedir. Mezhepler tarihi, hadis tarihi, hadis tenkidi, edebiyat gibi birçok yönden önemi ve orijinalliği haiz olan bu eser türünün fikir sahibi ve üreticisinin kim olduğu sorusu da dolayısıyla farklı bir önem taşıyor.

Rudūd editörü Abdulrahman al-Salimi’ye göre ‘Abdullāh, kitabını Dırār’dan en az on sene önce kaleme almıştır.⁴ Salimi, iki eser arasındaki benzerliklere temas etmekle birlikte bu konuyu yeterince incelemiyor ve *Rudūd*’un önce kaleme alındığı iddiasını temellendirecek güçlü ve ikna edici bir argüman da sunmuyor. Ayrıca onun kanaatini bildirirken Dırār’ın özellik ve çalışmalarını dikkate almadığı da görülüyor. Oysa Salimi’nin iddiasının aksine Dırār’ın eseri önce yazdığına dair güçlü emâreler de bulunuyor. *Tahrīş* editörlerinden biri olan Hüseyin Hansu bunu fark etmiş ve Dırār’ın eserinin daha eski olduğu kanaatine varmıştır.⁵ O, *Rudūd*’u *Tahrīş*’in sahte bir nüshası ve

³ ‘Abullāh b. Yezid el-Fezārî, “Kitābu'r-Rudūd”, *Early Ibādî Theology: New Material on Rational Thought in Islam from the Pen of al-Fazārî (2nd/8th Century)*, ed. Abdulrahman al-Salimi (Leiden: Brill, 2021), 25-103 = *Rudūd*.

⁴ Salimi (ed.), *Early Ibādî Theology: New Material*, 9.

⁵ Kendisi, buna *Tahrīş*’in yeni baskısının önsözünde değinmektedir. Bu iddiaların yukarıda sayılan gerekçelerine makale kaleme alındıktan sonra vakıf oldum. Burada genel itibariyle birbirimizden bağımsız olarak benzer bir neticeye ulaştığımız anlaşılabilir oldu. Bu bilgileri yeni baskının yayımından önce bana vermiş olmasından dolayı

kopyası olarak kabul etmektedir. Ona göre *Rudūd*'un Ka'bi (ö. 319/931) ve İbnu'n-Nedim (ö. 380/990?) gibi klasik eserlerde anılmaması, *Tahrîş* yazmasında rutubetten dolayı hasar görmüş yerlerin *Rudūd*'da yer almaması, Hâricîlerin aleyhindeki hadislerin bulunmayıp onları öven rivâyetlerde bir değişikliğin görülmemesi, ilave edilen konuların Hâricî bakış açısıyla uyumu gibi farklılıklar, geç istinsah tarihi ile birlikte değerlendirildiğinde sahtelik ihtimalini güçlendirmektedir. Bu gerekçelerin bir kısmı isabetliken bir kısmı eleştiriye açıktır. Yazmadaki hasarlı kısımların bulunmaması, sadece aynı nüshadan beslenildiğinde bir anlam ifade eder ki günümüzde sadece tek bir nüshanın keşfedilmiş olması, *Rudūd* ile bu mevcut nüsha arasında bir bağlantıyı gerekli kılmaz. Hâricî bir eserde kendi lehlerine bir tutumun görülmesi de doğaldır ve Dırâr'ın Hâricîleri zem eden rivâyetleri sonradan eklemiştir gibi tersi bir durumun iddia edilmesine de engel değildir. İtirazlar çoğaltılabilir. Bu iki eserin bütün benzerliklere rağmen iki farklı eser olduğu açıktır. *Rudūd*'a sahte bir nüsha denmesi de aslında zımnen bunun 'Abdullâh'a ait olmadığını ifade eder. Bütün bu benzerlikler zorunlu olarak mevsukiyet ve aidiyet tartışmasıyla sonlanmak zorunda değildir zira bu değişiklikler –eğer söz konusu ise– bizâtihi 'Abdullâh'ın kendisine kadar geriye gidebilir. Bütün bunlarla birlikte Hüseyin Hansu'nun kanaatleri, Salimi'nin söylediklerinin aksine denetlenebilir mahiyettedir ve dolayısıyla daha tutarlıdır. Ancak bu kanaate sevk eden etkenler burada da delillendirilmemiştir. Bu iki iddia sahibinin kanaatlerinin ve iki eser bağlamındaki fikir öncülüğü meselesinin henüz yeterince tartışılmadığı görülüyor. Bu çalışmada eser içi ve dışından referanslarla bu konuya açıklık getirilmeye çalışılacaktır.

1. Biyografik Kesişmeler

Dırâr b. 'Amr ve 'Abdullâh b. Yezîd el-Fezârî'nin hayat öykülerine dair malumat az olsa da aralarında birçok yönden benzerliklerin ve kesişmelerin olduğu görülmektedir. İkisi de köklü Arap kabilesi Gatafân'a⁶ mensup Kûfe asıllı mütekellimdir ki bu sebeple *el-Kûfi* nisbesi ile anılmışlardır. Dırâr hayatının gençlik yıllarında, Mu'tezile'nin ortaya çıktığı ve yayıldığı Basra'ya gitmiş ve orada Mu'tezilî öğretisi çerçevesinde başta Vâsîl b. 'Ağâ'ya (ö. 131/748) öğrencilik yapmış ve bir süreliğine bir ders halkasını yönetmiştir.⁷ Bu şehirdeki mevcudiyetine binaen nadiren *el-Başrî* nisbesiyle de anılmıştır. Dırâr'ın Kûfe'de geçimini nasıl sağladığı tam olarak bilinmese de muhtemelen bir süre kadılık görevinde bulunmuştur.⁸ Buna benzer bir şekilde 'Abdullâh da fikrî ve itikâdî bağını Basra menşeli olan bir mezheple kurmuştur: O günümüzde de varlığını sürdüren İbâdiyye mezhebinin öğretilerini benimsemiştir ki bu mezhepsel mensubiyeti hasebiyle İbâdî eserler dışındaki kaynaklarda genelde *el-İbâdî* künyesiyle anılmaktadır. 'Abdullâh, döneminin

Sayın Hüseyin Hansu'ya teşekkürlerimi bildiriyorum. Bu vesileyle katkılarından dolayı makale hakemlerine de teşekkür etmek istiyorum.

⁶ Dırâr, bu mensubiyeti vesilesiyle *el-Gatafânî* nisbesi ile anılır. 'Abdullâh ise Gatafân'ın bir alt kolu olan ve bünyesinde birçok önemli şahsiyet ortaya çıkaran Fezâre kabilesine (bk. Mehmet Ali Kıpır, "Fezâre (Benî Fezâre)", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (DİA) (İstanbul: TDV, 1995), 12/538.) mensuptur; bundan dolayı İbâdî kaynaklarda *el-Fezârî* nisbesiyle anılır.

⁷ Kırş. Kâdî 'Abdulcebbâr, *Faḍlu'l-İtizâl*, thk. Fu'ad Seyyid (Beyrut: Klaus Schwarz, 2017), 118, 167; Ebu'l-Hüseyn el-Malaṭî, *et-Tenbîh ve'r-red 'alâ ehli'l-ehvâ' ve'l-bida'*, thk. Sven Dederling (Beyrut: Klaus Schwarz, 2009), 31.

⁸ Ebü Ca'fer el-'Uḳaylî, *Kitâbu'd-Ḍu'afâi'l-kebir*, thk. Abdulmu'tî Emin Ḳal'acı (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1984), 2/222 (765); Şemseddin ez-Zehabî, *Mizânu'l-İtidâl*, thk. 'Alî Muhammed el-Becevi (Beyrut: Dâru'l-Ma'rîfe, 1963), 2/328 (3953).

önemli ve eser veren Hâricî kelâmcıları arasında yer alır.⁹ Tıpkı Dırâr gibi o da Basra'ya gitmiş ve orada döneminin ibâdî lideri Ebû 'Ubeyde Muslim b. Ebî Kerime'nin (ö. 145/762) görüşlerini takip etmiştir.¹⁰ 'Abdullâh Kûfe'de yaşıyor ve geçimini ticaretle sağlıyordu. Orada Şîî mütekellim Hişâm b. el-Ĥakem'le (ö. 179/795) birlikte aynı atelyede ipekçilik işine girmişlerdi ve farklı itikâdî temayüllerine rağmen aralarında iyi bir iletişim bulunuyordu. Hatta 'Abdullâh, Hişâm'ın Fâıma isimli kızıyla evlenmek istemiş ancak Hişâm buna rıza göstermemişti.¹¹

Araştırmamıza konu olan bu şahısların tekrar Bağdat'ta ortaya çıktığı ve burada Yaĥyâ b. Ĥalid el-Bermekî'nin gayretleriyle organize edilen ve aralarında farklı mezheplere ve hatta dinlere mensup âlimlerin bulunduğu saray tartışmalarında bir araya geldiği görülüyor. Bunların birine Hârûn er-Reşid (ö. 193/809) de iştirak etmiş ve merkezinde Hişâm'ın yer aldığı imâmete dair bir münazaraya şahitlik etmiştir. Bu tartışmaya müdahil olan Dırâr ve 'Abdullâh, Hişâm'la soru-cevap şeklinde tartışmış nihayetine Hârûn, Hişâm'ın Mûsâ el-Kâzım'a (ö. 183/799) bağlılığını görünce sinirlenmiş, bunun üzerine Hişâm canını kurtarmak için Kûfe'ye kaçıp arkadaşlarına sığınmış ve kısa bir süre sonra da orada ölmüştür.¹² Bu olayların 179/795 senesinde gerçekleşmiş olduğu tahmin ediliyor. Bu vakadan sonra gerek Dırâr gerek 'Abdullâh'ın ne yaptığına dair bu kadar net bir bilgi bulunmuyor.

Takip edilebildiği kadarıyla Dırâr, Bağdat'ta bulunduğu sürede Ehl-i Hadis tarafından zındıklıkla itham edilip saldırılarına uğramış ve bunun üzerine Bermekîlerin himayesine sığınmak zorunda kalmıştır.¹³ Muhtemelen ömrünün sonuna doğru Cezîre'ye geçmiş ve yakalandığı çıban türü bir hastalık (*ed-demâmil*) nedeniyle de 90 yaşında 180/769 ile 200/815 seneleri arasında vefat etmiştir.¹⁴ Onun izinden giden talebeleri kendisi gibi erkenden Mu'tezile'den dışlanmış ve Dırâriyye, Cebriyye'nin bir kolu olarak kabul edilmiştir. Bu zaman zarfında ise 'Abdullâh b. Yezîd'in ilmî faaliyetlerini yürütmeye devam ettiği görülüyor. Bir iddiaya göre o, Bağdat'ta yaşanan hâdiseler üzerine Yemen'e yolculuk yapmış ve orada Kaderiyye'ye karşı bir reddiye yazmıştır ki burada *el-Bağdâdî* nisbesiyle anılmış ve yolculuktan aklı bulandığı için saçmaladığı söylenmiştir.¹⁵ Fakat başka bir iddiaya göre 'Abdullâh, böyle bir seferde bulunmamış ve Bağdat'ta

⁹ Ebu'l-Kâsım el-Belhî el-Ka'bi, *Kitābu'l-Makālāt*, thk. Hüseyin Hansu vd. (İstanbul/Amman: KURAMER/Dāru'l-Feth, 2018), 154; Ebu'l-Ĥasan el-Eş'arî, *Maqālātu'l-İslâmiyyin ve İhtilāfu'l-muşallin*, thk. Hellmut Ritter (Wiesbaden: Franz Steiner, 1980), 120; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, ed. Ramazan Şeşen (İstanbul: YEK, 2019), 619.

¹⁰ Abdulrahman al-Salimi, *On the Reception of Early Ibadî Theology* (Wiesbaden: Harrassowitz, 2021), 10; Amr Khalifah al-Nami, *Studies in Ibadism* (Open Mind, 2007), 132.

¹¹ 'Alî b. el-Ĥuseyn el-Mes'ûdî, *Murûcu'z-zeheb*, ed. Kemâl Ĥasan Mer'î (Beyrut: el-Mektebetu'l-'Aşriyye, 2005), 3/159 vd.; Ebû Osmân el-Câhîz, *el-Beyân ve't-tebyîn* (Beyrut: Dār ve Mektebetu'l-Hilâl, 2002), 1/61. İpekçilik (*ĥazzâz*) okuması için ayr. bk. Wilferd Madelung, "Einleitung", *Kitābu'n-Necât* (Wiesbaden: Franz Steiner, 1985), 4 (not 6).

¹² Ca'fer b. eş-Şâdık'ın bir râvisi olan Beşir en-Nebbâl'in yanına sığınıyor: Şeyh Sadûk İbn Bâbeveyh, *Kemâlu'd-dîn ve temâmu'n-ni'ame*, thk. 'Alî Ekber el-Ġaffârî (Kum: Muessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, 1429), 395-400. Ayr. krş. Ebû Ca'fer eṭ-Ṭūsî, *İhtiyâru ma'rifeti'l-ricâl*, thk. Cevâd el-Ġayyûmî el-İşfihânî (Kum: Muessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, 1427), 221-224. Burada tartışmaya Zeydî Süleymân b. Cerir dâhil oluyor.

¹³ Krş. Zehebî, *Mizân*, 2/328 (3953); Şemseddin ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, thk. Muĥammed Emin eş-Şebrâvî (Kahire: Dāru'l-Ĥadis, 2006), 8/531 (1712).

¹⁴ Bk. Ebû Osmân el-Câhîz, *Kitābu'l-Ĥayevân*, thk. 'Abdusselâm Hârûn (Mısır: Muştafâ el-Bâbî el-Ĥalebî, 1965), 4/137. Ayr. krş. Osman Aydınlı, "Dirar b. Amr ve Mu'tezile'nin Teşekkül Sürecindeki Yeri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39/1 (1999), 667.

