

**T.C.**  
**MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**Hilal BERAK GÜLER**

**MUHAMMED AMMARA'NIN MU'TEZİLE'YE BAKIŞI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**MUŞ-2025**



**T.C.**  
**MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**Hilal BERAK GÜLER**

**MUHAMMED AMMARA'NIN MU'TEZİLE'YE BAKIŞI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**TEZ JÜRİ ÜYELERİ**

- Tez Danışmanı** : Dr. Öğr. Üyesi Adem LÖK  
**İkinci Danışman** : Dr. Öğr. Gör. Abdulkadir DURGUTİ  
**Jüri Üyesi** : Dr. Öğr. Üyesi Abdullah ARCA  
**Jüri Üyesi** : Dr. Öğr. Üyesi Hasan KAYA  
**Jüri Üyesi** : Dr. Öğr. Üyesi Yusuf Kenan ATILGAN

**MUŞ-2025**

## İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER .....	I
ÖZET .....	III
ABSTRACT .....	IV
ÖN SÖZ / TEŞEKKÜR .....	V
GİRİŞ .....	1

## BİRİNCİ BÖLÜM

### MUHAMMED AMMARA'NIN HAYATI VE DİĞER MEZHEPLERLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

1.1. MUHAMMED AMMARA'NIN EĞİTİM HAYATI .....	9
1.2. MUHAMMED AMMARA'NIN FİKİR DÜNYASI .....	12
1.3. MUHAMMED AMMARA'NIN ESERLERİ .....	20
1.4. MUHAMMED AMMARA'NIN MEZHEPLERE BAKIŞI .....	23
1.4.1. Ammara'nın Hâricîliğe Bakışı .....	23
1.4.2. Ammara'nın Mürcie'ye Bakışı .....	28
1.4.3. Ammara'nın Şîa'ya Bakışı .....	31
1.4.3.1. İsmâiliyye .....	34
1.4.3.2. İmâmiyye .....	35
1.4.3.3. Zeydiyye .....	37

## İKİNCİ BÖLÜM

### MUHAMMED AMMARA'NIN MU'TEZİLE'YE BAKIŞI

2.1. MU'TEZİLE .....	40
2.2. AMMARA'NIN MU'TEZİLE'Yİ ELE ALIŞ YÖNTEMİ .....	42
2.3. MU'TEZİLE'NİN DOĞUŞUNA ETKİ EDEN OLAYLAR .....	47
2.4. EMEVÎLER'İN KADER ANLAYIŞI KARŞISINDA MU'TEZİLE'NİN ÖZGÜRLÜK ANLAYIŞI .....	56
2.4.1. Mu'tezile'nin Ömer b. Abdülaziz'e Yaklaşımı .....	58
2.5. AMMARA'NIN MU'TEZİLE'NİN BEŞ İLKESİNİ DEĞERLENDİRMESİ ...	60
2.5.1. Adalet .....	65
2.5.2. Tevhid .....	67
2.5.3. Va'd ve Va'id .....	71

2.5.4. el-Menzile Beyne'l-Menzileteyn .....	73
2.5.5. el-Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy ani'l-Münker .....	77
<b>2.6. AMMARA'YA GÖRE İLK DÖNEM MU'TEZİLE-SİYASET İLİŞKİLERİ...85</b>	
2.6.1. Ammara'nın Mihne'ye Yaklaşımı .....	93
2.6.2. Ammara'nın Basra ve Bağdat Mu'tezilesine Yaklaşımı .....	96
2.6.3. Mu'tezile'nin İmamet Teorisi ve Ammara'nın Yaklaşımı .....	102
<b>SONUÇ .....</b>	<b>114</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>117</b>



## ÖZET

### YÜKSEK LİSANS TEZİ

#### MUHAMMED AMMARA'NIN MU'TEZİLE'YE BAKIŞI

Hilal BERAK GÜLER

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Adem LÖK

2025, 124 sayfa

Muhammed Ammara gerek yurt dışında gerek ülkemizde mezhepler tarihi ve kelam alanlarında yapılan akademik çalışmalarda referans gösterilen önemli bir alimdir. Bu çalışmada Mısırlı alim, mütefekkir Muhammed Ammara'nın (1350/1931-1441/2020) hayatı, fikir dünyası ve Mu'tezile ekolüne dair düşüncelerine yer verildi. Giriş ve iki bölümden oluşan bu tezin giriş bölümünde kullanılan yöntem ve yararlanılan kaynaklar hakkında bilgi verildi. Öncelikle, Ammara'nın kendi eserlerinden verileri derlendi ve kendi görüşleri temel alınarak güncel kaynakları da ele alındı. Birinci bölümde Ammara'nın hayatı, ilmî kişiliği, fikir dünyası, eserleri ve İslam mezhepleriyle ilgili genel görüşleri ele alındı.

İkinci bölümde Ammara'nın uzun yıllar üzerinde çalışmalarda bulunduğu Mu'tezile'ye dair özgün görüşleri ve bu mezhebe dair yaptığı çıkarımlar ortaya konmaya çalışıldı. Onun Mu'tezile'ye tarihsel bir mezhep olarak bakmanın ötesinde Mu'tezile'nin İslam düşüncesine devam eden katkısı sebebi ile günümüz problemlerine ışık tutacak bir mezhep olarak değerlendirdiği gözlemlendi. Bu bağlamda Ammara'nın, Mu'tezile'yi teşekkül sürecinden itibaren kronolojik olarak analiz ettiği, Mu'tezile'yi inanç esasları olan (adalet, tevhid, va'd ve va'id, el-menzile beyne'l-menzi'leteyn, el-emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehî ani'l-münker) beş prensibi temele alarak değerlendirdiği, ayrıca Mu'tezile'nin bazı ilkelerini insanın özgürlüğü meselesi ve din-siyaset ilişkisi çerçevesinde tahlil ederek bir değerlendirmede bulunduğu gözlemlenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** İslam Mezhepleri Tarihi, Muhammed Ammara, (Umara, İmâra) Mu'tezile, Usûl-i Hamse, İmamet

## ABSTRACT

### MASTER'S THESIS

#### MUHAMMAD AMMARA'S VIEW OF MU'TAZILITE

Hilal BERAK GÜLER

Advisor: Assist. Prof. Adem LÖK

2025, Page: 124

Muhammed Ammara is a prominent scholar frequently cited in academic studies on the history of Islamic sects and theology both in Türkiye and abroad. This thesis examines the life, intellectual framework, and views of the Egyptian scholar and thinker Muhammed Ammara (1350/1931–1441/2020) regarding the Mu'tazila school of thought. Comprising an introduction and two main chapters, the introductory section outlines the methodology employed and the sources consulted. Primarily, data were collected from Ammara's own works, and his views were analyzed in conjunction with contemporary scholarly literature.

The first chapter discusses Ammara's biography, scholarly persona, intellectual orientation, major works, and general perspectives on Islamic sects. The second chapter focuses on Ammara's original interpretations and analyses concerning the Mu'tazila, a school on which he conducted extensive research for many years. It was observed that Ammara viewed the Mu'tazila not merely as a historical sect but as a tradition with enduring contributions to Islamic thought, capable of offering insights into contemporary issues. In this context, Ammara is noted to have analyzed the historical development of the Mu'tazila chronologically, structuring his evaluation around the school's five core theological principles—justice, divine unity (tawḥīd), promise and threat (al-wa'd wa'l-wa'īd), the intermediate position (al-manzila bayna'l-manzilatayn), and enjoining right and forbidding wrong (al-amr bi'l-ma'rūf wa'n-nahy 'an al-munkar). Moreover, he interpreted certain principles of the Mu'tazila through the lenses of human freedom and the relationship between religion and politics.

**Key Words:** History of Islamic Sects, Muhammad Ammara (Umara, Imâra), Mu'tazilite, Five Principles (Usûl-i Khamsa), Imamate

## ÖN SÖZ / TEŞEKKÜR

Mu'tezile mezhebi İslam mezhepler tarihinde tartışmalara konu olan önemli bir konuma sahiptir. Hem İslam dünyasında hem de gayrı müslimler tarafından Mu'tezile üzerine sayısız çalışmalar yapılmıştır. Mu'tezile'nin ortaya koyduğu düşünceleri ve onun üzerine yapılan akademik çalışmaların günümüzde de devam etmesi Mu'tezile'nin mezhepler tarihinde önemli bir yer işgal ettiğini göstermektedir. Bu çalışmada Mu'tezile üzerine müstakil çalışmaları olan Muhammed Ammara'nın ilmi kişiliği, İslam mezheplerine genel yaklaşımı ve Mu'tezile'ye bakışı çerçevesinde bu mezhebi ele alırken dikkat çektiği unsurlar ve Mu'tezile'ye dair düşünceleri incelenmiştir. Ammara'nın bilimsel yaklaşımdan ayrılmadan Mu'tezile'yi öncelikle kendi kaynakları ışığında değerlendirdiği, muhalifleri tarafından Mu'tezilî düşünceye yönelik yapılan bazı eleştirilere yanıtlar aradığı ve cevaplar sunduğu, bu bağlamda onun, geçmişten beri Mu'tezile üzerine akademik camiada yapılan kısır tartışmalara farklı bir perspektif kazandırarak yeni bir bakış açısı sunduğu gözlemlenmiştir.

Bu tezin başından itibaren çalışmalarına katkı sağlayan bana tecrübeleriyle ve önerileriyle destek olan, tez çalışmam boyunca üzerimde büyük emekleri olan saygıdeğer danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Adem LÖK'e, ikinci danışman hocam Dr. Öğr. Gör. Abdulkadir DURGUTİ'ye ve bu çalışmamda benden yardımlarını esirgemeyen kıymetli arkadaşım Danya ÖZTÜRK'e içtenlikle teşekkür ederim.

Ayrıca öğrenim hayatım boyunca karşılaştığım her zorlukta yanımda olup motivasyon kaynağım olan kıymetli aileme ve bu tez çalışmamın başından sonuna kadar bana her anlamda destek olan sevgili eşim Şahiner GÜLER'e ve çocuklarıma sonsuz teşekkür ederim.

# GİRİŞ

## Konu ve Kapsam

Hz. Peygamber hayattayken sahâbe gerek kendileriyle ilgili sorular için gerekse de birbirleriyle ihtilafa düştükleri konular için kendisine sorular sormuşlardır ve aldıkları cevaplar doğrultusunda hareket etmişlerdir.<sup>1</sup> Hz. Peygamber'in şâri' olması hasebiyle onun koyduğu hüküm ve beyanları sahâbe, hüccet olarak görmüşlerdir. Onun vefatının yaklaştığı günlerden başlayarak ahirete irtihaline ve sonraki süreçte de ortaya çıkan problemlere dair Müslümanlar arasında artarak devam eden bir takım fikir ayrılıkları yaşanmıştır. Bu ihtilaflar çoğalarak devam etmiş, süreç içerisinde mezheplerin ortaya çıkmasına zemin oluşturmuştur.<sup>2</sup> Erken dönemlerden itibaren baş gösteren bir takım siyasî anlaşmazlıklar mezhepleri ortaya çıkarmıştır. Başlangıçta siyasî ihtilaflarla meydana gelen bu mezhepler daha sonra dinî bir hüviyet kazanmışlardır. Her mezhebin yalnızca kendi söylemini doğru kabul edip, diğer mezhepleri haktan ayrılmakla itham ettiği ve bunu kanıtlamak için çeşitli argümanların sunulduğu durumlar meydana gelmiştir.<sup>3</sup> Bu bağlamda oluşan mezheplerin mensupları yalnızca kendi mezheplerinin görüşlerini doğru kabul etmişler, beraberinde olaylara dar bir bakış açısıyla bakmaya başlamışlardır. Ancak Kur'an öğretisine ve Hz. Peygamber'in sünnetine bakıldığında daha evrensel bir dilin hâkim olduğuna şahit olunmaktadır.<sup>4</sup>

Müslümanlar arasında ortaya çıkan ihtilaflara çözüm bulabilme, İslam dışı olan akım ve anlayışlara karşı İslam dinini müdafaa etme çabaları ile tercüme faaliyetlerinin yaşandığı dönemde de felsefe alanında yapılan çalışmalar Mu'tezilî fikirlerin daha belirgin hale gelmesinin nedenleri arasında sayılabilir.<sup>5</sup> Bu bağlamda Mu'tezile, İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren varlık göstermiş, geçen zamanla birlikte hemen her mezhep tarafından İslam inanç esasları olarak kabul edilen temel prensipleri, kendilerine özgü bir ele alış ve adlandırmayla beş temel ilke olarak belirlemiştir. Muhammed Ammara,

---

<sup>1</sup> Abdylkader Durguti, *Sahabe Dönemi Siyasi Olaylar ve Mezheplerin Oluşumuna Etkisi* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2024), 167; Yusuf Kenan Atılğan, *İnanç Meseleleri Sorular & Cevaplar* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2023), 29, 30; Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 53, 54.

<sup>2</sup> Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 53, 54.

<sup>3</sup> Mahmut Ay, *Mu'tezile ve Siyaset Mu'tezilîzmin İktidar Mücadelesi* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2002), 111.

<sup>4</sup> Adem Lök, *İslâm Mezhepleri Tarihinde Bir İlke Olarak el-Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy Ani'l-Münker Hâricilik ve Mu'tezile Örneğinde Bir Karşılaştırma* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2023), 17.

<sup>5</sup> Osman Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu'tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 43.

Mu'tezile'nin İslam'a saldıran akımlara karşı mantık ve felsefenin argümanlarından faydalanarak bu yaklaşımları İslamî bir öğretiyle harmanladıklarını ve kelim ilmini ortaya çıkardıklarını ifade etmiştir. Mu'tezile'nin kelim ilmini oluşturması, Ammara'ya göre, onu diğer mezheplerden ayıran özgün bir yaklaşım olmuştur. Mu'tezile çeşitli nedenlerle bugün bir mezhep olarak varlığını sürdürmemesine de fikirleri ve düşünceleriyle canlılığını korumuştur.<sup>6</sup> Dolayısıyla günümüzde de Mu'tezile öğretisi anlaşılmalı çalışılarak mezhebin görüşleri üzerine kapsamlı çalışmalar yapılmaktadır.

Mu'tezile hakkında çağdaş dönemde yoğun çalışmalar gerçekleştiren önemli isimlerden biri de Mısır asıllı düşünür Muhammed Ammara'dır. Ammara, mezhepler tarihinde fikirleri sürekli tartışmalara konu olan Mu'tezile üzerinde uzun yıllar boyunca çalışmalar yapmıştır. Bu çalışmada, Ammara'nın bu mezhep hakkındaki değerlendirmeleri ele alınacaktır. Ammara'nın eserlerine yapılan yoğun atıflara rağmen, mezhepler tarihi disiplini çerçevesinde görüşlerini merkeze alan müstakil bir çalışmanın bulunmaması önemli bir eksiklik olarak görülmüştür. Bu çalışmada söz konusu boşluğun, onun Mu'tezile üzerine geliştirdiği özgün yaklaşımlar çerçevesinde ele alınması amaçlanmıştır. Nitekim Ammara'nın Mu'tezile'ye dair değerlendirmeleri klasik yaklaşımlardan belirli yönleriyle ayrılmakta farklılıklar göstermekle beraber bu farklı yönler sayesinde alana katkı sağlayabilecek nitelikler taşımaktadır. Bu doğrultuda, İslam Mezhepleri Tarihi ilim dalının bakış açısıyla itikadî ve siyasî görüşler bağlamında Ammara'nın Mu'tezile'yi nasıl ele aldığı analiz edilerek literatüre özgün bir katkı sunulması hedeflenmektedir.

## **Amaç**

İslam Mezhepleri Tarihi, Kelam, İmâmet ve muhtelif alanlarda eserler kaleme alan Muhammed Ammara, bıraktığı eserlerde ümmetin birlik ve beraberliğini güçlendirmeyi amaçlayan bir yaklaşım sergilemiştir. İslam alemindeki farklı mezhep ve akımları bir noktada buluşturmayı hedefleyen söylemler geliştirmesi, konulara olan vukufiyeti, bilimsel bir yöntem ve metodolojiye önem vermesi onun çalışmalarına olan ilgimizi arttırmıştır. Ammara, İslam düşünce akımları üzerine kapsamlı çalışmalar

---

<sup>6</sup> Muhammed Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî* (Beyrut: Daru's-Şuruk, 1997), 66-68; Muhammed Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm* (Kahire: Daru's-Şuruk, 1989), 200-204; Muhammed Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, çev. Vahdettin İnce (İstanbul: Ekin Yayınları, 1998), 223, 224; Muhammed Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye* (Mısır: Mısır Basım, Yayın ve Dağıtım Evi, 2000), 54, 55.

yapmıştır. Bu çalışmada onun fikrî projesi, Mu‘tezile özelinde ele aldığı insanın özgürlüğü sorunu, din devlet ilişkisi bağlamında ele aldığı imamet meselesi ve siyasî çekişmelere sebep olan teorik temellerinin atılmasında etken olan unsurların ortaya çıkarılması, bununla birlikte İslam düşünce hareketlerinin tarihî yapısının derinden analize ihtiyaç duymasından hareketle Ammara’nın bu konudaki kapsamlı çalışmaları ve ümmetin birlik-beraberliğini önceleyen söylemlerinin ortaya konması amaçlanmıştır. Onun, Kur’an’ı ve sünneti temel alarak akıl-nakil ilişkisini kurduğu, geleneği günümüzle buluşturup İslam’ın temel ilkelerinden ayrılmadan ortak fikrî bir zeminde düşünce akımlarını buluşturma çabasında olduğu gözlemlenmiştir. Dolayısıyla Ammara’nın bu yaklaşımının İslam Mezhepleri Tarihi’ne bir katkı sunacağı, Müslümanların ihtiyacı olan ümmet bilincini yeniden oluşturma gayreti içinde olan Ammara’nın fikir dünyasını ve görüşlerinin analiz edilmesi düşünülmüştür. Ayrıca, Ammara’nın yüksek lisans, doktora öğrenimlerinde ve sonrasında üzerinde uzun yıllar çalıştığı Mu‘tezile’yi farklı bir bakış açısıyla ele alması ve ülkemizde Ammara hakkında yapılan çalışmaların yetersiz olması sebebiyle bu çalışmanın konusu yapılmasına karar verilmiştir.

## **Metod**

Bu tez çalışması İslam Mezhepler Tarihi’nin metodolojik olarak edindiği prensipler esas alınarak tarafsız bir yöntemle hazırlanmıştır. Muhammed Ammara’nın soyadı, latin harflerine aktarılırken Ammara, Umara, İmâra örneklerindeki gibi farklı şekillerde yazılmıştır. Bu çalışmada ise daha yaygın olan “Ammara” kullanımı tercih edilmiştir. Öncelikle Ammara’nın kendi kaynaklarına ulaşılarak çalışmamızla ilgili eserleri incelenmiştir. Bununla beraber tezde ele alınan Mu‘tezile ve diğer fırkalar ilk dönem temel eserlerinden ve her mezhep kendi kaynaklarından analiz edilmiştir. Mu‘tezile ile ilgili iki eseri Türkçeye çevrilmiş olan Ammara, bütün eserlerini dijital ortamlarda halkın istifadesine sunmuştur. Yararlanılan diğer eserlerine bu platformlar aracılığıyla ulaşılmıştır. Bu çalışmanın zorluğu ise Ammara’nın makale ve röportajlarının yanı sıra geniş bir yelpazede eser telif etmiş olmasıdır. Geride iki yüzün üzerinde eser bırakmış olan yazar bu eserlerini zaman içinde başka kitaplarıyla birleştirmiş ya da farklı başlıklarla tekrar neşrederek yayınlamıştır. Bu durum da eserler arası karşılaştırmalı bir okumayı gerekli kılmıştır. Ammara üzerine çeşitli alanlarda yapılan tez, kitap ve makaleler de incelenmiş, bu kaynaklardan veriler elde edilerek onun fikir dünyası diğer yazarların bakış açısıyla da anlaşılmaya çalışılmıştır.

Çalışmada elde edilen veriler, sosyal bilimlerin metodolojisi esas alınarak değerlendirilmiştir. Konuyla ilgili incelenen kaynaklar, önceden belirlenen tasnifler dikkate alınarak kategorize edilmiştir. Kategorilere ayrıştırılan bu eserlerden elde edilen veriler, incelenmiş ve yorumlanmıştır. Ayrıca elde edilen veriler ve bulgular, İslam Mezhepleri Tarihi ilim dalının bakış açısı ve kavramsal anlayışı açısından tartışılmış ve yorumlanmıştır.

### **Kaynaklar**

Muhammed Ammara'nın yazın hayatı incelendiğinde onun çok geniş bir yelpazede eser telif ettiği, çeşitli dergilerde ve sayısız makalede İslam medeniyetinin ihyası için yazılar kaleme alarak kendini bu davaya adanmış gözlendiği görülmüştür. Bu çalışmamızda Ammara'nın eserleri arasında mezhepler tarihi, farklı düşünce akımları ve özellikle Mu'tezile'ye dair görüşlerini ele aldığı eserlerinden yararlanılmıştır. Ammara'nın bu eserlerde, Mu'tezile'nin temel ilkeleri (usûl-i hamse) ve tarihsel gelişim süreci üzerine detaylı analizler yaparak Mu'tezile'nin kelim geleneği içerisindeki özgün yerini ve İslam düşüncesine sağladığı katkıları sistematik bir çerçevede ele alıp, mezhebin doktrinel yapısını ve metodolojisini ayrıntılı bir şekilde incelediği görülmüştür. Bu bağlamda onun çalışmalarının Mu'tezile'nin teolojik ve felsefi görüşlerine ilişkin tarihsel ve eleştirel bir bakış açısı sunduğu, ayrıca bu mezhebin kültür mirasının günümüz akademik çalışmaları için büyük bir öneminin olduğu gözlemlenmiştir.

Ammara'nın Mu'tezile'yi ele aldığı çalışmaları, bu eserlerinin kapsamı ve çözümleyici yaklaşımı ile İslam düşünce tarihi ve Mu'tezile üzerine yapılan çalışmalar açısından büyük bir öneme haiz olup onun gerek tarihsel gerekse de eleştirel bir yöntemle sunduğu değerlendirmeler, mezhepler tarihi, kelim ve Mu'tezile mezhebi üzerine yapılacak çalışmalar için önem arz etmektedir.

Bu çalışmanın birinci bölümünde "Muhammed Ammara'nın Eserleri" başlığı altında daha ayrıntılı olarak ele alınacak eserleri şunlardır:

*el-Mu'tezile ve Müşkiletü'l-Hürriyyeti'l-İnsâniyye*: Türkçeye *Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu* ismiyle çevrilen bu eserinde insanın fiillerinde özgür olup olmadığı sorununu Mu'tezile'nin temel ilkeleri olan usûl-i hamse bağlamında ele almıştır. İslam

düşünce tarihinin temel tartışmalarından olan bu konuyu Emevî yönetiminin cebr ve ircâ anlayışı ile ilişkilendirerek farklı bir bakış açısı kazandırmaktadır.<sup>7</sup>

*el-Mu'tezile ve's Sevra*: Türkçe'ye *Mu'tezile ve Devrim* ismiyle çevrilmiş olan önemli bir eserdir. Ammara'nın bu eserinde Müslümanların devlet kurma süreçlerinde karşılaştıkları problemler ve zalim yöneticilere itaatın mahiyeti gibi konuları işlediği gözlemlenmiştir. Özellikle onun, Emevîler ve Abbâsîler döneminde ortaya çıkan direniş hareketleri bağlamında, Mu'tezile'nin yalnızca bir kelam ekolü olmadığı İslam siyaset düşüncesinde ve pratikteki varlığıyla ön planda olduğu üzerine derin analizler yaptığı görülmüştür.<sup>8</sup>

*el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*: Ammara'nın din-devlet ilişkisini incelediği önemli bir eseridir. Müslümanlar arasında çıkan çatışmaların sebebinin ibadet gibi konular olmadığını, problemlerin temelinde siyaset ve yönetim felsefesi gibi meseleler olduğunu, dolayısıyla yönetim anlayışına dair farklı akımların ortak bir zeminde buluşmasını amaçladığı gözlenmiştir.<sup>9</sup>

*Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*: İslam düşünce tarihine dair önemli bilgiler ihtiva eden eserlerindedir. Bu çalışmasında mezhepleri ve çeşitli fikir akımlarını derinlemesine analiz eden Ammara, bu akımların İslam medeniyetinin oluşmasında büyük bir etkiye sahip olduğu üzerinde durmaktadır. Bu bağlamda Hâricîler'den modern İslam Birliği hareketine, Mürcie, Mu'tezile, Zeydiyye, Selefîyye, Eş'arîyye, Şîa ve Vahhabîlik gibi birçok akıma değinmektedir.<sup>10</sup>

*el-Vasît fi'l-Mezâhib ve'l-Mustalahâtü'l-İslâmiyye*: Ammara, bu eserinde İslam düşünce akımlarını ele alarak mezhepler arasında ortaya çıkan farklılıkları ve temel kavramları sistematik biçimde analiz etmiştir. Ammara, mezhep ve fikrî akımların düşüncelerini ele alıp, bu akımları tek ümmet çerçevesinde değerlendirerek birlik ruhunu inşa etmeyi amaçlamıştır.<sup>11</sup>

*Risâletü'l-Adl ve't-Tevhîd*: Hasan-ı Basrî, Kâsım er-Ressî, Şerîf el-Murtazâ, Kâdî Abdülcebbar'ın görüşlerini içeren Muhammed Ammara'nın derlediği bir eserdir.<sup>12</sup>

<sup>7</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*.

<sup>8</sup> Muhammed Ammara, *Mutezile ve Devrim*, çev. İbrahim Akbaba - İbrahim Güneş (İstanbul: Ekin Yayınları, ts.).

<sup>9</sup> Muhammed Ammara, *İslam ve İnsan Hakları*, çev. Asım Kanar (İstanbul: Denge Yayınları, 1992).

<sup>10</sup> Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*.

<sup>11</sup> Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*.

<sup>12</sup> Muhammed Ammara, *Risâletü'l-Adl ve't-Tevhîd* (Mısır: Dar al-Shuruk, 1988).

Ammara bu risalelerde Ehl-i Sünnet, İmamiyye Şîası, Zeydiyye ve Mu‘tezile imamlarının adalet ve tevhid konusundaki düşüncelerini ele almayı ve ümmetin en önemli fikri akımları arasındaki "ortak fikri zemini" ortaya çıkarmayı amaçladığını belirtmiştir.<sup>13</sup>

Ammara'nın yukarıdaki eserlerinin dışında kendisi hakkında yapılan aşağıdaki çalışmalardan da yararlanılmıştır.

*el-Fârisû'l-Yakızû'l-Murâbit Alâ Suğuri'l-İslâm*: Bu eser, Yûsuf el-Karadâvî'nin Muhammed Ammara'nın hayatı ve şahsiyeti üzerine yaptığı kapsamlı bir çalışmadır. Yûsuf el-Karadâvî bu eserinde Ammara'nın entelektüel derinliği ve farklı disiplinlerdeki bilgi birikiminin kapsamlılığı, gelenekle bağını koparmadan İslam'ı modern bir üslupla sunmasına vurgu yapmıştır.<sup>14</sup>

*el-Meşrûü'l-Fikri li'd-Doktor Muhammed İmâra*: Bu eser, Muhammed Ammara'nın öğrencisi olan Yahya Rıza Cad'ın, Ammara'nın hayatı, ilmî kişiliği ve ayrıntılı olarak ele aldığı görüşlerini içermektedir. Ammara'nın entelektüel fikri projesi ve görüşlerine dair kapsamlı eser olma özelliğini taşımaktadır.<sup>15</sup>

*Dr. Muhammed İmâra'nın<sup>16</sup> Entelektüel Projesinde Kur'an ve İlimleri*: Bu doktora çalışmasında, Muhammed Ammara'nın Kur'an metinlerine yaklaşımı ve bu metinleri ele alırken kullandığı metodu ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.<sup>17</sup>

*Muhammed İmara'nın Entelektüel Muhaliflerine Yanıt Verme Felsefesi*: Yapılan bu yüksek lisans çalışmasında, Muhammed İmara'nın Câbirî, Ebû Zeyd ve Aşmâvî gibi entelektüel muhaliflerine yönelik yanıtları analiz edilmektedir. Ammara'nın düşünsel yaklaşımını, muhalefete karşı geliştirdiği argümanları ve bu yanıtların felsefî temelleri incelenmektedir.<sup>18</sup>

*A Comparative Critical Study of M. Quraish Shihab's and Muḥammad 'Imāra's Thoughts*: Bu makalede Müslüman alimlerin Batı yorum bilimine verdikleri tepkileri ve

<sup>13</sup> Yahya Rıza Cad, *el-Meşrûül-Fikrî lid-Doktor Muhammed İmâra* (Kahire: el-Devliyye li'n-Neşr ve't-Tevzi, 2018), 474.

<sup>14</sup> Yusuf el-Karadavi, *el-Fârisû'l-Yakızû'l-Mûrâbit Alâ Sûğuri'l-İslâm* (Darul Makasid Yayınevi, 2015), 10-15.

<sup>15</sup> Cad, *el-Meşrûül-Fikrî lid-Doktor Muhammed İmâra*.

<sup>16</sup> Günümüz bazı araştırmacıları "İmara" ismini kullanmışlardır. Bu çalışmada ülkemizde daha yaygın kullanılan "Ammara" telaffuzu tercih edilmiştir.

<sup>17</sup> Adel Eldesoky Abdelhannan Shatlh, *Dr. Muhammed İmâra'nın Entelektüel Projesinde Kur'an ve İlimleri* (Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi, 2023).