¹⁵ Madelung, "Einleitung", 5.

saklanarak icraatlarını gizliden sürdürmüştür.¹⁶ Her hâlükârda o, hicrî 2. asrın sonlarına doğru vefat etmiştir. Dırâr'dan farklı olarak 'Abdullâh fikirlerine mihmandarlık yapan güçlü bir kitleye sahip olmuştur: Kuzey Afrika'da İbâdîliğin önemli bir kolu olan Nükkârîyye onun öğretilerini muhafaza etmiştir. Kuzey Afrika'da mezhep içi siyâsî çekişmeler neticesinde ortaya çıkan Nükkârîler, başlangıçta liderleri Ebû 'Ubeyde ile ihtilafa düşmüş, ölümünden sonra ise Basra'da dinî liderlik konumuna gelen Rebî' b. Hâbib'ten (ö. 180/796?) uzaklaşmışlar ve böylece fikhî ve itikâdî yönden mezheplerinin ana gövdesiyle bağlarını koparmışlardır.¹⁷ Nükkârîler itikatta 'Abdullâh b. Yezîd'i imamları olarak benimsemişlerdir ki bu durum Nükkârî gelenek içinde izlerini bırakmıştır.¹⁸

2. Eserleri ve Günümüze İntikali

İbnu'n-Nedîm (ö. 380/990?) Dırâr'ın çağdaşlarına nazaran çok yönlü ve üretken bir yazar olduğunu ortaya seriyor. Kendisinden farklı dinî ilimlere, dinler tarihine ve felsefeye hasredilmiş 57 adet eser başlığı nakledilmektedir.¹⁹ Bunlar arasında mükerrer eserlerin olup olmadığını tespit etmek zordur fakat mükerrer olma ihtimali olan eserler toplandığında dahi bunlar hala 40'a yakındır ve dolayısıyla dönemi dikkate alındığında yüksek bir rakamdır. Ancak bu eser bolluğuna rağmen bunlar çok uzun yıllar sadece bir isimden ibaretti. 2002 senesinde bu durumda bir değişiklik yaşandı. Yemen'deki yazmaların bir katalogunun yayımlanmasıyla Şehâre şehrindeki İmâm el-Ğâsım b. Muḥammed Camii'nin kütüphanesinde *Tārîḥ ve Fevâ'id* isimli bir mecmuanın içinde birkaç Zeydî eser arasında Dırâr'ın *Kitābu't-Taḥrîş* adlı eserinin yer aldığı ilgililere duyurulmuş oldu.²⁰ Bu eserin muhtevası hakkındaki ilk geniş bilgiyi, Hassan Ansari Farsça kaleme aldığı bir tanıtım yazısıyla vermiştir.²¹ Bundan kısa bir süre sonra eserin ülkemizdeki tanıtımı, tahkikini de üstlenen Hüseyin Hansu tarafından gerçekleştirilmiştir.²² Bazı hasarlara maruz kalmış yazmanın istinsahı hicrî 540 senesinin Muharrem ayının başlarında (Haziran 1145) tamamlanmıştır.²³ Bu, Dırâr'dan günümüze intikal eden şimdilik ilk ve tek nüshadır.

'Abdullâh b. Yezîd el-Fezârî'nin telifatı bağlamında Dırâr'ın akıbetinin zıddı bir durumla karşı karşıyayız. Onun eser veren bir kelâmcı olduğu bilinmekle birlikte İbnu'n-Nedîm onun sadece dört

¹⁶ Salimi (ed.), *Early Ibādî Theology: New Material*, 6.

¹⁷ Krş. Nami, *Studies in Ibadism*, 132 vd.; Madelung, "Einleitung", 6; Salimi, *On the Reception of Early Ibadi Theology*, 11 vd.; Salimi – Madelung (ed.), *Early Ibādî Theology: Six kalām texts*, 1 vd.; Josef van Ess, *Theologie und Gesellschaft* (Berlin: De Gruyter, 1991-1995), 1/406 vd. İbâdîyye'nin Kuzey Afrika'daki tarihsel süreci için genel olarak bk. Werner Schwartz, *Die Anfänge der Ibatiten in Nordafrika* (Wiesbaden: Harrassowitz, 1983), 118 vd.

¹⁸ Krş. Salimi, *On the Reception of Early Ibadi Theology*, 17, 94-114; Abdulrahman al-Salimi, "Reconstructing Early Ibādî Theology in North Africa: The influence of 'Abdallâh b. Yazîd al-Fazârî", *Studia Islamica* 116/1 (2021), 107-150. Genel olarak Nükkârîler için bk. Bilal Taşkın, "Erken Dönem Bir İbâzî Teorisyeni: Abdullah b. Yezîd el-Fezârî'nin (II. -III. yüzyıl) Kitâbü't-tevhîd'i ve Kelâmî Perspektifi", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 10/4 (2021), 3962-3963.

¹⁹ Bk. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 565 vd.

²⁰ Bk. 'Abdusselâm 'Abbâs el-Vecîh, *Maṣâdiru't-turâş fi'l-mektebâti'l-hāşşa fi'l-Yemen* (Amman: Muessesetu'l-İmâm Zeyd b. 'Alî eş-Şekâfiyye, 2002), 2/616 (no. 69); Hüseyin Hansu, "On the Manuscripts Underlying the Edition of the Kitâb al-Taḥrîş and the Kitâb al-Maqâlât", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/47 (2023), 273 (not 29).

²¹ Hassan Ansari, "Kitâbî kelâmî ez Dırâr b. 'Amr", *Kitâb-i mâh-i dîn* 89-90 (1383-1384/2005), 4-13.

²² Hüseyin Hansu, "Hicri İkinci Asırda Rivayet Savaşları", *İslâmiyât* 10/2 (2007), 107-122. Eserin keşfine dair serüveni için bk. Hansu, "On the Manuscripts", 270-276.

²³ Dırâr b. 'Amr, *et-Taḥrîş*, 145; *Taḥrîş*, 146.

kitabından haberdardır.²⁴ Bakılırsa Fezārî'nin mezhepdaşlarında da durum pek farklı değildir: İbâdî bibliyografik eserler de listelerinde onun kitaplarına yer vermemiştir. Günümüzde 'Abdullah b. Yezîd'in burada belgelenenlerden fazla kitaba imza attığı biliniyor zira ona nispet edilmeyen birçok eser Kuzey Afrika coğrafyasının muhtelif beldelerindeki özel kütüphanelerde keşfedilmiş ve yayımlanmıştır.²⁵ Hâlihazırda *Rudūd* haricinde eserlerin aidiyeti ile ilgili şüpheler beyan edilmemiştir. Böylelikle çağımızda ilk kez, Fezārî'nin görüşlerini ikincil kaynaklardan değil kendi kaleminden çıkan on bir esere binaen inceleme şansı elde edilmiştir.²⁶ Ancak bu gelişme esasen sadece İbâdiyye'yle de kısıtlı tutulmamalıdır. Bu erken döneme ait eserlere bakıldığında ilmî disiplin olarak kelâm ilminin hicrî 2. asrın ortalarından itibaren oldukça mesafe katetmiş olduğuna ilk elden tanıklık edebiliyoruz. Fakat bu bahs-i diğerdir. Biz burada özellikle *Kitābu'r-Rudūd* üzerinde duracağız.²⁷

İlmî mahfiller en geç 1971 tarihinden beri bu yazmanın varlığından haberdardı. Bunlardan biri, 40 sayfa hacminde natamam şekilde Züvâre'de Libyalı 'Ayyād el-'Azzâbî'nin şahsî kütüphanesinde yer alıyordu²⁸ fakat içeriğine dair bir malumat sunulmamıştı. Eserin okuyucuyla buluşması bu bildirim üzerinden 50 sene geçmesinden sonra 2021 yılında yayımlanmasıyla mümkün oldu.²⁹ Mevcut tahkik, özel kütüphanelerde tutulan iki nüshaya dayanmaktadır. 47 varaklık birinci nüsha, Cezayir'in güneyindeki Mizâb bölgesinin Benî Yezkan şehrindeki İbrâhîm Maţiyâz Kütüphanesi'nde 39 no. ile kayıtlı bir mecmuanın içindedir (vr. 106b–152a). Üzerinde herhangi bir tarih kaydı bulunmasa da 14./20. asırda tamamlanmış olabileceği söylenen bu mecmuanın tamamı, Se'îd b. el-Hâc Suleymân b. el-Hâc Aḥmed b. el-Hâc Şâlih eş-Şemmâhî tarafından istinsah edilmiştir. Şemmâhî ailesinin, Nefûse dağından (Libya) Cerbe adasındaki Acim şehrine taşındığı söylenir. Dolayısıyla yazma muhtemelen Cerbe adasından Mizâb bölgesine götürülmüştür. 47 varaklık ikinci nüsha ise Tunus'un Cerbe adasındaki el-Bâssî Camii'nin koleksiyonundaki bir mecmuanın içinde bulunup (vr. 121a–167b) kimliği tam olarak tespit edilemeyen Bâ'aziz b. el-Hâc Şâlih el-'Abbâsî el-Mistâvî tarafından 1 Şaban 1135/7 Mayıs 1723 tarihinde tamamlanmıştır.³⁰

²⁴ 1) *K. et-Tevhîd*, 2) *K. (er-Redd) 'ale'l-Mu'tezile*, 3) *K. el-İstiṭā'a*, 4) *K. er-Redd 'ale'r-Rāfiḍa*. Bk. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 619.

²⁵ İlk yayım, altı eser içermektedir: 1) *K. el-Ḳader*, 2) *K. fi'r-redd 'alâ İbn 'Umeyr*, 3) *K. er-Redd 'ale'l-Mucessime*, 4) *K. el-Futyâ*, 5) *K. et-Tevhîd fi ma'rifetillâh*, 6) *K. fi men race'a 'an 'ilmihî ve fâraḳa'n-nebiyy ve huve 'alâ dînihi*. Tahkikler, 1187/1774–1190/1776 tarihleri arasında istinsah edilen iki mecmuaya dayanıyor. İkisi de Cezayir'in güneyindeki Mizâb bölgesinin Benî Yezkan (Yezcan) şehrinde bulunan el-Hâc Şâlih el-'Alî'nin şahsî kütüphanesine aittir. Yazmalar, Tunus'un Cerbe adasında istinsah edilmiş ve 19. yüzyılın başlarında Mizâb'a satılmıştır. Bk. Salimi – Madelung (ed.), *Early Ibâdî Theology: Six kalâm texts*, 7 vd. İkinci neşir toplamda yedi eser içermekle birlikte ikisi önceki neşirde eksik olan kısımların yeni nüshalar eşliğinde tamamlanmasıyla oluşmuştur (*K. el-Futyâ* ve *K. et-Tevhîd fi ma'rifetillâh*). Yeni olanlar: 1) *K. er-Rudūd*, 2) *K. ilâ Ebî Ḳudâme ve Ebî Ḥâlid*, 3) *K. el-'İbârâti'l-ilâhiyye*, 4) *K. mâ yese'u cehlulu ve mâ lâ yese'u cehlulu*, 5) *K. el-Esmâ ve'l-aḥkâm*. Bk. Salimi (ed.), *Early Ibâdî Theology: New Material*. Ayr. bk. Martin Custers, *Al-Ibâdiyya: A Bibliography* (Hildesheim: Georg Olms, 2016), 1/153–157.

²⁶ Buna örnek olarak msl. bk. Taşkın, "Erken Dönem Bir İbâzî Teorisyeni", 3964–3976.

²⁷ Kitap, başta *Kitābu İbtidâ'i'r-rudūd* olarak anılıyor, sonunda ise sadece *Kitābu'r-Rudūd* olarak; bk. *Rudūd*, 25, 4 ve 103, 15.

²⁸ Nami, *Studies in Ibadism*, 133, 161 (not 174), 213. Nami'nin bu yazmanın içeriğinden naklettiği tek bilgi, ortalarda yer alan Kur'an bahsiyle ilgilidir; Nami, *Studies in Ibadism*, 119 (101) = krş. *Rudūd*, 56.

²⁹ 'Abullâh b. Yezîd el-Fezārî, "Kitābu'r-Rudūd", *Early Ibâdî Theology: New Material on Rational Thought in Islam from the Pen of al-Fazārî (2nd/8th Century)*, ed. Abdulrahman al-Salimi (Leiden: Brill, 2021), 25–103.

³⁰ Salimi (ed.), *Early Ibâdî Theology: New Material*, 16 vd. Ess, Cerbe adasında Sâlim b. Ya'kûb'un (ö. 1991) mülkiyetinde bulunan ve *K. et-Tevhîd*'in bazı bölümlerini ihtiva eden derlemelerden müteşekkil bir nüshada müstensihnin, *Rudūd*'a

Kuzey Afrika'nın farklı beldelerinde eserin izine rastlanması buna ilgi duyulmuş olduğunu gösteriyor.

3. Tahrîş ve Rudūd Mukayesesi

Tahrîş ve *Rudūd* hadis merviyatını derleme temelinde rivâyetler arasındaki çelişkileri ve bunların istismarının ümmet arasındaki ayırıcı sonuçları üzerinde durmaktadır. Eserler sadece müşterek bir amaç paylaşmakla kalmıyor, ele alınan konu, üslup, muhteva gibi birçok yönden birbirine benziyor hatta bizi çoğu zaman aynı metinle karşı karşıya bırakıyor.³¹ İki metinde de karşılıklı atıflar bulunmuyor. Benzerliğin ötesine geçen böyle bir yazım faaliyeti günümüz yazarları eliyle gerçekleşse şüphesiz intihalcilik meselesinden söz edilirdi. Ancak dönemin alışkanlıkları ve şartları nazar-ı itibara alındığında bu tür ithamlarda aceleci olmamak gerekir. Salimi bu benzerliğe metinlerarasılık olgusu kapsamında yaklaşılmasını önermiştir³² ki bu yumuşatma girişimi, erken dönem eserlerinde kabul edilebilir görünmektedir. Benzerlik, sadece rivâyetlerin biçimsiz bir şekilde derlenip aktarıldığı veya tarihsel sürece dair bilgilerin verildiği bir eserde belki daha rahat göz ardı edilebilirdi. Ancak bu iki kitap, gerek kurgusal anlatım üslubuyla yeni bir yazım türüne örneklik etmesi gerek hadis tenkit ve müdafaa alanına dair yeni kapılar açması bakımından daha geniş yelpazeli bir etki sahasını haizdir. Olaya bu zaviyeden yaklaşıldığında bu tür yeniliklere olanak sağlayanın kim olduğu ve “teelif haklarını” kimin elinde bulundurduğu sorusu daha da önem kazanmaktadır.

Bu sorunun cevaplanabilmesi için kanaatimizce iki eser arasındaki paralelliklerden ziyâde aralarındaki farklara odaklanılması gerekmektedir.³³ Genel olarak bakıldığında *Rudūd* hem daha kapsamlı hem de daha düzenli bir görünüme sahiptir. Eserlerin ikisi de konuya farklı bir mukaddimeyle başlasalar da manen aynı hususta birleşiyorlar ve ümmet arasındaki ihtilafların nedenini, yol gösterici olarak Kur'an ve sünnetten uzaklaşıp din bilginlerine (fukahâ) sığınmalarında görüyorlar. Ardından Müslümanlar arasında zuhur eden ilk kopuşu siyâsî tartışmalarla başlatıp muhtelif dinî konulara kadar uzatıyorlar. Konular iki karşıt grubun din bilginine soru yöneltip birbirine zıt rivâyetlerle cevap alması şemasında cereyan ediyor ki bu grupların, hangi fırkaya mensup oldukları da ekseriyetle bildiriliyor. Nihayetinde kitaplar, doğru

atıfta bulunduğunu söylüyor; bk. Ess, *Theologie und Gesellschaft*, 1/407 (not 24), 408 (not 35). Bunun bilinen üç nüshadan başka mı olduğunu söylemek zordur. Ess, nüsha tavsifinde bulunmuyor. Burada, tahkikte kullanılan mecmualardan biri kastedilmiş olabilir zira ikisi de Cerbe adasına dayanıp *K. et-Tevhîd*'i içeriyor. İlgililer, Sâlim b. Ya'qûb'un terekesinde muhtemelen bu bilgiyi içeren yazmayı bulacaklardır. Bir proje kapsamında kütüphanesi düzenlenip dijitalleştiriliyor. Ön hazırlık aşamasında oluşturulan dokümantasyonda ilgili bir şey tespit edemedik. Krş. Paul M. Love, “The Sâlim Bin Ya'qûb Ibâdî Manuscript Library in Jerba, Tunisia”, *Journal of Islamic Manuscripts* 8/3 (2017), 265 vd.

³¹ Krş. EK 1: *Tahrîş – Rudūd* Paralellikleri.

³² Abdulrahman al-Salimi bu kavramı bir tebliğinde kullanmıştır; bk. “The inter textual on early Islamic sources between Kitâb al-rudud by al Fazarî & Kitâb al Tahrîsh by Dirar b. Amr al Ghatafani”, *11th International Conference on Ibâdî Studies* (Tübingen University, 31.08-2.09.20021). Metinlerarasılık, bir metnin başka metinlerle olan ilişkisini ve etkileşimini inceleyen bir edebiyat kuramıdır. Bu kurama göre bir metnin anlamı, sadece kendi içinde değil aynı zamanda diğer metinlerle olan bağlantıları ve etkileşimleri üzerinden de oluşur. Bu etkileşim, başka metinlere gönderme yaparak, çağrıştırarak, alıntılanarak veya onlara atıfta bulunarak gerçekleşir. İntihalde ise, yazar etkilendiği eserleri, fikirleri veya ifadeleri açıkça belirtmez ve bunları kendi eseriymiş gibi sunar.

³³ Krş. EK 1: *Tahrîş – Rudūd* Paralellikleri: Ele Alınmayanlar.

kanıtın neliğine dair tartışmalar akabinde sonlanıyor. Ancak 'Abdullāh b. Yezîd el-Fezārî bunula yetinmeyip günahkarların itikâdî konumu, Müşebbihe ile Cebriyye'ye reddiye ve imâmetle ilgili uzun birkaç bölüm daha ekliyor. Eser boyunca kendi tutumunu açıkça belli etmemeye gayret sarf eden Dırâr'dan³⁴ farklı olarak 'Abdullāh, kendi kanaatlerini gizlemiyor ve *ķāle* 'Abdullāh vb. gibi ön bildirimlerle kendi fikirleri ve itirazlarını da ortaya seriyor.³⁵

3.1. Eserlerin Fikir Sahibinin Kimliğine Dair Emâreler

Bu eserlerin fikir sahibinin kimliğinin tespit edilebilmesi için gerek eser dâhilinde gerek dışında tutunulabilecek referans noktalarına müracaat edilmesi gerekmektedir. Bu hareket noktaları eserin kendi iç düzen ve insicamı olabileceği gibi eser-müellif bağlamında hayat öyküsüyle kesişmeleri ve uyumu gibi haricî âmillerin dikkate alınmasıyla da temin edilebilir. Nihayetinde burada sunulacak verilere kesin delil hüviyeti atfetmek için temkinin muhafaza edilmesi gerektiği düşüncesinden hareketle bunları bir emâre olarak isimlendirmek gerekir.

3.1.1. Eserlerin Belgelemesi

Tahrîş'in Dırâr'a aidiyeti ve mevsukiyetine dair şüphe bulunmuyor. İbnu'n-Nedîm, bu eserin varlığından bizi *K. et-Tahrîş ve'l-İgrā'* demek suretiyle haberdar ediyor. *Tahrîş* ile aynı mecmuanın içinde bulunan ve Ebü 'Alî el-Cubbā'î'ye (ö. 303/916) nispet edilerek yayımlanan *Kitābu'l-Makālāt*'ta da *K. et-Tahrîş* olarak kısaltılmış şekliyle bu eserin ismi geçiyor.³⁶ Son olarak İbnu'r-Rāvendî (ö. 301/914?) de eserin ana konusunu özetleyerek Dırâr'ın bu eserinden bahsediyor.³⁷ Burada Cāhîz (ö. 255/869) döneminde eserin gördüğü rağbet ve itibar anlaşılıyor ve Hayyāt'ın (ö. 300/913?) Dırâr'a karşı bir cephe almasına rağmen buna itiraz etmemesi eserin etkisinin Dırâr'ın ölümünden bir asır geçmesine rağmen sürdüğüne işaret ediyor. İbnu'r-Rāvendî, iddiasında haklı görünüyor. Dırâr hadisler arasındaki bu uyuşmazlığı göstererek bir hadis tenkit yöntemi inşa edilmesine tesir etmiş ve bu yöntem sonraki nesillerde de tezahür bulmuştur. Nazzām (ö. 231/845?), günümüze bazı kesitleri ulaşan *K. en-Nekş* isimli kitabında hadis tenkidinde bulunurken -ona atıfta bulunmasa da- Dırâr'da da karşılaştığımız rivâyetleri aktarmıştır. Çelişik rivâyetler arasındaki uyuşmazlığı ortadan kaldırmaya yönelik bir yol izleyen İbn Kuteybe (ö. 276/889) de *Te'vîlu muhtelifi'l-ħadîş*'inde benzer rivâyetleri yorumlamıştır ki Hüseyin Hansu, bunların bir kısmını derlemiştir.³⁸ İbn Kuteybe, Dırâr'ın ismini zikretmezken Nazzām'a itirazlarını sunmaktadır. Binaenaleyh burada Nazzām'ın da Dırâr'a doğrudan bir atıfta bulunmadığı ve İbn Kuteybe'nin *Tahrîş*'i görmeden dolaylı olarak rivâyetlere yer verdiği izlenimi hasil oluyor. Salimi, rivâyetlerdeki bu benzerlikten dolayı *Rudūd*'u da bu etkiye dahil ediyor.³⁹ Tespit edebildiğimiz kadarıyla hem *Tahrîş*'te hem de Nazzām'ın *Nekş* adlı eserinde yer alan rivâyetlerin bazıları *Rudūd*'da bulunmuyor; hatta Dırâr'ın

³⁴ Dırâr'ın "nesnel bir tarihçi gibi davranmasıyla" alakalı bk. Mustafa Köse, "Tarih Yazıcılığında Nesnellğin İmkânı: Kitābü't-Tahrîş / Dırâr b. 'Amr Örneği", *İslâmî Araştırmalar* 29/1 (2018), 72 vd.

³⁵ Dırâr'ın, eser boyunca şahsî tutumu çok az yerde görülüyor. Bazen 'Abdullāh'ın kendisine atfedilerek verildiği yerlerde Dırâr'ın karakter dışına çıktığı seziliyor. Msl. *Rudūd*, 47, 13 = *Tahrîş*, 69, 14; *Rudūd*, 48, 7-8 = *Tahrîş*, 70, 18-21; *Rudūd*, 51, 18-20 = *Tahrîş*, 81, 13-16; *Rudūd*, 53, 1-2 = *Tahrîş*, 87, 10.

³⁶ Ebü 'Alî el-Cubbā'î, *Kitābü'l-Makālāt*, ed. Özkan Şimşek vd. (İstanbul: Endülüs, 2019), 73, 8 (Tr 98). Buradaki alıntı, *Tahrîş* yazmasının kapağında da tekrarlanıyor.

³⁷ Ebü'l-Hüseyn el-Hayyāt, *Kitābu'l-İntişār*, ed. Nyberg (Londra: Alwarrak, 2010), 204.

³⁸ Hüseyin Hansu, "Mukaddime", Dırâr b. 'Amr, *et-Tahrîş*, 18 vd.

³⁹ Bk. Salimi (ed.), *Early Ibādî Theology: New Material*, 9.

müstakil bir bölüm olarak işlediği ruhların bedenden ayrılmasına yönelik aktarımlar, ‘Abdullāh b. Yezīd tarafından bütünüyle es geçilmiştir.⁴⁰ Buradan hareketle *Rudūd*'u bu etkileşimin haricinde tutabiliriz.

Tahrīş'e birçok farklı kaynakta yer verilmesine mukabil *Rudūd* yazmaları Kuzey Afrika'da yayılmış olmakla birlikte hiçbir İbādî eserde Fezārî'nin böyle bir kitabından bahsedilmiyor.⁴¹ Ayrıca tespit edebildiğimiz kadarıyla *Rudūd*'da kullanılan rivâyetler, Fezārî'nin diğer eserlerinde yer almıyor.⁴² Söz gelişi Dırār Hâricîlerden bahsederken Fezārî pozisyon olarak yer yer onları ehl-i hak olarak nitelendiriyor.⁴³ Dolayısıyla Fezārî'nin kendi görüşlerini belli etmiş olmasından hareketle buradaki rivâyetlere diğer eserlerinde rastlamayı bekleyebiliriz.

Meselenin tam bu noktasında kısaca yazmalara da değinmemiz gerekir. Mevcut keşiflere göre *Tahrīş* ve *Rudūd* yazmaları arasında en azından 500 senelik bir fark bulunmaktadır. *Rudūd*'un daha eski yazmaları bulunana kadar bu husus da dikkate alınmalıdır. İhtiyatlı olmakla birlikte *Rudūd*'un tahkike konu olan nüshalarının benzerlikleri gözetildiğinde yer yer sanki ikisinin de ortak bir nüshadan istinsah edildiği izlenimi oluşuyor.⁴⁴ Bütün bu veriler, Dırār'ın kitabının daha sağlam belgelendiğini göstermektedir. *Tahrīş* farklı eserlerde doğrudan atıf almış ve yöntem olarak doğrudan veya dolaylı olarak etkilediği çalışmalarda aynı konularla alakalı benzer rivâyetler nakledilmiştir. Buna mukabil *Rudūd*'un varlığını destekleyecek herhangi bir kaynak bulunmamaktadır.

3.1.2. Eserlerin Yazılış Sebebi

Söz konusu iki eser, Dırār ve ‘Abdullāh'ın ünlendikleri alan olan sistematik teoloji dışında kalmaktadır. Dolayısıyla ikisinin neden hadis alanına dair bir eser telif etme ihtiyacı hissettikleri sorusu ortaya çıkıyor. Bu soruya bir bakıma eser içerisinde cevap veriliyor: Ümmetin kopuşunda rivâyetlerin suistimalinden doğan etkiyi göstermek. Bu, eserlerin esasen hadis alanıyla alakalı olması bakımından kendi içinde tutarlıdır. Fakat ikisinin kelâmcı kimliği dikkate alındığında ihtilafın temel nedeni yanlış veya hatalı akıl yürütmeye de hamledilebilirdi.

Öyle anlaşılıyor ki artık İslâmî ilimlerin şekillenmeye daha doğru yöntemleşmeye başladığı hicrî 2. asırda rivâyetler henüz belli başlı kriterlere tabi tutulmadan sarsılmaz bir delil olarak ortaya atılıyordu. İki müellifin eserdeki tavırları dikkate alındığında rivâyetler arasındaki tercihlerin yapılmadığı izlenimi hasıl oluyor. Bu sorunsal, bilâhare özellikle isnadların mercek

⁴⁰ Krş. Josef van Ess, *Das Kitāb an-Nakṭ des Nazzām* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1972), 62 (8) = *Tahrīş*, 123, 4 vd.; 81 (17), 82 = *Tahrīş*, 29, 3 vd.; 88 (23) = *Tahrīş*, 33, 10; Josef van Ess, “Ein unbekanntes Fragment des Nazzām”, *Kleine Schriften*, ed. Hinrich Biesterfeldt (Leiden: Brill, 2018), 2/1263 (5) = *Tahrīş*, 39, 13, 116, 9; 1266 (13) = *Tahrīş*, 117, 3 vd. Ancak daha net bir izlenim için *Tahrīş*'te yer almayı, sadece *Rudūd*'da bulunan rivâyetlerin olup olmadığını da kıyaslanması gerekebilir.

⁴¹ Bk. Salimi (ed.), *Early Ibādī Theology: New Material*, 7.

⁴² Krş. Salimi (ed.), *Early Ibādī Theology: New Material*, 294 vd. (indeks); Salimi – Madelung (ed.), *Early Ibādī Theology: Six kalām texts*, 242 (indeks). Fakat buna mukabil tersi durum gözleniyor; krş. *Tahrīş*, 112, 5-6 = ‘Abullāh b. Yezīd el-Fezārī, “Kitābu'r-Redd ‘ale'l-Mucessime”, *Early Ibādī Theology: Six kalām texts by ‘Abd Allāh b. Yazīd al-Fazārī*, ed. Abdulrahman al-Salimi – Wilferd Madelung (Leiden: Brill, 2014), 129, 1-2.

⁴³ Msl. *Rudūd*, 54, 15 = *Tahrīş*, 85, 15.

⁴⁴ Muhakkik müdahaleleri dışında hatalı yazım denilebilecek yerler dahil: Msl. krş. *Rudūd*, 25, 15; 29, 6; 32, 5, 20; 37, 3; 41, 13; 102, 10. İki nüsha Cerbe adasına uzanıyor.

altına alınması veya çelişkili görünen rivâyetler arasındaki uyumun izah edilmesi (*te'vîl*) şeklinde benimsenen yöntemlerle aşıldı. Bu vaziyetin Kûfe'de ehl-i rey nazarında rahatsız edici bir boyut aldığı görülüyor, nitekim Ebū Ḥanīfe (ö. 150/767) veya ilmî çevresinin *Tahrīş* ve *Rudūd*'da şikayet edilen benzer bir durumdan rahatsızlık duyduğu anlaşılıyor.⁴⁵ Kaldı ki Dırār ve 'Abdullāh'ın yaşadığı Kûfe'de rivâyetler, müelliflerin Ḥaşviyye olarak tanımladıkları hadis taraftarları yanında Şiî ve Mürciî muhitin ilgi alanında bulunuyordu.⁴⁶ Gerek Fezārî gerek Dırār bu iki ekolün genel tutumuna muhaliflerdi; bu ilmî sahada ikisi için rivâyetler olumsuz bir nosyon içermiş olmalıdır.