<sup>18</sup> Arfî Afândi Zarkasyî, *Muhammed İmara'nın Entelektüel Muhaliflerine Yanıt Verme Felsefesi* (İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, 2021).

bunun Kur'an'a uygulanmasını ele almaktadır. Muhammed Ammara ve M. Kureyş Şihap gibi alimlerin düşünceleri eleştirel bir yöntemle karşılaştırılmıştır.<sup>19</sup>

*Muhammad Imara and Philosophy of Reason:* Bu makale Muhammed Ammara'nın akıl ve vahiy arasındaki ilişkiyi ele alarak bu ikisi arasındaki çelişki iddialarına karşı benzersiz bir bakış açısı sunmaktadır.<sup>20</sup>

*The Suspicion of Inheritance and the Responses of Muhammad Imara:* Bu makalede Muhammed Ammara'nın sekülerler ve Batı düşüncesinden etkilenenler tarafından ortaya atılan kadının mirasının erkeğin mirasının yarısı olması konusundaki şüphelerine verdiği cevapları içermektedir.<sup>21</sup>

*Muhammad Imara's Methodology in the Study of Terminology:* Bu makalede Muhammed Ammara'nın terminoloji alanında yaptığı çalışmalarda kullandığı metodoloji analiz edilmiştir.<sup>22</sup>

*The Impact of the Mu'tazila on the Islamic Society a Study in the Opinions of Muhammad Imara:* Bu makalede Muhammed Ammara'nın düşüncesinde Mu'tezile'nin sosyal adalet kavramı ve bunun İslam toplumu üzerindeki etkileri analiz edilmektedir.<sup>23</sup>

*The Controversy of Religious and Civilian Modernity and Renewal, in the Islamic Thought of Mohamed Amara:* Bu makalede Muhammed Ammara'nın İslamî şariat ile modernizm arasında insani ilkeler düzeyinde kesişimler, ideolojik içerik düzeyinde ise farklılaşmalar olduğu yönündeki ayırt edici tezi vurgulanmaktadır. Nihilizm, kaos ve şiddet döngüsünden çıkış yolu olarak, içtihat metodolojisinin yeniden yapılandırılması yoluyla dinî söylemin yenilenmesi önerilmektedir.<sup>24</sup>

---

<sup>19</sup> Sahiron Syamsuddin, "Differing Responses to Western Hermeneutics: A Comparative Critical Study of M. Quraish Shihab's and Muḥammad 'Imāra's Thoughts", *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 59/2 (01 Temmuz 2021), 479-512.

<sup>20</sup> Abdelhannan Shatth - Adel Eldesoky, "Muhammad Imara and Philosophy of Reason", *Mavi Atlas* 11/Cumhuriyet'in 100. Yılı Özel Sayısı (2023), 90-113.

<sup>21</sup> Nour Khalaf - Mohamed Shehab, "The Suspicion of Inheritance and the Responses of Muhammad Imara", *Islamic Sciences Journal* 12/3 (2021), 135-165.

<sup>22</sup> Adel Eldesoky Abdelhannan Shatth, "Muhammad Imara's Methodology in the Study of Terminology", *Gümüştane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/24 (15 Temmuz 2023), 780-805.

<sup>23</sup> Ataa Ammar Kareem - Saad Kadhmed Abed, "The Impact of the Mu'tazila on the Islamic Society a Study in the Opinions of Muhammad Imara", *ISIN Journal* 3 (2022).

<sup>24</sup> Nassera Boutaghane, "The Controversy of Religious and Civilian Modernity and Renewal, in the Islamic Thought of Mohamed Amara", *Dirassat* 10/1 (29 Mayıs 2019), 165-196.

*Kütübü Hitabi't-Tecdit fi'l-Fikri'l-İslami'l-Muasır Muhammed İmara Enmuzecen:* Bu çalışmada Muhammed Ammara örneğinde çağdaş İslamî düşüncenin en önemli kavramlardan biri olan "tecdid" söylemi tarihsel bir incelemeyle değerlendirilmektedir.<sup>25</sup>

*Dâ'iyetü'l-İhyâi ve't-Tecdîdi'l-İslâmî:* Bu çalışmada Muhammed Ammara'nın hayatının ilk dönemlerinden itibaren geçirdiği evreleri, eserleri ve onun çeşitli konulardaki düşünceleri ele alınmaktadır.<sup>26</sup>

Bu çalışmada ayrıca yukarıda kullanılan eserlerin yanında günümüzde yapılmış kitap, makale, tez ve İslam mezhepler tarihinin temel kaynaklarından yararlanılmıştır.<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup> Yakub Azouz, "Kitabu Hitabi't-Tecdit fi'l-Fikri'l-İslami'l-Muasır Muhammed İmara Enmuzecen" (Erişim 07 Mayıs 2025).

<sup>26</sup> Abdul Razık Issa, *Dâ'iyetü'l-İhyâi ve't-Tecdîdi'l-İslâmî* (Beyrut: Daru'l-Kalem, 2011).

<sup>27</sup> Başlıca eserler şunlardır: Hasan b. Mûsâ en-Nevbahtî'nin (ö. 310/922 [?]) *Şii Fırkalar (Kitâbu'l Makâlât ve'l-Fırak Fıraku's-Şîa)*, Ebû'l-Hasan Alî b. İsmâ'îl el-Eş'arî'nin (ö. 324/935-36) *İlk Dönem İslam Mezhepleri (Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn)*, Ebû'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî'nin (ö. 415/1025) *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Ebû Mansur Abdulkahir b. Tahir el-Bağdâdî'nin (ö. 429/1037) *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark beyne'l-Fırak)*, Muhammed b. Abdilkerîm eş-Şehristânî'nin (ö. 548/1152) *Milel ve Nihal Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi (el-Milel ve'n-Nihal)*, Osman Aydınlı'nın *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*, Sönmez Kutlu'nun *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlenmeleri*, Mustafa Öz'ün *İslâm Mezhepler Tarihi* ve Adem Lök'ün, *El-Emr Bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy Ani'l-Münker*.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### MUHAMMED AMMARA'NIN HAYATI VE DİĞER MEZHEPLERLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

#### 1.1. MUHAMMED AMMARA'NIN EĞİTİM HAYATI

Muhammed Ammara, 8 Aralık 1931 tarihinde Mısır'ın Kefrû-ş-Şeyh vilayetine bağlı Sarve Köyü'nde dünyaya gelmiştir.<sup>28</sup> Tam adı Muhammed Ammara Mustafa Ammara olan düşünürün soyadı, latin harflerine aktarım sürecinde farklı şekillerde yazılmıştır. Bu çalışmada ise daha yaygın olan “Ammara” kullanımı tercih edilmiştir.<sup>29</sup> Ammara doğmadan önce babası, doğacak çocuğun erkek olması halinde ona “Muhammed” adını vereceğini ve dinî ilimlerde eğitim alması için onu, Ezher Üniversitesi'ne göndereceğini ifade etmiştir.<sup>30</sup> Henüz dört yaşındayken Kur'an'ı ezberlemeye başlayan Ammara, kısa sürede hafızlığını tamamlamıştır. Kendisinden büyük üç erkek kardeşiyle birlikte tarımsal faaliyetlerde yer almıştır.<sup>31</sup> Okuma yazma bilen bireyin bulunmadığı ailesi, çiftçilikle geçimini sağlayan, ekonomik açıdan orta halli ve dindar bir yapıya sahiptir. Ammara, dört yaşında iken babası, Ammara'yı eğitime hazırlamak amacıyla köye bir öğretmen getirmiştir. Ancak öğretmenin sert mizaçlı olması Ammara'nın eğitim sürecini zorlaştırmıştır. Bu durumun etkisiyle Ammara, öğretmeninden kaçarak abileriyle birlikte tarım işlerinde çalışmaya başlamıştır. Babasının, Ammara'nın eğitimden uzaklaşp tarımda çalışmasını uygun görmemesi ve ona karşı bir tavır sergilemesi Ammara'nın eğitime yeniden dönmesini sağlamıştır.<sup>32</sup>

Ammara, babasının daha sonra Ezher'den getirdiği Muhammed Cündî adlı bir öğretmenle eğitimine devam etmiştir. Ezher mezunu hocası Cündî için Ammara, “Kur'an'ı bana o sevdirmiştir” demiştir. Cündî'nin kibar, neşeli ve iyi bir mizah anlayışına sahip olduğu aktarılmıştır. Bu özellikleri sayesinde Ammara, yeni

<sup>28</sup> Shatth - Eldesoky, “Muhammad Imara and Philosophy of Reason”, 92; (Erişim 02 Ocak 2025); “Muhammed İmara ve Batı'nın terör istismarı” (Erişim 16 Ocak 2025); “<https://platform.ilke.org.tr/sahsiyet/muhammad-imara->” (Erişim 16 Ocak 2025); Cad, *el-Meşrûül-Fikrî lid-Doktor Muhammed İmâra*, 471.

<sup>29</sup> Shatth - Eldesoky, “Muhammad Imara and Philosophy of Reason”, 92; Muhammed Ammara, *el-İslâm ve'l-Emnu'l-İçtimâî* (Dâr al-Shuruk, 1998), 123; Shatth, “Muhammed Imara's Methodology in the Study of Terminology”, 787.

<sup>30</sup> Sadık Tanrikulu, *Modernist Bir Düşüncenin Eleştirisi* (İstanbul: Asalet Yayınları, 2023), 25.

<sup>31</sup> Shatth - Eldesoky, “Muhammad Imara and Philosophy of Reason”, 92; Shatth, “Muhammed Imara's Methodology in the Study of Terminology”, 787; Ammara, *el-İslâm ve'l-Emnu'l-İçtimâî*, 123.

<sup>32</sup> Cad, *el-Meşrûül-Fikrî lid-Doktor Muhammed İmâra*, 471; Khalaf - Shehab, “The Suspicion of Inheritance and the Responses of Muhammad Imara”, 143, 144.

öğretmeniyle olumlu bir ilişki kurmuş ve eğitim sürecine daha istekli bir şekilde katılmıştır.<sup>33</sup>

İlkokul eğitimini köydeki zorunlu eğitim programında tamamlayan Ammara, 1945 yılında hafızlık, iyi bir el yazısı becerisi ve giriş sınavlarından başarılı olmak gibi ön şartları olan Ma'hed Düsuk'u-Dînî adlı okulda ortaokul eğitimine başlamıştır.<sup>34</sup> Bu okulda Ammara'yı en çok etkileyen öğretmen, Muhammed Kâmil el-Fakîh olmuştur. el-Fakîh, Ammara'yı klasik ders kitaplarının ötesine geçmeye, farklı alanlarda kitaplar okumaya ve çeşitli akademik etkinliklere katılmaya teşvik etmiştir.<sup>35</sup> Ammara, on sekiz yaşına geldiğinde köydeki Ezher mezunu Abdültebab eş-Şenâvi'ye ait kütüphaneyi satın almış ve buradaki eserlerin büyük bir kısmını okuyup, önemli bir kısmını ezberlemiştir. Bu kütüphanede, Arap-İslam düşüncesi, miras, felsefe, sosyoloji, edebiyat, hadis, içtihat ve tarih gibi alanlarda Arapça ve Avrupa dillerinden tercüme edilmiş eserlerle zenginleştirilmiş bir koleksiyon bulunmaktadır. Ammara, bu kapsamlı kütüphane sayesinde entelektüel birikimini genişleterek düşünsel altyapısını inşa etmiştir.<sup>36</sup>

Ammara, 1949 yılında Ezher Üniversitesi'ne bağlı Tantâ el-Ahmedî Dinî İlimler Enstitüsü'nde eğitim hayatına başlamış ve 1954 yılında Ezher Lisesi diploması ile mezun olmuştur. Lisans eğitimine 1954 yılında Kahire Üniversitesi Dâru'l-Ulûm İslamî İlimler Fakültesi'nde Arap Dili ve Bilimleri alanında başlamıştır.<sup>37</sup> Ancak Ammara, 1958 yılında tamamlaması gereken lisans eğitimi siyasî faaliyetlerde bulunması sebebiyle gecikmiş ve bir yıl süreyle üniversiteden uzaklaştırılmıştır. 1959 yılında üniversiteye döndüğünde ise Mısır'da sol bir hareket olan ve Marksist bir yapıya sahip Demokratik Hareket Örgütü'ne üye olmuştur. Çünkü ona göre bu örgüt o dönemde sosyal adalet konularıyla ilgili çalışma yürüten tek akımdır. Bu üyelik sebebiyle tekrar tutuklanmış beş buçuk yıl cezaevinde kalmıştır. Katıldığı örgütte sosyal ve ekonomik sorunlara bir çözüm bulamadıklarını ve örgütün gerçek fikirlerini yakından görebilmiştir. Ammara, hapisten büyük bir değişim ile çıkmış ve bütün problemlerin çözümünü İslam'da bulabileceğini anlamıştır. Serbest

---

<sup>33</sup> Khalaf - Shehab, "The Suspicion of Inheritance and the Responses of Muhammad Imara", 144; Cad, *el-Meşrûül-Fikrî lid-Doktor Muhammed İmâra*, 505.

<sup>34</sup> Cad, *el-Meşrûül-Fikrî lid-Doktor Muhammed İmâra*, 471, 472; Syamsuddin, "Differing Responses to Western Hermeneutics"; Tanrikulu, *Modernist Bir Düşüncenin Eleştirisi*, 25.

<sup>35</sup> Cad, *el-Meşrûül-Fikrî lid-Doktor Muhammed İmâra*, 477; Shatth - Eldesoky, "Muhammad Imara and Philosophy of Reason", 92; Khalaf - Shehab, "The Suspicion of Inheritance and the Responses of Muhammad Imara", 147.

<sup>36</sup> Shatth - Eldesoky, "Muhammad Imara and Philosophy of Reason", 92.

<sup>37</sup> Cad, *el-Meşrûül-Fikrî lid-Doktor Muhammed İmâra*, 473; Ammara, *el-İslâm ve'l-Emnu'l-İçtimâî*, 124.

bırakılmasının ardından eğitimine devam etmiş ve 1965 yılında mezun olmuştur. Ammara, yüksek lisans eğitimini aynı üniversitede İslam felsefesi alanında sürdürmüş ve 1970 yılında el-Mu‘tezile ve Müşkiletü’l-Hürriyyeti’l-İnsâniyye başlıklı tezini tamamlamıştır.<sup>38</sup> Eğitimine devam ederken Mısır Gıda Emtiaları Ticaret Şirketi’nde kâtip olarak görev yapmış, ardından sosyal sigorta alanında çalışmıştır. Daha sonra Kültür Bakanlığı bünyesindeki Mısır Genel Kitap Kurumu’nda miras araştırma yönetimi konusunda uzmanlaşmıştır.<sup>39</sup>

Ammara, *Nazariyyetü’l-İmame ve Felsefetu’l-Hukm inde’l-Mu‘tezile* başlığıyla yazdığı doktora tezini tamamlamış ve bu çalışmasında Mu‘tezile’nin devlet, hilafet ve imâmet anlayışını Şîa ve diğer İslamî fırkalarla karşılaştırmalı bir yaklaşımla ele almıştır. Daha sonra, bu tezini genişleterek *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm* adıyla yayımlamıştır.<sup>40</sup>

1975 yılında, aynı fakültede doktora eğitimini tamamlayan Ammara, akademik camiada çeşitli tartışmalara yol açan bu çalışması nedeniyle zorlu bir süreç yaşamıştır. Tez savunmasının ardından, özellikle Prof. Dr. Ziya el-Reys başta olmak üzere bazı akademisyenler, tezde yer alan yenilikçi ve eleştirel görüşlerin kabul edilemez olduğunu öne sürerek onay sürecini geciktirmeye çalışmıştır. Bu gecikmenin sebeplerinden biri de Ammara’nın tezinde Dr. el-Reys’in bazı görüşlerini doğrudan eleştirmesi olmuştur. Sonuç olarak, Ammara 1975 yılında doktorasını tamamlamış, ancak resmi onayını ancak bir yıl sonra 1976’da alabilmiştir.<sup>41</sup>

Ammara, birçok kıymetli alimden eğitim almış ve onların rehberliğinde ilmini derinleştirmiştir. Bu alimler arasında Ammara’ya Kur’an’ı sevdiren ve ezberlettiren Muhammed Cündî dışında Tantâ el-Ahmedî Dinî Enstitüsü’nde Avrupa Tarihi öğretmeni olan Muhammed Abdülvehhab da bulunmaktadır.<sup>42</sup> Bir başka önemli hocası ise

<sup>38</sup> Shatlh, “Muhammed İmara’s Methodology in the Study of Terminology”, 788; Shatlh - Eldesoky, “Muhammad İmara and Philosophy of Reason”, 93; “Muhammed İmara ve Batı’nın terör istismarı”; Khalaf - Shehab, “The Suspicion of Inheritance and the Responses of Muhammad İmara”, 144, 145; Tutuklanma sebebi ve bu süreçte Ammara’nın fikir değişimiyle ilgili detaylı bilgi için bkz. Cad, *el-Meşrûül-Fikrî lid-Doktor Muhammed İmâra*, 474-493.

<sup>39</sup> Syamsuddin, “Differing Responses to Western Hermeneutics”, 482; Shatlh - Eldesoky, “Muhammad İmara and Philosophy of Reason”, 94; “Muhammed İmara ve Batı’nın terör istismarı”; Cad, *el-Meşrûül-Fikrî lid-Doktor Muhammed İmâra*, 493, 494.

<sup>40</sup> Cad, *el-Meşrûül-Fikrî lid-Doktor Muhammed İmâra*, 476; Shatlh - Eldesoky, “Muhammad İmara and Philosophy of Reason”, 94.

<sup>41</sup> Cad, *el-Meşrûül-Fikrî lid-Doktor Muhammed İmâra*, 476; Shatlh - Eldesoky, “Muhammad İmara and Philosophy of Reason”, 94.

<sup>42</sup> Khalaf - Shehab, “The Suspicion of Inheritance and the Responses of Muhammad İmara”, 147; Cad, *el-Meşrûül-Fikrî lid-Doktor Muhammed İmâra*, 505.

Muhammed Gazâlî'dir. Gazâlî, Ammara'ya insanları İslam'a davet etme ve İslam üzerine araştırma yapma görevini vermiştir. Ayrıca, Muhammed Mütevellî Şa'râvî de Ammara'yı eğiten hocalarından biridir.<sup>43</sup>

Ammara, edindiği ilmî birikim ve aldığı eğitim sayesinde, günümüzde binlerce öğrenci yetiştirmiş ve geniş bir takipçi kitlesine sahip saygın bir ilim insanı olmuştur.<sup>44</sup>

Ammara, seksendokuz yaşında, 28 Şubat 2020 tarihinde, bir cuma akşamı vefat etmiştir. Cenaze namazı aynı gün öğleden sonra Mescidü'l-Hamit'te kılınmış ve naaşı memleketi olan Sarve Köyü'ne defnedilmiştir.<sup>45</sup> Evli ve iki çocuk babası olan Ammara,<sup>46</sup> vefatından önce oğluna vasiyetinde kendisinin yarım kalan projelerini ve yazmayı planladığı eserlerini öğrencileri ile birlikte tamamlamasını istemiştir. Müslümanların, dünya genelinde imkanlar el verdiğince kendisi için gıyabi cenaze namazı kılmalarını talep etmiştir. Düşüncelerinin ve mücadelesinin çeşitli araçlarla yayılmasını, ayrıca yaşamının ve fikirlerinin uygun platformlarda anlatılmasını istemiştir.<sup>47</sup>

## 1.2. MUHAMMED AMMARA'NIN FİKİR DÜNYASI

Ammara, erken dönemlerinden itibaren Arap meseleleriyle yakından ilgilenmiş ve genç yaşına rağmen çeşitli siyasî faaliyetlere katılmıştır. Ortaokul yıllarında Mısır ve Filistin'in bağımsızlığı için kültürel etkinliklerde bulunmuş, lise ve Ezher Üniversitesi'ndeki öğrencilik yıllarında ise siyasetle ilgilenerek Mısır adına mücadeleye katılmak amacıyla askerî eğitimler almıştır.<sup>48</sup> Ammara'nın gençlik yıllarında sağ ve sol olaylarında gidip gelmeler yaşadığı ve bu durumun o dönemde kaleme aldığı bazı çalışmalarına da yansıdığı zikredilmiştir.<sup>49</sup> Ayrıca, Genç Mısır Partisi'ne katılmış ve Sıtkı-Bevin Antlaşması'na<sup>50</sup> karşı düzenlenen ilk gösterilerde yer almıştır. Bu dönemde, Batı düşüncesiyle tanışan Ammara, diğer inanç ve kültürlerle karşılaştırıldığında İslam

<sup>43</sup> Cad, *el-Meşrûül-Fikrî lid-Doktor Muhammed İmâra*, 505; Khalaf - Shehab, "The Suspicion of Inheritance and the Responses of Muhammad Imara", 146, 147.

<sup>44</sup> Khalaf - Shehab, "The Suspicion of Inheritance and the Responses of Muhammad Imara", 147; Tanrıkulu, *Modernist Bir Düşüncenin Eleştirisi*, 25, 29.

<sup>45</sup> Khalaf - Shehab, "The Suspicion of Inheritance and the Responses of Muhammad Imara", 147.

<sup>46</sup> Ammara, *el-İslâm ve'l-Emnu'l-İçtimâî*, 126.

<sup>47</sup> Hayreddin Karaman, "Muhammed İmâra ve Batı'nın terör istismarı" (Erişim 11 Haziran 2025).

<sup>48</sup> Cad, *el-Meşrûül-Fikrî lid-Doktor Muhammed İmâra*, 477; Syamsuddin, "Differing Responses to Western Hermeneutics", 483; Tanrıkulu, *Modernist Bir Düşüncenin Eleştirisi*, 25, 26.

<sup>49</sup> "https://platform.ilke.org.tr/sahsiyet/muhammad-imara-".

<sup>50</sup> "Sıtkı-Bevin Antlaşması" (Erişim 11 Haziran 2025) Sıtkı Bevin Antlaşması 1946'da İngiltere ve Mısır arasında imzalanmıştır. İki ülkenin arasındaki askerî iş birliğini, savunma konularını ve uluslararası barış amaç edinmiştir.

kültürünün derinliklerine dair daha geniş bir bakış açısı kazanmış, bu durum onu Mısır el-Fetih gazetesinde yazmaya teşvik etmiştir. Filistin meselesine dair kaleme aldığı ilk makalesi ise 1948 yılında, "Cihad" başlığıyla yayımlanmıştır.<sup>51</sup>

Ammara, entelektüel yolculuğunun başlarında, sosyal, politik ve ekonomik koşulların etkisiyle önemli fikirsel dönüşümler yaşamıştır. Dindar bir ailede büyümüş olmasına rağmen, kendisini Arap solcusu ve Marksist düşüncenin teorisyeni olarak tanımlamış ve faaliyetlerini özellikle Arap milliyetçiliğinin savunulması ile sömürgecilik karşıtlığı gibi temalar etrafında yoğunlaştırmıştır. Bu dönemde Ammara, feodal adaletsizliğe karşı çıkmış ve dönemin siyasî ortamını eleştiren yazılar kaleme almıştır. Bu düşünsel dönüşüm sürecinde, Temmuz Devrimi<sup>52</sup> sonrası sol hareketlere katılmış, ancak zaman içinde bu ideolojik platformdan uzaklaşmıştır. Ammara, çeşitli gruplarla birlikte tutuklanarak cezaevine konmuş ve burada geçirdiği süre zarfında fikir dünyasını derinlemesine şekillendirmiştir. Cezaevinden çıktıktan sonra, feodalizmin toplumdaki sömürü mekanizmalarını daha iyi anlamış ve bu noktada sol hareketle olan bağlarını koparmıştır. Geçirdiği bu süreç, onun entelektüel yöneliminde radikal bir değişim yaratmış ve İslamî harekete yönelmesine zemin hazırlamıştır. Ammara, sol hareketin toplumsal sorunlara çözüm olarak sunduğu sınıf mücadelesi ve Marksizm perspektiflerinin yetersiz olduğunu düşünmeye başlamış ve bu düşünsel değişimi şu şekilde ifade etmiştir: “Devrimci meseleleri savunmak ve sosyal adaleti teşvik etmek için sol harekete katıldım, ancak toplumsal sorunların çözümününün sınıf mücadelesi ve Marksizm’de değil, İslam’da olduğunun farkına vardım.” Bu dönüşüm, Ammara'nın entelektüel yolculuğunda bir kırılma noktası oluşturmuş ve onu yalnızca entelektüel projesine adanmış bir düşünür olarak İslamî hareketin savunuculuğuna yönlendirmiştir. Bu sürecin sonunda Ammara, toplumsal eşitlik ve adalet arayışının temellerinin İslamî değerlere dayandığını anlamaya başlamıştır.<sup>53</sup>

<sup>51</sup> Cad, *el-Meşrûül-Fikrî lid-Doktor Muhammed İmâra*, 472, 477; Shatlh - Eldesoky, “Muhammad Imara and Philosophy of Reason”, 93; Tanrikulu, *Modernist Bir Düşüncenin Eleştirisi*, 25, 26; Zarkasyi, *Muhammed Imara'nın Entelektüel Muhaliplerine Yanıt Verme Felsefesi*, 12.

<sup>52</sup> 1952 yılında gerçekleşen Temmuz Devrimi ile Mısır'da krallık rejiminden cumhuriyet rejimine geçilmiştir. Burak Kocaoğlu, “1952 Mısır Devriminin Türk Basınına Yansıması Cumhuriyet Gazetesi Örneği Temmuz- Ekim 1952”, *İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 13 (2017), 163.

<sup>53</sup> Shatlh, “Muhammed Imara's Methodology in the Study of Terminology”, 790; Shatlh - Eldesoky, “Muhammad Imara and Philosophy of Reason”, 96; Cad, *el-Meşrûül-Fikrî lid-Doktor Muhammed İmâra*, 497, 498.

Ammara'nın fikir dünyası üç aşamadan geçmiştir: İlk olarak sosyalist ideolojiyi benimsemiştir.<sup>54</sup> Bununla beraber Ammara, bu ideolojiyi çeşitli yönleriyle sıcak bakmasına rağmen kendi dinî temellerine aykırı olan meseleleri benimsememiştir. Daha çok onlarda bulmayı umduğu sosyal adalet konularını benimsemiştir.<sup>55</sup> Daha sonra Arap milliyetçiliğine yönelmiştir. Son olarak ise İslamcı kimliğini inşa etmiştir. Ammara'nın bu dönemde, İbn Rüşd (ö. 595/1198), Mu'tezile, Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Eş'arîler ve İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) sol düşünceyle örtüşen yönlerine vurgu yaptığı belirtilmektedir. Arap milliyetçiliği evresinde, bu isimleri Yunan etkisine karşı direnen figürler olarak tanımladığı, 1980'lerde İslamcı olduğunda ise onları İslamî geleneğin savunucuları olarak değerlendirdiği ve İbn Hazm (ö. 456/1064), İbn Haldun (ö. 808/1406) ve Şâtibi'yi (ö. 790/1388) de bu düşünsel çerçeveye dahil ettiği ifade edilmiştir. Ancak, bütün bu entelektüel gelişim evrelerinde merkezî bir konumda olan Muhammed Abduh, Ammara'nın fikir dünyasında her zaman en önemli yeri işgal etmiştir.<sup>56</sup>

Ammara, 1949 yılında lise döneminde Mısırî'l-Fetât dergisinde, Minberü'ş-Şark ve el-Mısırî gazetelerinde şiir ve düz yazılar yazarak kültürel, siyasal ve gazetecilik faaliyetlerini aktif bir şekilde sürdürmüştür. Bu dönemdeki tecrübeleri, Ammara'nın fikir dünyasının temel taşlarını oluşturmuştur. Üniversite öğrenimi sırasında da milli ve kültürel faaliyetlere devam ederek kısa sürede öğrenci topluluğunun etkin bir üyesi haline gelmiştir. Arkadaşlarıyla birlikte kurduğu "eş-Şurûk" adlı duvar dergisi, entelektüel ve kültürel materyallerini yaymak için bir platform oluşturmuş, bu platform üzerinden çeşitli fikrî tartışmalar yapılmıştır. 1956 yılında Mısır'ın Süveyş Kanalı bölgesindeki halk direnişine katılan Ammara, bu dönemde Mısır'daki Al-Massa gazetesinde, Beyrut'ta ise el-Âdâb dergisinde makaleler kaleme almış ve entelektüel akımlar üzerine derinlemesine okumalar yapmıştır. Bu deneyimler, onun entelektüel birikimini şekillendirmiştir. 1958 yılında yayımlanan ve kısa sürede büyük bir başarı elde eden el-Kavmiyyetü'l-Arabiyye ve Mugâmere Amerika da'd Vahdet el-Arab (*Arap Milliyetçiliği ve Arap Birliği'ne Karşı Amerikan Komploları*) adlı ilk kitabı, dönemin entelektüel çevrelerinde yankı uyandırmış

---

<sup>54</sup> Cad, *el-Meşrûül-Fikrî lid-Doktor Muhammed İmâra*, 495, 500; Rıdvan Seyyid, "Muhammed Amara ve Arap Aydınlarının Değişimi", *Independent Türkçe* (07 Mart 2020) <https://www.indyturk.com/node/142461/dünyadan-sesler/muhammed-amara-ve-arap-aydinlarinin-degisimi>.

<sup>55</sup> Zarkasyi, *Muhammed İmara'nın Entelektüel Muhaliflerine Yanıt Verme Felsefesi*, 13.