Bu süreç zarfında usûl bakımından da rivâyetlerin tedbirsizce kullanılmasına kapı aralayan ve her müctehidin herhangi bir delil kullanıyorsa hükümlerinin doğru kabul edilmesi gerektiğini söyleyen bir yöntemin veya ilkenin (*küllü müctehid muşib*)⁴⁷ ortaya konulduğu da görülüyor. Salimi, bunu telife etki eden esaslı bir neden olarak görüyor.⁴⁸ Bu varsayım, kabul edilebilir görünüyor. Zira *Tahrīş* ve *Rudūd*'da fakihin bu ilke çerçevesinde hareket ettiği ve hükümlerinde bir açıklama ihtiyacı hissetmeyip hataya düşme endişesi göstermeden rahatça fetva verdiği görülüyor. Bu tür ucu açık bir yöntemin ikisini de rahatsız ettiğini düşünebiliriz çünkü ikisi de yöntem meselesini konu edinmiştir. Dırār *Kitābu İhtilāfi'n-nās ve işbāti'l-ḥucce*, *Kitābu Ādābi'l-mutekellimîn*, *Kitābu'l-Esbāb ve'l-ilm 'ale'n-nubuvve* gibi eserlerde doğru bilgiye ulaşma gerekçelerini ele almış olmalıdır. 'Abdullāh da kanıtların doğruluğuna dair görüşlerini telif etmiştir (*maḳāle fi'l-ḥucce*)⁴⁹ ki bunların izleri elimizdeki eserlerde de görülmektedir. Rivâyetler etrafında gelişen delillendirmeyi eleştirmek için eser yazmaya iten saiklerin ikisinde benzerlik gösterdiği ve bu bağlamda ikisinin de aynı amaç doğrultusunda ilerlediği anlaşılıyor. Sırf yöntem sorunundan hareketle öncülük meselesini net bir şekilde aydınlatacak yeterli bir ayırt ettirici gerekçe tespit edilemiyor.

3.1.3. Hadis İlmine Vukufiyet

Bu yöntemsel kaygısının yanında Dırār'ın rivâyet ilmine yönelik bir ilgisinin olduğu da görülüyor. O, bu alana dair *Kitābu't-Tenākuḍi'l-ḥadīş*, *Kitābu'l-Aḥbār* ve *Kitābu'l-Menḳūlin* gibi eserler telif etmiştir. Kaynaklarda 'Abdullāh b. Yezīd'in hadis alanına ilgisini gösterdiğine dair bir işaret bulunmuyor ve bu alana hasredilmiş çalışmalarından hiçbir yerde bahsedilmiyor. Sadece Sıffīn ve Nehrevân olaylarına dair haber ihtiva eden yazarı meçhul bir Doğu İbâdî eserinde 'Abullāh b. Yezīd el-Fezārî'nin kullandığı rivâyetlerden (*āşār*) istifade edildiği söylenmiştir.⁵⁰ Tespit edebildiğimiz kadarıyla İbâdî tarihçi Berrādî, on bir yerde bu rivâyetleri kullanmıştır.⁵¹ Bu

⁴⁵ Krş. Krş. Nu'mān b. Şābit Ebū Ḥanīfe, "el-'Ālim ve'l-mute'allim", *İmām-ı A'zam'ın Beş Eseri*, ed. Mustafa Öz (İstanbul: İFAV, 2009), 15, 21 vd.

⁴⁶ Krş. Hüseyin Kahraman, *Kûfe'de Hadis* (Bursa: Emin, 2006), 346 vd.

⁴⁷ Genel olarak krş. Ess, *Theologie und Gesellschaft*, 2/161 vd.

⁴⁸ Salimi (ed.), *Early Ibādî Theology: New Material*, 8 vd.

⁴⁹ Krş. İbn Sellām el-İbādî, *Kitāb fihi bedu'l-İslām*, ed. Werner Schwartz - Şeyḫ Sâlim b. Ya'ḳūb (Wiesbaden: Franz Steiner, 1986), 133 (not 2); Ess, *Theologie und Gesellschaft*, 1/413 vd.

⁵⁰ Ebu'l-Ḳāsim b. İbrāhîm el-Berrādî, *Risāle fiḥā takyīdu kutubi aşḥābina'l-İbādîyye*, thk. 'Ammār Ṭālibî, ts., 5.

⁵¹ Ebu'l-Ḳāsim b. İbrāhîm el-Berrādî, *el-Cevāhiru'l-muntekāt*, thk. Aḥmed b. Su'ūd es-Sıyyābî (Londra: Dāru'l-Ḥikme, 2014). 1) Takhîm olayı bağlamında: 134, 12 vd.; 2) Hâricî-İbn 'Abbās konuşması: 138, 16 vd.; 3) 'Abdusselām b. 'Abdulkuddūs'dan: 141, 17 vd.; 4) Ḥurḳūs b. Zuheyr (ö. 38/658)-Zur'ā eṭ-Ṭā'î ve Hz. Ali diyalogu: (- el-Fezārî) 144, 9 vd.; 5) Tahkîm olayı sürecinde 'Abdullāh b. Vehb er-Rāsibî'nin (ö.38/658) evinde toplanılması: 145, 3 vd.; 6) Cābir b. Zeyd'den naklen Rāsibî'nin hutbe irad etmesi: 146, 12 vd.; 7) Nehrevân'a çıkma kararı esnasında Zeyd b. Ḥişn eṭ-Ṭā'î'nin evinde toplanılması: 148, 5 vd.; 8) Üveys el-Ḳarānî ile Hz. Ali arasında konuşma: 149, 5 vd.; 9) Zeyd b. Ḥişn'in

rivâyetler hadis, yani dinî bir muhteva aktaran bilgiler değil olaylar silsilesinde sürece dair tarihsel malumatlardır. Fakat ‘Abdullâh’ı bu alana iten bir gerekçenin olduğu anlaşılıyor. Yukarıda belirtildiği üzere Ebû ‘Ubeyde’nin vefatından sonra Rebî‘ b. Hâbib, ibâdîlerin liderlik koltuğuna oturmuş ve ‘Abdullâh’la fikrî yolları ayrılmıştır. Rebî‘ muhaddis kimliği ile ön plana çıkan bir âlimdir ki *Müsned*’i Ebû Ya‘kûb el-Vercelânî’nin (ö. 570/1174) düzenlediği şekliyle günümüze ulaşmıştır.⁵² Bu mezhep içi sürtüşmenin etkisiyle ‘Abdullâh, Rebî‘’ye karşı koyabilmek adına daha çok pragmatik nedenlerden dolayı hadis alanına ilgi göstermek zorunda kalmış olmalıdır. Aslında bakılırsa ‘Abdullâh b. Yezîd, “*Şu var ki biz, Rebî‘in ashabını rivâyetlere (âşâr) tabi kalarak yendik.*”⁵³ demek suretiyle bunu da kendi ağızından teyit etmiştir. Dîrâr, hadis alanıyla alakalı çalışmalar yapmıştır. Bunlar, eleştirel bir zaviyeden yazılmış olsa da onun hadis ilmiyle uğraştığını göstermektedir. Bu ilgisinden dolayı olmalıdır ki Dîrâr, her ne kadar herhangi bir şey rivâyet etmediği söylene de zayıf râviler arasında sayılacak kadar muhaddislerin dikkatini çekmeyi başarmıştır.⁵⁴ ‘Abdullâh ise bu alanda daha çok tarihçi kimliği ile ön plana çıkmaktadır.

3.1.4. Müellif Karakteristiği

Dîrâr, *Tahrîş*’ine özgün bir başlık veriyor. Esere dair bir bilgi olmamış olsa, muhtevasına yönelik fikir sahibi olunması zor görünüyor. Dîrâr’ın bu başlık seçiminin izdüşümü kendisini eserin içerisinde buluyor: Hz. Muhammed’in hayvanların birbirine kışkırtılmasını (*tahrîş*) yasakladığı hadisinden hareketle fakihin buna rağmen Müslümanları birbirine karşı düşürmesinden (*harraşe*) yakınıyor.⁵⁵ Aynı şekilde yaygınlık kazanmamış olan ek başlıkta insanların birbirlerine karşı tahrik edildiğinin (*îgrâ*) söylenmesi suretiyle karşılık buluyor.⁵⁶ Bu birbirine yakın iki benzer anlamlı kelimedenden hareketle de eser başlığını (*et-Tahrîş ve’l-îgrâ*) elde ediyor. Dîrâr’ın başlık tercihlerinde böyle yöntemlere başvurduğu görülüyor. Örneğin, “Barış Sağlayan Düşman” (*K. el-‘Aduvvi’l-muşliḥ*) isimli kitabının muhtevası hakkında bir beyanatta bulunmak oldukça güçtür. Bu yazar karakteristiğinin yanı sıra *Tahrîş*’te işlenen mevzuların da Dîrâr’ın telifatıyla uyumlu olduğu görülüyor. Dîrâr, mukaddimesinde fırkalarıyla Hristiyanlıktan bahsediyor ve ihtilafın doğasını

evden çıkması: (- el-Fezârî) 149, 12 vd.; 10) Hz. Ali’nin Hâricîlerle savaştan feragat esnasında ‘Adî b. Hâtim eṭ-Ṭâ’î’nin (ö. 67/686) ona hitap etmesi: 157, 10 vd.; 11) ‘Avâne’den naklen el-Ḥırrî b. Râşid’le (ö. 38/658) ilgili rivâyet: (- el-Fezârî) 157, 19 vd.

⁵² Ebû Ya‘kûb el-Vercelânî, *Kitâbu’t-Tertîb*, ed. Şeyḫ Nüreddîn ‘Abdullâh b. Hümeyd es-Sâlimî (Umman: Mektebetu Meskaṭ, 2003).

⁵³ Ebu’l-‘Abbâs ed-Dercîni, *Kitâbu Ṭabakâti’l-meşâ’ih bi’l-Mağrib*, ed. İbrâhîm Ṭallây, 1974, 2/477, -3. Alm. çevirisi yanında Madelung, *Ebi* kelimesinin muhtemelen silinmesi gerektiğini söylüyor; Madelung, “Einleitung”, 6 (not 16). Ancak belki de *Ebi* ve ‘Abdullâh arasında *Muḥammed* eklenmelidir zira *Rudûd*’da tam ismi eş-Şeyḫ el-Fakîh Ebû Muḥammed ‘Abdullâh b. Yezîd el-Fezârî olarak geçiyor.

Bu iktibas, ‘Abdullâh’ın sağlam rivâyetlere sarılıp doğru istikametten ayrılmadığı için galip geldiği şeklinde de anlaşılabilir. Ancak, onun hadis alanında bilgili olmadığı düşüncesinde olan muhaliflerine karşı reddiye mahiyetinde de söylenmiş olma olasılığı bulunmaktadır (krş. Ess, *Theologie und Gesellschaft*, 1/411 (not 64)). Bu ihtimal, onun hadis alanına yeterince vâkif olmadığına işaret eder. Diğer eserlerinden anlaşıldığı kadarıyla ‘Abdullâh temellendirmelerinde hadislere nadiren müracaat ediyor; yuk. bk. dipnot 42.

⁵⁴ Bk. Zehebi, *Mizân*, 2/329; Uḫaylî, *Du‘afâ’*, 2/222 (765).

⁵⁵ *Tahrîş*, 12, 11; ayr. 60, 11; 138, 3; 139, 9.

⁵⁶ *Tahrîş*, 9, 17; 46, 4; 4, 8.

geçmişten örneklerle ibret mahiyetinde ortaya sermeye çabılıyor.⁵⁷ Onun dinlere ve özellikle de Hristiyanlık aleyhine özel gayret sarf ettiği yazmış olduğu birçok reddiyeden anlaşılıyor ki *Tahrīş* bunun kısa bir gösterimini sunuyor. ‘Abdullāh b. Yezīd ise bu kısımda sadece Hz. Mûsâ'nın ashabının Sâmirî'yle, Hristiyanların da Pavlus'la sınındığına değiniyor ve Hristiyan fırkalarla alakalı pasajı atlayıp Hz. Osmân meselesine geçiyor.⁵⁸ Bu ilgi alanına yönelik farklar özellikle *Rudūd*'da işlenmeyen konularda daha da belirginleşiyor.⁵⁹

‘Abdullāh'ın yazı tarzını değerlendirmek için oldukça geniş bir malzeme yelpazesine sahibiz. Salimi'nin dikkat çektiği üzere *Rudūd* kendisinin diğer eserlerinden üslup bakımından farklı bir karaktere sahiptir.⁶⁰ Kendisi bazen Ebū Ḥanife'nin *el-‘Ālim ve'l-mute‘allim*'ine benzer şekilde soru-cevap yöntemiyle konuyu ele alırken,⁶¹ bazen de konuları düz bir biçimde izahı tercih ediyor.⁶² Bu çalışmalarında genel olarak hadislere çok az rastlanıldığı gibi karşı argümanlarını sunarken nasları da çatıştırmıyor. Salimi'nin dikkat çektiği bir diğer husus ise kaderle ilgili yazıları çerçevesinde ‘Abdullāh'ın eserlerini zaman zaman gözden geçirdiğidir.⁶³ Bunların birincisi, Zeydî imam Aḥmed en-Nâşır'ın (ö. 332/934) reddiye yazdığı ve bu vesileyle fragmanlarına sahip olduğumuz risâlesidir.⁶⁴ Aḥmed en-Nâşır, esere *Kitābu'l-Cebr* ismini veriyor ve dil ve üslup bakımından kusurlu olduğunu bildiriyor.⁶⁵ İkincisi eser ise, tahkik edilen ve ilkinin kusurlarının görülmediği *Kitābu'l-Ḳader* isimli eseridir. Bunun yanı sıra, kâfirlerin bir tür lütuf olarak imân kuvvetinden alıkoymadığının yazıldığı ve Bîşr el-Merisî ve Yahyâ b. Kâmil'in okuduğu bir kitaptan daha bahsedilmektedir.⁶⁶ Bu muhtemelen İbnu'n-Nedîm'in *K. el-İstiḳā'a* dediği eser olmalıdır. Bunun diğerlerinden farklı bir eser olup olmadığı diğer iki eserin daha tafsilatlı incelenmesiyle anlaşılacaktır. Bu örnekten hareketle Fezārî'nin eserlerini bir tür redaksiyondan geçirip tashih ederek yeniden üretme özelliğine sahip olduğu görülüyor.

Buraya kadar ele aldığımız referans noktaları eserlerin, müellif hayatlarıyla irtibatlı görünen hususlarına yoğunlaşmıştır. Bundan sonra gelecek olan başlıklar, eserin kendi içindeki emârelerinden hareket edecektir.

3.1.5. Eserlerin Ana Karakteri

Tahrīş'te eserin ana kahramanı, daha doğrusu anti-kahramanı “fakih” olarak tanımlanan biridir. Farklı gruplar, sorun duydukları meseleleri danışmak için bu fakihin yanına varıyorlar. O da

⁵⁷ *Tahrīş*, 12 vd.; 5, 3. Benzer bir durum eser sonu için de söz konusudur: *Kitābu İhtilâfî'n-nâs ve işbâti'l-ḥucce = Tahrīş*, 138 vd.

⁵⁸ Krş. *Rudūd*, 30, 11 vd.

⁵⁹ Aşağ. bk. 3.1.8. *Eserlerin Tertibi*.

⁶⁰ Salimi (ed.), *Early Ibādî Theology: New Material*, 6 vd.

⁶¹ Bk. ‘Abullāh b. Yezīd el-Fezārî, “Kitābu'l-Futyā”, *Early Ibādî Theology: New Material on Rational Thought in Islam from the Pen of al-Fazārî (2nd/8th Century)*, ed. Abdulrahman al-Salimi (Leiden: Brill, 2021), 110-136.

⁶² Bk. ‘Abullāh b. Yezīd el-Fezārî, “Kitābu'l-Ḳader”, *Early Ibādî Theology: Six kalām texts by ‘Abd Allāh b. Yazīd al-Fazārî*, ed. Abdulrahman al-Salimi – Wilferd Madelung (Leiden: Brill, 2014), 58-14.

⁶³ Salimi (ed.), *Early Ibādî Theology: New Material*, 9.

⁶⁴ Aḥmed en-Nâşır, *Kitābu'n-Necāt*, thk. Wilferd Madelung (Wiesbaden: Franz Steiner, 1985).

⁶⁵ Nâşır, *Kitābu'n-Necāt*, 19, 9 vd.

⁶⁶ Bk. Ka'bi, *Maḳālāt*, 514. Bu bilgi muhtemelen İbn Kâmil'in *el-Celile* isimli kitabından alınmış olmalıdır; bk. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 619.

onlara danıştıkları konu hakkında rivâyetlerle cevap veriyor. Bu fakihin kimliği bilinmemektedir ve eserin akıbeti bakımından önemli de değildir. Her soruda farklı bir fakihe müracaat edildiği söylenebilse de⁶⁷ bunun metnin akışı içinde tek bir kişi olduğuna dair izlenimlerden de söz edilebilir.⁶⁸ Eserin başında ümmet arasında vuku bulan çatışmayı “fakih olarak isimlendirilen” kişinin tetiklediği zaten söyleniyor⁶⁹ ve anlatım bir çerçeveye oturtuluyor. *Rudūd*'da da aynı beyana ver verilmesine rağmen yardımına başvuru fakih değil kendi liderleri (*reisuhā*) olarak karşımıza çıkıyor. Oysa metnin kurgusu fakih üzerine inşa ediliyor. Burada “liderlerin” devreye girmesi, metnin kurgusunu ve olay örgüsünü bozuyor ve özelliğini de bir bakıma zayıflatıyor.

3.1.6. Eserlerin İbâdiyye Tasnifi

İki eserde de İbâdiyye, “rivâyet savaşılarının” yapıldığı ortamda yer almıyor ve eserin sonuna doğru sadece iki kere zikrediliyor. Ümmetin ihtilaf ettiği gruplar sayılırken İbâdiyye, Şufriyye ve Necedât gibi Hâricî fırkalar arasında yer alıyor.⁷⁰ Dırâr, doğru bilgiye nasıl ulaşılacağını ele aldığı son bölümde bu sıralamasını bozmuyor.⁷¹ Buna mukabil ‘Abdullâh b. Yezîd mensup olduğu mezhebi bu bölümde son fırka olarak veriyor ve bir bakıma kendisine hazırlık yapıp sözü alıyor.⁷² Bu bağlamda insicam olarak Dırâr, eser içindeki tasnife sadık kalmıştır. Kaldı ki ‘Abdullâh’ın kendi mezhebini ismen geçirmek gibi bir alışkanlığının olmadığı görülüyor.⁷³ *Rudūd*'da İbâdiyye'nin özellikle son bölümde yer değiştirmiş olması, eserin gidişatı bakımından bir yer kaydırma yapılmış olduğu izlenimini oluşturuyor.

3.1.7. Eserlerdeki İcmâ Vurgusu

Dırâr, temel delil (*hucce*) olarak icmâyı kabul etmesiyle meşhur bir mütekellimdir.⁷⁴ O, imamlık meselesine dair rivâyetler aktarırken imamlık edecek şahsın olumlu vasıflara sahip olması gerektiğini söylediği yerde –Mu‘tezile’nin genelinin de fikri olduğunu beyan ederek– “Onlara dedi” ibâresini ekliyor ve objektifliğini bozduğu nadir yerlerden biri olarak zımnen kendi tutumunu yansıtıyor. ‘Abdullâh ise, bunu kendi görüşü olarak naklediyor.⁷⁵ Bu tutum ihtilafın ortadan kaldırılmasına yönelik son pasajlarda da seziliyor. Dırâr, Müslümanlar arasındaki kopuşun çözümünü tafsil etmeyip ümmetin fikir birliğinde görüyor.⁷⁶ Fezârî tarafından daha sistematik ele alınan bu bölümün gidişatı icmâyâ yöneliyormuş gibi görünüm elde ediyorken hemen ardından doğru kanıtı ulaşımda daha çok aklî yöntemlere değiniliyor ve kıyâs icmânın

⁶⁷ Msl. *Tahrîş*, 16. Ayr. Josef van Ess, “Das K. at-Tahrîş des Dırâr b. ‘Amr”, *Kleine Schriften*, ed. Hinrich Biesterfeldt (Leiden: Brill, 2018), 3/2478.

⁶⁸ Krş. *Tahrîş*, 28, 46, 72.

⁶⁹ *Tahrîş*, 12, 8. = *Rudūd*, 30, 11. *Tahrîş*, 15, 7’de buraya âlimler de (*el-‘ulemâ*) dahil ediliyor. *Rudūd*'da “liderler” yerine “fakihin” söz alması sadece başlangıçta görülüyor (krş. *Rudūd*, 30, 12).

⁷⁰ Krş. *Tahrîş*, 138 = *Rudūd*, 66.

⁷¹ Krş. *Tahrîş*, 141-142.

Ka‘bi, Dırâr’a (I) atfen naklettiği hakkın idraki bölümünde Necedât’ın –ona göre Hâricî bir fırkanın– görüşünde طائفتنا (*Tahrîş*, 142, 3) yerine Fezârî gibi طبقتنا خاصة ibâresini kullanıyor; krş. Ka‘bi, *Maqâlât*, 508, 4 = *Rudūd*, 69, 1.

⁷² *Rudūd*, 70.

⁷³ 11 eser arasında tek istisna, *K. et-Tevhîd*'de görülüyor. Burada da bütün mezhebi kastediyor (*cemî‘u’l-İbâdiyye*); Salimi –Madelung (ed.), *Early Ibâdî Theology: Six kalâm texts*, 194, 3.

⁷⁴ Bk. Ka‘bi, *Maqâlât*, 287, 1 vd.

⁷⁵ Krş. *Tahrîş*, 70, 18-21 = *Rudūd*, 48, 7-8.

⁷⁶ Krş. *Tahrîş*, 145, 14 vd.

önünde konumlanıyor.⁷⁷ Metnin akışı Dırār'ın delil tercihleriyle uyumluymuşken Fezārî'nin tercihleri itibariyle akli yöntemlere geçilmeden önce pasajın icmâ ile ilintilenen bir meseleyle bitmemesini bekleyebilirdik.

3.1.8. Eserlerin Tertibi

İki eser arasındaki en belirgin farklardan biri konuların düzeninde görülüyor. İlk izlenimde *Rudūd* genel yapısı itibariyle daha düzenli görünüyorken *Tahrîş*'te bazen ardı sıra gelen konuların tertibi rastgele sıralanmış izlenimi veriyor. ‘Abdullāh bazı yerlerde birbiriyle ilintili olan ve Dırār tarafından müstakil başlıklar⁷⁸ olarak işlenen mevzuları bir arada sunmayı tercih ediyor. Örneğin Dırār takiyye ve davet hakkındaki fikirleri müstakil bir başlık olarak ele alırken, *Rudūd*'da bunlar bir arada ele alınmıştır. Veya Dırār, lanetlemek hakkında sonlara doğru bir bölüm açmışken, Fezārî buradaki rivâyetleri sahabe hakkındaki bölüm içerisine giydirmiştir.⁷⁹

Yukarıda *Tahrîş*'te Dırār'ın ilgi alanında bulunan konuların eser içinde yansıdığını söylemiştik. Bu telif özelliğini Dırār'ın makâlât kaynaklarının görüşü olarak aktardıkları fikirlerde de takip edebiliyoruz. Bu bağlamda mürtekeb-i kebîre meselesinde Dırār, Mu‘tezilî olduğunun en belirgin yönü olan ve hakkında ayrı bir kitap yazdığı *el-menzile beyne'l-menziletayn* fikrine müstakil ve uzun bir pasaj ayırıyor ve akabinde nifak meselesini ele alıyor.⁸⁰ Bu bölümde de hiçbir rivâyete yer verilmiyor ve deliller sadece âyetler üzerinden sunuluyor ki bu, eserin Dırār'a aidiyetini teyit eden bir husustur. Doğal olarak bu konu ‘Abdullāh'ın bu kadar ilgisini çekmemiştir. O, bu iki başlığı bütünüyle ele alıyor ve sonrasında *el-menzile* ıstılahına değinmeden Mu‘tezile'nin büyük günah işleyeni fâsık olarak isimlendirmesini bildirmekle yetiniyor.⁸¹

Dırār'ın makâlât kaynaklarında vurgulanan diğer bir görüşü, İbn Mes‘ūd (ö. 32/652) ve Übeyy b. Ka‘b'ın (ö. 33/654?) mushaflarını (*harf*) kabul etmemesidir.⁸² Dırār aynı şekilde bu meseleye dair müstakil bir bölüm açmıştır. Akabinde nüzul-i İsâ meselesi geliyor ve âyetleri inkâr edenlere dair yeni bir bölümle devam ediyor. ‘Abdullah ise kıraat meselesini bu kapsamda incelemiyor ve buna sadece Kur'an'ı tahrif edenlerin durumuna yer verdiği bölüm içinde temas ediyor. ‘Abdullāh'ın burada iki kısmı bir bakıma bir araya getirerek özetlediği, aktarılan rivâyetlerde görülüyor: Dırār'ın kıraat pasajında son olarak naklettiği ve Hz. Muhammed'in Kur'an'a ilâve edenleri lanetlediği hadisi⁸³ ile sonraki bölümde yer alan “*Kur'an'dan bir âyeti inkar eden hepsini inkar etmiştir*” hadisini⁸⁴ ‘Abdullāh, peş peşe takdim ediyor.⁸⁵

⁷⁷ Krş. *Rudūd*, 70, 20 vd., 71. Ayr. krş. Fezārî, “Kitābu'l-Futyā”, 130 vd.

⁷⁸ *Tahrîş*'teki başlıklar muhakkikler tarafından konulmuştur.

⁷⁹ Krş. *Tahrîş*, 119, 11 vd. = *Rudūd*, 48, 9 vd.

⁸⁰ *Tahrîş*, 61-62.

⁸¹ *Rudūd*, 45, 16-19. Benzer bir durum ileride de söz konusudur; krş. *Rudūd*, 65, 17-66, 3 = *Tahrîş*, 136 vd.

⁸² Ka‘bî, *Maqâlât*, 206, 16 vd. Benzer bir durum kabir azabının reddinde de görülüyor. Takip edilebildiği kadarıyla Dırār, kabir azabını kabul etmeyen en eski kelâmcılar arasında yer alıyor (bk. Ka‘bî, *Maqâlât*, 404, 6 vd.). Bu mesele *Tahrîş*'te müstakilen işleniyor (*Tahrîş*, 103-105 = *Rudūd*, 57, 5-58, 14).

⁸³ *Tahrîş*, 96, 4 vd.

⁸⁴ *Tahrîş*, 99, 2, 9 vd.

⁸⁵ *Rudūd*, 56 10 vd.