<sup>56</sup> Cad, *el-Meşrûül-Fikrî lid-Doktor Muhammed İmâra*, 495, 500; Seyyid, "Muhammed Amara ve Arap Aydınlarının Değişimi" (07 Mart 2020) <https://www.indyturk.com/node/142461/dünyadan-sesler/muhammed-amara-ve-arap-aydinlarinin-degisimi>.

ve kitabın Rusça'ya çevrilmesi, Ammara'nın uluslararası alandaki etkisini pekiştirmiştir.<sup>57</sup>

Ammara, Kahire Dâru'l-Ulûm Fakültesi'nde çok sayıda entelektüel, edebî ve politik geçmişe sahip akademisyenle bir araya gelerek kültürel faaliyetlere katılmayı sürdürmüştür. Özellikle Tâhâ Hüseyin ve Akkâd gibi dönemin önde gelen entelektüel isimlerinin yer aldığı konferanslara katılarak, entelektüel çevresini genişletmiş ve bu deneyimler, onun hem akademik hem de kültürel dünyasında önemli bir yer edinmiştir.<sup>58</sup>

Ammara, üniversite mezuniyetinin ardından İslam uyanış hareket liderlerinin bütün eserleriyle beraber İslam'da akılcılığı savunan öncülerin bazı eserlerinin tahkikini yaptığını belirtmiş, bu fikrinsel projesine yoğun bir şekilde odaklanmış ve zamanının büyük bir kısmını bu çalışmaya tahsis etmiştir. O bu projesinde, İslamî değerleri muhafaza edip köklerinden ayırmadan, modern anlayışlardan da faydalanarak her iki yaklaşımdan orta bir yol inşa etmeyi amaçlamaktadır. Dolayısıyla Ammara, geleneksel İslam düşüncesinin temel ilkelerini koruyarak, çağdaş problemlere çare olabilecek çözümsel ve eleştirel yöntemleri kapsayan bir bakış açısı geliştirmektedir.<sup>59</sup> Ammara, bu projesinde İslamî akımların siyasete olan yoğun ilgileri nedeniyle tecdid hareketlerini ihmal ettiklerini eleştirerek Müslümanların İslam'ın ilk yıllarındaki canlılığı yakalamak için itikat ve şariat anlayışının hâkim kılınması gerektiği üzerinde durmaktadır. O bu projesiyle İslam hakkında oluşan yanlış kanaatleri yok etmeye çalışmış ve birçok alanda oluşan yanlış anlaşılmalara cevap verdiği gibi Kur'an hakkındaki şüphelere ve yanlış anlaşılan terimlere de cevap vererek, İslamî öğretinin köklerinden ayrılmadan orta bir yol inşa etmeyi amaçlamıştır.<sup>60</sup>

Ammara'nın entelektüel projesi, tarihsel sürekliliğini koruyarak günümüz düşünsel ve toplumsal meselelerine bütüncül ve yenilikçi çözümler üretmeyi hedefleyen bir yaklaşımı temsil etmektedir. Ammara, modern İslamî uyanışın önde gelen isimleri olan Rifâ' et-Tahtâvî (ö. 1873), Cemâleddin Efgânî (ö. 1897), Muhammed Abduh (ö.

<sup>57</sup> Cad, *el-Meşrûül-Fikrî lid-Doktor Muhammed İmâra*, 474, 496; Shatlh - Eldesoky, "Muhammad Imara and Philosophy of Reason", 93; Ammara, *el-İslâm ve 'l-Emnu 'l-İçtimâî*, 124.

<sup>58</sup> Shatlh - Eldesoky, "Muhammad Imara and Philosophy of Reason", 93; Ammara, *el-İslâm ve 'l-Emnu 'l-İçtimâî*, 124.

<sup>59</sup> Cad, *el-Meşrûül-Fikrî lid-Doktor Muhammed İmâra*, 474-476; Tanrıku, *Modernist Bir Düşüncenin Eleştirisi*, 26, 27; Shatlh, "Muhammad Imara's Methodology in the Study of Terminology", 789; Shatlh - Eldesoky, "Muhammad Imara and Philosophy of Reason", 94; Ammara, *el-İslâm ve 'l-Emnu 'l-İçtimâî*, 124, 125.

<sup>60</sup> Shatlh, *Dr. Muhammed İmâra'nın Entelektüel Projesinde Kur'an ve İlimleri*, 19.

1905), Abdurrahman Kevâkibî (ö. 1902), Alî Mübârek (ö. 1893) ve Kâsım Emîn (ö. 1908) gibi düşünürlerin eserlerini derlemiş, incelemiş ve bu çalışmalarını külliyyat haline getirmiştir.<sup>61</sup>

Ammara, ayrıca Hayreddin Tunusî (ö. 1890), Mustafa Kamil Paşa (ö. 1908), Reşîd Rızâ (ö. 1895), Ömer Mükerrerem, Abdülhamîd b. Bâdis (ö. 1940), Hasan el-Bennâ (ö. 1949), Muhammed Hıdır Hüseyin (ö. 1958), Muhammed Beşîr el-İbrâhimî (ö. 1965), Seyyid Kutub (ö. 1966), Abdürrezzâk Senhûrî (ö. 1971), Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî (ö. 1979), Muhammed el-Gazzâlî (ö. 1996) ve Muhammed Şeltût gibi İslam dünyasının önemli şahsiyetlerine ve İslam'da teccid arayışlarının öncülerine ilişkin çeşitli araştırmalar yapmış, bu kişilerin fikirleri üzerine eserler kaleme almıştır. Bunların yanı sıra Ammara, sahâbe dönemi içerisinde ve İslam düşünce tarihinde önemli bir yere sahip şahsiyetler üzerinde de durmuştur. Hz. Ömer (ö. 23/644), Hz. Ali (ö. 41/661), Ebû Zer el-Gıfârî (ö. 32/652) ve Esma b. Ebû Bekir (ö. 73/692) gibi sahâbenin hayatı ve fikirleri üzerine yazılar yazmıştır.<sup>62</sup> Gaylân ed-Dımaşkî (ö. 120/738), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), Amr b. Ubeyd (ö. 144/762), Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805), Ali b. Muhammed el-Mâverdî (ö. 450/1058), İbn Rüşd el-Hafîd ve İzzeddin b. Abdisselâm (ö. 660/1262) gibi düşünürlerin şahsiyetleri ve entelektüel görüşleri hakkında kapsamlı incelemeler yapmıştır. Ammara'nın bu çalışmaları, İslam düşüncesinin tarihsel gelişimini ve bu bağlamda öncü şahsiyetlerin rolünü anlamak açısından önemli katkılar sunmaktadır. Onun farklı dönemlerden düşünürlere yönelik yazıları, İslam düşünce tarihine dair geniş bir perspektif sunarak modern ve klasik yaklaşımlar arasında köprü kurmaktadır.<sup>63</sup>

Ammara, İslam'ın "çokluk felsefesi"ni evrensel bir düşünce olarak kabul ettiğini, medeniyette birlik ve merkezilik yaklaşımını reddettiğini çünkü "Birlik" in yalnızca

<sup>61</sup> Cad, *el-Meşrûül-Fikrî lid-Doktor Muhammed İmâra*, 474-476; Shatlh, "Muhammed Imara's Methodology in the Study of Terminology", 789; Shatlh - Eldesoky, "Muhammad Imara and Philosophy of Reason", 94; Tanrikulu, *Modernist Bir Düşüncenin Eleştirisi*, 26, 27; Ammara, *el-İslâm ve'l-Emnu'l-İçtimâî*, 124, 125.

<sup>62</sup> Shatlh, "Muhammed Imara's Methodology in the Study of Terminology", 789; Shatlh - Eldesoky, "Muhammad Imara and Philosophy of Reason", 94; Tanrikulu, *Modernist Bir Düşüncenin Eleştirisi*, 26, 27; Ammara, *el-İslâm ve'l-Emnu'l-İçtimâî*, 124, 125.

<sup>63</sup> Shatlh, "Muhammed Imara's Methodology in the Study of Terminology", 789; Shatlh - Eldesoky, "Muhammad Imara and Philosophy of Reason", 94; Ammara'nın tarihsel süreçte düşünce dünyasının oluşmasının arka planında etkili olan sebeplere ilişkin ayrıca bilgi için bkz. Issa, *Dâ'iyetü'l-ihyâi*, 15-20; Tanrikulu, *Modernist Bir Düşüncenin Eleştirisi*, 26, 27; Ammara, *el-İslâm ve'l-Emnu'l-İçtimâî*, 124, 125.

Allah'a mahsus olduğunu ifade etmektedir. O, İslam'ın bu çokluğu halklar, toplumlar, diller, dinler, şeriatler, mezhepler, kültürlerdeki medeniyetlerle birlikte ilâhî bir sünnet ve değişmez evrensel bir yasa olarak gördüğünü belirtmektedir. Dolayısıyla temel kuralın ve yasanın “çokluk” olduğunu savunan Ammara, yeryüzündeki diğer medeniyetlerle çatışmadan “medeniyetler kulübü” olarak tabir ettiği bir yapının olması gerektiğini ifade etmektedir.<sup>64</sup>

İnsan bazı sorumluluklarla dünyaya gelir ve onun kabiliyetleri, yaşadığı zaman, mekân ve imkân ile mânâ bulur.<sup>65</sup> Bu farkındalıkla hayatını ilme adayan Ammara, İslamî anlayışta eski ve yeni düşüncelerde aşırıya kaçan akımların arasında orta bir yol seçerek İslam medeniyetinin tekrar canlılık göstermesi için birçok eser kaleme almıştır. Bununla beraber gerek dışardan gerekse de içerden gerçek İslam'a yapılan saldırılara ve tehditlere karşı daima mücadele içinde olmuş, hayatını bu çalışmalara adanmıştır. Ayrıca Ammara, İslâm uyanış düşüncesinde bu hareketleri başlatan ilim ve fikir insanlarının hayatlarını, eserlerini kapsayan “Bütün Eserler” başlığı ile bir seri hazırlayıp bunu yayınlamış, bu eserlerini, emperyalizm ve modernizme karşı İslam'ın yeniden dirilişi bağlamında ele alıp değerlendirmiştir.<sup>66</sup>

Çağdaş İslam dünyasında önemli bir entelektüel figür olarak dikkat çeken Ammara, fikrî projelerini yürütürken, İslam toplumunun dinamik bir yapıya kavuşabilmesi için İslam'ın tarihsel canlılığını yeniden ihya etme gerekliliğini vurgulamıştır. Bununla birlikte, bazı çevrelerin yalnızca siyasî meselelere odaklanarak İslam'da tecdid ve sosyal adalet gibi önemli konuları ihmal etmesini eleştirmiştir.<sup>67</sup>

Ammara'ya göre çağdaş İslam dünyası kültürel ve felsefî açıdan zorluklar yaşamaktadır. Ona göre, bu sorunun temelinde Müslümanların bilimsel ve sistematik yöntemlerden uzak durması ve eleştirel düşünceyi yeterince kullanmamaları yatmaktadır. Ammara, selef düşünürlerin eserlerini eleştirel bir yaklaşımla incelemiş ve İbn Rüşd, İbn Teymiyye ve Gazâlî gibi klasik düşünürlerle olduğu kadar, Efgânî, Reşid Rıza ve Hasan el-Benna gibi modern isimlerle de düşünsel bir hesaplaşma içine girmiştir.<sup>68</sup> Ayrıca

---

<sup>64</sup> Muhammed Ammara, *Küreselleşme ve Kimlik Problemi* (İzmir: Yeni Akademi Yayınları, 2006), 71.

<sup>65</sup> Yusuf Kenan Atılgan, *Ledün İlmi - Hz. Mûsa - Hızır Kıssası Bağlamında* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2024), 15.

<sup>66</sup> “Muhammed İmara ve Batı'nın terör istismarı”; <https://platform.ilke.org.tr/sahsiyet/muhammad-imara->

<sup>67</sup> Shatth - Eldesoky, “Muhammad Imara and Philosophy of Reason”, 96.

<sup>68</sup> <https://platform.ilke.org.tr/sahsiyet/muhammad-imara->

Ammara, Mevdûdî ve Seyyid Kutub'un görüşlerine yönelik bazı eleştiriler getirmekle beraber şeriat hükümlerinin uygulanması konusunda da hiçbir zaman taviz vermemiştir.<sup>69</sup>

Ammara, 1967 Arap-İsrail Savaşı çerçevesinde ele aldığı bir yazısında, İslam dünyasının son iki yüzyıl boyunca çeşitli batılı modernleşme modellerini deneyimlediğini, sömürgecilik ve bağımsızlık süreçlerinde, İslam dünyasında ırkçı milliyetçilik, kapitalist liberalizm, materyalizm ve sınıf mücadelesine dayalı sosyalizm ve komünizm gibi ideolojiler uygulanmaya çalışıldığını, ancak İslam ümmetinin, medeniyet kimliği ve İslamî benliğiyle uyumsuz olan bu modelleri benimsemediğini ve asimilasyona karşı direncini sürdürdüğünü ifade etmiştir.<sup>70</sup>

Üretken bir entelektüel olarak geniş bir yelpazede eserler kaleme alan Ammara, kitaplarının yanı sıra, dergi ve gazetelerde çok sayıda makale yayımlamış; Müslüman düşünürlerin yazılarına ve batıdan gelen çeşitli fikir akımlarına yanıtlar vermiştir. Çalışmalarında İslam medeniyetinin geçmişten günümüze uzanan tarihini derinlemesine incelemiş, Müslümanların gerileme ve parlak dönemlerine dair analizler sunmuştur.<sup>71</sup> Ammara, geniş bir konu yelpazesinde yazılar kaleme aldığı için, okurlarının sıkça başvurduğu önemli bir referans kaynağı haline gelmiştir. Eserleri, din, modernizm ve gelenek gibi konularla ilgili karşılaşılan sorunlara çözüm sunan bir rehber niteliği taşımaktadır. Bazı Arap düşünce tarihi uzmanlarının Ammara'yı, çelişki içermeyen ve tartışmaya kapalı kesin yanıtlar sunan Mısır Arap-İslam kültürünün temsilcisi olarak değerlendirdikleri ifade edilmiştir.<sup>72</sup>

Ammara üzerine yapılan bazı çalışmalarda onun eserlerinde öne çıkan konular ise şunlardır: İslam medeniyetinin temel unsurları, Müslüman olmayan medeniyetlerle ilişkiler, Batı medeniyetinin İslam'a yönelik eleştirilerine cevaplar, İslam'ın laikleştirme

---

<sup>69</sup> Seyyid, "Muhammed Amara ve Arap Aydınlarının Değişimi" (07 Mart 2020) <https://www.indyturk.com/node/142461/dünyadan-sesler/muhammed-amara-ve-arap-aydinlarinin-degisimi>.

<sup>70</sup> Muhammed İmara, "Batılılaşma Modellerinin İflası", *Her Taraf - Türkiye'nin habercisi* (Erişim 18 Haziran 2025).

<sup>71</sup> Tanrikulu, *Modernist Bir Düşüncenin Eleştirisi*, 27; Shatth, "Muhammed İmara's Methodology in the Study of Terminology", 789; Syamsuddin, "Differing Responses to Western Hermeneutics", 484.

<sup>72</sup> Seyyid, "Muhammed Amara ve Arap Aydınlarının Değişimi" (07 Mart 2020) <https://www.indyturk.com/node/142461/dünyadan-sesler/muhammed-amara-ve-arap-aydinlarinin-degisimi>.

çabalarına ve batılılaşma akımlarına karşı duruşu ile sosyal adalet, akılcılık, içtihat ve akıl-rivayet arasındaki ilişki.<sup>73</sup>

Ammara, entelektüel tartışmalarda İslam'ı savunmuş ve birçok fikrîsel yaklaşımlar konusunda münazaralarda bulunmuştur. Bu bağlamda, Nasr Hâmid Ebû Zeyd (ö 2010) ve Muhammed Âbid Câbirî (ö 2010) gibi isimlerle gerçekleştirdiği tartışmalar dikkat çekicidir. Ayrıca, klasik ve modern İslam metinlerinin tahkikini yapmış ve çok sayıda akademik derginin editörlüğünü üstlenmiştir. Ammara'nın katkıları yalnızca yazılı eserlerle sınırlı kalmamış; İslam dünyasında düzenlenen pek çok sempozyum ve paneldeki katılımlarıyla da etkisini genişletmiştir. Bunun yanında, Arap ve İslam medeniyetine ilişkin çeşitli ansiklopedilerin hazırlanmasında aktif rol almıştır. Bunlar arasında Mevsûatu's-Siyase (Siyaset Ansiklopedisi), Mevsûatu'l-Hadârâti'l-Arabiyye (Arap Medeniyeti Ansiklopedisi), Mevsûatu'ş-Şurûk (Şurûk Ansiklopedisi), Mevsûatu'l-Mefahimi'l-İslamiyye (İslamî Kavramlar Ansiklopedisi), Mevsûatu'l-İslamiyyeti'l-Âmme (Genel İslam Ansiklopedisi) ve Mevsûatu'l-A'lâm (Meşhurlar Ansiklopedisi) yer almaktadır.<sup>74</sup>

Ammara el-Meclisu'l-âlâ li'ş-Şuûni'l-İslamiyye (Mısır Din İşleri Yüksek Kurulu), Washington İslam Düşüncesi Enstitüsü, Mısır Medeniyet Araştırmaları Merkezi, el-Mecmau'l-Melekî li-Buhusi'l-Hadarati'l-İslamiyye (Ürdün Krallığı İslam Medeniyeti Araştırmaları Merkezi), Mecmau'l-Buhusi'l-İslamiyye (Ezher-i Şerif İslamî Araştırmalar Merkezi), Kahire'deki Merkezu'd-Dirasati'l-Hadariyye (Medeniyet Araştırmaları Merkezi) ve el-Ma'hedu'l-Alemi li'l-Fikri'l-İslamî (Washington İslam Düşünce Enstitüsü) gibi bilimsel ve entelektüel bir dizi araştırma kurumunun üyesidir.<sup>75</sup>

---

<sup>73</sup> Shatth, "Muhammed İmara's Methodology in the Study of Terminology", 789; Syamsuddin, "Differing Responses to Western Hermeneutics", 484; Tanrikulu, *Modernist Bir Düşüncenin Eleştirisi*, 27.

<sup>74</sup> Tanrikulu, *Modernist Bir Düşüncenin Eleştirisi*, 28.

<sup>75</sup> Shatth, "Muhammed İmara's Methodology in the Study of Terminology", 789; Tanrikulu, *Modernist Bir Düşüncenin Eleştirisi*, 27.

Ammara, çeşitli alanlarda diploma, madalya takdir, plaket ve şilt<sup>76</sup> ile ödüllendirilmiştir.<sup>77</sup> Birçok eseri, Türkçe, Malayca, Farsça, Urduca, İngilizce, Fransızca, Rusça, İspanyolca, Almanca, Arnavutça ve Boşnakça gibi dillere çevrilmiştir.<sup>78</sup>

Yûsuf el-Karadâvî (1926-2022), el-Fârisû'l-Yakızû'l-Mûrâbit Alâ Sûğuri'l-İslâm adlı eserinde Muhammed Ammara'nın entelektüel derinliğini ve ilmi yetkinliğini ve muhtelif alanlardaki uzmanlığını vurgulamıştır. Karadâvî, farklı disiplinlerdeki bilgi birikiminin kapsamlılığı ve çok yönlülüğü nedeniyle Ammara'nın düşünce dünyasını yazıya dökmenin zorluğu ile ilgili onun hangi yönüyle ele alınrsa alınsın, hak ettiği şekilde temsil edilip edilmeyeceği konusunda tereddütler yaşadığını belirtmiştir. Karadâvî, Ammara'nın bilimsel yöntemlere bağlı, metodolojiye önem veren, objektif bir yaklaşım sergileyen ve gelenekle bağını koparmadan İslam'ı modern bir üslupla sunduğunu ifade etmiştir. Ammara'yı çeşitli yönleriyle tanımlayan Karadâvî onun bir filozofun entelektüel derinliğine, bir mutasavvıfın manevi hassasiyetine, bir hukukçunun dengeli ve disiplinli tavrına sahip olduğunu belirtmiştir. Ancak o, Ammara'yı dava adamlığı yönüyle ele almış ve onun İslam'a zarar verebilecek her türlü düşmana karşı entelektüel donanım, anlatım gücü ve azmiyle üstün gelme kapasitesine sahip olduğunu vurgulamıştır. Karadâvî'ye göre Gazâlî'nin sancağını devralan Ammara, İslam düşüncesinin sınırlarında bir muhafız olarak görev yapmış ve İslam'a yönelik açık ya da gizli her türlü saldırıya karşı kalemiyle güçlü bir savunucu olmuştur. Karadâvî, Ammara'nın kalemını, İslam'ın düşmanlarına karşı Halid b. Velid'in kılıcı kadar etkili ve keskin olarak nitelendirmiştir.<sup>79</sup>

### 1.3. MUHAMMED AMMARA'NIN ESERLERİ

Ammara'nın eserleri, İslam düşüncesinin farklı alanlarına yaptığı katkılar bakımından oldukça zengin bir literatür oluşturmaktadır. Çeşitli kaynaklarda,

<sup>76</sup> “Şilt”, <https://sozluk.gov.tr>, ts.

<sup>77</sup> Shatth, “Muhammed İmara's Methodology in the Study of Terminology”, 789; Aldığı bu ödüllerin bir kısmı şunlardır: Lübnan Yazarlar Cemiyeti Ödülü (1972), Mısır Devlet Teşvik Ödülü (1976), Mısır Birinci Dereceden Sosyal ve Fen Bilimleri Madalyası (1976), Ali ve Osman Hafız Yılın Mütefekkeri Ödülü (1993), Kraliyet İslam Medeniyeti Araştırmaları Ödülü (1997), Milli İslam Akımı Madalyası Kurucu Lider Ödülü (1998), Bahreyn Ahmed Kano Kurumu İslam Araştırmaları Ödülü (2005). Mısır Devlet Takdir Ödülü ve İslami Düşünce'de Kurucu Önderlik Nişanı bulunmaktadır. Tanrıkulu, *Modernist Bir Düşüncenin Eleştirisi*, 28, 29.

<sup>78</sup> Tanrıkulu, *Modernist Bir Düşüncenin Eleştirisi*, 27; Shatth, “Muhammed İmara's Methodology in the Study of Terminology”, 789.

<sup>79</sup> el-Karadavi, *el-Fârisû'l-Yakızû'l-Mûrâbit Alâ Sûğuri'l-İslâm*, 10-15.

Ammara'nın iki yüzün üzerinde eser kaleme aldığı belirtilmektedir.<sup>80</sup> Ammara'nın eserleri arasında mezhepler tarihi ve farklı düşünce akımları üzerine kaleme aldığı çalışmalar önemli bir yer teşkil etmektedir. Özellikle Mu'tezile'ye dair görüşlerini ele aldığı eserleri, yalnızca bu mezhebin İslam düşünce tarihindeki konumunu açıklamakla kalmayıp, aynı zamanda Ammara'nın konuya yönelik eleştirel yaklaşımlarını ortaya koyması bakımından da kıymetli birer kaynak niteliğindedir.

Ammara, Mu'tezile'ye dair çalışmalarında Mu'tezile'nin temel ilkeleri (usûl-i hamse) ve tarihsel gelişim süreci üzerine kapsamlı analizler gerçekleştirmiştir. O, Mu'tezile'nin kelimeler geleneği içerisindeki özgün yerini ve İslam düşüncesine sağladığı katkıları sistematik bir çerçevede ele alarak, mezhebin doktrinel yapısını ve metodolojisini ayrıntılı bir şekilde incelemektedir. Ammara'nın çalışmaları, Mu'tezile'nin teolojik ve felsefi görüşlerine ilişkin hem tarihsel hem de eleştirel bir perspektif sunmakta; bu mezhebin entelektüel mirasının günümüz akademik çalışmaları açısından önemini ortaya koymaktadır.

Ammara, Mu'tezile'nin doktrinel yapısını, metodolojisini ve entelektüel mirasını derinlemesine inceleyerek, bu ekolün İslam düşüncesindeki konumunu daha iyi kavramaya yönelik önemli katkılar sunmakla beraber Mu'tezile'nin temel ilkelerini çağdaş düşünce bağlamında ele alan eleştirel bir yaklaşımı da içermektedir.

Aşağıda konumuzla doğrudan alakalı olan Ammara'nın Mu'tezile üzerine yazdığı bazı önemli eserler sıralanacaktır.

*el-Mu'tezile ve Müşkiletü'l-Hürriyyeti'l-İnsâniyye*: Ammara'nın Türkçeye *Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu* ismiyle çevrilen bu eserinde insanın fiillerinde özgür olup olmadığı meselesini derinlemesine analiz ettiği ve bireyin fiillerini gerçekleştirirken iradesinin bağımsız olup olmadığı gibi sorulara Mu'tezile'nin beş temel prensibi usûl-i hamse bağlamında cevaplar aranmıştır.<sup>81</sup>

*el-Mu'tezile ve's -Sevra*: Ammara'nın *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm (İslam'da Yönetim Felsefesi)* adlı çalışmasının bir ürünü olup, Türkçeye de *Mu'tezile ve Devrim* ismiyle çevrilmiştir. Ammara, bu çalışmada, Emevî ve Abbâsî dönemlerinde ortaya çıkan

---

<sup>80</sup> Tanrikulu, *Modernist Bir Düşüncenin Eleştirisi*, 29; Khalaf - Shehab, "The Suspicion of Inheritance and the Responses of Muhammad İmara", 147; Cad, *el-Meşrûül-Fikrî lid-Doktor Muhammed İmâra*, 505; Seyyid, "Muhammed Amara ve Arap Aydınlarının Değişimi" (07 Mart 2020) <https://www.indyturk.com/node/142461/dünyadan-sesler/muhammed-amara-ve-arap-aydinlarının-degisimi>.

<sup>81</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*.

direniş hareketleri, Müslümanların devlet kurma süreçleri ve zalim yöneticilere itaatın mahiyeti ve otorite ile yaşanan çatışmaların temel sebeplerini ele almaktadır. Bu bağlamda Mu‘tezile’nin de siyasette aktif bir duruş sergilediğini bazı örneklerle açıklamaktadır.<sup>82</sup>

*el-İslâm ve ‘l- Hukûku ‘l- İnsan*: Bu eser, *İslam ve İnsan Hakları* adıyla Türkçeye kazandırılmıştır. Ammara’nın, İslam’ın insan hakları ve özgürlükler konusundaki değerlendirmelerini ve bu konuya dair gerek batıda gerekse de İslam dünyasında kullanılan kavramları ele alarak analiz ettiği gözlenmiştir.<sup>83</sup>

*ed-Devletu ‘l-İslamiyye Beyne ‘l-İlmaniyye ve ‘s-Sultati ‘d-Diniyye*: Bu eser, *Laiklik ve Dinî Fanatizm Arasında İslam Devleti* adıyla Türkçeye çevrilmiştir. Hz. Peygamber döneminden başlayarak İslam siyaset düşüncesinin gelişim süreci ve İslamiyet’in geniş bir coğrafyaya yayılması ile ortaya çıkan problemler derin bir analize tabi tutulmuştur. Bu noktada Ammara’nın İslam siyaset düşüncesinin dönüşümüne hem eleştirel hem de yapıcı bir yaklaşım sergilemesi dikkat çekicidir.<sup>84</sup>

*Teyyârâtü ‘l-Fikri ‘l-İslâmî*: Ammara’nın İslam düşünce tarihini ayrıntılı olarak ele aldığı eserlerinden biridir. O, bu eserinde İslam Mezheplerini ve farklı düşünce akımlarını inceleyerek onların ürettiği düşünceleri Müslümanların en büyük başarısı olarak nitelendirmektedir. Bu bağlamda Mürchie, Mu‘tezile, Zeydilik, Selefilik, Eş‘arilik, Şîlik, Vahhabîlik ve diğer birçok mezhep ve akımı detaylı olarak ele almaktadır.<sup>85</sup>

*el-İslam ve Felsefetu ‘l-Hukm*: Ammara, bu eserinde din-devlet ilişkisini ve çeşitli fikir akımlarının yönetim felsefelerini detaylı bir analize tabi tutmuştur. Yazar, İslamiyet’in başlangıcından çağdaş uyanış hareketlerine kadar ibadetlerde temel bir değişimin yaşanmadığını ancak devlet politikası ve yönetim felsefesi gibi konularda çeşitli çatışmaların ortaya çıktığını vurgulamaktadır.<sup>86</sup>

*el-Vasît fi ‘l-Mezâhib ve ‘l-Mustalahâti ‘l-İslâmiyye*: İslam düşünce tarihinde mezhepler arası farklılıkları ve temel kavramları sistematik biçimde ele alan bir çalışmadır. Ammara bu eserinde İslâmî kaynaklara davet, Kur’an ve sünnet temelinde oluşan etnik, kültürel ve mezhebî farklılıkları tek ümmet çerçevesinde bir araya getirmeyi

---

<sup>82</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*.

<sup>83</sup> Ammara, *İslam ve İnsan Hakları*.

<sup>84</sup> Muhammed Ammara, *Laiklik ve Dinî Fanatizm Arasında İslam Devleti*, çev. Ahmet Karababa - Barlak (İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991).

<sup>85</sup> Ammara, *Teyyârâtü ‘l-Fikri ‘l-İslâmî*.

<sup>86</sup> Ammara, *el-İslam ve Felsefetu ‘l-Hukm*.

hedeflemiştir. "Mü'minler kardeştir" ilkesi üzerine kurulan bu yaklaşım, İslam toplumunun çok boyutlu kimlik yapısını ve farklılık içinde birlik düşüncesini yansıtmaktadır.<sup>87</sup>

*el-İslâm ve'l-Hukûku'l-İnsan*: Bu eser, *İslam ve İnsan Hakları* adıyla Türkçeye kazandırılmıştır. İslam'da insan haklarını inceleyen bu eser konumuzla doğrudan ilgili olmamakla beraber Ammara'nın düşünce dünyasını anlamak adına yararlanılan bir eserdir.