Eserlerin düzeni arasındaki en belirgin ayrım, İslâm hukukunun işlendiği bölümler de ortaya çıkıyor. Şahitlik, yemin, boşanma, cinsellik, eğlence gibi Dırâr'ın yoğunlaştığı fikhî mevzular *Rudūd*'da bütünüyle yer almıyor ki Salimi, özellikle buradan hareketle *Rudūd*'un *Tahrîş*'ten 10-15 sene önce yazıldığını savunuyor çünkü ona göre bu konular, Bağdat'ta sürülen yaşam tarzıyla ilgilidir.⁸⁶ Ancak kanaatimizce konulardaki bu temel fark daha çok *Tahrîş*'in önceliğine işaret eder mahiyettedir. Öncelikle bu konuların önemsenmesinin Bağdat'taki sosyal yaşamla ilişkilendirilmesini icap ettiren bir gerekçe bulunmamaktadır zira burada atıfta bulunulan şatafatlı hayat biçimi Abbâsilerle değil öncesinde Emevîlerle başlamıştır.⁸⁷ Özellikle *Tahrîş*'teki fikhî meseleler yerine *Rudūd*'da işlenen konularda, anlatım farkının olduğu da görünüyor ve 'Abdullâh'ın müdahalesi en çok burada anlaşılıyor. O fikhî meselelerin alternatifi olarak fırkalar tasnifinde Dırâr'la yolunun kesiştiği bölüme kadar Hz. Muhammed'in akrabaları, tecsîm ve melek-peygamber konularını ekliyor. Bu bölümlerden sadece akrabalığa dair kısım, eser içinde kullanılan grup-fâkih anlatım şemasına uyuyor. Diğer ara başlıklarda üslup değişikliğine gidiliyor ve diğer eserlerine benzer şekilde sadece iddialar sunulup 'Abdullâh'ın bunlara itirazları takdim ediliyor. Dırâr'ın Müslümanlar arasındaki gruplara gelmeden önce münafıklığı işlediği son bölümde ise, Fezârî büyük günah sahiplerinin konumuna dair görüşleri sıralamakla yetiniyor.⁸⁸ *Tahrîş*'te kelâmî ve fikhî sorunların birlikte ele alınması, Dırâr'ın kadılık göreviyle alakalı olmalıdır ve henüz fikhî ve kelâm ayırımının keskin şekilde vuku bulmadığını göstermektedir. Bu tutum Ebû Hânîfe'nin "dinde fikhî" (*el-fikh fi'd-dîn*) ve "hükümlerde fikhî" (*el-fikh fi'l-ahkâm*) ayırımına binaen Kûfe'yi çağrıştırmaktadır.⁸⁹

Son olarak eserlerde ismi geçen fırkaların değişimine de temas etmemiz gerekecektir. Josef van Ess (ö. 2021), özellikle kitapta yer bulan aşırı Şîî ve Haricî fırkalardan hareketle *Tahrîş*'in Kûfe menşesine dikkat çekmişti.⁹⁰ Bu hipotez, mukayese edilen iki eserde Mürcie'yi incelediğimizde daha da güçleniyor. *Tahrîş* mezhepsel muhatabı olarak Mürcie'yi alt kollarını detaylandırarak tanıyor; *Rudūd*'da ise Mürciîler bu kadar dikkate alınmıyor. Şîî gruplarda da buna benzer bir eğilim seziliyor. İbnu'n-Nedîm'in 'Abdullâh'a atfettiği *Kitābu'r-Redd 'ale'r-Rāfiḍa* adlı kitabından bize bir alıntı ulaşmıştır. İbn Sellām el-İbādî'nin *Kitābu'r-Redd 'ale'r-Revāfiḍ*'a nispetle naklettiği bu alıntıda Hz. Muhammed'in peygamberlikle müjdelendiğinde Hz. Ebû Bekir'in hemen imân ettiğine dair İbn 'Abbâs'tan bir rivâyet aktarılıyor.⁹¹ Öyle anlaşılıyor ki 'Abdullâh, bu eserinde Şîî grupların ilk halifelere karşı olumsuz tavırlarını eleştirmiştir. Burada yer alan rivâyetin aynısı, *Tahrîş*'te bulunuyor.⁹² 'Abdullâh b. Yezîd'in kendi eserinde kullandığı bu rivâyet ise *Rudūd*'da yer almıyor. Bu tavır, onun Mürciî fırkalara dair odak noktasıyla birlikte ele alındığında Şîî grupların da ilgi alanından çıkmaya başladığı bir ortama işaret ediyor ki bu da bizi Kûfe dışına yönlendirir.

⁸⁶ Salimi (ed.), *Early Ibādî Theology: New Material*, 9.

⁸⁷ Krş. Rıza Savaş, "Emevîler Devri Eğlence Hayatından Kesitler ve Dönemin Bazı Kadın Şarkıcıları", *İSTEM* 8 (2006), 53 vd.

⁸⁸ *Rudūd*, 60-66.

⁸⁹ Nu'mân b. Şâbit Ebû Hânîfe, "Fıkhü'l-Ebsat", *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, ed. Mustafa Öz (İstanbul: İFAV, 2009), 44.

⁹⁰ Krş. Ess, "Das K. at-Tahrîş", 3/2494 vd.

⁹¹ İbādî, *Bedu'l-İslâm*, 72, 9.

⁹² *Tahrîş*, 30, 12 vd. Bununla birlikte Rāfiḍa'nın temel itikâdî unsuru sayılan bedâ tasavvuru Dırâr'ın aksine (*Tahrîş*, 94) Fezârî tarafından ele alınmıyor.

Öyle anlaşılıyor ki ‘Abdullāh b. Yezîd, *Kitābu'r-Rudūd*'unu –*Kitābu'l-Ḳader*'ine benzer şekilde– farklı eserlerden istifade ederek kendi şartlarının ihtiyacına binaen derlemiş ve yeniden yazmıştır. Bu süreçte istifade ettiği ana eser ise *Tahrîş* olmalıdır. Onun *Ḍırār*'ın fikirlerine (ve böylece belki çalışmalarına) aşına olduğunu sarayda yürütülen imâmet tartışmasının ötesinde kadere dair kitabında *Ḍırār*'ın kesb görüşüne yer vermiş olmasından anlıyoruz.⁹³ *Rudūd*'un derleme veya düzenlemeye tabi tutulduğunu sürekli kullanılan “*ḳāle ‘Abdullāh*” gibi kalıplaşan ibâreler de gösteriyor. Esasen bu tür eklemeler bazen eser aidiyetini güçlendiren unsurlar olarak görülse de ‘Abdullāh’ın diğer eserlerine bakıldığında buna rastlanılmadığından *Rudūd*'un düzenlenme karakterine hamledilmelidir. Belki bu ameliye talebeleri tarafından dahi gerçekleştirilmiş olabilir.

4. Eserlerin Kaynakları

Ḍırār'ın *Tahrîş*'iyle hadis tenkiti bakımından sonraki nesillere tesir ettiğini yukarıda söylemiştik. Burada aktarılan rivâyetlerin birçoğu bilâhare hadis külliyatlarında da muhafaza edilmiştir ki *Tahrîş*'in yalın Arapça baskısında bunlara yeterince işaret edilmiştir. Fakat *Rudūd*'la gözler önüne serilen benzerlik, ikisinin de dayandığı ortak ve öncesine ait bir örneğin ve eserin varlığı sorusunu gündeme getirebilir.

Ḍırār'ın ibâdî eserlerle olan paralelliği sırf ‘Abdullāh b. Yezîd’le sınırlı kalmamıştır. ‘Abdullāh’ın fikir ayrılığına düştüğü İbâdî muhaddis Rebî‘ b. Ḥabîb’in *Müsned*'inin itikâdî konuların işlendiği üçüncü cildinde *Tahrîş*'te nakledilen birçok rivâyet benzer bir sıralamayla yer alıyor.⁹⁴ Buradan hareketle *Rudūd*'un da İbâdî bir kaynak olması hasebiyle fikir öncülüğünün ‘Abdullāh b. Yezîd’e verilmesi gerektiği çıkarımına varılmamalıdır. Bu sıralamanın hatta bizâtiḥ rivâyetlerin ne kadarının Rebî‘’in kendisine ait olduğunu ne kadarını Vercelânî’nin müdahalesinin neticesiyle bir araya geldiğini teyit etmek zordur. Kesin olarak söylenebilecek olan bu rivâyetlerin İbâdî çevrelerce itibar gördüğüdür.

Ḍırār'ın *Tahrîş*'inde yer alan rivâyetlere başka yerlerde de rastlıyoruz. Onun hadislerle iştilal eden çağdaşlarına bakıldığında *Tahrîş*'teki rivâyetlerin aralarında bazen farklılıkların olmasıyla birlikte onlar tarafından da kayıt altına alındığını gösteriyor. Bunlardan bazılarının zikredilmesi yeterli olacaktır: Aslen Basralı olup hadis tahsili için birçok coğrafyada bulunan ve Yemen’e yerleşen muhaddis Ma’mer b. Râşid’in (ö. 153/770) *el-Câmi*’ adlı hadis külliyatında bunun izlerini görüyoruz;⁹⁵ aynı şekilde en önemli öğrencileri arasında yer alan ve hocasının külliyatını

⁹³ Fezārî, “*Kitābu'l-Ḳader*”, 23, 15.

⁹⁴ Josef van Ess, “Das Bild der Ḥārîğiten im K. at-Tahrîş des Ḍırār b. ‘Amr”, *Kleine Schriften*, ed. Hinrich Biesterfeldt (Leiden: Brill, 2018), 3/2600 vd. Van Ess bu hususta şunları söylüyor: «Bu ilginç bir keşif ve mevsukiyet meselesi bağlamında önemlidir. Rebî‘ b. Ḥabîb, *Ḍırār*'ın (yaşlı?) bir çağdaşıydı; fakat kendisi bir İbâdîydi; o Basra'nın bir semti olan Ḥureybe'de yaşıyordu... Muhtemelen Rebî‘’in *Musned*'i orada [Kûfe] da kullanılıyordu. Ancak bu yeni kaynaktan hareketle *Tahrîş*'in hasar görmüş metninin filolojik bakımdan tashih edilmesinde öncelikli olarak temkinin muhafaza edilmesi icap edecektir; zira Rebî‘’in metni sadece Ebū Ya’ḳûb el-Vercelânî’nin (ö. 570/1174) düzenlediği şekliyle (tertib) bizlerin erişimine açıktır. Bu “gözden geçirilmiş baskıda” hadislerin ilgili lafızları düzenlenmiş olabilir...». Orada zikredilen rivâyetlere ilâve olarak bk. Ek 2: Rebî‘ – *Tahrîş* Paralellikleri.

⁹⁵ Msl. krş. Ma’mer b. Râşid, “*Kitābu'l-Câmi*”, *el-Muşannef* (c. 10/11), ed. ‘Abdurrezzâk eş-Şan‘ânî, thk. Ḥabiburrahmân el-A‘zamî (Beyrut: Mektebetu'l-İslâmî, 1983), 11/229 (60399) = *Tahrîş*, 31, 14 vd.; 11/222 (20380) = *Tahrîş*, 32, 1 vd.; 11/317 (20644) = *Tahrîş*, 40, 1 vd.; 11/243 (20437) = *Tahrîş*, 41, 12 vd.; 10/436 (19621) = *Tahrîş*, 41, 14 vd.; 11/211 (20350) ve 11/442 (20958) = *Tahrîş*, 41, 20 vd.; 11/112 (20090) = *Tahrîş*, 53, 8 vd.; 10/412 (19528) = *Tahrîş*, 67, 1 vd.; 11/291 (60399) = *Tahrîş*, 97, 13 vd.; 11/250 (20456) = *Tahrîş*, 112, 10 vd.; 11/442 (20956 vd.) = *Tahrîş*, 128, 10 vd. Şam ve Doğunun

muhafaza eden ‘Abdurrezzāk eş-Şan‘ānî’nin (ö. 211/826) *el-Muşannef*’inde aynı rivâyetlerle karşılaşırız.⁹⁶ Dırâr’ın çağdaşı ve Kûfe’de görüştükları belgelenen Hanefî fakih Ebû Yusûf’un (ö. 182/798) *el-Âşâr*’ında da ortak rivâyetlerin izlerini bulmak mümkündür;⁹⁷ burada son olarak Mu‘âfâ b. ‘İmrân el-Mevşilî’yi (ö. 185/801) zikretmekle iktifa edebiliriz.⁹⁸

Buradan anlayabildiğimiz kadarıyla Dırâr, *Tahrîş*’ini telif ederken özellikle Basra⁹⁹ ve Kûfe olmak üzere Irak bölgesinde Müslümanlar arasında dolaşımda olan ve ilim çevresinin bir parçası haline gelmiş olan rivâyetlerden ve kaynaklardan beslenmiş ve eserinin akıbeti için herhangi bir hadis uydurma faaliyetine girişmemiştir. Zaten eserin asıl önemi veya yeniliği hadis toplamak değil, burada döneminde zuhur eden bir meseleye dikkatleri yönlendirmektir. Erken döneme dair bu kadar rivâyetin günümüze kadar muhafaza edilebilmiş olması, o dönemin odak noktası değil bizim için olumlu bir yan kazançtır. O dönemin insanları için bu rivâyetler muhtemelen yabancı değildi; yeni olan, hadis olarak dillerde dolaşan rivâyetlerdeki çelişkinin dramatik ve anlaşılır şekilde sergilenmesiydi.

Sonuç

Đırâr’ın *Tahrîş*’i hicrî 4. asrın sonlarına kadar hem eser isimi hem muhtevasıyla farklı kaynaklarda atıf almıştır. Onun muhtelif meselelere dair çelişkili gördüğü rivâyetler, hadis tenkidi alanında etkiledikleri âlimlerin eserlerinde de işlenmiştir. Yazmanın istinsah tarihi ise Đırâr’ın ölümünden neredeyse dört asır sonra da esere ilgi duyulduğunu gösteriyor. Bu hususlar, *Tahrîş*’in varlığının erken dönemden itibaren farklı yüzyıllara yayılarak tarihsel olarak sağlam belgelemektedir.

Đırâr, hadis ilmüne vukufiyetini eleştirel çalışmalarla göstermiş ve dinî meselelerdeki özel ilgi alanlarını *Tahrîş*’te ele aldığı konulara yansıtmıştır. Bunlar dönemin ortak tartışmaları olmakla birlikte özellikle Đırâr’ın ön plana çıktığı görüşleri ve çalışmalarıyla paralellikler taşımaktadır. *Tahrîş*’in içyapısında da bir insicam görülüyor. Đırâr bu kitabında başlık seçiminden başlayarak tamamlana kadar baştan sona metnin kurgusu ve örgüsüne sadık kalmıştır. Metin içindeki konular silsilesi, bağımsız dursa da Kûfe’de döneminin ve muhitinin şartlarıyla uyum halindedir. Bu özellikle ‘Abdullâh’ın *Rudūd*’da ele almadığı fikhî mevzularla kıyaslandığında anlaşılıyor. Kitabın bu tür hususiyetleri, erken döneme işaret eden emâreler olarak kabul edilmelidir.

Đırâr, döneminde rivâyetlerin belli başlı yöntemden beri olarak mezheplerin kullanımında ayrılıkları körüklediği gerekçesiyle bu soruna dikkat çekmek için eserini aşına olunmayan bir üslupla kaleme almış olmalıdır. O, belki de bu durumun şahsî bir kaygı olmayıp ümmeti ilgilendiren bir sorun olduğunu vurgulamak adına kendi fikirlerini belirgin bir şekilde ortaya

faziletleri bölümünde sıralamada da benzerlik görülüyor. Hayatı için bk. İbrahim Hatiboğlu, “Ma‘mer b. Râşid”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/552 vd.