*ed-Devletü'l-İslamiyye Beyne'l-İlmaniyye ve's-Sultati'd-Diniyye: Laiklik ve Dinî Fanatizm Arasında İslam Devleti* adıyla Türkçeye çevrilmiştir. Çalışmamızla doğrudan ilgili olmayan bu eser din-devlet ilişkisi bağlamında istifade edilen bir kaynaktır.<sup>88</sup>

#### 1.4. MUHAMMED AMMARA'NIN MEZHEPLERE BAKIŞI

Bu çalışmanın konusu Ammara'nın Mu'tezile'ye Bakışı olduğundan onun Hâricîlik, Mürcie, Şîa, İsmâiliyye, İmâmiyye ve Zeydiyye mezheplerine dair görüşlerine aşağıda kısaca yer verilmiştir.

##### 1.4.1. Ammara'nın Hâricîliğe Bakışı

İnsanlardan ayrılan anlamına gelen huruc kelimesi, terim olarak da yönetime isyan etmek, ayaklanmak anlamlarına gelir. Bu kelimedenden türemiş olan Haricîlik ise İslam tarihinde ortaya çıkmış olan siyasî ve itikadî bir mezhebe verilen isimdir.<sup>89</sup> Hâricîler, Sıffîn<sup>90</sup> Savaşı'nda (37 / 657)<sup>91</sup> Hz. Ali'ye karşı ayaklanan ilk grup olarak tarihe geçmiştir. Bu grup, savaş esnasında gerçekleşen tahkim sürecine karşı çıkmış ve büyük günah işleyen kimseleri kâfir olarak nitelendirmiştir. Hâricîler, "lâ hükme illâ lillâh"

<sup>87</sup> Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*.

<sup>88</sup> Ammara, *İslam ve İnsan Hakları*.

<sup>89</sup> Manzur, *Lisânü'l-Arab*, ed. Abdullah Alî Kebîr Muhammed Ahmed Hasebullah - Hâşim Muhammed ez-Şâzelî Seyyid Ramazan Ahmed (Dârü'l-Maârif, 1988), 1/1125-1128; Harun Yıldız, *Kendi Kaynakları Işığında Hâricîliğin Doğuşu ve Gelişimi* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2016), 11, 12.

<sup>90</sup> Muhammed Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, ed. Mehmet Dalkılıç, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011), 488 Sıffîn, Suriye'de Rakka'nın batısında, Fırat'ın sağ kıyısındaki bir bölgenin ismidir.

<sup>91</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 488.

(hüküm ancak Allah'a aittir)<sup>92</sup> ilkesi doğrultusunda hareket ederek Hz. Ali'ye karşı isyan etmişler<sup>93</sup> ve onu küfürle suçlamışlardır.<sup>94</sup>

Hâricîler, tarihsel süreç içerisinde çeşitli fırkalara ayrılmış olup hem kendi içlerinde hem de diğer Müslüman gruplara karşı genellikle tekfirci bir tutum benimsemişlerdir. Bu doğrultuda, Hâricî hareketler, doktrinel farklılıklarına rağmen, itikadî ve siyasî meselelerde katı bir dışlayıcılık anlayışı sergilemişlerdir.<sup>95</sup> Hâricî gruplar içerisinde günümüze ulaşan tek fırka ise onlardan en mutedil ve ılımlı yaklaşımı benimseyen İbâzîlik mezhebi olmuştur.<sup>96</sup>

Ammara'ya göre Hâricîler, kendilerini genellikle “mü'minler” veya “mü'minler topluluğu” olarak adlandırmış ancak siyasî ve fikri muhalifleri onları isyancılar anlamında "Hâricî" olarak nitelemiştir. Bu isimden hoşlanmamalarına rağmen yaygınlık kazandığı için Hâricîler de bu terimi benimsemiş ancak onu “günahkâr imamlardan ayrılma” anlamında olumlu bir çerçevede yorumlamışlardır.<sup>97</sup>

Hâricîler'in İslam tarihinin ilk fırkalarından olduğunu belirten Ammara, onların Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra Hz. Ali ve Muâviye arasındaki hilafet mücadelesinin doruk noktasında ortaya çıktığını belirtir. O, Siffin Savaşı'ndaki (37/657) hakemlik sonrasında, Hz. Ali'nin taraftarlarından bir grup Hâricîler'in hakemliği reddederek tüm tarafları ve hatta hakem olayında görüş beyan etmeyenleri de tekfir ederek her iki tarafa karşı savaş ilan ettikleri bilgisine yer verilmiştir.<sup>98</sup>

Hâricîler'in siyasî bir mezhep olarak ortaya çıktığını, zalim imama isyan konusunda aynı fikirde olduklarını belirten Ammara, Hâricîler'in başka birçok meselede görüş birliği sağlayamayarak çeşitli gruplara ayrıldıklarını ifade etmiştir. Ayrıca, Hâricîler'in Hz. Ebubekir, Hz. Ömer'in halifeliğini, Hz. Osman'ın ilk altı yılını, Hz.

<sup>92</sup> En'am 6/57.

<sup>93</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 109, 110; Abdülkahir el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011), 45, 46; Sönmez Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 2018, 261, 262; Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 84-86.

<sup>94</sup> en-Nevbahtî - el-Kummî, *Kitâbu'l Makâlât ve'l-Fırak / Fıraku's-Şia*, çev. Hasan Onat vd. (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004), 58.

<sup>95</sup> el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 54, 55; Ebû'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, çev. Mehmet Dalkılıç - Ömer Aydın (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2005), 102-104; Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 87.

<sup>96</sup> Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 125, 129; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 9, 11, 18; Ethem Ruhi Fığlalı, “İbâzziye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 1999), 19/256-261; Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 91; Yıldız, *Hâricîliğin Doğuşu ve Gelişimi*, 150, 174, 175.

<sup>97</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 14; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 45.

<sup>98</sup> Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 45.

Ali'nin ise Tahkim'e kadar olan imâmetini kabul ettiklerini; ancak Tahkim'den sonraki imâmet konusunda farklı görüşler geliştirerek kimilerinin bunu inkâr ettiğini, kimilerinin şirk, kimilerinin ise küfür olarak değerlendirdiklerini belirtmiştir.<sup>99</sup>

Ammara'ya göre Hâricîler, İslam tarihi boyunca sürekli bir güç unsuru olup iç karışıklıkların da kaynağı olmuştur. İslam toplumunun siyasî ve toplumsal istikrarını sarsarak zayıflatmış olup, bu sebeple uzun vadede kendi bağımsız ve kalıcı devlet yapılarını tesis etmeyi başaramamışlardır. Onların siyasî düşüncede daima devrimci bir yapıya sahip olduklarını belirten Ammara'ya göre Hâricîler, İslam'ın en çok ihtiyaç duyduğu fikrî yaratıcılıktan uzak kalmışlardır. O, bu yaratıcılığa özellikle fetihler çağından sonra "Dinde zorlama yoktur" ilkesi gereğince fikri çoğulculuğun olduğu bir ortamda ihtiyacın olduğunu savunmaktadır.<sup>100</sup>

Hâricîliğin ortaya çıktığı dönemin sosyal ve kültürel koşullarını değerlendiren Ammara, Hâricîler'in siyasî açıdan çalkantılı bir süreçte (37/657) şekillendiğini belirtmiştir. Ayrıca, kabile ve bölgesel faktörlerin onların hareket tarzını belirlediğini, yetişme biçimlerinin mizaç ve dinî algılarına etki ettiğini, İslam'ın temel öğretilerini tam idrak edemediklerini ve siyasete oldukça rağbet gösterdiklerini vurgulamaktadır. Ammara, onların öncülerinin züht ve takvaya önem veren, çoğunluğunun bedevi ve Kur'an hafızı bireylerden oluştuğunu, ancak ayetleri derinlemesine anlama yetisine sahip olmadıklarını belirtmektedir.<sup>101</sup>

Ammara, Hâricîler'in Ümeyyeoğulları'nı küfürle suçlayarak onları Allah'a ortak koşmak ve nankörlük etmekle itham ettiklerini belirtmiştir. Ammara'ya göre Mu'tezile, Hâricîler'le siyasî konularda ayrışsa da bazı meselelerde onları Emevîler'e tercih etmiştir çünkü Hâricîler, aşırı zahit bir yaşam sürmüş, iffetlerini korumuş, insanları münkerden alıkoyup, zalim yöneticilere karşı ayaklanarak hakkı istemişlerdir. Ancak Muâviye'nin herhangi bir inancı savunmadığını ve saltanatını güçlendirmek için bütün yollara baş vurduğunu belirtmiştir. Ammara, Hâricîler, her ne kadar iman konusundaki şüpheleri nedeniyle sapkın bir düşünceye sahip olsalar da onların, kendilerine göre doğru kabul ettikleri inançlarına sıkı sıkıya bağlı kaldıklarını, ancak Muâviye'nin böyle bir duruşunun

<sup>99</sup> Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 125, 129; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 9, 11, 18; Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 91-94.

<sup>100</sup> Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 45, 56; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 73. Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 45, 56; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 73.

<sup>101</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 9, 10.

söz konusu olmadığını, dolayısıyla Mu‘tezile’nin Hâricîler’i bu gibi sebeplerle ona tercih ettiklerini belirtmiştir.<sup>102</sup> Hâricîler’in İslam inancına verdiği zarar açıkça görülmesine rağmen, Emevîler’in etkilerinin daha örtük kaldığını düşünen Ammara, bu değerlendirmesiyle Emevî yönetiminin uygulamalarının sonuçlarına ilişkin farklı bir perspektif sunmuştur.

Hâricîler’in imâmet makamı için Arap, Kureyşli veya belirli bir soydan olma şartı aramadıklarını,<sup>103</sup> hatta bazı grupların kadınları imamlığa getirdiğini belirten Ammara, İslam’ın pek çok mezhebinde soy ve kabile şartı öne sürülürken, Hâricîler’in bu konuda ırk, cinsiyet ve soy ayrımı yapmadıklarını belirtmiş ve bu görüşlerini uygulamaya geçirdiklerine dair çeşitli örneklere yer vermiştir. Ammara, Hâricîler’in uygulamalarında iki temel noktaya dikkat çeker: İlki, devrimler ve ele geçirdikleri toplumlarda imamları belirleme yöntemleri; ikincisi ise sürekli isyanlar çıkararak dönemin imamını öldürme girişimleridir. O, Hâricîler’in Emevîler ile mücadelesinin büyük ölçüde, imâmetin Kureyş’e ait olduğu görüşüne karşı çıkmalarından kaynaklandığını belirtmiştir.<sup>104</sup>

Hâricîler’in imâmet konusunda Kureyşliliği bir şart olarak görmediklerini<sup>105</sup> ve Abdullah b. Vehb er-Râsibî<sup>106</sup>den itibaren seçtikleri tüm imamların bu anlayışa uygun olduğunu belirten Ammara, imâmetin, belirlenen nitelikleri taşıdığı sürece bir köleye dahi verilebileceği düşüncesine sahip olduklarını belirtmiştir.<sup>107</sup> Bu yaklaşımın daha önce görülmemiş bir yönetim anlayışı olduğunu ve yönetim felsefesinin ilk uygulamalarından biri olabileceğini ifade etmiştir.<sup>108</sup> Ammara, Hâricîler’den bazılarının imâmeti gerekli görmediklerini belirttiklerini ifade etmiştir. Mu‘tezile’ye göre Hâricîler, başlangıçtan beri imameti bazı şartlara bağlı olarak kabul etmişlerdir. Bu şartlar arasında toplumsal güç, sayısal yeterlilik, askerî hazırlık ve bilgi birikimi bulunmaktadır. Onlara göre imamın

<sup>102</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 47, 65.

<sup>103</sup> Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, 110; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 46; Muhammed Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî* (Beyrut: Daru’s-Şuruk, 1997), 17; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 125; Ammara, *Laiklik ve Dinî Fanatizm Arasında İslam Devleti*, 37.

<sup>104</sup> Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 125, 126, 129; Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 14, 17, 18, 19; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 56.

<sup>105</sup> Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, 110; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 46; Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 17; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 125; Ammara, *Laiklik ve Dinî Fanatizm Arasında İslam Devleti*, 37.

<sup>106</sup> Ebû’l-Hasen el-Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 134, 135; el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 56; Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, 110, 111; Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 87; Harun Yıldız, *Kendi Kaynakları Işığında Hâricîliğin Doğuşu ve Gelişimi* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2016), 78.

<sup>107</sup> Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, 110; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 46; Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 17; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 125.

<sup>108</sup> Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 125-129; Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 16, 17.

gerekliliği ve meşruiyeti ancak bu niteliklerin varlığıyla mümkündür. Mu‘tezile, Hâricîler'in imametle ilgili görüşlerindeki yanlış anlaşılmayı düzeltme gayretindedir.<sup>109</sup>

Hâricîler'in Müslümanlar için bir dönüm noktası olduğunu ifade eden Ammara, kendilerini mü'min olarak ifade ettiklerini, onlar gibi olmayan diğer tüm Müslümanları ise dinden çıkmakla itham ettiklerini belirtmiştir. Hâricîler'in bu tekfirci yaklaşımının Müslümanlar açısından her alanda ciddi problemlerin ortaya çıkmasına neden olduğunu savunmuştur. Ammara, Hâricîliğin erken dönemlerden itibaren ortaya çıkmasıyla beraber İslam dünyasında aşırılığın, sapkınlığın baş gösterdiğini ve Müslümanların hâlâ bunun sancısını çektiğini ifade etmiştir.<sup>110</sup>

Ammara'ya göre Hâricîler, hilafetin şûra ilkesine dayalı seçim esasını savunmuşlardır. Devrim anlayışını benimseyerek savaş çıkarıp, büyük günah işleyenleri tekfir etmişlerdir. Adalet ve bireysel iradeyi ön planda tutarak Cebriyye düşüncesine karşı çıkmış, Allah'ın sıfatları konusunda Mu‘tezile'ye yakın görüşler benimsemişlerdir. Ayrıca, ilahî va‘d ve va‘din kesinliği ilkesini benimseyerek, iyiliği emretme ve kötülükten sakındırmanın zorunluluğunu vurgulamış; bu ilkenin gerektiğinde silahlı mücadele yoluyla hayata geçirilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Ammara, Hâricîler'in büyük günah işleyeni küfürle suçladıklarını, onlardan bazılarına göre bunun nimet küfrü, diğerlerine göre ise Allah'a ortak koşma küfrü olduğunu savunduklarını ifade etmiştir.<sup>111</sup>

Hâricîler'in yetiştikleri sosyo-politik ortamın kendileri üzerinde bıraktıkları etki, onların Kur'an ve sünnet öğretisini idrak edemeyişleri, bu yapılarının oluşmasında etkin olan unsurlar olarak sayılabilir. Hâricîler'in kendilerinden olmayanlara karşı tekfirci tutumları ve her türlü yaklaşım karşısında müsamahadan ve esneklikten uzak tavırları onların kendi içlerinde de bir birlik kurmalarına engel olmuştur. Nitekim İslam'ın ruhundan uzak olan bu anlayış biçimi tarihsel süreçte varlığını sürdürememiştir.

---

<sup>109</sup> Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 244.

<sup>110</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 9.

<sup>111</sup> Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 46, 47; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 51, 73.

Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 51.

#### 1.4.2. Ammara'nın Mürcie'ye Bakışı

Mürcie kelimesi, "tehir etmek", "geciktirmek" ve "ümit vermek" anlamlarına gelir.<sup>112</sup> Mürcie hem siyasî hem de itikadî bir mezhep olarak, özellikle Hz. Osman ve Hz. Ali dönemlerinde büyük günah işleyen kimselerin hükmünü Allah'a havale eden ve bu kişilerin manevi sorumlulukları konusunda kesin bir yargıda bulunmaktan kaçınan topluluklara verilen genel bir isimdir.<sup>113</sup> Dolayısıyla Mürcie, amelleri imandan sonraya bırakanları ifade etmek için kullanılmıştır.<sup>114</sup>

Mürcie'nin ortaya çıkışı, dönemin siyasî ve dinî koşullarıyla doğrudan ilişkilidir. İlk Mürcîler, Hâricîler'in ayrılıkçı söylemlerine karşı bir tepki olarak ortaya çıkmış ve Müslüman toplumunun birlik ve beraberliğini koruma amacı gütmüştür. Bu bağlamda, Mürcie anlayışı, gelişen olaylar karşısında ircâ (ertelemeci) yaklaşımı benimseyerek Hâricîler'e karşı bir muhalefet hareketi olarak şekillenmiştir.<sup>115</sup> İlk Mürcie düşünceleri üç temel ilke çerçevesinde ele alınmıştır. Bunlar: Bilinmeyen konularda hükmün Allah'a bırakılması, büyük günah işleyen ehl-i kible mensuplarının tekfir edilmemesi ve dinin birlik ve beraberlik üzerine inşa edilmesi anlayışıdır.<sup>116</sup>

Ammara'ya göre, Mürcie mezhebi imanî, kalpte bulunan ve dışarıdan gözlemlenemeyen bir olgu olarak tanımlamaktadır ve Mürcie düşüncesinin ortaya çıkışı, siyasî gelişmelerle ilişkili olarak Emevîler dönemine dayanmaktadır. Mürcie'nin teşekkül sebepleri; hilafet meseleleri, Emevî yönetiminin politikaları ve İslam'a yeni katılan Arap olmayan topluluklarla ilgili siyasî yaklaşımlardır. Ammara'ya göre Mürcie yalnızca

---

<sup>112</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 129; Sönmez Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri* (Ankara: Otto Yayınları, 2020), 257, 261; Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 521, 522; Sönmez Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 45-59.

<sup>113</sup> Sönmez Kutlu, "Mürcie", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006); Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 129; Sönmez Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 74-90; Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 526-531.

<sup>114</sup> el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 148-152; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 129.

<sup>115</sup> W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, çev. Osman Demir (Ketebe Yayınevi, 2020), 156; Sönmez Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 74-90, 139-153; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, 268, 269; Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 522-531.

<sup>116</sup> Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, 269, 270; Sönmez Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 74-90; Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 519-531; Ayrıca bilgi için krş. Adem Lök, *Hanefiliğin Oluşum Süreci ve İtikadî Mezheplerle İlişkisi* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2022), 54-59, 303-305.

itikadî bir mezhep olarak değil, ortaya çıktığı dönemin siyasal dengeleri ile meydana gelmiş bir mezhep olarak ele alınmalıdır.<sup>117</sup>

Ammara, Mürcie mezhebini incelerken "*Mürcie ve Emevîler*" başlığı altında, mezhebin Emevîler döneminde ortaya çıkışına dair bazı değerlendirmelerde bulunmuştur. O, Muâviye'nin halifeliği tekeline almasına ve Emevî yönetiminde kabilecilik, ırkçılık ile siyasî adaletsizlik gibi unsurların etkisiyle muhalefet hareketlerinin güçlenmesine dikkat çekmiştir.<sup>118</sup>

Mürcie mezhebinin ortaya çıkışında toplumsal saiklerinin ve ekol liderlerinin niteliklerinin göz ardı edildiğini belirten Ammara, bu grupların sadece dinî bir mesele olarak ele alınmasının yanıltıcı olduğunu belirtmektedir. Mürcie'nin oluşum sürecini incelerken, siyasal faktörlerin de dikkate alınması gerektiğini, böylece mezhebin fikirlerinin ve onunla bağlantılı grupların ayrılık noktalarının daha iyi anlaşılabilceğini vurgulamaktadır. Makâlât literatüründe Mürcie mezhebinin sınıflandırılması konusunda farklı yaklaşımların bulunduğunu ifade eden Ammara, ayrıca makâlât yazarlarının ve fırka tarihçilerinin hiçbir meselede, Mürcie ve ircâ konusundaki kadar farklı görüşlere sahip olmadığını belirtmektedir. Ona göre bu durum, ilgili kavramların yorumlanmasında mezhepler arası derin görüş ayrılıklarının mevcut olduğunu göstermektedir.<sup>119</sup>

Ammara, Eş'arî'nin Mürcie'yi on iki gruba,<sup>120</sup> Şehristânî'nin dört gruba ayırdığını ve başka klasik kaynakların da birbirinden farklı olan tasniflerinin olduğunu vurgulamıştır.<sup>121</sup> Ona göre, makâlât yazarlarının Mürcie'yi farklı sayılarda kategorize etmelerinin temel sebebi, kullandıkları kaynakların objektiflikten uzak olması ve içerdiği bilgilerin subjektif nitelik taşımasıdır. Ammara, Mürcie'nin ortaya çıkış sürecini, ircâ düşüncesini ve bu düşüncenin etkilerini ancak nesnel ve eksikliklerden arındırılmış bir çalışma ile sağlıklı biçimde analiz edilebileceğini vurgulamaktadır. Ayrıca, makâlât literatüründe ircâ görüşünü benimseyenlerin sayısındaki farklılığın da ancak bu tür bir araştırma ile açıklığa kavuşturulabileceğini ifade etmektedir.<sup>122</sup>

<sup>117</sup> Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 143; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 33, 34; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, 267, 269.

<sup>118</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 34, 35.

<sup>119</sup> Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 143-154; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 33, 34.

<sup>120</sup> Ebû'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 137-144.

<sup>121</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 129-133.

<sup>122</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 33, 34.

Ammara'ya göre İslamî fırkaların ortaya çıkışını yalnızca dinî tartışmalar bağlamında ele almak, onların siyasî ve sosyal arka planlarını göz ardı etmeye neden olmakla beraber Mürcie'nin ve ircâ düşüncesinin doğru anlaşılması, bu oluşumların siyasî karakterini idrak etmeye bağlıdır. Çünkü ona göre ircâ fikrinin ve Mürcie fırkalarının ortaya çıkışındaki siyasî döneme ilgisizlik, bu konu ile ilgili literatürdeki görüş farklılıklarının temel sebebidir. Başlangıçta iman ve amel ilişkisine dair yalnızca itikadî bir mesele gibi görünen Mürcie düşüncesi, aslında iktidar ve siyaset meseleleri çerçevesinde şekil almıştır. Ammara'ya göre, Mürcie'nin doğru anlaşılması onun ortaya çıktığı siyasî ve sosyal şartların analiz edilerek değerlendirilmesiyle doğrudan ilişkilidir.<sup>123</sup>

Emevîler döneminde Arap olmayan toplulukların İslam'a girişinin hız kazandığını<sup>124</sup> belirten Ammara, Emevî yönetiminin, bu grupların ibadet ve uygulamalarına katı koşullar getirdiğini belirtmiştir.<sup>125</sup> Ona göre, yeni Müslüman olan bireylerin amelleri, Emevî otoritesi tarafından İslam'ın esaslarına uygun görülmediği için onların Müslümanlıkları da resmi olarak kabul edilmemiştir.<sup>126</sup> Bunun yanı sıra, Emevîler mali çıkarlarını koruma amacıyla, İslam'ı kabul eden gayrimüslimlerden alınan cizyenin devam etmesini sağlamış ve bu uygulamayı dinî gerekçelerle meşrulaştırmıştır. Bu bağlamda, iman ve amel arasında doğrudan bir ilişki kurularak, dinî kimlik ekonomik bir araç hâline getirilmiştir. Ancak bu yaklaşım, Emevî yönetici sınıfı için geçerli sayılmamış ve yöneticilerin dinî uygulamaları aynı ölçüde sorgulanmamıştır.<sup>127</sup>

Ammara'ya göre, Mürcie mezhebi tek bir tanıma indirgenemeyecek kadar farkı düşünce yapılarını içinde barındıran bir oluşumu içermektedir. İman ve amel ilişkisi etrafında şekillenen bu düşünce çeşitliliği, siyasî ve sosyal çatışmalarda bir araç olarak kullanılmıştır. Bazı gruplar Mürcie'yi belirli siyasî hizipleri desteklemek gayesiyle kullanırken, bazıları da yönetimi ve yöneticileri meşrulaştırmak amacıyla benimsemiştir. Ammara'ya göre bu durum, Mürcie âlimleri arasında fikrî farklılıklara yol açmış ve çeşitli grupların oluşmasına neden olmuştur. Mürcie'nin bazı gruplarının Emevî yönetimini

<sup>123</sup> Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 146; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 34.

<sup>124</sup> Detaylı bilgi için krş. Abdylkader Durguti, *Kerrâmîler Horasan Hanefîleri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2023), 250-252.

<sup>125</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 35, 36, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 149-151.

<sup>126</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 35, 36, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 149-151; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, 263, 264.

<sup>127</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 35, 36; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 149-151; Ayrıca bilgi için krş. Durguti, *Kerrâmîler Horasan Hanefîleri*, 250, 251.

savunduğunu, bazılarının ise tamamen karşısında yer aldığını belirten Ammara, ircâ anlayışının kimilerine göre daima siyasî bir tutum olarak değerlendirildiğini, kimilerine göre ise mevcut yönetimin siyasî tutumunu meşrulaştırmak amacıyla geliştirilen fikrîsel ve pratiğe dökülen bir yaklaşım olduğunu ifade etmiştir.<sup>128</sup> Bu bağlamda Ammara, Halife Me'mun'un "ircâ, sultanların dinidir"<sup>129</sup> ifadesinin, baskıcı yönetimlerin kendi otoritelerini meşrulaştırmak için ircâyı kullanmalarına örnek teşkil ettiğini belirtmiştir. Ammara'ya göre Me'mun, (ö. 218/833), bu ifadeyle, iktidar sahiplerini ve onların baskıcı politikalarını meşrulaştıran anlayışı kastetmiştir. Dolayısıyla, Mürcie mezhebinin tarihsel bağlamı göz önünde bulundurulduğunda, farklı siyasî ve ideolojik eğilimler doğrultusunda şekillenmiş, çok boyutlu bir yapı olduğu belirtilmiştir.<sup>130</sup>

Ammara, günümüzde Mürcie adında bir mezhep bulunmamakla birlikte, "erteleme" düşüncesinin çağdaş İslam akımlarının birçoğunda mevcut olduğunu, özellikle de Eş'arîler arasında bu görüşün hala canlı tutulduğunu ifade etmiştir.<sup>131</sup>

### 1.4.3. Ammara'nın Şîa'ya Bakışı

Şîa terimi, sözlükte "tarafdar, destekçi ve belirli bir lider etrafında toplanan topluluk" anlamına gelmektedir.<sup>132</sup> Kavramsal olarak ise, Hz. Peygamber'in vefatının ardından siyasî ve dinî liderliğin Hz. Ali'ye ve onun neslinden gelen belirli bireylere ait olması gerektiğini savunan grupları tanımlamaktadır.<sup>133</sup>

Klasik kaynaklarda Şîa, Hz. Ali'yi diğer tüm sahâbeden üstün tutan ve ona bağlılık gösteren toplulukları ifade eden bir terimdir.<sup>134</sup> Tarihsel süreçte üç ana fırkaya ayrılmıştır: İsmâiliyye, İmâmiyye ve Zeydiyye.<sup>135</sup>

<sup>128</sup> Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 153, 154; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 38; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, 152-157.

<sup>129</sup> Ebû'l-Fadl Ahmed bin Ebî Tâhir Tayfûr, *Kitâb-ı Bağdâd* (Beyrut: Dâr-ı İrcan Ş. M. M., 2009), 50; el-Ebî Mansûr Abdülmelik bin Muhammed bin İsmail es-Se'âlibî en-Nisâbü'rî, *Simâr'ul-Kulûb fî'l-Mudâf ve'l-Mensûb*, ed. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, ts., 185; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 153, 154; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 222; Ayrıca bilgi için krş. Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, 154.

<sup>130</sup> Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 53, 54; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 38.

<sup>131</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 40.

<sup>132</sup> Mustafa Öz, "Şîa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2010), 39/121-123; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, 205-207; Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 113-116.

<sup>133</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 135; Hasan Onat, *Emevîler Devri Şîi Hareketleri ve Günümüz Şîiliği* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993), 12-20; Öz, "Şîa", 39/121-123.

<sup>134</sup> el-Kummî, *Kitâbu'l Makâlât ve'l-Fırak / Fıraku's-Şîa*, 51; Ebû'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 35; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 135; Hasan Onat, *Emevîler Devri Şîi Hareketleri ve Günümüz Şîiliği* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2022), 21-31, 131.

<sup>135</sup> Ebû'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 35, 48, 83; Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 126-132.

Ammara, "Şîî" kelimesinin genel anlamını, bir kişiye yardımcı olan, destekleyen ve onun öğretisine sadık kalan kimseler olarak açıklamaktadır. İslam düşüncesinde ise bu kavramın, Hz. Peygamber'in ailesini, Hz. Ali'yi, onun oğullarını ve imamları sevenleri ifade ettiğini belirtmektedir.<sup>136</sup> Başlangıçta Ehl-i Beyt sevgisini ifade eden bu kelimenin, zamanla kavramsal bir dönüşüm geçirdiğini vurgulamaktadır.<sup>137</sup> İlk dönemlerde Ehl-i Beyt'e sevgi besleyenlerin Şîî olarak adlandırıldığını, ancak sonraki süreçte Şîî kabul edilmek için imâmetin nass ve tayin ile belirlendiğine iman etmenin bir şart haline geldiğini ifade etmektedir. Ammara'ya göre Şîa düşüncesinde, şûra yoluyla seçilen bir kişinin imâmet makamına getirilmesi mümkün değildir.<sup>138</sup> Bunun nedeni, imâmetin dinin temel bir unsuru olarak görülmesi<sup>139</sup> ve Hz. Ali'nin imâmetinin açık bir nass ile belirlendiğine inanılmasıdır. Ayrıca Şîa, Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali'nin ilim, fazilet ve mertlik gibi birçok konuda insanların en üstünü olduğuna inanmaktadır. Bununla beraber Şîa'ya göre imamlar masum olup, büyük veya küçük tüm günahlardan korunmuş kabul edilmektedir.<sup>140</sup>

Şîîlerin imâmet ve nass görüşleri ile İslam düşüncesinde siyasî bir mezhep halini aldıklarını belirten Ammara'ya göre, Şîî fırkaların çoğu Hz. Ali'nin imâmeti, nass ve tayin konularında görüş birliği yapmış olsalar da Hz. Ali'den sonra gelen imamlar konusunda ihtilaflar yaşadıklarını, bu bölünmelerin sayısının yüzlere kadar ulaştığını ifade etmiştir. Ona göre, önemli üç ana Şîî hareket; On iki İmam Şîîliği (İsnâaşeriyye), Zeydîlik ve İsmâîlîlik'tir.<sup>141</sup>

Ammara'ya göre Şîa'yı diğer İslam fırkalarından ayıran temel unsur, Hz. Ali'yi diğer sahâbeden üstün görmek değil, "nass ve vasiyet" inancıdır.<sup>142</sup> Nitekim Ammara Bağdat Mu'tezilesi'nin, Hz. Ali'yi tüm sahâbeye tercih etmesine rağmen teknik anlamda

<sup>136</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 199; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 134, 135; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 77.

<sup>137</sup> Mustafa Öz, "Ehl-i Beyt", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 1994).

<sup>138</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 199; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 135; Onat, *Emeviler Devri Şîî Hareketleri*, 20-26; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 134, 135; el-Kummî, *Kitâbu'l Makâlât ve'l-Furak / Furaku's-Şia*, 91; Ahmed El-Kâtib, *Şiada Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, çev. Mehmet Yolcu (Ankara: Kitâbiyât, 2005), 56.

<sup>139</sup> Ammara, *Laiklik ve Dinî Fanatizm Arasında İslam Devleti*, 79.

<sup>140</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 199; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 135; Onat, *Emeviler Devri Şîî Hareketleri*, 20-26; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 134, 135; el-Kummî, *Kitâbu'l Makâlât ve'l-Furak / Furaku's-Şia*, 91; Ahmed El-Kâtib, *Şiada Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, 56.

<sup>141</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 199; Onat, *Emeviler Devri Şîî Hareketleri*, 131.

<sup>142</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 200, 201; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 134, 135; Ammara, *Laiklik ve Dinî Fanatizm Arasında İslam Devleti*, 79.

Şîî kabul edilmediğini ve Şîa'ya siyasî-fikri olarak karşıt bir konumda bulunduğunu belirtmektedir. Şîleşme süreci, Hz. Ali'ye yönelik eğilim ve hilafet hakkına dair görüşler etrafında şekillense de ilk dönemde bu düşünceleri benimseyenlerin organize bir mezhepsel yapıyı oluşturmadığını belirten Ammara, Şîî âlimlerin, Şîîliğin kökenini Hz. Peygamber'in vefatına dayandırarak, Beni Sakîfe'de Hz. Ebû Bekir'e biatı reddeden ve hilafetin Hz. Ali'ye ait olduğunu savunanları ilk Şîî oluşumun öncüleri olarak gördüklerini, ancak bu dönemde mezhepleşmenin henüz gerçekleşmediği belirtmiştir.<sup>143</sup>

Şîa'nın ortaya çıktığı dönemde İslam'da birçok mezhebin bulunduğunu belirten Ammara,<sup>144</sup> mezhepler arasındaki farklılıkların bölünmeye yol açmadığını, bölünmenin siyasî sebeplerle olduğunu belirtmektedir.<sup>145</sup> Ona göre, en keskin ayrılık Şîî inancın siyasal temeller üzerine inşa edilmesiyle ortaya çıkmış ve imâmet ile nass teorisi başlangıçta geçici görülse de zamanla güçlü bir inanca dönüşmüştür. Şîa, Emevî zulmü karşısında içe kapanmış ve adil bir ilahî otorite arayışı içinde, Allah tarafından belirlenen imam inancını benimsemiştir. Bu anlayış, ilahî adalet ve kurtuluş düşüncesiyle pekişmiş ve zamanla değişken bir teori olmaktan çıkıp sabit bir inanç haline gelmiştir. Bu inanç doğrultusunda Şîa'nın sahâbeye karşı tekfirci bir anlayış geliştirdiklerini ifade eden Ammara, onların imamın Allah tarafından tayin edildiğini ve bunu nübüvvet ile eşdeğer görüp hem dinî hem de siyasî erkin imamda olduğuna inandıklarını belirtmiştir.<sup>146</sup>

Ammara, Şîa'nın beş temel inanç esası olan tevhid, adalet, insanın fiilleri, hüsün kubuh ve akılcılık ilkelerinin, İslam'ın diğer mezhepleriyle büyük oranda örtüştüğünü ve belirleyici ayırım noktaları olmadığını belirtir.<sup>147</sup> Özellikle adalet ilkesinin Mu'tezile ile benzerliğine dikkat çeker. Şîa'yı farklı kılan esas unsurun imâmet doktrini olduğunu vurgular; bu öğretiyi, nass, vasiyet ve tayin gibi unsurlarıyla ayırır. Ona göre, Şîa'nın beda,

<sup>143</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 200, 201; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 134, 135.

<sup>144</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 205-207; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 78, 85; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 245, 250-334; Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 178; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 59, 60.

<sup>145</sup> Ammara, *Laiklik ve Dinî Fanatizm Arasında İslam Devleti*, 194; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 205-207; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 78, 85; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 245, 250-334; Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 178; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 59, 60.

<sup>146</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 205-207; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 78, 85; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 245, 250-334; Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 178; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 59, 60.

<sup>147</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 217-219; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 84, 85; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 205-209; Ammara, *Laiklik ve Dinî Fanatizm Arasında İslam Devleti*, 78-80.

takiyye ve rec'at gibi inançları da farklılık yaratan unsurlar arasındadır. Bununla birlikte, aşırı bâtinî unsurlar hariç tutulduğunda, Şîa'nın İslam ümmetinin bir parçası olduğu ve temel ibadetlerde diğer mezheplerle ortak noktalarının bulunduğunu ifade etmektedir. Eğer imâmet akidesi dinin temel esası olarak değil, ikincil bir mesele olarak ele alınsaydı, Şîa ile Ehl-i Sünnet arasındaki ayrışmanın, Sünnî mezhepler arasındaki fihhi farklılıklardan öteye gitmeyeceğini belirtmektedir.<sup>148</sup>

#### 1.4.3.1. İsmâiliyye

Şîa'nın bir kolu olan<sup>149</sup> İsmâiliyye fırkası Ca'fer es-Sâdık'tan (ö. 148-765) sonra, nass ve evlatlarının ittifakıyla imâmetin İsmâil b. Ca'fer'e geçtiği iddiasını ortaya atmıştır. Ancak İsmail'in babasından önce öldüğü noktasında fikir ayrılığına düşmüşlerdir.<sup>150</sup> İmâmiyye'den ayrılarak aşırı bir Şîî mezhebi halini alan İsmâiliyye; Karmatiyye, Ta'lîmiyye, Bâtıniyye, Melâhide ve Sebeiyye olarak da bilinmektedir.<sup>151</sup>

İsmâilîler<sup>152</sup>, dinin te'vil-zâhir ayrımını yaparak batınî manayı ortaya koymak için aşırı derecede bir tevile başvurmuşlardır. İsmâilîler'e göre zahir, Kur'an'ın açıkça bildirdiklerini anlamak olup, şeriattaki sorumlulukları yerine getirmek gibi bazı meselelerden oluşmaktadır. Batın ise Kur'an'ın ve şeriatın saklı olan anlamını bilmek demektir. Bu mezhebe göre, dinin zahiri yönü her peygamber döneminde farklılık gösterebiliyorken, batın yönü hiçbir değişikliğe uğramadan dinin evrensel yanını oluşturur. Onlar, dinin bu iki yönünün birbirinden ayrılmaz birer parçası olduğuna inanmaktadırlar. İsmâilîler'de imâmet dinin en temel ilkesini oluşturur.<sup>153</sup>

İsmâiliyye mezhebi, Ca'fer es-Sâdık sonrası imâmet konusunda yaşanan ayrılık nedeniyle ortaya çıkmıştır. Takipçileri, Cafer-i Sadık'ın büyük oğlu İsmail'i imam kabul ederken, onun kardeşi Mûsâ el-Kâzım'ı reddetmiştir. Ammara, İsmâilîler'in tevilde

<sup>148</sup> Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 217-219; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 84, 85; Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 205-209.

<sup>149</sup> Muhammed Ebû Zehra, *İslâm'da İtikadî, Siyasî ve Fikhî Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbğatullah Kaya (İstanbul: Anka Yayıncılık, 2004), 60.

<sup>150</sup> el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 47; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 152, 171, 172; Farhad Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, çev. Ahmet Fethi (İstanbul: Alfa Basım Yayın Dağıtım, 2017), 142, 145, 148; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, 223; Ayrıca karşılaştırma için ÖZ, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 128, 129, 165, 166.

<sup>151</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 152, 171, 172; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, 223; Ayrıca karşılaştırma için ÖZ, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 128, 129, 165, 166.

<sup>152</sup> Tarih sahnesinde birçok kola bölünen İsmâilîler'in, sayılarının birkaç milyon olduğu ve günümüzde Nizârî ve Tayyibî Müsta'li kollarına ayrılarak varlıklarını sürdürmektedirler. Daftary, *İsmaililer*, 18.

<sup>153</sup> Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, 229-231.

aşırıya kaçtıklarını ve Arapça dilbilgisi kuralları ile şeriatın zahirî anlamını gözetmediklerini dolayısıyla batınî bir karaktere sahip olduklarını belirtir. Özellikle gayb, sayılar, harfler ve rakamlar üzerinden mistik ve sembolik anlamlar ürettiklerini ifade eder.<sup>154</sup>

İsmâîlîler'in Modern Platonculuk, İşrak felsefesi, Gnostisizm ve İslam'dan etkilendiklerini ifade eden Ammara, onların bu felsefî akımların etkisinde kalarak Karmatiler, Dürziler, Nusayrîler, Babiler, Behaîler, Bohralar gibi birçok alt grubu ortaya çıkardıklarını ve bu grupların bazı bölgelerde farklı isimlerle anıldıklarını, günümüzde ise çeşitli yerlerde varlıklarını devam ettirdiklerini belirtmektedir.<sup>155</sup> Bu noktada İsmâîlîye mezhebinden Karmatîler (Karâmîta)'i ele alan Ammara, onları batınî fırkalar arasında en önemli ve en tehlikeli grup olarak nitelemiştir. En önemli liderlerinin Hamdân b. Eş'as Karmat (ö. 293/906) olduğunu, bu grubun çeşitli inançlara sahip olmakla birlikte yedi (Seb'iyye)<sup>156</sup> sayısına da özel bir anlam yüklediklerini ifade etmiştir.<sup>157</sup>

#### 1.4.3.2. İmâmiyye

İsnâaşeriyye, Şîa'nın en yaygın ve etkili kolu olarak geniş bir literatüre sahiptir. Bu ekol üzerine kaleme alınan eserlerde farklı isimlendirmeler kullanılmıştır. Kimi kaynaklarda kökenine vurgu yapılarak “Şîa” veya “Şîî” ifadeleri tercih edilirken, imâmeti itikadî bir mesele olarak kabul etmeleri nedeniyle “İmâmiyye” veya “el-İmâmiyyetü'l-İsnâaşeriyye” adlarıyla anılmıştır. Ayrıca, on iki imam inancına dayalı yapısı nedeniyle “İsnâaşeriyye” ve fikhî mezhepler bağlamında “Ca'feriyye” terimleri de kullanılmıştır. İmâmiyye, Ca'feriyye ve İsnâaşeriyye kavramları aynı anlamda kullanılmaktadır.<sup>158</sup>

İmâmiyye, Hz. Peygamber'in vefatının ardından Hz. Ali'nin imâmetinin dolaylı ifadelerle değil, açık bir nass ve doğrudan tayin ile belirlendiğini savunan bir ekoldür. Bu anlayışa göre, imâmetin belirlenmesi en temel esaslardan biri olup, dinî yapının vazgeçilmez bir rüknü olarak kabul edilmektedir.<sup>159</sup> Bu kavram Hz. Peygamber vefat

<sup>154</sup> Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 93.

<sup>155</sup> Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 93.

<sup>156</sup> Yedili devir inancını kabul eden eski İsmâîlî doktrinini benimseyenlere verilen isim. “Seb'iyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Haziran 2025).

<sup>157</sup> Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 94.

<sup>158</sup> İlyas Üzüm, “İsnâaşeriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 23/147, 149; Onat, *Emevîler Devri Şîî Hareketleri*, 131; Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 195, 196.

<sup>159</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 147.

ettikten sonra dinî ve dünyevî bir lider olarak görülen imâmeti ve ona tabi olmayı dinin en mühim şartı addeden Zeydiyye mezhebi dışındaki Şîî gruplara verilen bir isimdir.<sup>160</sup>

İmâmiyye'nin genel görüşleri; imâmetin mevcudiyetinin bütün zamanlarda şart olduğuna,<sup>161</sup> imâmetin nassla belirlenip, Hz. Hüseyin b. Ali soyundan gelen bütün imamların masum olduğuna inanmak İmâmiyye'nin genel görüşleri olarak ifade edilmektedir. İmâmiyye, bu görüşleriyle diğer Şîî mezheplerden ayrılmaktadır.<sup>162</sup> Bununla beraber bazı kaynaklarda imametin yalnızca Hz. Ali'nin soyundan devam ettiği ve sonraki imamın bir önceki imamın büyük oğlu olması şartı getirildiği aktarılmıştır.<sup>163</sup> İmâmiyye, imamı tanımayan kişinin ölümünün cahiliye ölümü gibi olacağını iddia etmiştir.<sup>164</sup> Kabul gören genel anlayışa göre on birinci imam Hasan el-Askerî'nin (ö. 260/874) öldüğü tarihe ya da on ikinci imam için ortaya atılan gaybet iddiasına değin, İmâmiyye olarak bilinen bir mezhebin varlığından söz edilmemektedir.<sup>165</sup> İmâmiyye ismi Hasan el-Askerî'nin<sup>166</sup> ölümünün ardından, hicrî üçüncü asrın sonlarına doğru oluşan Şîî gruplardan birine verilmiş bir isim olarak bilinmektedir. Daha sonraki süreçte ise İmâmiyye'nin, Şîîler'in çoğunun müntesibi olduğu bir mezhep halini aldığı ifade edilmektedir.<sup>167</sup>

Ammara, Şîa'nın imâmete dair ortaya attığı iddiaların ne Kur'an'da ne hadiste ne de sahâbe tarihinin hiçbir döneminde doğrulayabilecek herhangi bir bilginin bulunmadığını, Şîa'nın ortaya attığı imâmet nazariyesinin ilk dönemlerden itibaren İslamî anlayışta hiçbir emaresi olmayan, yalnızca siyasî bir fikir olarak ortaya çıktığını belirtmiştir. Ammara, Şîî düşünce sahiplerinin bu düşüncelerini dinden referanslar getirerek siyasî düşünceden arındırmaya çalıştıklarını ifade etmektedir. Ancak ona göre, Şîa yaptığı onca çalışmaya rağmen İslam tarihinde imâmet inancını dinî bir temele

<sup>160</sup> Hanifi Şahin, *Şîîlerin Gözüyle Sünnîler İlk Dönem Şîî Kaynaklarda Sünnî Algısı* (İstanbul: Mana Yayınları, 2016), 97, 98; Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 195, 196.

<sup>161</sup> Cemil Hakyemez, *İmamiyye Şiası ve Temel Kavramları* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 33; Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 195.

<sup>162</sup> Hakyemez, *İmamiyye Şiası ve Temel Kavramları*, 33.

<sup>163</sup> Ahmed El-Kâtib, *Şiada Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, 56.

<sup>164</sup> Ebû Mutî' En-Nesefî, *er-Red 'alâ Ehli'l-Bida' ve'l-Ehva'i'd-Dâlle Bid'at Ehli ve Sapkın Fırkalara Reddiye*, thk. Seyit Bahcivan, ed. Savaş Cihangir Tali, çev. Züleyha Birinci (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2022), 158.

<sup>165</sup> Hakyemez, *İmamiyye Şiası ve Temel Kavramları*, 33.

<sup>166</sup> Hamid Algar, "Hasan el-Askerî, Hasan b. Ali", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 1997), 16/289; Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 217, 218.

<sup>167</sup> Hakyemez, *İmamiyye Şiası ve Temel Kavramları*, 33; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, 235, 236.

dayandıramamış ve Şîa'nın İslam akımlarının siyaseten varoluşlarına da imâmete dair görüşlerine de herhangi bir faydası bulunmamıştır.<sup>168</sup>

Şîa'nın imâmeti ilahî bir seçim olarak gördüğünü belirten Ammara, zamanla imâmetin nass ve tayinle belirlendiğini savunan ve bu ilkeye inanmayanları İslam dışı kabul eden bir anlayışın ortaya çıktığını belirtmiştir.<sup>169</sup> Bu düşüncenin, Şîa'da ilk kez Hişâm b. Hakem (ö. 179/795) tarafından sistemleştirildiğini ve sahâbe döneminde böyle bir yaklaşımın bulunmadığını ifade etmektedir.<sup>170</sup> Buna göre, On İki İmâmiyye Şîa'sı bu temeller üzerine şekillenmiştir.<sup>171</sup>

### 1.4.3.3. Zeydiyye

Zeyd b. Ali ile başlayan Zeydiyye mezhebinin teşekkül süreci, devam eden süreçte Kâsım b. İbrâhîm er-Ressî<sup>172</sup> ile birlikte Şîa'dan farklı bir kelam anlayışına sahip olmuştur.<sup>173</sup> Kâsım b. İbrahim er-Ressî'den sonra torunu Yahyâ b. Hüseyin<sup>174</sup> ön plana çıkmış ve mezhebin esasları belirlenmiştir.<sup>175</sup>

Zeydiyye mezhebi ismini, Zeyd b. Alî b. el-Hüseyin b. Alî'den almıştır. (ö. 698-740)<sup>176</sup> Zeydiyye, başta siyasî bir gaye ile ortaya çıkmış, Emevîler'in yanlış uygulamalarına karşı oluşmuş bir isyan hareketidir.<sup>177</sup> Ancak ilerleyen süreçte itikadî bir mezhep halini almıştır. Zeydiyye mezhebinin, Şîî mezhepleri arasında sünî mezheplere en yakın olan grup olduğu belirtilmiştir.<sup>178</sup> Ammara ise bazı tarihçilerin Zeydileri on iki

<sup>168</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 179; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 55.

<sup>169</sup> Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 200, 201; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 78-80; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 135.

<sup>170</sup> Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 200, 201; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 78-80; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 135; Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 130.

<sup>171</sup> Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 200-204; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 55.

<sup>172</sup> On yedinci Zeydî imamı, kelâm ve fıkıh âlimi. Muhammed Aruçi, "Ressî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007), 34/587-588.

<sup>173</sup> Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, 214, 215, 222; el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 28.

<sup>174</sup> Saffet Köse, "Hâdî-İlelhak, Yahyâ b. Hüseyin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 1997), 15/17, 18.

<sup>175</sup> Halenur Demir, *Zeydiyye Fırkası ve Tekfir* (Yalova: Yalova Üniversitesi, 2017), 69.

<sup>176</sup> Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 62.

<sup>177</sup> Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, 211-213; Mehmet Ali Büyükkara, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet Musa Kâzım ile Ali Rızâ Dönemi Şiîliği ve Abbasiler* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2010), 46; Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 126, 127, 133-136.

<sup>178</sup> Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, 211-213; Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 126, 127, 133-136.

fırkaya kadar çıkardıklarını, ancak üç temel fırka (Cârûdiyye, Süleymâniyye, Sâlihiyye) çerçevesinde ele aldıklarını belirtmiştir.<sup>179</sup>

Zeydiler Hz. Ali'yi sahâbenin tamamından üstün tutmuş, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'i dost kabul ederek zalim imama karşı ayaklanmayı caiz görmüşlerdir.<sup>180</sup> Ayrıca onlar imâmetin ırsî olmadığına inanmaktadırlar.<sup>181</sup> Zeydiyye'nin efdal-mefdûl (fazilet bakımından üstün biri varken toplumun yararı için daha az faziletli birinin imam olması) ilkesi imâmet konusundaki görüşlerinin temelini oluşturmuştur.<sup>182</sup>

Ammara, Zeydiyye'nin sahâbeyi küfür veya fıkla suçlamaktan uzak durarak sahâbeye aşırı düşmanlık gösteren ve imâmetin nass ve tayinle olduğunu savunan diğer Şii fırkalardan ayrıldıklarını belirtir. Bununla beraber onların önemle üzerinde durdukları konu, sahâbenin Hz. Ali'nin imâmetini geciktirerek hataya düştükleridir.<sup>183</sup> Çünkü onlar aralarında ihtilaf bulunmakla birlikte nass ve vasiyetle imâmetin yalnızca Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin'e has olduğu inancındadırlar.<sup>184</sup> Bu üç imamın haricinde ise imâmetin seçimle olması gerektiğini savunurlar<sup>185</sup> ve zalim yöneticiye karşı ayaklanmayı vacip görürler.<sup>186</sup>

Ammara'ya göre Zeydiyye mezhebi Ehl-i Beyt'in içinde oluşmuş bir gruptur. Ortaya çıktığı tarih itibariyle Zeydiyye isminde herhangi bir yapılanmanın ya da grubun olmadığını, Ehl-i Beyt'in bu grubunun kesin surette Mu'tezilî olduğunu belirtmiştir. Ona göre, bu grup çalışmalarına uzun bir zaman böyle devam etmiştir. Ancak ilerleyen süreçte Zeydiyye ismini almış ve daha sonraları bu isimle faaliyetlerini sürdürmüştür.<sup>187</sup> Ammara, Şehristânî'nin eserinde Zeyd b. Ali'nin Vâsıl b. Atâ'nın talebesi olduğunu, usul konularında ondan ilim aldığını ve Zeyd b. Ali'nin bütün taraftarlarının da kendisiyle birlikte Mu'tezile mezhebine geçtiğini<sup>188</sup> aktardığını belirtmiştir.<sup>189</sup> Bazı araştırmacılar tarafından Zeydiyye'nin, Mu'tezile'nin el-menzile beyne'l menzileteyn görüşleri hariç, diğer dört ilkesini (tevhid, adalet, va'd ve vaîd, el-emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehî ani'l-

<sup>179</sup> Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 70.

<sup>180</sup> Ebû'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 83.

<sup>181</sup> el-Kummî, *Kitâbu'l Makâlât ve'l-Fırak / Fıraku's-Şia*, 277; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 63, 64.

<sup>182</sup> Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, 214, 215, 222; el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 28; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 142.

<sup>183</sup> Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 64.

<sup>184</sup> Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 209; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 251, 268.

<sup>185</sup> Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 251, 361.

<sup>186</sup> Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 419; Ammara, *İslam ve İnsan Hakları*, 78.

<sup>187</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 92.

<sup>188</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 141, 142.

<sup>189</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 92; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 67.

münker) bazı küçük farklılıklarla aynen kabul ettikleri belirtilmiştir.<sup>190</sup> Ammara'ya göre ise Zeydiyye, kalamî meselelerde Mu'tezile'nin beş ilkesinin izini takip etmiş görünmektedir.<sup>191</sup>

Ammara, Zeydiyye'nin Zeyd b. Ali'nin şehadetinden sonra birçok devrimi gerçekleştirdiğini, Zeydî imamların bunları hangi bölgelerde ve tarihlerde başlattığını ve ne kadar sürdüğünü genel bir çerçeve çizerek belirtmiştir.<sup>192</sup> Sözü geçen bütün devrimlere burada yer verilmeyecektir. Bununla beraber Ammara, Zeydiyye'nin yaptığı en büyük devrimin el-Hadi ile'l-Hakk lakabıyla bilinen Yahyâ b. Hüseyin'in (ö. 298/911) önderliğinde gerçekleştirildiğini ve bunun sonucunda Yemen'de bir devlet kurduklarını, bu devletin onların en uzun süre yönetimde kalan devletleri olduğunu belirtmiştir. Bu devletin peş peşe yetmiş bir Zeydî imamın yönetimi altında devam ettiğini ifade eden Ammara, Zeydîler'in son yaptıkları devrimin Yemen'de Muhammed el-Bedr b. Ahmed b. Yahya Hamidüddin tarafından gerçekleştirildiğini ifade etmiştir. Dolayısıyla Zeydî Devleti ve imamlığı, 1962'de Yemen Devrimi ile sona ermiştir.<sup>193</sup>

---

<sup>190</sup> Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, 218-220; Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 146, 147.

<sup>191</sup> Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 68, 69; Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 87.

<sup>192</sup> Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 65-67; Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 222.

<sup>193</sup> Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 65-67; Mustafa Öz, "Zeyd b. Zeynelabidin ve Zeydiyye", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (17 Ocak 2014); Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 144.

## İKİNCİ BÖLÜM

### MUHAMMED AMMARA'NIN MU'TEZİLE'YE BAKIŞI

#### 2.1. MU'TEZİLE

Mu'tezile'nin kelime anlamı sözlükte “ayırarak, uzaklaştırmak” manalarına gelen “azl” kökünden türemiştir. Ayrıca Mu'tezile, “ayrılmak, uzaklaşmak ve bir köşeye çekilmek” manaları olan “i'tizal” masdarından bir ism-i faildir. Bu ismin ilk kez kimler tarafından hangi grup için ve ne zaman kullanıldığı noktasında üç farklı görüş bulunmaktadır.<sup>194</sup>

Hiz. Peygamber'in ahirete intikalinden sonra Müslümanlar arasında hilâfet konusunda bazı anlaşmazlıklar ortaya çıkmıştır. Bu anlaşmazlıklar ve akabinde Hiz. Osman ve Hiz. Ali'nin şehit edilmesine kadar yaşanan birçok olayın arka planında birtakım siyasî görüş farklılıklarının bulunduğu bilinmektedir.<sup>195</sup> Mu'tezile'nin Müslümanlar arasında tartışma konusu olan büyük günah işleyen kişiyi kafir ya da mü'min saymadığını onu fasık olarak isimlendirdiğini belirten Ammara'ya göre, Mu'tezilî alimler bu yaklaşımlarıyla “el-menzile beyne'l-menziyeteyn” (iki yer arasında bir yer) kavramını ortaya atarak İslam tarihinde ilk defa fikri ve itikadî konularda etkin olan bir grubu meydana getirmişlerdir.<sup>196</sup>

Mu'tezile'nin nasıl ortaya çıktığı konusunda birtakım görüşler ileri sürülmüştür. Ancak ilk kez hangi tarihte ve nerede teşekkül ettiğine dair net bir bilginin bulunmadığı belirtilmektedir. İslam mezhepler tarihi kaynaklarında Mu'tezile'nin ortaya çıkışıyla ilgili çeşitli bilgiler bulunmaktadır. Burada üç görüşe yer verilecektir. İlk görüş; hicrî otuz beş tarihinde Hiz. Ali'nin halife seçilmesinin ardından bazı sahâbenin onun yanında yer almayıp karşısında da durmayarak tarafsız bir grubu oluşturduğu ve bu grubun ilk i'tizâl hareketini başlatanlar olduğudur. Diğer bir görüş, Hiz. Ali'nin oğlu Hiz. Hasan'ın (ö.

<sup>194</sup> Bu görüşlerden birincisi, Hiz. Ali ve Muâviye'nin aralarında çıkan olaylarda tarafsız kalan gruba verilen bir isim olduğu yönündedir. İkinci görüş; Mu'tezile isminin Mu'tezile mensuplarının kendi tercihleri olduğudur. Üçüncü görüş ise Mu'tezile isminin kendilerine dışarıdan verilmiş bir takma ad oluşudur. Yukarıda değinilen üç görüşle ilgili ayrıntılı olarak birçok bilgiye yer verilmiştir. Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, ed. Metin Yurdağür, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Pasifik Ofset, 2013), 1/11-13.

<sup>195</sup> Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/11; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 35; Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 36; Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, 151; Lök, *İslâm Mezhepleri Tarihinde Bir İlke Olarak el-Emr bi'l-Ma'rûf*, 13-16; Durguti, *Sahabe Dönemi Siyasi Olaylar*, 40, 41.

<sup>196</sup> Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 216; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 45-48.