⁹⁶ Msl. ‘Abdurrezzāk eş-Şan‘ānî, *el-Muşannef*, thk. Hâbiburrahmân el-A‘zamî (Beirut: Mektebetu’l-İslâmî, 1983), 10/124 (18595) = *Tahrîş*, 29, 3 vd.; 7/79 (16688) = *Tahrîş*, 31, 7 vd.; 9/237 (17064) = *Tahrîş*, 40, 20 vd.; 2/234 (3191) = *Tahrîş*, 91, 6 vd.; 8/513 (16102) = *Tahrîş*, 95, 9; 3/152 (5132) = *Tahrîş*, 129, 7 vd.

⁹⁷ Krş. Ebû Yusuf, *Kitâbu’l-Âşâr* (Beirut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, ts.), 108 (512) = *Tahrîş*, 41, 14 vd. (İbn Mes‘ûd); 126 (581) = *Tahrîş*, 80, 4 vd. = *Rudūd*, 51, 4 vd.; 236 (1048) = *Tahrîş*, 119 = *Rudūd*, 48; 207 (922) = *Rudūd*, 28, 9 vd.

⁹⁸ Msl. Mu‘âfâ b. ‘İmrân el-Mevşilî, *Kitâbu’z-Zuhd*, thk. ‘Amir Hasan Şabri (Beirut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1999), 243 (102) ≈ *Tahrîş*, 42, 4 vd.

⁹⁹ Ayr. Ess, *Kitâb an-Nakıt*, 82 (20) = *Tahrîş*, 29, 3. Nazzâm bunu ‘Amr b. ‘Ubeyd’den naklediyor, yani Basra merkezli.

sermemiş ve mezheplerüstü bir bakış açısıyla dinî doktrinlerini ön planda tutmamıştır. Dırār, telif sürecinde Irak havzasında hem avamın hem de muteber kabul edilen kişilerin dolaşımında olan rivâyetlerden istifade etmiş ve konunun ciddiyetini böylelikle daha çok vurgulama imkânı elde etmiştir. Bu özgün ve nesnel tarz, muhtemelen kitaba duyulan ilgiyi arttırmıştır.

Tahrīş'in aksine 'Abdullāh'ın *Rudūd*'unu kendisi dışında belgeleyebilecek bir haricî kaynak bulunmuyor ki bu, otantikliğini zayıflatan bir unsur olarak görülebilir. *Tahrīş*'le kıyaslandığında; benzer ve ilişkili mevzuların bir arada işlendiği, Dırār'ı makâlât kitaplarında diğerlerinden ayıran görüşlerle ilgili bölümlerin özetlendiği ve eserin akışını sağlamak için yapılan yer kaydırmaların olduğu gözleniyor. Bunun yanı sıra konu tercihlerinde fihkî meselelerin irdelenmediği ve sadece kelâm ilminde işlenen konulara yer verildiği görülüyor. Bu tercihler, *Rudūd*'a genel itibarıyla daha düzenli ve sistematik bir görünüm veriyor. Özellikle *Tahrīş*'ten farklı olarak işlenen başlıklarda olay örgüsü ve anlatım üslubunun dışına çıkılıyor. Bunun gibi yapısal değişiklikler, *Rudūd*'un sonradan düzenlendiği izlenimini kuvvetlendiriyor. Öyle anlaşılıyor ki Dırār, *Tahrīş*'iyle sadece sonraki din bilginlerine örneklik etmemiş ve kendi devrinde de dikkat çekmiştir. 'Abdullāh b. Yezîd de çağdaşı olarak bu eserin önemini anlamış gözükmektedir. O, Basra İbâdîliğinden uzaklaşınca Rebî' b. Hâbib ve ashabıyla yaşamaya başladığı mezhep içi rekâbette *Tahrīş*'i bir bakıma kuvvetli bir silah olarak görmüş ve bunu muhtemelen Kûfe dışında yeniden kendi ihtiyacı doğrultusunda redaksiyondan geçirmiş olmalıdır. Esasen eserin adı da bir kitap başlığından ziyade farklı reddiyelerin bir araya getirilmesiyle oluşturulan bir dosyanın fişlemesi gibi duruyor. Bu isimlendirme, düzenleme ve derleme belirtileri 'Abdullāh'tan sonra takipçileri eliyle bile gerçekleşmiş olabilir.¹⁰⁰ Bilhassa onun diğer eserlerinde görülmeyen *ķale* 'Abdullāh gibi ifadeler buna işaret ediyor.

Bütün bu toplamaya çalıştığımız verilerden hareketle sonuç olarak *Tahrīş*'in önce yazıldığını ve eserlerin "telif hakkının" Dırār'a ait olduğunu söyleyebiliriz. Fakat bu aidiyet meselesi tartışmalarında tafsilatta kaybolup asıl odak noktasının yitirilmemesi gerekir. Her iki eser erken dönem İslâm düşüncesine ışık tutması bakımından önemlidir ve düşünce tarihimizin bir "kültür varlığı" (*Kulturgut*) olarak kabul edilmelidir. Erken dönemin tartışma konularını ve fikrî meraklarını anlamak için her ikisinden de istifade edilmeli ve bunlar birbirini tamamlayan bir bütün olarak ele alınmalıdır. Bunun yanı sıra *Rudūd*, *Tahrīş* yazmasının hasarlı kısımlarını gidermek ve gerek filolojik gerek yazımsal olarak anlaşılması zor yerlerini izah etmek için ikinci bir nüsha gibi değerlendirilmelidir.

Çıkar Çatışması

Makale yazarı Bilal KIR, Kader dergisi editör kurulunda görevlidir. Ancak yazarın makalesinin yayımlandığı bu sayıda editörlük görevi askıya alınmış ve editör yetkileri kaldırılmıştır. Bu bağlamda çift taraflı kör hakemlik ilkelerine uyulmuştur.

¹⁰⁰ 'Abdullāh'ın terekisinde *Tahrīş*'in bir nüshasının bulunduğu ve bunun öğrencileri veya takipçileri tarafından yanlışlıkla ona atfedilerek diğer reddiyeleriyle birleştirilip derlenmiş olabileceği bile düşünülebilir. Fakat bu farkların özellikle mukaddime ve son bölümdeki hüccet bahsinde bulunması, değişikliklerde 'Abdullāh'ın dahlinin bulunduğu ihtimalini güçlendiriyor. Hılsıyye'ye ve Bid'iyye (Revâfiq) gibi firkalar, kitabın erken döneme uzandığına işaret etmektedir.

Kaynakça

- Ansari, Hassan. “Kitābī kelāmī ez Dīrār b. ‘Amr”. *Kitāb-i māh-i dīn* 89-90 (1383-1384/2005), 4-13.
- Aydınlı, Osman. “Dīrār b. Amr ve Mu‘tezile’nin Teşekkül Sürecindeki Yeri”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39/1 (1999), 661-689.
- el-Berrādī, Ebu’l-Ḳāsim b. İbrāhīm. *el-Cevāhiru’l-muntekāt*. thk. Aḥmed b. Su‘ūd es-Siyyābī. Londra: Dāru’l-Ḥikme, 2014.
- el-Berrādī, Ebu’l-Ḳāsim b. İbrāhīm. *Risāle fihā takyīdu kutubi aşhābina’l-İbādiyye*. thk. ‘Ammār Ṭālibī, ts.
- el-Cāhız, Ebū Oşmān. *el-Beyān ve’t-tebyīn*. 3 Cilt. Beyrut: Dār ve Mektebetu’l-Hilāl, 2002.
- el-Cāhız, Ebū Oşmān. *Kitābu’l-Ḥayevān*. thk. ‘Abdusselām Hārūn. 8 Cilt. Mısır: Muştafā el-Bābī el-Ḥalebī, 2. Basım, 1965.
- el-Cubbā’ī, Ebū ‘Alī. *Kitābü’l-Makālāt*. ed. Özkan Şimşek vd. İstanbul: Endülüs, 2019.
- Custers, Martin. *Al-İbādiyya: A Bibliography*. Hildesheim: Georg Olms, 2. Basım, 2016.
- ed-Dercinī, Ebu’l-‘Abbās. *Kitābu Ṭabaḳāti’l-meşā’ih bi’l-Mağrib*. ed. İbrāhīm Ṭallāy. 2 Cilt, 1974.
- Dīrār b. ‘Amr. *Kitābu’t-Taḥrīş*. thk. Hüseyin Hansu - Mehmet Keskin. İstanbul: Dāru’l-İrşād, 2014.
- Dīrār b. ‘Amr. *Kitābu’t-Taḥrīş: İlk Dönem Siyasi ve İtikadi İhtilaflarında Hadis Kullanımı*. çev. Mehmet Keskin. thk. Hüseyin Hansu. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014. = *Taḥrīş*.
- Ebū Ḥanīfe, Nu‘mān b. Şābit. “el-‘Ālim ve’l-mute‘allim”. *İmām-ı A’zam’ın Beş Eseri*. ed. Mustafa Öz. 11-42. İstanbul: İFAV, 5. Basım, 2009.
- Ebū Ḥanīfe, Nu‘mān b. Şābit. “Fıḳhu’l-Ebsaṭ”. *İmām-ı A’zam’ın Beş Eseri*. ed. Mustafa Öz. 43-67. İstanbul: İFAV, 5. Basım, 2009.
- Ebū Yūsuf. *Kitābu’l-Āşār*. Beyrut: Dāru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, ts.
- Ess, Josef van. “Das Bild der Ḥārīğiten im K. at-Taḥrīş des Dīrār b. ‘Amr”. *Kleine Schriften*. ed. Hinrich Biesterfeldt. 3/2534-2601. Leiden: Brill, 2018.
- Ess, Josef van. “Das K. at-Taḥrīş des Dīrār b. ‘Amr”. *Kleine Schriften*. ed. Hinrich Biesterfeldt. 3/2462-2500. Leiden: Brill, 2018.
- Ess, Josef van. *Das Kitāb an-Naḳṭ des Naẓẓām*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1972.
- Ess, Josef van. “Ein unbekanntes Fragment des Naẓẓām”. *Kleine Schriften*. ed. Hinrich Biesterfeldt. 2/1261-1289. Leiden: Brill, 2018.
- Ess, Josef van. *Theologie und Gesellschaft*. 6 Cilt. Berlin: De Gruyter, 1991-1995.
- el-Eş‘arī, Ebu’l-Ḥasan. *Maḳālātu’l-İslāmiyyīn ve İhtilāfu’l-muşallīn*. thk. Hellmut Ritter. Wiesbaden: Franz Steiner, 3. Basım, 1980.

- el-Fezārî, ‘Abullāh b. Yezîd. “Kitābu'l-Futyā”. *Early Ibādî Theology: New Material on Rational Thought in Islam from the Pen of al-Fazārî (2nd/8th Century)*. ed. Abdulrahman al-Salimi. 110-136. Leiden: Brill, 2021.
- el-Fezārî, ‘Abullāh b. Yezîd. “Kitābu'l-Ḳader”. *Early Ibādî Theology: Six kalām texts by ‘Abd Allāh b. Yazîd al-Fazārî*. ed. Abdulrahman al-Salimi – Wilferd Madelung. 58-14. Leiden: Brill, 2014.
- el-Fezārî, ‘Abullāh b. Yezîd. “Kitābu'r-Redd ‘ale'l-Mucessime”. *Early Ibādî Theology: Six kalām texts by ‘Abd Allāh b. Yazîd al-Fazārî*. ed. Abdulrahman al-Salimi – Wilferd Madelung. 146-125. Leiden: Brill, 2014.
- el-Fezārî, ‘Abullāh b. Yezîd. “Kitābu'r-Rudūd”. *Early Ibādî Theology: New Material on Rational Thought in Islam from the Pen of al-Fazārî (2nd/8th Century)*. ed. Abdulrahman al-Salimi. 25-103. Leiden: Brill, 2021. = *Rudūd*.
- Hansu, Hüseyin. “Hicri İkinci Asırda Rivayet Savaşları”. *İslâmiyât* 10/2 (2007), 107-122.
- Hansu, Hüseyin. “On the Manuscripts Underlying the Edition of the Kitāb al-Tahrîş and the Kitāb al-Maqālāt”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/47 (2023), 267-282. <https://doi.org/10.17335/sakaifd.1256520>
- Hatiboğlu, İbrahim. “Ma‘mer b. Râşid”. *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*. 27/552-554. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- el-Ḥayyâṭ, Ebu'l-Ḥuseyn. *Kitābu'l-İntişâr*. ed. Nyberg. Londra: Alwarrak, 2010.
- el-İbādî, İbn Sellām. *Kitāb fihî bedu'l-İslām*. ed. Werner Schwartz – Şeyḫ Sâlim b. Ya‘qûb. Wiesbaden: Franz Steiner, 1986.
- İbn Bâbeveyh, Şeyḫ Sadûk. *Kemālu'd-dîn ve temāmu'n-ni‘me*. thk. ‘Alî Ekber el-Ğaffârî. Kum: Muessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, 5. Basım, 1429.
- İbnu'n-Nedîm. *el-Fihrist*. ed. Ramazan Şeşen. İstanbul: YEK, 2019.
- Ḳādî ‘Abdulcebbar. *Faḍlu'l-i‘tizāl*. thk. Fu‘âd Seyyid. Beyrut: Klaus Schwarz, 2017.
- Kahraman, Hüseyin. *Kûfe'de Hadis*. Bursa: Emin, 2006.
- Kapar, Mehmet Ali. “Fezâre (Benî Fezâre)”. *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*. 12/538-539. İstanbul: TDV, 1995.
- el-Ka‘bî, Ebu'l-Ḳâsım el-Belḫî. *Kitābu'l-Maqālāt*. thk. Hüseyin Hansu vd. İstanbul/Amman: KURAMER/Dāru'l-Feth, 2018.
- Köse, Mustafa. “Tarih Yazıcılığında Nesnelliliğin İmkânı: Kitābü't-Tahrîş / Dırâr b. ‘Amr Örneği”. *İslâmî Araştırmalar* 29/1 (2018), 65-78.
- Love, Paul M. “The Sâlim Bin Ya‘qûb Ibādî Manuscript Library in Jerba, Tunisia”. *Journal of Islamic Manuscripts* 8/3 (2017), 257-280. <https://doi.org/10.1163/1878464X-00803002>
- Madelung, Wilferd. “Einleitung”. *Kitābu'n-Necât*. 3-18. Wiesbaden: Franz Steiner, 1985.

- el-Malaṭī, Ebu'l-Ḥuseyn. *et-Tenbīh ve'r-red 'alā ehli'l-ehvā' ve'l-bida'*. thk. Sven Dederling. Beyrut: Klaus Schwarz, 2009.
- Ma'ṣmer b. Rāşid. "Kitābu'l-Cāmi". *el-Muşannef (c. 10/11)*. ed. 'Abdurrezzāk eş-Şan'ānī. thk. Ḥabīburrāḥmān el-A'zamī. Beyrut: Mektebetu'l-İslāmī, 1983.
- el-Mes'ūdī, 'Alī b. el-Ḥuseyn. *Murūcu'z-zeheb*. ed. Kemāl Ḥasan Mer'ī. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetu'l-'Aşriyye, 2005.
- el-Mevşilī, Mu'āfā b. 'Imrān. *Kitābu'z-Zuhd*. thk. 'Āmir Ḥasan Şabri. Beyrut: Dāru'l-Beşāiri'l-İslāmiyye, 1999.
- al-Nami, Amr Khalifah. *Studies in Ibadism*. Open Mind, 2007.
- en-Nāşır, Aḥmed. *Kitābu'n-Necāt*. thk. Wilferd Madelung. Wiesbaden: Franz Steiner, 1985.
- al-Salimi, Abdulrahman (ed.). *Early Ibādī Theology: New Material on Rational Thought in Islam from the Pen of al-Fazārī (2nd/8th Century)*. Leiden: Brill, 2021.
- al-Salimi, Abdulrahman. *On the Reception of Early Ibadi Theology*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2021.
- al-Salimi, Abdulrahman. "Reconstructing Early Ibādī Theology in North Africa: The influence of 'Abdallāh b. Yazīd al-Fazārī". *Studia Islamica* 116/1 (2021), 107-150. <https://doi.org/10.1163/19585705-12341438>
- al-Salimi, Abdulrahman – Wilferd Madelung (ed.). *Early Ibādī Theology: Six kalām texts by 'Abd Allāh b. Yazīd al-Fazārī*. Leiden: Brill, 2014.
- eş-Şan'ānī, 'Abdurrezzāk. *el-Muşannef*. thk. Ḥabīburrāḥmān el-A'zamī. 11 Cilt. Beyrut: Mektebetu'l-İslāmī, 1983.
- Savaş, Rıza. "Emevîler Devri Eğlence Hayatından Kesitler ve Dönemin Bazı Kadın Şarkıcıları". *İSTEM* 8 (2006), 51-61.
- Schwartz, Werner. *Die Anfänge der Ibatiten in Nordafrika*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1983.
- Taşkın, Bilal. "Erken Dönem Bir İbâzî Teorisyeni: Abdullah b. Yezîd el-Fezârî'nin (II. -III. yüzyıl) Kitâbü't-tevhîd'i ve Kelâmî Perspektifi". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 10/4 (2021), 3959-3978. <https://doi.org/10.15869/itobiad.1026356>
- eṭ-Ṭūsī, Ebū Ca'fer. *İhtiyāru ma'rifeti'l-ricāl*. thk. Cevād el-Ḳayyūmī el-İşfihānī. Kum: Muessesetu'n-Neşri'l-İslāmī, 1427.
- el-'Uḳaylī, Ebū Ca'fer. *Kitābu'd-Ḍu'afāi'l-kebīr*. thk. Abdulmu'ṭī Emīn Ḳal'acī. 4 Cilt. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1984.
- el-Vecīh, 'Abdusselām 'Abbās. *Maşādiru't-turās fi'l-mektebātī'l-hāşşa fi'l-Yemen*. 2 Cilt. Amman: Muessesetu'l-İmām Zeyd b. 'Alī eş-Şekāfiyye, 2002.
- el-Vercelānī, Ebū Ya'ḳūb. *Kitābu't-Tertīb*. ed. Şeyḫ Nüreddīn 'Abdullāh b. Ḥumejd es-Sālimī. Umman: Mektebetu Meskaṭ, 2003.

ez-Zehebī, Şemseddīn. *Mizānu'l-i'tidāl*. thk. 'Alī Muḥammed el-Becevī. 4 Cilt. Beyrut: Dāru'l-Ma'rifē, 1963.

ez-Zehebī, Şemseddīn. *Siyeru a'lāmi'n-nubelā'*. thk. Muḥammed Emīn eş-Şebrāvī. 8 Cilt. Kahire: Dāru'l-Ḥadīs, 2006.

EK 1: Tahriş – Rudūd Paralellikleri

Tahriş	Rudūd
İhtilafların zuhuru	Mukaddime
5, 8-12	28,8-9
6,13-7,1	28,11-13
7,8-15	28,17-21
8,1-2	28,23-29,1
8,15-16	29,1-2
10,15-18	28,16-19
	İhtilafların zuhuru
11,7-14	30,1-4
12,4-6	30,8-9
12,7	30,9-10 (+ 29, 14)
12,8-10	30,11-12
Hz. Osman'ın Methi	
16,2-3	30,13-14
16,4-10	30,15-18
17,17-18,3	30,20-31,1
18,3-4	31,2
18,5	31,1
18,6	31,2
Hz. Osman'ın Zemmi	
19,2-10	31,3-9
19,11-13	31,9-10
20,9	31,10-11
21,2-4	31,13
21,6-7	31,14
Muaviye'nin Zemmi	Muaviye Hakkında
22,2-5	35,10-12
22,8-13	35,13-15
22,14	35,16-17
23,8	35,17-18
Muaviye'nin Methi	
24,2	35,2
24,4	35,2-3
24,8-9	35,3-4
25,1-3	35,5-6
25,6-7	35,7-8
25,18	35,8
Hz. Ali Hakkında	Hz. Ali Hakkında

26,2-6	33,10-12
26,6-8	33,13-14
26,8-9	34,8-9
26,14-15	33,14-15
27,8-9	34,11-12
27,9	34,14-15
27,10; 27,12	34,17
Rafiziler Hakkında	
28,2	32,18
28,3	32,19
28,3-15	32,20-33,8
Talha ve Zübeyr Hakkında	Talha ve Zübeyr Hakkında
33,2-6	32,2-5
33,7-9	32,5-6
33,11	32,6-7
Talha ve Zübeyr'in Zemmi	
34,2-9	32,8-12
34,11-12	32,13-14
34,13	32,15
Haricilerin Zemmi	Halifelerin Katli Hakkında
35,2	36,2
35,6-7	44,16
35,11-36,3	36,3-8
36,5-11	36,8-13
Hilsiyye Hakkında	
37,2-16	37,3-12
Haricilerin Methi	
39,6-7	37,13
39,14-40,5	37,16-38,1
40,9-10	38,1-2
	Büyük Günahlar Hakkında
40,11-17	39,19-40,3
40,19-21	40,3
41,1-14	40,3-5; 40,8-14
41,14-15	40,6

41,16-21	40,14-18
41,21-42,1	40,19-20
42,2-4	40,18-19
42,4-8	40,20-41,1
42,10-15	41,1-3
43,1-7	41,4-5
43,9-12	41,6-8
44,1-2	41,8-9
44,3-4	41,10
44,6-8	41,10-13
44,9-18	41,14-42,1
44,21-44,23	42,1-2
44,23-45,3	42,2-4
45,3-5	42,4-5
Zina, Şarap vb. Hakkında	
46,8-11	38,15-17
46,14-47,3	38,17-39,3
48,1-9	39,6-9
Tekfir Hakkında	İman Hakkında
52,2-10	42,12-17
Horasan Mürciesi	
54,8-9	42,18-19
Kûfe ve Basra Mürciesi	
56,4-6	42,19-21
İmân ve Amel Hakkında	
58,2-7	43,12-16
59,4-11	43,16-21
59,14-18	44,1-3
60,1-3	44,4-6
Büyük Günahkâr Hakkında	Büyük Günahkâr ve Müşrik Hakkında
61,2-3	44,13
62,10	45,17
Nifak ve Fısk Hakkında	
63,10-13	45,9-11
63,15-64,2	45,11-15
64,3-4	45,4-5
64,6-9 (vd.)	45,5-7 (vd.)

Sahabe Hakkında	Sahabe Hakkında
66,7-12	46,7-9
66,9	46,9
66,17-67,2	46,9-11
67,3	46,11
67,11-15	46,11-14
67,18-19	46,14-15
(68,15-17)	(46,16)
Hilsiyye Hakkında	
69,3-4	47,1-2
69,4	47,4
69,6-9	47,11-12
69,11-14	47,12-13
70,1-2	47,15-16
70,4-6	47,16-17
70,8-10	48,5-6
70,15-17	48,3-4
70,18-21	48,7-8
Davet Hakkında	Davet ve Takiyye Hakkında
74,4-7	49,4-5
74,11-13	49,15-16
74,13-75,6	50,1-5
Takiyye Hakkında	
76,3-4	49,6-7
76,6-8	49,7-8
76,13-14	50,6-7
76,16-77,2	50,7-8
Kadın ve Çocuk Katli	
78,4-6	49,8-9
78,8-11	49,10-12
79,3-7	50,8-11
79,9-14	50,11-14
Saadet ve Şekavet Hakkında	İstitâat Hakkında
80,2-8	51,2-6
80,10-15(-81,2)	51,7-10(-12)
81,3-4	51,12-13
81,9-12	51,15-17
81,14-16	51,19-20
81,17-18	52,7

81,18-82,1	52,10
<i>Efâl-i İbâd Hakkında</i>	
83,2-5	53,4-7
83,5-84-5	53,11-54,5
85,3-12	54,6-7;8-11;7-8
86,2-4	52,17-18
86,5-7	52,18-19
86,8-9	52,19-20
(87,9-10)	(53,1-2)
<i>Kader Hakkında</i>	
(88,3-4)	(53,6)
<i>Kıraatler Hakkında</i>	<i>Kur'an Hakkında</i>
96,4-5	56,10; (ayr. 56,15)
<i>Kur'an Hakkında</i>	
99,3-4; (ayr. 99,14-15)	56,10-11
99,6-7	56,4
99,(7-)9	56,(4-)5
<i>Kabir Azabı Hakkında</i>	<i>Kabir Azabı Hakkında</i>
103,3-104,2	58,4-11
104,6-8	57,15-16
(104,8)	(58,1-2)
104,9-10	58,2-3
104,10-11	57,18-58,1
(104,11-12)	(58,2-3)
105,3-5	57,10
105,5-7	57,9-10
<i>Kureyş Hakkında</i>	<i>Kureyş Hakkında</i>
108,2-4	58,16+18-59,2
108,6-9	59,3-5
108,9-109,2	59,9-11
109,11-12	59,12-13
<i>Şam Hakkında</i>	<i>Şam Hakkında</i>
112,2-4	59,16-18
113,1-3	60,2-3
<i>Doğu Hakkında</i>	
114,1	60,5
114,3-5	60,8-10
114,10-15	60,10-13
<i>Lanet Hakkında</i>	<i>Sahabe Hakkında</i>
119,11-14	48,9-11

119,18-120,3	48,11-13
120,3-5	48,15-16
120,6-7	48,18-19
120,7-10	48,16-18
<i>Ümmet Arasındaki İhtilaflar</i>	<i>Mezhepsel İhtilaflar</i>
138,4-139,3	66,5-13
(139,6-8)	(66,14-15)
139,8-10	66,16-18
<i>Doğruyu İdrak Hakkında</i>	<i>Doğruda İsbâbet Hakkında</i>
141,2-13	68,14-20
141,14-142,2	70,1-4
142,3-7	69,1-4
(142,12-13)	(69,7-8)
142,14-17	69,5-7
143,1-4	69,9-11
143,17-22	69,14-17
144,1-5	69,18-21
(145,1-21)	(70,5-71,3)

Ele Alınmayanlar	
<i>İlâhî Sıfatlar Hakkında</i>	<i>Teşbih ve Tecsim Hakkında</i>
[134-135]	[61,17-63,7]
	[85,19-86,2; 9-19]
	<i>Rüyetullâh Hakkında</i>
	[54,17-55]
[Peygamberlerin Üstünlüğü]	[Melek ve Peygamberler Hakkında]
[106-107]	[63,8-65,16]
	<i>Peygamber'in Akrabaları Hakkında</i>
<i>İmanın Sıfatı</i>	
<i>Haşviyye ve Şükkak</i>	
<i>Muhtelif Mürcî Fırkalar</i>	
<i>Borçlu Ölen</i>	
[71,2-4]	[41,14]

Kitābu't-Tahriş ve Kitābu'r-Rudūd: Kim Kimi Etkiledi?

Ticaret	
72,6-8	41,14-15
72,10	41,13-14
Bedâ	
Hız. İsa'nın Nüzulü	
Tek Kişinin Şahitliği	
Vahiy Öncesi Hz. Muhammed	
Müsevvide	
Ruhlar	
Yemin	
121,5-6	50,6-7
Talak	
Sapkınlardan Yardım	

125,4-5	46,12
Cinsellik	
Bina	
Şarkı	
Nifak	
136,16-137,3	28,17,19
	Günahkarların İtikâdi Konumu
	Müşebbihe'ye Reddiye
	Cebriyye'ye Reddiye
	İmâmet

EK 2: Rebî^c – Tahriş Paralellikleri

Rebî ¹⁰¹	Tahriş
334,1	41,12-14
2	41,16-17
3	41,18-19
4	41,17-18
5	41,20-21
6	41,21-42,1
7	42,2-4
8	42,4-7
9	42,7-8
10 ¹⁰²	42,17-15
11	42,10-11
12	43,2-3
13	43,6-7
15	43,10-12
16	43,10-13
17	44,1-2
18	44,3-4
19	43,20-21
20	44,9-11
21	44,11-13
22	44,21-45,2
23	45,2-3

24	45,3-4
25	45,4-5
26	58,5-7
27	59,4-12
28	59,14-18
29	60,1
30	60,2-3
56	80,4-9
57	80,10-11
58	80,11-12
59	80,12-15
60	81,3-4
61	81,2-3
62	81,10-12
63-64	83,6-10
65	83,11-84,2
66	85,3-12
74	104,6-7
75	104,7-8
73	105,5-7
51	74,8-75,1
52	75,1-6
53	74,4-7

54	76,14
55	76,11-77,2
77	108,1-2
78	108,11-109,2
79	109,11-12
50	78,8-11
39	30,8-9
33	66,9-10
35	66,12
36	67,3-4
37	67,13-15
38	67,17-18
40	69,10
41	69,11-12
42	70,2
43	70,4-6
47	76,2-6
48	76,7-8
69	120,3-4
70	99,5-14
69	99,14-15
82	135,5-7
449, 53	120,7-8

¹⁰¹ Vercelānī, *Kitābu't-Tertib*, 334-358.

¹⁰² Ayr. Vercelānī, *Kitābu't-Tertib*, 418 (no. 5).