41/661) hilafeti Muâviye'ye bırakmasıyla birlikte bir grubun siyasetten ve insanlardan kendilerini soyutlayarak evlerine ve mescitlerine kapatıp ilimle uğraşarak Mu'tezile mezhebini ortaya çıkarttıklarıdır.<sup>197</sup>

Yukarıda geçen her iki görüşün de siyasî olarak bir taraf olmadıkları için Mu'tezile'nin ilk nüvelerini oluşturduğu düşünülmektedir.<sup>198</sup> Sonuncu ve Mu'tezile'nin doğuşuna dair esas görüş ise<sup>199</sup> hicrî ikinci yüzyılın başlarında Vâsıl b. Atâ (ö.131/748) ile Amr b. Ubeyd'in, Hâricîler'in ve Mürcie'nin öne sürdükleri fikirlere karşı çıkarak büyük günah işleyen kişinin mü'min ya da kafir olmadığı, iki yer arasında bir yerde olduğu (el-menzile beyne'l-menziileteyn) belirtilmiştir. Böylelikle Vâsıl b. Atâ, farklı bir görüş ortaya koyarak, hocası olan Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) ders halkasından ayrılarak Basra'da Mu'tezilî düşüncenin temellerini atmıştır.<sup>200</sup> Diğer bir görüşe göre ise, yukarıda rivayet edilen durumdan sonra Vâsıl b. Atâ'nın, Hasan-ı Basrî'nin ders halkasından ayrılıp mescidin başka bir yerinde oturarak yeni bir meclis kurduğudur.<sup>201</sup> Bazı kaynaklarda ise Mu'tezile'nin İslam tarihinde ilk olarak II/VIII. yüzyıllarda ortaya çıkmaya başladığı ve İslam'ın temel ilkelerini aklî deliller ile açıklayıp savunduğu belirtilmiştir. Ayrıca Mu'tezile her ne kadar gönümüne ulaşamamış bir ekol olarak bilinse de birçok mezhepte ve düşünce gruplarında derin etkiler bırakan bir ekol olarak tanınmıştır.<sup>202</sup>

Kimi kaynaklarda Mu'tezile'nin kendi eserlerinde yaptıkları açıklamalarda Mu'tezile mezhebinin ortaya çıkma tarihini Vâsıl b. Atâ'dan çok öncesine taşıdıklarını hatta onların Ehl-i Beyt'in çoğunun da Mu'tezile mensubu olduklarını ifade ettikleri belirtilmiştir.<sup>203</sup>

<sup>197</sup> Ebü'l-Hasen Kâdı'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/14, 15; Ebû Zehra, *İslâm'da İtikadî, Siyasî ve Fikhî Mezhepler Tarihi*, 135.

<sup>198</sup> Ebü'l-Hasen Kâdı'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/15.

<sup>199</sup> Ebü'l-Hasen Kâdı'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/15; Ebû Zehra, *İslâm'da İtikadî, Siyasî ve Fikhî Mezhepler Tarihi*, 135.

<sup>200</sup> Ebü'l-Hasen Kâdı'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/15; H. S. Nyberg, "Mûtezile", *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1979), 8/756; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 45, 46; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 156-164.

<sup>201</sup> Ebû Zehra, *İslâm'da İtikadî, Siyasî ve Fikhî Mezhepler Tarihi*, 135; el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 86; Ayrıca bilgi için krş. Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 45, 46; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 161, 162.

<sup>202</sup> Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 321; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 87; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 156.

<sup>203</sup> Ebû Zehra, *İslâm'da İtikadî, Siyasî ve Fikhî Mezhepler Tarihi*, 135, 136.

## 2.2. AMMARA'NIN MU'TEZİLE'Yİ ELE ALIŞ YÖNTEMİ

Ammara, Mu'tezile'yi ele alırken özgün bir yaklaşımla Mu'tezile'nin farklı yönlerine dikkat çekerek, bu mezhebi birçok açıdan değerlendirmiştir. Öncelikle Mu'tezile'ye ilişkin elde ettiği verileri Mu'tezile karşıtlarının eserlerinden değil, doğrudan Mu'tezilî bilginlerinin kaynaklarını temel alarak elde etmiştir. Ammara'nın Mu'tezile mezhebi üzerinde uzun yıllar araştırmalarda bulunduğu ve bu araştırmaları sonucunda el-Mu'tezile ve Müşkiletü'l-Hürriyyeti'l-İnsâniyye, el-Mu'tezile ve's-Sevra, Risâlet'ul-Adl ve't-Tevhid, el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm adlı eserler telif etmiştir. O, bu eserlerinde Mu'tezile mezhebinin önemli isimlerinin görüşlerini ve değerlendirmelerini ele almıştır. Ammara, bu eserlerin İslam aleminin her yerinde büyük ilgiyle karşılandığını, bunun ise kendi çabalarının bir nevi takdiri mahiyetinde olduğunu ifade etmiştir. Gösterilen bu ilgi, alaka dolayısıyla bu alanda daha çok çalışmaya yöneldiklerini belirtmiştir. Ammara, İslam ümmetinin, bu kültürel mirasın yararlı ve hayırlı yönlerinin devam ettiricisi olması gerektiğini, bunun sebebinin ise Müslümanların kültürel miraslarının aklı önceleyen, tevhid ve devrimi savunan ekollerinin miatlarını doldurup tarihin tozlu raflarında kalmadıklarını, bilakis bu kültürel mirasın Müslümanların akıllarında ve vicdanlarında dolaşan bir emanet olduğunu ifade etmiştir. Bununla gururlanan bu emanetin taşıyıcılarının, aydınlık bir gelecek için büyük bir iştiyakla daha fazla çalışmaya gönüllü olacaklarını belirtmiştir.<sup>204</sup>

Ammara'ya göre Mu'tezile, İslam geleneğinin en aydınlık ve en dikkat çekici olan mezheplerinden biridir.<sup>205</sup> O, Mu'tezilî düşüncenin günümüzde de bu özelliklerini halen muhafaza ettiğini ifade etmektedir.<sup>206</sup> Günümüzde Mu'tezile akılcılığı üzerine daha fazla çalışmanın yapıldığına şahit olunmaktadır. Çünkü batının aydınlanması akılcılık ile gerçekleştiği gibi İslam aleminin de kalkınmasının akılcılık ile olacağı düşünülmektedir.<sup>207</sup> Ammara, uzun zamandan beri İslam-Arap kütüphanelerinin akıl yürütmeyi merkeze alan eserlerden yoksun olduğunu, bir dönem az da olsa başladığını

<sup>204</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 7-9; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 87; Cad, *el-Meşrûül-Fikrî lid-Doktor Muhammed İmâra*, 474, 476.

<sup>205</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 7, 8; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 179.

<sup>206</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 7, 8; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 79.

<sup>207</sup> Kadı Abdulcebbar, *Mutezile'de Hukuk Felsefesi*, çev. Yüksel Macit (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 10; Mahsum Aytepe, *İlahi Yardım Ve Özgürlük Diyalektiği (Mu'tezile'nin Lütuf Teorisi)* (Endülüs, 2018), 9.

ancak bunun da oryantalist bir yöntemle yapıldığını belirtmiştir, oryantalistlerin ise İslam geleneğinin ilk kuşak ilim adamlarımızın “orijinal” ve “göz kamaştırıcı” eserlerini değerlendirenken taraflı bir bakış açısı sergilediklerini ifade etmiştir. Ayrıca Mu‘tezile ile ilgili yapılan çalışmaların çoğunluğunu Mu‘tezile karşıtlarının yaptığını, dolayısıyla günümüzde Mu‘tezile ile ilgili yapılan araştırmaların birçok yönden yetersiz ve eksik kaldığını ifade etmiştir.<sup>208</sup> Ammara’nın Mu‘tezile hakkında yazılanların eksik ve yanlı bir bakış açısıyla yazılması hususundaki düşüncelerine dair birçok örnek verilebilir. Ancak burada yalnızca Watt’ın bu konudaki yanlı düşüncesine göre; Yunan düşünceleri Mu‘tezile tarafından İslam kelamına katılmıştır, Mu‘tezile bu fikirleri muhaliflerine karşı kullanarak onlara galip olmuştur, Yunan fikirlerinin kelama katılmasıyla tartışmalarda elde edilen galibiyetlerin bu görüşleri Mu‘tezile için daha kıymetli hale gelmiştir.<sup>209</sup> Ancak Ammara, Mu‘tezile’nin akılcılığının yalnızca Yunan fikirlerinden ibaret olmadığını, bu akılcılığın Müslümanların yaratıcı olan yönleriyle açıklanabileceği,<sup>210</sup> ayrıca onun bu ekolü İslam düşünce geleneğinin temel taşı olarak değerlendirdiği gözlenmektedir.<sup>211</sup>

Ammara, 1950’lerde “Yemen Yazmaları” üzerinde yürütülen araştırmalar vesilesiyle Mu‘tezile’nin önemli isimlerinin eserlerinin gün yüzüne çıkarıldığını, bu eserlerin bulunmasının İslam geleneği için bir hazine kadar değerli olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Mu‘tezile’nin ve alimlerinin doğru anlaşılması için arkalarında bıraktıkları bu eserler üzerine çalışma fırsatının doğduğunu, bu kaynaklardaki bilgilerin bir kısmını Zeydîler’in kendi eserlerine aldıklarını ancak bunun halk açısından bütünlüklü bir okuma sağlayamadığını savunmuştur.<sup>212</sup>

<sup>208</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 7, 8; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 592.

<sup>209</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, 308, 309.

<sup>210</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 8; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 179; Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 67, 68; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 54, 55.

<sup>211</sup> Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 67, 68; Seyyid, “Muhammed Amara ve Arap Aydınlarının Değişimi” (07 Mart 2020) <https://www.indyturk.com/node/142461/dünyadan-sesler/muhammed-amara-ve-arap-aydinlarinin-degisimi>; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 200, 201.

<sup>212</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 7, 8; Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 78, 79; Bazı kaynaklarda Ammara’nın, Mu‘tezile’nin fikirlerinin büyük ölçüde benimsendiğini düşündüğü, Zeydîler’i incelemek amacıyla Yemen’e gittiği belirtilmiştir. Ancak burada Zeydîler’in Mu‘tezile düşüncesinden farklı bir yaşam tarzı benimsediklerini, Zeydî öğretileri ile Mu‘tezilî düşünce arasında bariz bir çelişki olduğunu fark ettiği ve Zeydîler’e ait el yazmalarında Mu‘tezile düşüncesine dair izler bulamadığı belirtilmiştir. (Bu bilgiye sadece bu kaynakta ulaşılabilmektedir.) “<https://platform.ilke.org.tr/sahsiyet/muhammad-imara->”.

Ammara, İslam geleneğinin akla önem veren bu mezhebin eserlerinin atıl bir şekilde kalmasının Müslümanların bir eksikliği olarak zikretmiştir. Çünkü İslam kültüründe bu eserlerin ümmetin dehalarının ve yaratıcılıklarının bir göstergesi olduğunu, dolayısıyla Mu‘tezilî bilginlerinin yazdıkları bu eserlerin sadece Yunan akılcılığının bir sonucu olmadığını ifade etmiştir.<sup>213</sup>

İslam-Arap medeniyetinin, diğer medeniyetlerden bazı özelliklerle ayrıldığını, bunların en önemlilerinden birinin de karşıt görüşler arasında denge kurma karakterinin olduğunu ifade eden Ammara, buna bazı örnekler vermektedir; adalet, madde ile ruh, beden ile nefis, akıl ile nakil, vahiy ile ilham, görünen ile görünmeyen alem ve dünya ile ahiret arasında orta yolu ve dengeyi kurduklarını belirtmiştir. Bu bağlamda Ammara’ya göre Mu‘tezile İslam fırkaları arasında Arap medeniyetinin bu özel karakterini en çok ifade eden, diğer medeniyetlerden ayırt ederek bu özelliği en çok temsil eden grup olmuştur.<sup>214</sup>

İslam'ın ilk dönemlerinde, fikri hareketin çoğunlukla metinlerin zahiri anlamlarıyla sınırlı olduğunu, ancak yapılan fetihlerle beraber İslam-Arap devletinin ilim ve felsefede köklü geleneğe sahip, Aristo mantığı ve kadim düşünürlerin akılcı ikna yöntemleri gibi rasyonel düşüncelere sahip milletlerle karşılaştığını belirten Ammara, bu yeni kitlelere karşı nassçı fakihlerin yalnızca nakli kullanarak cevap vermelerinin yeterli olamayacağını, çünkü nassçıların kullandığı bu yöntemin yalnızca onlara inananları bağladığını ifade etmiştir. Bu noktada devlet merkezlerinde İslam fakihleri ile muhalifleri arasında dinî tartışmaların yoğun bir şekilde yaşandığını belirten Ammara, bunların en şiddetlilerinin ise Harun Reşid döneminde yapıldığını ifade etmiştir. Yapılan bu tartışmalarda fakihlerin yenilgiye uğradığına dair bazı örneklere değinen Ammara, Harun Reşid’in buna çok öfkeli olduğunu ve dini savunmak için o dönemde hapiste olan Mu‘tezilî alimleri serbest bıraktığını ifade etmiştir. Çünkü nassçıların nakil ve rivayetler ile yeterli cevapları üretemedikleri noktalarda Mu‘tezile’nin felsefe ve kelam yoluyla muhatabının düşünce dünyasına göre cevaplar üretebildiğini ifade eden Ammara, Mu‘tezile’nin kelam ilminin bu ümmetin felsefî alandaki özgünlüğünü ve asaletini ifade ettiğini savunmuştur.

<sup>213</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 7, 8; Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 67, 68; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 54, 55.

<sup>214</sup> Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 65; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 234, 235; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 178, 584; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 59, 60.

Ammara'ya göre Mu'tezile'nin ortaya koyduğu kelimeler düşüncesi Fars, Hint yaklaşımı ya da Yunan felsefesinin taklidi değildi, onun özgünlüğü Kitap ve Sünnet metinlerinin zahiri anlamlarıyla kalmayıp, felsefi araçlardan da istifade etmesiydi. Çünkü onların ümmete özgü hayat meselelerini ele aldıklarını belirten Ammara, bu ilmin Müslüman Arapların hem felsefe hem de dinî düşünce alanlarında ortaya koydukları özgün bir yaklaşım olduğunu, dolayısıyla onların dini savunabilmek için felsefeyi öğrenip İslamî bir öğretiyle harmanladıklarını ve kelimelerini ortaya çıkardıklarını ifade etmiştir.<sup>215</sup>

Bu noktada Ammara, çoğu kişinin Mu'tezile'nin medeniyetimizdeki akılcılığın öncüleri olduklarını kabul ettiklerini, bununla beraber onların bu akılcılığı Halife Me'mun zamanında yapılan Yunan felsefesinin tercüme faaliyetleriyle geç bir dönemde kazandığına inananların olduğuna işaret etmektedir. Ancak Ammara'ya göre Mu'tezile'deki akılcılık özelliği Yunan felsefesinin tercüme edilmesiyle desteklenmiş fakat bununla başlamamıştır. Çünkü Mu'tezilî öncülerin Yunan felsefesiyle tanışmadan önce de akla ve düşünceye önem verdiklerini savunmuştur. Adalet ve Tevhid Ehli'nin fikrî gelişiminin erken döneminde, bu ümmetin aklını, toplum ve insanın hayata dair sorduğu sorulara cevap verecek şekilde düşünen ve inceleyen bir konuma getirdiklerini ve ilk nesillerinden itibaren din konularında felsefi bakış açısıyla temayüz edip öne çıktıklarını belirtmiştir. Dolayısıyla Ammara, Mu'tezile'nin, Yunanlılardan ve diğer geleneklerden tercüme hareketleri başlamadan önce de İslam-Arap düşüncesinde akılcı bir akım olduklarını ve bunun onların temel bir özelliği olduğunu öne sürmüştür.<sup>216</sup> Ammara, Mu'tezile'nin akla önem veren bu yönlerinin nakledilen metinleri akılla karşılaştırdıklarında ona verdikleri öncelikten kaynaklandığını, onların akli Allah'ın vekili ve insanın rehberi olarak gördüklerini, insanın doğuştan gelen aklını kazanılmış akıyla desteklemesi gerektiğini savunduklarını ifade etmiştir.<sup>217</sup> Yukarıda zikredilen Adalet ve Tevhid Ehli kavramını Ammara, yalnızca Mu'tezile için kullanmamaktadır. O, bu tabiri adalet ve tevhid konularını mezhepsel bir prensip haline getiren ve bu anlayışı

---

<sup>215</sup> Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 66-68; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 200-204; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 223, 224; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 54, 55.

<sup>216</sup> Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 69; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 179, 570; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 54, 55.

<sup>217</sup> Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 70; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 178-182, 280, 433, 437, 588; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 59, 60.

kabul eden tüm gruplar için çatı bir kavram olarak kullanılmaktadır. Ona göre Mu‘tezile de bu gruplardan biridir. Bu konuya ileride daha detaylı yer verilecektir.

Ammara, Ehl-i Sünnet'e göre delillerin Kitap, Sünnet ve İcmâ olarak üç tane olduğu, Mu‘tezile'ye göre ise bu delillerin dört olduğu ve onların bu üç delile akli da ekleyip onu hepsinden önce zikrettiklerini belirtmektedir. Buna dair çok geniş açıklamalarda bulunduğu görülen Ammara, Mu‘tezile'nin akli ön planda tutarak diğer gruplardan ayrıldığını, bununla birlikte onların nakli ve rivayetleri tamamen ihmal etmediklerini, aksine akli rivayetlerin ona sunulacağı bir hakem yaptıklarını belirtir. Ammara, onlar akıl ile nakil arasındaki dengeyi sağladıklarında aklın Allah'ın insana hücceti ve delili olduğunu, aynı şekilde Kur'an'ın da öyle olduğunu ve bir tek yaratıcıdan gelen iki delilin çelişmesinin imkânsız olduğunu vurguladıklarını, çünkü gayenin her ikisinde de insanın dünya ve ahirette hidayeti ve mutluluğu olduğunu savunduklarını ifade etmektedir.<sup>218</sup> Mu‘tezile'nin hadis ehlinden olmadıkları yönündeki yaygın anlayışın hatalı olduğuna değinen Ammara, onların ilk öncülerinin birçok ilim üzerine çalıştıkları gibi hadis ilmiyle de meşgul olduklarını, ancak akait konulu hadislerle ameli konulardaki hadisleri birbirinden ayrı kategorilerde değerlendirdiklerini ifade etmiştir. Ayrıca Ammara, Buhari ve Müslim'de Mu‘tezilî olan birçok raviden hadis rivayet edildiğini belirterek bu ravilerin isimlerine de yer vermiştir. Mu‘tezilî alimlerin, kimilerinin hadisleri bağlamından kopararak kullandıklarını ifade ettiklerini ve bunun doğru bir yöntem olmadığını savunduklarına dikkat çekmiştir.<sup>219</sup>

Ammara, Mu‘tezilîlerin birçoklarının sandığı gibi sadece din alimi ve ilahiyat filozofu olmadıklarını, onların aynı zamanda siyaset, tasavvuf ve başka birçok alanda faaliyet gösterdiklerini, ayrıca birer İslam davetçileri olduklarını ifade etmiştir. O, Mu‘tezilî alimlerin İslam'ın savunma süvarileri olduklarını bu sanatın araçlarına ve bu mücadelenin silahlarına İslam düşmanlarından daha fazla hâkim olduklarını belirtmiştir.<sup>220</sup>

<sup>218</sup> Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 70-72, 75; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 178-182, 280, 433, 437, 588.

<sup>219</sup> Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 183-187; Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 71, 72.

<sup>220</sup> Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 70-72, 75; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 204.

### 2.3. MU‘TEZİLE’NİN DOĞUŞUNA ETKİ EDEN OLAYLAR

İslam düşüncesinin tarihî seyrinde ortaya çıkan problemlerin arka planında birçok nedenin varlığından söz edilmektedir. Bu sebeplerin en önde gelenlerinin ise mezhep ve kültürel miras olduğu düşünülmektedir.<sup>221</sup> Bu noktadan hareketle Mu‘tezile’nin oluşmasında etkili olan sebeplere ilişkin Ammara’nın bazı değerlendirmeleri ele alınacaktır. Ammara, Mu‘tezile’nin bir ekol olarak ortaya çıkmadan önce, adalet ilkesine inanan kesimin tamamının ve Mu‘tezilî alimlerin insanın özgür iradeye sahip bir varlık olduğunu savunduklarını belirtmiştir. O, Hz. Osman’ın şehit edilmesinden sonraki sürecin oldukça çalkantılı bir dönem olduğu, devrimlerin yapıldığı ve adalet ilkesine inananların yukarıda ifade edildiği üzere net bir söylem ile meydana çıktıklarını ifade etmiştir. O dönemde Arap toplumunda çok fazla devrimlerin yapıldığını ve isyanların yaşandığını belirten Ammara, hicrî 658 ila 748 tarihleri arasında yalnızca Hâricîler’in yönetime karşı yaptıkları isyan sayısının otuz beş olduğunu belirtmiştir.<sup>222</sup> O, Vâsıl b. Atâ tarafından oluşturulmaya başlayan Mu‘tezile mezhebinin doğuşunun devrimlerin yapıldığı bu zamana denk geldiğini,<sup>223</sup> dolayısıyla siyasî ve fikrî olayların çok yoğun yaşandığı bir dönem olduğunu bildirmiştir. Mu‘tezilî alimlerin fikrîsel anlamda mücadele ederken siyasî olarak da varlık gösterdiklerini, bu dönemde gizli ve açıktan birçok teşkilatın ortaya çıktığını ve bunların gerek siyasî gerekse de fikrîsel anlamda birbirinden farklı şekillerde aktif bir çalışma sergilediklerini ifade etmiştir.<sup>224</sup> Ammara, Mu‘tezile hareketinin temelde siyasî amaçlı bir hareket olduğunu, bu hareketi başlatanların hem siyasî hem de sosyal faaliyetlerde bulunan entelektüel düşünürler olduklarını savunmuştur.<sup>225</sup>

Ammara’ya göre Mürcie gibi Mu‘tezile de Emevîler döneminde ortaya çıkmış ve bu süreçte hilafet, Benî Ümeyye’nin elinde saltanata dönüşerek yönetim biçiminde köklü

<sup>221</sup> Hasan Kaya, *Memlük Eşariliğinin İbn Teymiyye Eleştirisi* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2024), 53.

<sup>222</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 210, 211; Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 84-91; Yıldız, *Kendi Kaynakları Işığında Hâriciliğin Doğuşu ve Gelişimi*, 92, 93.

<sup>223</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 210, 211; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 156.

<sup>224</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 214; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 57; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 162, 164, 168, 198, 209, 216, 218, 220, 227-229; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 56-61.

<sup>225</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 57; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 214; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 60, 79; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 508; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 60.

değişikliklere uğramıştır. Bu yönetim anlayışında zulüm ve despotluk hâkim olmuştur. Emevî iktidarı, Hâricîler, Şîa, Mürcie ve daha sonra Mu'tezile arasında yoğun tartışmalara neden olmuştur. Hâricîler, Benî Ümeyye'yi küfürle suçlarken, Şîa sahâbenin çoğunu tekfir etmiş, Mu'tezile ise Emevî yönetimini bütünüyle fasık ve sapkın olarak nitelemiştir. Ayrıca Ammara, bu dönemde Şîa'nın kendi imâmet anlayışını desteklemek, Mürcie'nin ise Muâviye'nin yönetim hakkını meşrulaştırmak amacıyla hadis uydurma faaliyetlerine girdiklerini belirtmiştir.<sup>226</sup>

Ammara'nın düşüncesine göre Mu'tezile, Emevî Devleti'nin Arap milliyetçiliğine dayalı politikalarına karşı şekillenen toplumsal ve entelektüel bir hareket olarak ortaya çıkmıştır. Mu'tezile, Arap olmayan toplumların kültürlerine açık bir tutum sergileyerek düşünce ve aydınlanmayı önclemiştir.<sup>227</sup> Ammara, Mu'tezile'nin önde gelen temsilcilerinin çoğunun etnik olarak Arap kökenli olmamalarına rağmen Emevî karşıtı bir tepki olarak gelişen ve Araplara karşı etnik üstünlük vurgusuyla öne çıkan Şuûbîlik<sup>228</sup> akımına da katılmadıklarını ve Arapçılığa dayalı bir üstünlük anlayışını reddettiklerini ifade etmiştir. Ammara'nın ifadesiyle, "kör şuûbîlik" etnik ayrılıkçılığı ve Arap karşıtlığını ideolojik bir temele dayandıran bir hareketi ifade etmektedir.<sup>229</sup>

Abbâsîler döneminde oldukça yaygın hale gelen Maniheist mezheplerinin<sup>230</sup> Şuûbî harekete<sup>231</sup> dayandığını ve halk arasında dinsizliği yaymaya başladığını belirten Ammara, onlara karşı Mu'tezile'nin mücadele başlattığını ve onların argümanlarını Aristo mantığı gibi yöntemlerle çürüttüklerini savunmuştur.<sup>232</sup>

Ammara'ya göre Mu'tezile mezhebi, bu tür etnik temelli aşırılıkları reddederek insanı düşünce, kültür ve bilgi temelinde değerlendiren bir yaklaşım benimsemiştir. Mezhep, İslam toplumunda Arap kültürü ile fethedilen bölgelerdeki yerel kültürel

<sup>226</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 60, 63; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 156; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 43, 44, 52, 73; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 57, 58.

<sup>227</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 234; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 175-177, 197.

<sup>228</sup> Arap olmayan milletlerin Araplar'dan üstün olduğunu iddia eden siyasî, fikrî ve edebî harekettir. Adem Apak, "Şuûbiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2010), 39/244-246.

<sup>229</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 234; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 61, 73; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 175-177, 197, 551, 552, 570; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 55, 60.

<sup>230</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 73, 74.

<sup>231</sup> Nagihan Doğan, *Dinin İktidarı İktidarın Dini Hilafet, Siyaset ve İslâm (750 - 833)* (İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2021), 188, 214, 215.

<sup>232</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 73, 74; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 54, 55; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 201, 551, 570.

değerlerin bir sentezini esas almış ve yeni uygarlık dinamikleri çerçevesinde bir düşünce hareketi olarak öne çıkmıştır. Bu yönüyle Mu‘tezile, etnik üstünlük ya da ayrılıkçılıktan ziyade, akıl ve aydınlanmayı merkeze alan<sup>233</sup> bir toplumsal dönüşüm ve entelektüel hareket olarak değerlendirilebilmektedir.<sup>234</sup>

Ammara; İslam, Arap kabilelerini birleştirirken, onların cahiliye asabiyetini (kabile taassubunu), putperestliğini ve kabilecilik geleneklerini reddetme temelinde üzerine bir araya getirdiğini, dolayısıyla Arap kabilelerinin fethedilen bölgelerin halklarıyla kaynaşması için bir imkân doğurduğunu ifade etmiştir. Hz. Peygamber’in oluşturduğu bu evrensel temellerin ırkçılık ve kabilecilikten uzak olup, İslam’ın medenî yönünün en önemli başarılarından biri olduğunu belirten Ammara, siyasî çatışmaların Emevî iktidarının bu yapıyı değiştirmesine yol açtığını, devletin eski kabile asabiyetini canlandırarak ve cahiliye düşmanlıklarını yeniden alevlendirerek, Arap kabilelerinin birliğinde çatlaklara sebebiyet verdiğini, dolayısıyla evrensel Arap kardeşliği kavramını zayıflatarak kaynaşma sürecini sekteye uğrattığını ifade etmiştir.<sup>235</sup>

Bu noktada iki uç hareketten söz eden Ammara, Emevîler’in Arap ırkına ayrı bir üstünlük atfederek fethedilen bölgelerdeki Arap olmayan halkların Müslüman olmalarına rağmen ikinci sınıf vatandaş kabul ettiklerini, ayrıca Araplarla evlenmek ve bazı durumlarda namaz imamlığı gibi birçok haktan mahrum bırakıldıklarını ifade etmiştir. Diğerinin ise Arap olan her şeyi hakir gören Şuûbiyye hareketi olduğunu, bu iki tarafın da (Emevî asabiyeti ve Şuûbiyye taassubu) geri kalmış bir düşünceyi temsil ettiğini belirten Ammara, her ikisinin de Araplar ve Persler/İranlılar arasındaki kadim çatışma ruhunu beslediğini, İslam’ın getirdiği yeni medeni gelişme ve milli kaynaşma imkanına ters düştüğünü ifade etmiştir.<sup>236</sup>

Mu‘tezile’nin Emevî asabiyeti ve Şuûbî taassubunu reddederek, bağımsız bir Arap kimliği oluşturduğunu belirten Ammara, bu kimliğin farklı halklar, kabileler ve kültürel miraslardan tek bir medeniyet ve milli yapı oluşturmaya çalıştığını ifade

---

<sup>233</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 234; Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 65; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 54, 55.

<sup>234</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 234; Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 175, 176.

<sup>235</sup> Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 61; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 234, 235; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 424, 425, 503.

<sup>236</sup> Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 61; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 234; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 175-179.

etmiştir.<sup>237</sup> Ammara Mu'tezile'nin bu konuda birçok milli başarısının olduğunu, ancak yalnızca birkaçına değineceğini belirtmiştir. O, Mu'tezile örgütlenmesinde ve onların düşüncelerinin yayılmasında Mevalî'nin (azatlı köleler) önemli bir rol oynadığını, ancak onların çoğunun Şuûbî akımla birlikte Araplara ve Arapçaya şiddetli bir düşmanlık beslediklerini belirtmiştir. Ehl-i Beyt'e yapılan zulmü ve Emevî politikasını bahane ederek Arap devletini yıkmayı amaçladıklarını, Arapların birliğini bozmak için her fırsatı kullandıklarını ifade etmiştir.<sup>238</sup> Ayrıca diğer kaynaklardaki Mevalî unsurların tarihî süreçlerine ilişkin detaylı bilgilere bakılabilir.<sup>239</sup>

Mu'tezile saflarındaki Adalet ve Tevhid Ehli akımındaki Mevalî'nin ise, medeni bütünleşmeyi ve Arap milli kaynaşmasını savunan düşünürler olduklarını belirten Ammara'ya göre onlar Arap asıllı kardeşleriyle birlikte Arapçanın aydınlanmış milli formülasyonlarının öncüleriydiler.<sup>240</sup> Bu noktada Ammara'nın, Mu'tezile'nin ilk öncülerinin Mevalî'den olduklarını ifade ettiği ve birçok isme yer verdiği gözlenmektedir.<sup>241</sup> İlk öncülerinin hiçbirinin düşüncesinde Arapçaya düşman Şuûbî fikirlerin görülmediğini, aksine bu hareketi kınadıklarını belirten Ammara, Mu'tezilî öncülerin milli düşünceyi savunduklarını ifade etmiştir.<sup>242</sup>

Ammara'ya göre Mu'tezile'nin siyasal düşüncesi, erken dönemde şekillenmiş olan Arap ulusal düşüncesinin belirli bir olgunluğa erişmiş köklerine dayanmaktaydı. Bu düşünce, aşırı Arap milliyetçiliğine karşı bir alternatif olarak geliştirilmişti. Aynı zamanda, Arap olmayan toplulukların karşı milliyetçi bir tepki olarak ortaya koyduğu Şuubîlik hareketine de eleştirel bir yanıt niteliği taşımaktaydı.<sup>243</sup> Bu çerçevede, Ammara İbn-i Cinnî'nin<sup>244</sup> Arap dilinin estetik niteliklerine dair düşüncelerine yer verirken,

<sup>237</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 62; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 175-179; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 234, 235; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 59, 60.

<sup>238</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 62; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 175-179, 551-553.

<sup>239</sup> Mehmet Mahfuz Söylemez, *Küfe'nin Siyasi Tarihi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 11-15.

<sup>240</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 62; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 175-179.

<sup>241</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 62-64; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 175-179, 551-553; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 104, 105.

<sup>242</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 64, 65, 88; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 175-179, 551-553.

<sup>243</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 234, 235; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 175-179, 551-553; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 61, 62, 73; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 59, 60.

<sup>244</sup> Arap dili ve edebiyatı âlimi. Mehmet Yavuz, "İbn Cinnî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 1999), 19/397-400.

özellikle Mu‘tezilî âlim Câhiz’in bu husustaki söylemlerini oldukça etkileyici bulmuştur. Ammara, Câhiz’in farklı etnik yapıya sahip insanların birlik ve beraberliklerinin sağlanmasının önemine değindiğini, bu noktada ümmet sevgisinin insanları birbirine kenetleyen bir harç niteliğinde olduğuna işaret ettiğini vurgulamıştır. Câhiz’in Müslümanların birlik ve beraberliklerine dair argümanlar sunarken içinde yaşadığı toplumdan bazı misallere yer verdiğini belirtmiştir. Onun döneminde etnik unsurların ayrıştırıcı yönlerinin müşterek değerlerin törpüsüyle törpülenerek şekil alıp ortak bir bilinci oluşturduğunu ve bunun ümmeti meydana getirdiğini savunmuştur.<sup>245</sup>

Ammara, Cehmiyye ekolünün bu dönemde ortaya çıktığını ve onların lideri olan Cehm b. Safvan’ın (ö. 128/745) Emevîler’e karşı isyan hareketinin başını çektiğini, insanın özgürlüğü ve cebir düşüncesi ile ilgili tartışmalar yaptığını ifade etmiştir.<sup>246</sup> Bu dönemde yaşayan Hasan b. Ebu’l-Hasan-ı Basrî’nin eserleri günümüze ulaşan en eski İslam düşünürü olduğundan söz eden Ammara, onun insanın özgürlüğü ve serbest irade sahibi oluşu hakkında bir risalesinin varlığına işaret etmiştir. Yine aynı dönemde adalet ve tevhid fikrini savunan Ömer b. Abdülaziz ve Gaylân ed-Dımaşki’nin de yaşadığını belirtmiştir.<sup>247</sup> Gerek siyasî gerek sosyal olaylar bakımından oldukça karışık olan bu dönemin sonunda insanın özgürlüğü ve serbestliğini savunan fırkaların çoğunun Mu‘tezile’nin bünyesinde birleştiğini ve Mu‘tezile’nin bu fırkalardan tek farkının “el-menzile beyne'l-menzileteyn” düşüncesi olduğunu ifade etmiştir.<sup>248</sup> Bununla beraber Ammara, Mu‘tezile mezhebinin İslamî nitelikte olan diğer fikir akımlarının arasında oldukça önemli ve belirgin bir konuma sahip olduğunu ve entelektüel yaklaşımıyla kendi döneminde bahsi geçen diğer akımlardan ileri bir seviyede olduğunu belirtmiştir.<sup>249</sup> Ancak o, genel olarak Mu‘tezile’nin diğer dinî guruplardan ayrıldığını onun yalnızca el-menzile beyne'l-menzileteyn görüşüyle farklı olduğu üzerinde durmuştur.<sup>250</sup>

<sup>245</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 235, 239; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 175-179, 551-553; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 64.

<sup>246</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 211.

<sup>247</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 211; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 159-164; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 46, 54, 58, 68; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 45, 80-82.

<sup>248</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 211; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 161, 162; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 45-49.

<sup>249</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 7, 8; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 172, 173.

<sup>250</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 57-59; Ammara, *Laiklik ve Dinî Fanatizm Arasında İslam Devleti*, 194; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 58; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 214.

Mu'tezile'nin beş ilkesinin öncelikli olduğu, siyasî tavrının ise ikinci planda kaldığı<sup>251</sup> yönündeki yaklaşımlara Ammara itiraz etmektedir. O, Mu'tezile'nin önce itikadî daha sonra siyasî bir ekol olduğu yönündeki yaygın anlayışın hatalı olduğunu belirtmiştir. Bu iddiaları kabul etmeyerek siyasetin Mu'tezile mezhebinin oluşum sürecinde hiçbir zaman arka plana itilmediğini ve döneminin siyasî meselelerinde net bir duruş sergileyerek etkin bir role sahip olduklarını belirtmiştir.<sup>252</sup>

Ammara'nın önemle üzerinde durduğu nokta, Mu'tezile ekolünün siyasî meselelere karşı yalnızca düşünce üretmekten ibaret olmayan bir ekol olduğunu göstermektedir. Çünkü ona göre, Mu'tezilî düşünürler sadece düşünce üreten değil aynı zamanda bunu gerçekleştirme çabası içinde olmuşlar ve ürettikleri düşünceleri pratik hayata da aktarmışlardır.<sup>253</sup>

Ammara, Mu'tezile'nin Adalet ve Tevhid Ehli gruplarının mücadele ruhunu ve düşünce dünyalarını miras aldığını ve bu grupların Emevîler'in haksız uygulamalarını kabul etmeyip isyan ederek bazı faaliyetlerde bulduklarını, bunun sonucunda Emevî emiri olan Yezid b. Velid b. Abdulmelik'in (ö. 126/743-44) Mu'tezile'nin siyasî hareketine katıldığını ve başka birçok ayaklanmanın yaşandığını ifade etmiştir.<sup>254</sup> Ammara'nın, Mu'tezile'nin başlattığı isyan hareketlerine el-Mu'tezile ve's -Sevra (Mu'tezile ve Devrim) adlı eserinde oldukça ayrıntılı bir şekilde yer verdiği gözlenmiştir.

Mu'tezile müntesiplerinin siyasî faaliyetlerde bulunarak teşkilatlanmaya başladıklarını ve mezheplerinin beş ilkesi etrafında birleşerek kendilerine has bir yapı oluşturduklarını belirten Ammara, bu yapının amacının Mu'tezile mezhebinin müntesiplerinin varlıklarını koruyup görüşlerini yaymak olduğunu ve İslam dünyasının birçok yerinde bu sayede vücut bulduklarını ifade etmiştir. Ammara, Mu'tezile'nin bu şekilde yapılanmasındaki en önemli faktörlerin onların fikir dünyasının ve çalışma alanlarının siyasî bir niteliğe sahip olması ve Mu'tezilîlerin geniş bir coğrafyaya

<sup>251</sup> Osman Aydın, *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2003), 150.

<sup>252</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 57-59; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 506, 507; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 58; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 214.

<sup>253</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 59, 60; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 56-60; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 53, 54, 79, 80; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 205, 225, 492, 507.

<sup>254</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 211, 212; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 78, 79; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 156.

yayımlarına rağmen bazı farklılıklarla beraber beş ilkede birleşmeleri olduğunu, ayrıca başarılarının sırrının da bu organizasyon yapısıyla ilgili olduğunu belirtmiştir.<sup>255</sup>

Vâsıl b. Atâ'nın o dönemde çok güçlü bir otoriteye sahip olduğunu,<sup>256</sup> onun yardımcılarının<sup>257</sup> yüksek bir sadakatle kendisine bağlı olduklarını belirten Ammara, Basra'nın bu organizasyonun merkezî konumunda olduğunu ve mezhebin müntesiplerinin çok geniş coğrafyalara yayıldıklarını,<sup>258</sup> Vâsıl b. Atâ'nın farklı bölgelere lider ve davetçiler gönderdiğini ifade etmiştir.<sup>259</sup> Bu çalışmanın 60. sayfasında bu liderlerin kimler oldukları, hangi bölgelere gönderildikleri ve meslekleri hakkında bazı bilgilere yer verilmiştir.<sup>260</sup>

Ammara, içinde oldukları sosyal yapının ya da mesleklerin kişiler üzerinde bıraktığı izler bağlamında bazı noktalara temas etmektedir. Örneğin; bedevî hayatın basitlik ve sadeliğe meyilli olduğu gibi tarımsal toplumlarda da hurafelere inanmanın daha yaygın olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda Ammara, Mu'tezilî bilginlerin yaşadıkları çevrede ve özellikle düşüncelerinin yaygın olduğu şehirlerde zanaat ve ticaretin yoğun olduğunu dolayısıyla bedevî toplumlara göre çok daha fazla akılcılığa ve mantığa çağırmaya elverişli ortamların bulunduğunu ifade etmiştir. Ancak bu tespitin kesin bir delil olamayacağını belirten Ammara, Mu'tezile ve kitleleri üzerine tarih yazmanın zorluklarına değinmiştir. Ammara, bu tarihî mirasın bir bakıma gizli olduğunu ve genellikle baskıyla geçtiğini belirterek özellikle Mütevekkil döneminde Mu'tezile'nin maruz kaldığı mahkumiyetten sonra yazılan tarihin oldukça eksik kaldığını dolayısıyla çalışmayı zorlaştırdığını ifade etmiştir. Ammara, bununla birlikte detaylı araştırmaların sonucunda bazı gerçeklerin ortaya koyulabileceğini savunmuştur. Bu akılcı eğilimin yayıldığı çevrelerde birçoğunun ticaret, zanaat ve mesleklerle meşgul oldukları için

<sup>255</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 212; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 162, 163, 225-229, 243; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 57; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 56.

<sup>256</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 58; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 162, 163, 225-229, 243.

<sup>257</sup> Bu kişiler, Abdullah b. el-Hâris, el-Kasım b. es-Sa'di, Eyüb b. el-Eser, Hafs b. Salim, el-Hüseyn b. Zekvan, Süleyman b. Erkam, Osman b. Ebu Osman et-Tavil'dir. Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 58.

<sup>258</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 58; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 162, 163, 225-229, 243.

<sup>259</sup> Lök, *İslâm Mezhepleri Tarihinde Bir İlke Olarak el-Emr bi'l-Ma'rûf*, 147-159.

<sup>260</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 58; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 227-230, 311, 362.

onların güçlü sosyal bağları olduğu ve Mu‘tezile’nin hâkim olduğu şehir ve köylerin o dönemlerde ticaret ve tüccarlarla bağlantılı olduğuna işaret etmiştir.<sup>261</sup>

Ammara, Mu‘tezile imamlarından azımsanmayacak sayıda ismin, zanaat dallarından biriyle, bir meslek ya da ticaret türüyle veya en azından şehir ve mahallelerdeki bu zanaat, meslek ve ticaret sahiplerine ait özel yerleşim bölgeleriyle bağlantılı lakaplar taşıdıklarını ifade etmektedir. Ebû Bekr Muhammed b. Sîrîn el-Basrî’nin (ö. 110/729) bez tüccarı (bezzâz) olduğu konusunda fikir birliği olduğunu, Osman et-Tavîl’in Mu‘tezile’nin önde gelen tüccarlarından olduğunu, Ermenistan’da Mu‘tezilî düşüncesini yaymaya gittiği ve orada ticaret yaptığını belirten Ammara, Ebû Yakub Yusuf b. Abdullah eş-Şehhâm’ın (yağcı) lakabıyla anıldığını, Ebü'l-Hasan b. Ebî Amr el-Hayyât’ın terzilikle ilişkisinin doğrudan ya da ailesi yoluyla olduğunu, Ebû Amr Osman b. Bahr el-Câhız’ın Sîbeveyh mahallesinde balık ve et ticaretiyle uğraştığını, ayrıca onun fikrî eserleri arasında "et-Tebassur bi't-Ticâre" (Ticaretle İlgili Görüşler) adlı bir kitabının da olduğunu ve bu kitabın belki de mirasımızda bu meslekle ilgili araştırma için yazılmış en eski eserlerden olduğunu ifade etmiştir.<sup>262</sup>

Ammara, bu örneklerin çoğaltılabileceğini, bunların Mu‘tezile imamlarından bir grup için sosyal duruma işaret ettiğini, o dönemde düşünsel yönelime en çok sahip olan çevrelerin ticarî ve sınaî çevreler olduğunu, bu grupların akli araştırma ve incelemede kullanmaya en yatkın gruplar olduğunu gösterdiğini belirtmektedir.<sup>263</sup>

Ammara bu tespiti destekleyen diğer önemli bir unsurun da Mu‘tezile’nin hâkim olduğu şehir, bölge ve yerlerin İslam devletinin ana ticaret yollarının geçtiği merkezler olduğuna dikkat çekmektedir. Bu yolların, Asya ticaretini Avrupa'ya ulaştıran o tarihteki en önemli dünya ticaret yolları olduğunu belirtmektedir. Ammara’nın bu konu hakkında oldukça ayrıntılı açıklamalarda bulunduğu gözlenmiştir, ancak çalışmamızın sınırlılıkları

<sup>261</sup> Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 192; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 57-59, 75-79.

<sup>262</sup> Örneğin Vasıl b. Ata’nın iplikçilikle ilgisi olduğu ve o dönemde iplik eğirme işiyle uğraşanların “gazzâl” (iplikçi) lakabıyla anılmalarından dolayı ya da onun Gazzalîler mahallesinde oturduğu yöündeki bilgilerden hareketle kendisi gazzal olarak da anılmıştır. Ammara, Amr b. Ubeyd’in (ö. 144/761) babasının tüccar ya da dokumacı, Ebû İshâk İbrâhîm b. Seyyâr b. Hâni’ en-Nazzâm’ın (ö. 231/845) mesleğinin boncuk dizme olduğu için nazzâm (dizici) olarak, Ebü'l-Hüzeyl Muhammed b. el-Hüzeyl b. Abdillâh el-Allâf (ö. 235/849-50 [?])’ın ya mesleğinden ya da Allâflar (ot satıcıları) mahallesinde oturmasından allaf olarak, Hişâm b. Amr el-Futî (Fuvatî) eş-Şeybânî (ö. 218/833’ten önce) Fût’ta (bir yer adı) ticaret yaptığı için bu şekilde anıldığını belirtmiştir. Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 193, 194; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 77, 78.

<sup>263</sup> Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 193, 194; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 57-59, 75-79.

göz önünde bulundurularak bu kadarıyla iktifa edilecektir.<sup>264</sup> Ammara'nın bu tespiti Mu'tezile'nin akılcılığının temellerini anlamaya ilişkin farklı bir perspektif sunmaktadır.

Ammara Mu'tezilî davetçilerinin özel bir yöntemle tebliğ yaptıklarını düşünmektedir, çünkü onların gittikleri yerlerde mescitte belirli bir yer edinip sürekli aynı yerde olmaya özen gösterdiklerini ve onların güzel davranışlarının insanların kendileriyle konuşmaya ve onları dinlemeye teşvik ettiğini, bu davetin genellikle bir yıl sürdüğünü ve insanları Adalet ve Tevhid Ehli'nin fikirlerine davet ettiklerini belirtmiştir. Ammara, insanlar bu daveti olumlu karşıladığında onları Mu'tezile'nin ilkelerine ve Adalet ve Tevhid Ehli hakkında derinlemesine bilgi verip onları buna davet ettiklerini ifade etmiş, ayrıca Mu'tezilî alimlerin kullandıkları bu davet metoduna dair birçok örneğe yer vermiştir.<sup>265</sup> Mu'tezile'nin daîlerine dair farklı yaklaşımlara bakılabilir.<sup>266</sup>

Ammara, Mu'tezile'nin kendilerine has teşkilatlanma ile İslamî değerlere saldıran ve Arap devletini yok etmeye çalışan farklı dinî yapıların ve mezheplerin karşısında durarak onlara karşı İslam dinini korumak için yoğun bir çalışma başlattıklarını, Mu'tezile ile ilgili yapılan birçok araştırmaya rağmen günümüzde dahi onların bu yapılanmalarının sırrının çözülemediğini ifade etmiştir.<sup>267</sup>

Mu'tezilî yapılanmasının yalnızca erkeklerden oluşmadığını kadınların da bu yapıya üye olduklarını belirten Ammara, Ebu Ali el-Cübbâî'nin kızının ve Ebu Haşim el-Cübbâî'nin kız kardeşinin önde gelen alimlerden olduklarını, ilimde çok iyi bir seviyeye geldikleri için babasının ona sorular sorarak istifade ettiğini aktarmıştır. Dolayısıyla Mu'tezile'yi diğer bir yönüyle ele alan Ammara, bu organizasyonda başarılı kadın davetçilerin varlığına dikkat çekmiştir.<sup>268</sup> Bu kadınlardan da daî davetçilerin olduklarına dair Mu'tezilî kaynaklarda bilgi bulunmaktadır.<sup>269</sup>

<sup>264</sup> Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 193, 194; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 57-59, 75-79.

<sup>265</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 58, 59; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 190-197.

<sup>266</sup> Osman Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklîleşme Süreci Mu'tezile'nin Oluşumu ve Ebu'l-Huzeyl Allaf* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001), 67-69; Lök, *İslâm Mezhepleri Tarihinde Bir İlke Olarak el-Emr bi'l-Ma'rûf*, 147-159.

<sup>267</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 213; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 57; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 201-204, 226-228.

<sup>268</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 59; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 229.

<sup>269</sup> Kâdî Abdülcebbar vd., "Fazlî'l-i'tizâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 1989), 330.

## 2.4. EMEVÎLER'İN KADER ANLAYIŞI KARŞISINDA MU‘TEZİLE’NİN ÖZGÜRLÜK ANLAYIŞI

Cahiliyye toplumunda müşriklerin, özgür irade ve ahlaki sorumluluğu değil salt kaderci bir anlayışı kabul ettikleri ve ayette geçtiği üzere, “Eğer Allah dileseydi ne biz ne de atalarımız şirk koşmazdık”<sup>270</sup> dedikleri belirtilmiştir. Kur’an’ın tevhid çağrısına karşı çıkıp kaderi öne sürerek şirki savundukları, Kur’an’ın ise bu kaderci anlayışı reddedip insanın ahlaki sorumluluklarını savunduğu ifade edilmiştir. Ancak Kur’an’ın kabul etmediği cahiliyye kaderciliğini, Emevîler’in tekrar ortaya çıkardıkları belirtilmiştir.<sup>271</sup>

Kader kavramı, Emevîler döneminde halkın dönemin gelişen sosyolojik ve siyasî olayları sorgulamasını önlemek amacıyla kullanılmıştır. Hasan-ı Basrî, Ma’bed el-Cühenî ve Gaylân ed-Dımaşkî gibi önde gelen isimlerle beraber dönemin bazı alimleri, Emevîler’in halkın düşünce özgürlüğünü kısıtlayan bu kader anlayışını reddetmişlerdir.<sup>272</sup>

Bütün kaynakların kader meselesinin, Mu‘tezile’nin oluşumuna giden yolda karşılaşılan ilk temel sorunlardan biri olduğu konusunda hemfikir olduğunu ifade eden Ammara, bu konuda üç ismin öne çıktığını, bunların Ebü’l-Esved ed-Düelî, Mamed el-Cühenî ve Gaylân ed-Dımeşkî olduğunu, Hasan-ı Basrî’nin ise hem Sünni hem de Mu‘tezilî grupların kendilerine nispet etmek için yarıştığı bir imam olduğunu belirtmiştir. Ancak Ammara’ya göre Hasan-ı Basrî tartışmasız bir şekilde, Mu‘tezile mezhebine göre kader düşüncesini savunan Adalet ve Tevhid Ehli’nin öncülerinden olan bir alimdir.<sup>273</sup>

Emevî devletinin dayandığı temel düşüncelerin “cebr”<sup>274</sup> ve “ircâ”<sup>275</sup> görüşleri olduğunu belirten Ammara, onların zulümlerini Allah’ın kaza ve kaderine dayandırarak meşrulaştırmaya çalıştıklarını ve kişinin imanının sorgu vesilesi yapıldığını savunmuştur. Bu nedenle, Mu‘tezile’nin ortaya çıkışı ve temel prensiplerinden biri olan el-menzile

<sup>270</sup> En’âm 6/148; Krş: Nahl 16/35.

<sup>271</sup> Mustafa İslamoğlu, *Hasan el-Basrî’nin Kader Risalesi ve Şerhi* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2012), 39.

<sup>272</sup> Hanifi Şahin, “İlk Dönem Kader Tartışmalarında Siyasetin Rolü”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (2011).

<sup>273</sup> Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 156-162; Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 44-46; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 46, 54, 58.

<sup>274</sup> Kulların bütün fiillerini ilâhî irade ve kudretin zorlayıcı tesiriyle yaptıklarını ifade eden kavram. “Cebr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları) (Erişim 12 Haziran 2025).

<sup>275</sup> Sönmez Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 45, 46.

beyne'l-menzileteyn ve özgür irade fikrinin, Emevî iktidarına karşı muhalif bir duruş sergilediğini ifade etmiştir.<sup>276</sup>

Ammara, Mu'tezilî alimlerin, cebrî düşüncesini ilk kez dile getirip yayan kişinin Muâviye olduğunu, dolayısıyla bu teori ile Emevî yönetimi arasındaki bağlantıya işaret ettiklerini belirterek, Mu'tezile'nin Muâviye'nin kader konusundaki görüşünün tamamıyla onun kendi saltanatını korumak için ortaya attığı bir düşünce olduğunu ifade etmiştir. Ammara, Mu'tezile'nin Muâviye'nin bu düşüncesini hilafetin kendisinin ardından oğluna geçmesinin Allah'ın isteği ile olduğunu halka kabul ettirmek için yaymak istediğini savunduklarını belirtmiştir.<sup>277</sup> Muâviye'nin oğlu Yezid'i halife tayin etmesine ilişkin farklı çalışmalar da bulunmaktadır.<sup>278</sup>

İrcâ anlayışını öne sürerek Muâviye'nin hilafeti saltanata dönüştürdüğünü<sup>279</sup> ve haksız uygulamalarına ayet ve hadislerden örnekler verdiğini<sup>280</sup> belirten Ammara, iktidarın saltanata dönüşmesinin muhalif seslerin yükselmesine neden olduğunu, Emevîler'e karşı birçok farklı muhalefet çeşitleri ve düşünce yapılarının meydana çıktığını ifade etmiştir. O, bunların Hâricîlik, Şîa ve Mu'tezile olarak üç siyasî ve fikrî akımda belirginleştiğini, Hâricîler'in Emevîler'e karşı fiili ve düşünce yoluyla sürekli isyan durumunda olduklarını, Şîa'nın ise Ca'fer es-Sâdık tarafından fiili bir güç kullanılmasından sakındırıldıklarını ifade etmiştir.<sup>281</sup> Ammara, siyasî ve fikrî bir akım olan ve Hasan-ı Basrî'nin en etkin kişi olduğu Adalet ve Tevhid Ehli'nin ise Emevîler'in kader ve cebr anlayışına karşı çıktıklarını, İslam'ın insana sunduğu hürriyet, irade, kudret ve sorumluluğunu öne çıkartan bir yaklaşımla hareket ettiklerini belirtmiştir.<sup>282</sup>

---

Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 156; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 1997, 43-46; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 57-61.

<sup>276</sup> Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 156.

<sup>277</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 214; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 44-46, 51-53; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 156.

<sup>278</sup> Doğan, *Dinin İktidarı İktidarın Dini Hilafet, Siyaset ve İslâm (750 - 833)*, 83-104; Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 71.

<sup>279</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 43; Doğan, *Dinin İktidarı İktidarın Dini Hilafet, Siyaset ve İslâm (750 - 833)*, 83-104; R. Stephen Humphreys, *Emevî Devleti'nin Kuruluşu*, çev. İsmail Hakkı Yılmaz (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2022), 129, 130.

<sup>280</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 216-220; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 56-59.

<sup>281</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 43; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 156.

<sup>282</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 44; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 54-57; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 156-162.

Emevî yönetiminin yaptıklarına kaderi bahane edip buna dinî bir kılıf giydirmeye çalıştıklarına<sup>283</sup> yukarıda değinilmişti, dolayısıyla Ammara, Cebrî düşüncenin hâkim olduğu bu dönemde, Adalet ve Tevhid Ehli grupların insanın özgürlüğü düşüncesini bir antitez gibi ortaya koyduklarını belirtmiştir. Bu niteliğin daha sonra onlara özgü bir hal aldığını belirten Ammara, özgür iradeyi savunan diğer mezhep ve grupların tamamının bu görüşü kabul ettiklerini,<sup>284</sup> dolayısıyla Emevî yönetimine karşı Adalet ve Tevhid Ehli gruplarının birlikte hareket etmesinin Emevîler ile ilgili çok önemli siyasal bir vakayı ortaya koyduğunu belirtmiştir. Ammara, Adalet ve Tevhid Ehli grupların Emevî devletinin yönetim şekli ile ilgili yaptıkları değerlendirmelerin neticesinde Mu'tezile'nin beş ilkesinden biri olan el-emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehî ani'l-münker ilkesine siyasal bir gereklilik olarak baktıklarını belirtmiştir.<sup>285</sup> Ammara'nın bu yaklaşımından hareketle Mu'tezile'nin diğer birçok mezhepten farklı bir bakış açısı ortaya koyduğu anlaşılmaktadır. Bu ilke genel olarak çoğu gurup tarafından insanları iyiliği emredip kötülükten sakındırma olarak anlaşılmıştır. Nitekim bu durum Mu'tezile'de de böyledir, ancak Mu'tezile de farklı olan durum birçok mezhep tarafından yukarıda anlaşılan anlamının yanında Mu'tezile'nin bu ilkeye ayrıca siyasî bir gereklilik olarak bakmış olmasıdır. Bu ilkenin siyasî anlamı ise zulmettiği iddiasıyla yöneticiye ve yönetime karşı nasıl bir tutum sergileneceği konusundadır.

#### 2.4.1. Mu'tezile'nin Ömer b. Abdülaziz'e Yaklaşımı

Ömer b. Abdülaziz'in Mu'tezile'nin imâmet için şart koştuğu seçim ve biatla göreve gelmediğini<sup>286</sup> ifade eden Ammara, aslında Mu'tezile tarafından tenkit edilen veraset yoluyla halife olduğunu belirtmiştir.<sup>287</sup> Ancak Ömer b. Abdülaziz'in şahsi kimliği, adaleti ve sosyal barışı egemen kılma çabası gibi birçok özelliği onun her kesimden takdir kazanmasını sağlamıştır.<sup>288</sup> Ammara, Ömer b. Abdülaziz'in insanlar

<sup>283</sup> Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi Zeyd b. Ali'den Kâsım er-Ressî'nin Ölümüne Kadar* (İstanbul: İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2010), 109.

<sup>284</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 215; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 43-46, 49; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 156; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 61, 68.

<sup>285</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 221; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 53-57; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 59, 68; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 156.

<sup>286</sup> Osman Aydın, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 52.

<sup>287</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 79, 83.

<sup>288</sup> Adem Apak, *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi (Emevîler Dönemi)* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 197-208.

arasında adaleti sağlamak için zenginlerin servetini müsadere etmesini örnek göstererek, adaletin sosyal boyutuna vurgu yapmaktadır.<sup>289</sup> Dolayısıyla Ammara'ya göre Ömer b. Abdülaziz adaletli olması hasebiyle Mu'tezile onu kabul etmiştir. Ayrıca Emevîler'de tevhid ve adalet gruplarını ilk kez dost edinen halifenin de Ömer b. Abdülaziz olduğunu belirtmiştir. Ammara, Ömer b. Abdülaziz'in kendinden önceki Emevî halifelerinin, gasp ettikleri malları müsadere ederek ve buna da öncelikle kendi ailesinden başlayarak haksız uygulamalara son verdiğini<sup>290</sup> dolayısıyla Mu'tezile'nin Ömer b. Abdülaziz'e karşı yaklaşımının olumlu olduğunu belirtmiştir.<sup>291</sup> Çünkü Ömer b. Abdülaziz, halifeliğinin ilk zamanlarından itibaren ırkçı yaklaşımları bitirip birlik ve beraberliği yeniden inşa edeceğinin sinyallerini vermiştir.<sup>292</sup>

Ömer b. Abdülaziz'in yalnızca iki yıl gibi (h. 99-102) kısa bir süre hilafette kaldığı,<sup>293</sup> ancak bu kısacık zaman diliminde birçok yenilik getirerek toplumda refahı ve huzuru sağladığını belirten Ammara, Ömer b. Abdülaziz'in uygulamalarına ilişkin bazı değerlendirmelerde bulunup onun yönetim şekline dair temel görüşlerine yer vermiştir. Ömer b. Abdülaziz'in yönetim politikasının toplumun tamamında etkin olmuş bir barış ortamını sağlamak olduğunu belirten Ammara, fetih meselesinin de önceden olduğu gibi İslam'ın yayılması ya da Müslümanların korunması gibi idealler uğruna yapılmadığından dolayı Ömer b. Abdülaziz'in bu savaflara son verdiğini ve cizyeyi kaldırdığını ifade etmiştir.<sup>294</sup> Kaynaklarda Ömer b. Abdülaziz'in mühtedîlerden<sup>295</sup> cizye alınmasının İslamî öğretide olmadığı gerekçesiyle bu uygulamaya son verdiği belirtilmiştir.<sup>296</sup> Ammara, Ömer b. Abdülaziz'in Mu'aviye'nin başlattığı kürsülerden Hz. Ali'ye lanet etme geleneğini sonlandırdığını ve onun halifelik döneminde Emevî devletinin sükûnet ve refah içinde bir yaşam sürdüğünü belirtmiştir.<sup>297</sup>

<sup>289</sup> Kareem - Abed, "The Impact of the Mu'tazila on the Islamic Society a Study in the Opinions of Muhammad Imara", 486.

<sup>290</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 79, 83; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 501, 511, 517, 522, 524, 525; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 46; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 82.

<sup>291</sup> Aydınlı, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*, 52.

<sup>292</sup> Murat Tokgöz, *Emevî Halifelerinden Ömer b. Abdülaziz'in Hâricî ve Şii Mezhep Akımlarına Yönelik Siyaseti* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, 2009), 23.

<sup>293</sup> Apak, *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi*, 197.

<sup>294</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 80; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 522, 523.

<sup>295</sup> Ali Köse, "İhtidâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2000), 21/554-558.

<sup>296</sup> Doğan, *Dinin İktidarı İktidarın Dini Hilafet, Siyaset ve İslâm (750 - 833)*, 37.

<sup>297</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 81-83; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 522, 523.

## 2.5. AMMARA’NIN MU‘TEZİLE’NİN BEŞ İLKESİNİ DEĞERLENDİRMESİ

Ammara, Adalet ve Tevhid Ehli’nin en önemli üç temel ilkesinin adalet, tevhid ve mürtekib-i kebîre (büyük günah) işleyeninin durumu olduğunu belirtmiştir. Adalet ilkesinin kişinin hür iradeyle eylemlerinin sorumluluğunun kendisine ait olduğunu ifade eden Ammara, İslam’ın tevhid inancını en yüksek tenzih ve soyutlama derecesine ulaştırmayı hedeflediğini, mürtekib-i kebîre ilkesinin ise büyük günah işleyen kişinin durumunun Allah’a bırakılması olduğunu ifade etmiştir. Ammara, Adalet ve Tevhid Ehli’nin durumunun hicrî birinci yüzyılın sonlarına kadar bu şekilde devam ettiğini ancak daha sonra ayrılıkların başladığını belirtmiştir.<sup>298</sup>

Gaylân ed-Dımaşki’nin Şam’a giderek orada Adalet ve Tevhid Ehli’nin lideri olduğunu belirten Ammara, Vâsıl b. Atâ’nın da Basra’ya gidip Hasan-ı Basrî’nin liderliğindeki ve alimlerinden birinin de Amr b. Ubeyd olduğu Adalet ve Tevhid Ehli’ne katıldığını ifade etmiştir. Ammara, Vâsıl b. Atâ’nın buraya Medine’den büyük günah işleyeninin durumuyla ilgili bazı düşüncelerini de getirdiğini, bu konuda Hasan-ı Basrî’nin, Mürcie’nin ve Hâricîler’in görüşünden ayrı bir düşünce olan, büyük günah işleyen kişinin iman ile küfür arasında bir konumda olduğu ve bu kişiye fasık denebileceği görüşünü ortaya koyarak şiddetli tartışmaların yaşanmasına neden olduğunu belirtmiştir.<sup>299</sup> Ammara’ya göre Vâsıl b. Atâ’nın bu düşünceleri Adalet ve Tevhid Ehli’nin önceki tutumuna göre Emevî karşıtlığında daha sert ve devrim yanlısı bir çizgidedir.<sup>300</sup>

Ammara’ya göre Hasan-ı Basrî medresesinin en büyük alimi zahit ve birçok açıdan donanımlı olan Amr b. Ubeyd de uzun tartışmaların ardından Vâsıl b. Atâ’nın görüşlerine katılmış ve onun ardından pek çok kişi de bu gruba dahil olmuştur. Hasan-ı Basrî’den el-menzile beyne’l-menziyleteyn görüşüyle ayrılan bu kişilere asıldan ayrılma anlamında Mu‘tezile isimlendirmesi yapılmıştır.<sup>301</sup> Bu yapılanmanın hicri birinci yüzyılın

<sup>298</sup> Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 45; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 161, 168-170, 216-218; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 54-57.

<sup>299</sup> Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 45, 46; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 161-164, 189; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 58, 68.

<sup>300</sup> Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 46; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 527-529.

<sup>301</sup> Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 46; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 54; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 168-171; Kâdî Abdülcebbar, *Adalet ve Zulüm: et-Tâ’dil ve’t-Tecvîr*, çev. Abdunnasır Süt - Erkan Baysal (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023).

sonlarında, kendine özgü teoriye sahip fikri bir ekol olarak ortaya çıktığını belirten Ammara'ya göre bu gruplardan Mu'tezile en önemli akımı oluşturmaktadır.<sup>302</sup>

Ammara, hicrî ikinci yüzyılın ilk on yılında Mu'tezile'nin genel ilkelerini Vâsıl'ın eserlerinin belirlediğini, diğer fırkalara ve İslam'a düşmanlık eden farklı akımlara üstünlüğünü gösterdiğini belirtmiştir.<sup>303</sup> Ona göre, Vâsıl b. Atâ, adalet ve tevhid akımından daha özel bir yapılanma olarak Mu'tezile'nin örgütlenmesine ve Emevîler'e karşı birçok ayaklanmaya liderlik etmiştir.<sup>304</sup>

Ammara'ya göre Vâsıl b. Atâ döneminde Mu'tezile mezhebinin belirleyici özelliği, dört temel ilke etrafında birleşmiş olmasıdır. Ammara tarafından aktarılan bu ilkeler şunlardır: Tevhid, adalet, el-menzile beyne'l-menzileteyn ve dördüncü ilke olarak Ammara'nın kavramsallaştıramadığı İslam'ın erken dönemlerinde meydana gelen savaşlarda haklı ve haksız tarafların kimler olduğu konusundaki görüş bildirmede kaçınılması gerektiği vurgusudur.<sup>305</sup> Bu dört ilkeyi ilerleyen zamanda Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf, detaylarda bazı farklılıklarla beraber Mu'tezile'nin beş temel esası haline getirmiştir, bunlar; 1 - adalet, 2 - tevhid, 3 - va'd ve vaîd, 4 - el-menzile beyne'l-menzileteyn, 5 - el-emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehy ani'l-münker olarak formüle etmiştir. Ammara'nın bu prensipleri kusursuz olarak nitelediği gözlenmektedir. Ammara, büyük mütefekkir olarak tanımladığı Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'ın Mu'tezile'nin görüşlerini derleyip beş ilke haline getirdiğini Usulu'l-Hamse'yi oluşturduğunu ve bunun Mu'tezile'yi diğer mezheplerden ayıran bir özellik olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Mu'tezilî alimlerin farklı yönlerine değinen Ammara, Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'ın vesilesiyle üç binden fazla kişinin İslam'a girdiğini ifade etmiştir.<sup>306</sup>

Ammara'ya göre Mu'tezile'nin ilkelerini beş tane olarak belirlemesinin nedeni, Arap İslam düşüncesi kapsamında tartışma konusu olan bütün meselelerle ilintili olmasıdır. Nitekim Ammara da bu düşünceye katılmaktadır. Ammara, Kâdî Abdülcebâr'a “düşüncenizi neden bu beş ilkeyle sınırlandırdınız?” diye sorulduğunda

<sup>302</sup> Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 54; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 173-176; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 60, 61.

<sup>303</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 46; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 162, 171.

<sup>304</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 46; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 54; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 527-529.

<sup>305</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 46; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 54; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 162, 210.

<sup>306</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 16, 66; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 47, 74; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 163, 175, 193, 202, 208, 210.

onun şöyle cevap verdiğini belirtmiştir: “Hiç kuşkusuz, bize karşı çıkan grupların her birinin ihtilaf edegeldikleri konular bu beş ilkeden birinin kapsamına girmektedir.”<sup>307</sup> Mu‘tezile’nin insanın fiillerinde özgür olduğu anlayışını<sup>308</sup> değerlendiren Ammara, bu anlayışın, Cebriyye’nin insanın özgürlüğü ve ihtiyar fikrinin karşısında duran bir akım olduğunu, diğer ilkelerin de benzer şekilde her bir akıma karşı oluştuğunu ve Mu‘tezile’nin beş ilkenin başlığı altında eksiksiz bir düşünce sistemi geliştirdiğini ifade etmiştir.<sup>309</sup>

Bu bağlamda Ammara, Adalet ve Tevhid Ehli’nin Mu‘tezile’de düşünceye önem atfeden nitelikleriyle ön plana çıktıklarını, ayrıca çeşitli meselelerde oluşan problemlere dair Mu‘tezile’nin kendi içinde farklı görüşler geliştirdiğini, ancak detaylardaki farklılıklarla beraber onların beş prensipte birleştiklerini ifade etmiştir.<sup>310</sup> Mu‘tezilî düşünürler ortaya çıkan problemlerin çözümü için farklı yaklaşım biçimleri geliştirmişlerdir ki bu insanın doğası gereği oluşan bir durumdur. Ancak bütün bu anlayış farklılıklarıyla beraber onların temel ilkelerde mutabık oldukları gözlenmiştir.

Ammara, Makâlât yazarlarının Mu‘tezile’yi yirmi fırkaya kadar böldüğünü belirtmiştir.<sup>311</sup> Bu bağlamda klasik kaynaklara bakıldığında Mu‘tezile’nin kollarına ilişkin farklı tasnifler bulunmaktadır. Örneğin Bağdâdî’nin Mu‘tezile’yi on sekiz,<sup>312</sup> Şehristânî’nin ise on iki fırkaya ayırdığı gözlenmektedir.<sup>313</sup> Ammara, bu durumun usul (temel ilkeler), makâlât (görüşler), fûrû (ayrıntılar) ve mesâil (sorunlar) arasında bir ayırım yapmamaları ve bu müelliflerin mesâil ile fûrû konularında aralarında çıkan görüş ve içtihat farklılıkları nedeniyle meydana geldiğini ifade etmiştir.<sup>314</sup> Bu noktada Ammara, mezhepler tarihi yazıcılığında usul konusuna dair hatalı tasniflerin yapıldığına,

<sup>307</sup> Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 47; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 65; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 210, 211.

<sup>308</sup> Abdülcebbar, *Adalet ve Zulüm*, 28.

<sup>309</sup> Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 47; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 65; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 56; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 156, 211.

<sup>310</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 16; Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 47, 48; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 54-56; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 179, 192, 196, 197, 205, 210, 211, 572, 584.

<sup>311</sup> Bunlar, Vâsiliyye, Amriyye, Hüzeyliyye, Nazzâmiyye, İskâfiyye, Caferiyye, Bişriyye, Mürdâriyye, Hişâmiyye, Câhiziyye, Hayyâtiyye, Ka’biyye, Cübbâiyye ve Behşemiyye’dir. Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 210, 211; Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 47, 48.

<sup>312</sup> el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 82-147.

<sup>313</sup> Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, 57-83.

<sup>314</sup> Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 47, 48; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 210, 211.

dolayısıyla mezheplerin alt kollarına ilişkin doğru olmayan bazı veriler elde ettiklerine dikkat çekmiştir.

Ammara'nın, Mu'tezile'yi Adalet ve Tevhid Ehli'nin altında bir grup olarak değerlendirdiğine daha önce kısaca yer verilmişti. O, bu tabiri ayırştırmak için değil, aksine İslam mezheplerinden birçok grubun Adalet ve Tevhid Ehli'nden olduğunu vurgulamak amacıyla kullanmıştır. Ammara, Adalet ve Tevhid Ehli gruplarının temel noktalarda görüş birliği sağladıklarını yalnızca bazı detaylarda farklı bakış açılarına sahip olduklarının altını çizmektedir.

Ammara'nın Mu'tezile'yi ele alış yönteminde "Adalet ve Tevhid Ehli" kavramını çatı bir kavram olarak kullandığı, "Mu'tezile" kavramını ise onların içinden daha özel bir grubu ifade etmek için kullandığı gözlenmiştir. Bunun nedeninin ise Mu'tezile'nin ortaya çıktığı dönemlerde Mu'tezile gibi düşünen ve küçük farklılıklarla düşünceleri birbirinden ayrılan birçok grubun varlığıyla ilişkilidir. Ammara, örnek olarak Hâricîler'i, İmâmîyye Şîa'sını ve Zeydiyye Şîa'sını saymıştır. Bu grupların ve bunlar gibi başka birçok grubun daha sonra Mu'tezile'nin sistemleştireceği beş esasta, bazı grupların ise dört esasta Mu'tezile ile aynı fikirde olduğunu ifade etmiştir.<sup>315</sup> Dolayısıyla bazı farklılıklarla birlikte Mu'tezile'nin beş prensibine inanan ekollerin "Adalet ve Tevhid Ehli" olarak isimlendirildiklerini belirten Ammara, onların bu şekilde adlandırılmalarının nedeninin Mu'tezile'ye göre beş ilkeden üçü olan va'd ve va'îd, el-menzile beyne'l-menziletayn ve el-emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehî ani'l-münkerin adalet kavramının içinde değerlendirilmesidir. Ayrıca bazen 'Adaletçiler' olarak da isimlendirildiklerini ifade etmiştir.<sup>316</sup> Yukarıda söz edildiği üzere Ammara, Mu'tezile'nin beş ilkesinin aslında çoğu mezhep tarafından kabul edildiğini ancak bu düşünceleri sistematik hale getiren grubun Adalet ve Tevhid Ehli gruplarının içinden Mu'tezile olduğunu ifade etmiştir.<sup>317</sup>

Ammara'ya göre Mu'tezile'nin "Adaletçiler" olarak isimlendirilmesi onların beş ilkelerinin arasından adalet ilkesine verdikleri önemi ve 'insanın özgürlüğü' problemi için

<sup>315</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 66, 67; Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 87; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 54-56; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 210, 211.

<sup>316</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 17, 18; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 210, 367; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 56, 70, 71.

<sup>317</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 68, 69; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 56; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 210, 211.

verdikleri mücadelenin bir göstergesidir.<sup>318</sup> Ammara, Mu‘tezilî alimlerin, şeriat ve peygamberlik misyonunu adalet prensibi kapsamında değerlendirdiklerini belirtmiştir. Çünkü onlara göre Allah’ın, insanların menfaatinin onlara peygamber gönderilmesi ve onun getirdiği öğreti ile amel edilmesiyle olacağını bildiğinden, Allah’ın peygamber ve şeriat göndermesi, insanların da O’na kulluk etmesi vaciptir. Bununla beraber Allah, kendi için vacip hükmünde olan bir meseleyi de bozmaması O’nun adalet ilkesinin bir gereğidir.<sup>319</sup>

Mu‘tezile’nin savunduğu insanın özgürlüğü konusunun<sup>320</sup> önemine değinen Ammara, bu meselenin birçok açıdan ele alınıp üzerinde çalışılmayı hak ettiğini belirtmiştir. Ancak Ammara, meselenin farklı bir yönüne dikkat çekmiştir. O, bu konuya dair birçok çalışmanın yapıldığını ancak hiçbir araştırmacının “cebiri”<sup>321</sup> ve “ihtiyarı”<sup>322</sup> düşüncesinin Müslümanların yaşamı ve zihin yapısı üzerindeki tesirlerini araştırmadığını ve ümmet üzerinde fikirsel anlamda oldukça etkisi olan özgürlük düşüncesini savunan grupları araştırma zahmetine girmediklerini belirtmiştir. Oysa Ammara, bu çalışmaların ümmet için hayati bir öneme sahip olduğunu ifade etmiştir.<sup>323</sup>

Ammara, geçmişten günümüze cebrî düşüncenin olaylar üzerinde oldukça büyük bir etkisinin olduğunu, ancak ihtiyar ve serbestlik düşüncesi ve Mu‘tezilî grupların tarihte bu bölgede büyük bir etki gösteremeyip belirleyici olamadıklarını ifade etmiş ve bu durumun aslında ‘insanın özgürlüğü’ problemine anlaşılabilirlik kazandırılmasının ne denli mühim bir mesele olduğunun göstergesi olduğunu savunmuştur. Bu bağlamda Ammara, insanın özgürlüğü meselesinin<sup>324</sup> kitlelere açıklanmasının düşünce ve kültür devrimi açısından konunun belirlenmesinin çok önemli olduğunu ve çalışmaların

---

<sup>318</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 17, 18; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 156-158, 211; Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 45, 48, 49; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 61, 68.

<sup>319</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 18; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 211, 212; Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 70-73.

<sup>320</sup> Abdülcebbar, *Adalet ve Zulüm*, 28.

<sup>321</sup> Cebir, insanlara ait ihtiyarî fiillerin ilâhî irade ve kudretin zorlayıcı tesiriyle meydana geldiğini savunan grupların ortak adı olarak geçmektedir. İhsan Fazlıoğlu, “Cebir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 7/195-201.

<sup>322</sup> İhtiyar teriminin kelâmcılar ve felsefeciler arasındaki yaygın kullanımı, “fâilin dilerse yapacak dilerse yapmayacak durumda olması” anlamında geçmektedir. H. Yunus Apaydın, “İhtiyar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 21/575-576.

<sup>323</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 19, 20; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 158, 159.

<sup>324</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 20, 21; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 158, 159, 211.

istenen seviyeye ulaşması durumunda insanların fikir dünyalarının büyük oranda olumlu yönde değişeceğine inandığını hatta Müslümanların iyi yönlerini geliştirmelerinin buna bağlı olduğunu ileri sürmüştür.<sup>325</sup>

Mu'tezile'de beş temel prensibinin sıralanması; tevhid, adalet, va'd ve va'id, el-menzile beyne'l-menzileteyn, el-emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehy ani'l-münker şeklindedir. Ancak Ammara'nın Mu'tezile'yi ele aldığı eserleri ve çalışmaları incelendiğinde onun, ekseriyet adalet ilkesini ilk sırada, tevhid ilkesini de ikinci sırada zikrettiği gözlenmiştir.

Ammara, Adalet ve Tevhid Ehli düşünürlerin kitaplarında ve risalelerinde ilk sırada adalet ilkesine yer verdiklerini belirtmiştir. Ancak Kâdî Abdülcebâr'ın bu konuda farklılık gösterdiğini, eserini (et-Tevhîd ve'l-Adl) şeklinde isimlendirdiğini ve "tevhid" konularını "adalet" konularından önce sunduğunu ifade etmiştir.<sup>326</sup>

### 2.5.1. Adalet

Mu'tezile'ye göre adalet ilkesi, Allah'ın iyi olan şeyleri yapıp kötü olanlardan uzak olmasıdır. Kâdî Abdülcebâr, Allah'ın adaletli olduğunu, bütün eylemlerinin güzel olduğunu ve çirkin olan hiçbir şeyin O'na atfedilemeyeceğini belirtmiştir.<sup>327</sup> Adalet ilkesini dinin ikinci ilkesi olarak ele alan Ebû Ali Cübbâî, Allah'ın adil olduğunu, kullarına karşı zulüm ya da kötülükte bulunmayacağını ve Allah'ın kullarını taşıyamayacakları şeylerle mesul tutmayacağını ifade etmiştir.<sup>328</sup>

Ammara, Mu'tezile'nin adalet kavramını sosyal boyutunda tasavvur ettiğini düşünmektedir.<sup>329</sup> Adalet ilkesinin insan için özgürlük ve seçim konularını, İlahî zat için ise adalet ve cebir meselelerini kapsadığını, Mu'tezile'nin adalet konusunda insanın kudret, irade ve meşiet gibi özelliklere sahip olduğunu, bunu kullanma gücünü Allah'ın insana verdiğini savduklarını belirtmiştir.<sup>330</sup> Dolayısıyla kişinin kendi fiillerinin

<sup>325</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 21; Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 62, 83; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 54.

<sup>326</sup> Ammara, *Risâletü'l-Adl ve't-Tevhîd*, 193.

<sup>327</sup> Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebâr b. Ahmed b. Abdilcebâr el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/32.

<sup>328</sup> Ebû Ali el-Cübbâî, *Kitâbü'l-Makâlât İtikâdî Mezheplere Yönelik Klasik Bir Eleştiri*, çev. Özkan Şimşek vd. (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019), 111.

<sup>329</sup> Kareem - Abed, "The Impact of the Mu'tazila on the Islamic Society a Study in the Opinions of Muhammad Imara", 484.

<sup>330</sup> Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 48; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 16, 17; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 56; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 158, 211, 212.

yaratıcısı olduğunu<sup>331</sup> ve bunun mecazen değil gerçekte olduğunu savunan Ammara, bu noktada ceza ve mükafatın mantıki bir vaziyet olduğunu, bununla beraber Allah'a zulüm şüphesinin isnat edilemeyeceğini ifade etmiştir.<sup>332</sup>

Mu'tezile'ye göre insan kendi fiillerinin yaratıcısıdır.<sup>333</sup> Ammara, mezhebin bu görüşünü analiz ederek insanın kendi fiillerini özgür iradesiyle seçebilme özelliğine sahip olduğunu ve onları yaratma gücünün insana verildiğini ifade etmiştir.<sup>334</sup> O, Mu'tezile'nin adalet ilkesini Allah ve insan açısından ayrı ayrı değerlendirdiğini, insan açısından "özgürlük ve ihtiyar" kavramları çerçevesinde ele aldığını ve insanın irade sahibi bir varlık olduğunu, en nihayetinde insanın yüz yüze geleceği cezanın da ödülün de kendi yapıp ettiklerinin bir sonucu olarak karşısına çıkacağını belirterek bu ilkenin Allah açısından ele alındığında ise adaleti ona atfedip zulmü ondan nefyetmek bağlamında kullanıldığını belirtmiştir.<sup>335</sup>

Bu bağlamda Ammara, Mu'tezile'nin insanın fiillerini "yaratma" ile niteleyerek diğerlerinden farklı bir yaklaşım sergilediklerini, çünkü onların "yaratma" ile "icat" ve "ibdâ" (örneksiz yaratma) arasını; "yaratıcı" ile "önceki örnek ve form üzerine yapma ve eyleme" arasını ayırdıklarını belirtmiştir. Ammara, bu ikincisini önceden planlama ve tasarlama temelinde yapılan fiil ve sanat olduğunu, insanın buna güç yetirebileceğini dolayısıyla bundan sorumlu tutulacağını ifade etmiştir. O, yaratma kelimesinin kullanımına ilişkin Mu'tezile'nin, Kur'an'dan ve Arap yazarlardan birçok örneğe yer verdiğini, örneğin Kur'an'da Hz. İbrahim'e "Çamurdan kuş şeklinde bir şey yaratıyorsun"<sup>336</sup> denildiğini ve Hz. Peygamber'in de birçok şeyin "yaratma" sıfatıyla nitelendirilebileceğini ancak "Allah'ın yaratıcıların en güzeli"<sup>337</sup> olduğunu buyurduğunu

<sup>331</sup> Abdülcebbâr, *Adalet ve Zulüm*, 28; Kareem - Abed, "The Impact of the Mu'tazila on the Islamic Society a Study in the Opinions of Muhammad İmara", 385.

<sup>332</sup> Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 48; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 16, 17; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 56; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 158, 159, 211, 212.

<sup>333</sup> Abdülcebbâr, *Adalet ve Zulüm*, 28.

<sup>334</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 16, 17; Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 48; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 56; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 158, 159, 211, 212.

<sup>335</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 69; Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 48, 56; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 61; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 158, 159, 211, 212.

<sup>336</sup> Mâide 5/110.

<sup>337</sup> Mü'minûn 23/14.

ifade etmiştir.<sup>338</sup> Mu‘tezile’nin fiillerin tanımına ilişkin detaylı açıklamaları bulunmaktadır. Ancak çalışmamızın sınırlılığı nedeniyle bu bilgilere yer verilmeyecektir.<sup>339</sup>

Ammara, Cebriyye’nin Kur’an’dan bazı ayetleri öne sürerek bu ayetlerin yalnızca zahirî yönleriyle ele almalarını Mu‘tezile’nin doğru bulmadığını ve bunun lafzlara takılmak olduğunu ifade ettiklerini belirtmiştir.<sup>340</sup> Bu bağlamda Mu‘tezile’nin insanın kendi fiillerinin gerçek anlamda yaratıcısı olduğunu<sup>341</sup> belirten Ammara bu fiillerinden sorumlu olacağını ve bundan hesaba çekilmelerinin de adalet olacağını dolayısıyla Mu‘tezile’nin adaleti Allah’tan bir zorlama olmaksızın insan için özgürlük anlamına geldiğini savunduklarını belirtmiştir.<sup>342</sup> Ayrıca Ammara’ya göre bu ilkenin geniş bir siyasî boyutu vardır. Çünkü insanın hürriyetini ve seçimini reddeden cembrî düşünce, hilafet ve şûra meselelerinde siyasî dönüşümleri meşrulaştırmak için bunu kullanmaktaydı. Bu durum ümmetin siyasî sistemini düzenleme, yöneticiyle yönetilen ilişkisini, idarî yetki ve malî servetin dağılımı kurallarını belirleme özgürlüğünü kısıtlamaktaydı.<sup>343</sup>

### 2.5.2. Tevhid

Mu‘tezile’nin beş prensibinden biri olan tevhid ilkesini dinin ilk esası olarak ele alan Mu‘tezilî alim Ebû Ali el-Cübbâi<sup>344</sup> bu ilkeyi Allah’ın tanınması ve sıfatlardan nefyedilerek Allah’ın tekliği şeklinde açıklamıştır.<sup>345</sup> O, buna dair iki ayet zikretmektedir. Birincisi “O’na benzer hiçbir şey yoktur.”<sup>346</sup> diğeri ise, “Gözler O’nu göremez; halbuki O, gözleri görür. O, eşyayı pekiyi bilen her şeyden haberdar olandır.”<sup>347</sup> Usûl-i hamsede

<sup>338</sup> Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 48; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 61; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 211, 212.

<sup>339</sup> Abdülcebbar, *Adalet ve Zulüm*, 30-45.

<sup>340</sup> Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 48, 49; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 201; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 56, 68.

<sup>341</sup> Abdülcebbar, *Adalet ve Zulüm*, 28.

<sup>342</sup> Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 49; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 16, 17; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 56; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 211, 212, 506.

<sup>343</sup> Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 56; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 158, 159, 189, 201; Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 44, 51, 61.

<sup>344</sup> Ebû Alî Muhammed b. Abdilvehhâb b. Sellâm el-Cübbâi (ö. 303/916) Basra Mu‘tezilesi reislerinden, kelâm, tefsir ve fıkıh âlimi Yusuf Şevki Yavuz, “Ebû Ali Cübbâi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 8/99-102.

<sup>345</sup> el-Cübbâi, *Kitâbü’l-Makâlât İtikâdi Mezheplere Yönelik Klasik Bir Eleştiri*, 111.

<sup>346</sup> Şûra 42/11.

<sup>347</sup> En’am 6/103.

Allah'ın zatında ve sıfatında bir olduğu, O'na benzeyen hiçbir şeyin olmadığı vurgulanmıştır.<sup>348</sup> Klasik kaynaklarda ise Mu'tezile ekolünün Allah'ın kıdem sıfatını onun en özel sıfatı olarak görüp, başka mezheplerin kadim olarak gördükleri Allah'ın diğer sıfatlarını asla kabul etmedikleri belirtilmiştir.<sup>349</sup> Mu'tezile Allah'ın tek olduğunu, hiçbir şeye benzemediğini ve Allah'ın hadis varlıkların sıfatlarıyla nitelenemeyeceği görüşündedir.<sup>350</sup>

Mu'tezile'nin tevhid ilkesi, beş temel prensibinden ilki ve inanç esaslarının temelini oluşturmaktadır. Allah'ın her türlü şeyden tenzih edilerek O'nun zât, sıfat ve fiillerinde bir olduğu, ezeli ve ebedi olduğu anlamında kullanılmıştır.<sup>351</sup> O, hiçbir açıdan yaratılanlara benzemez ve tasavvur edilemez.<sup>352</sup> Mu'tezile'ye göre Allah kadimdir ve kıdem O'nun en önemli sıfatıdır.<sup>353</sup> Allah, Kur'an'da kendisini el-esmâü'l-hüsnâ olarak bilinen isimlerle tanıtmıştır. Allah'ın doğru bir şekilde anlaşılması insanın, kâinatı ve sosyal hayatı doğru anlamasını beraberinde getirecektir. Nitekim Kur'an'da tevhid inancı temel alınarak Allah'ın varlığının ve bilhassa birliğinin doğru anlaşılması üzerinde durulmuştur.<sup>354</sup>

Ammara, Mu'tezile'nin tevhid ilkesine oldukça önem verdiklerini, bazı kaynakların başlıklarında adalet ve tevhid ilkelerinin birlikte ele alındığını, bazılarında ise adalet ilkesinden hemen sonra zikredildiğini hatta Kâdî Abdülcebbar'ın<sup>355</sup> (ö. 415/1025) tevhid ilkesine adalet ilkesinden önce yer verdiğini, ayrıca tanınmış eseri olan "el-Muğni fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl'da ağırlıklı olarak tevhid ile alakalı mevzuların işlendiğini ifade etmiştir.<sup>356</sup>

Ammara, Mu'tezile'nin adalet ilkesini tesis ederek özgür bir irade ve seçme hürriyetinin muhafızlığını yaptıkları gibi, aynı şekilde tevhid ilkesini de tesis edip yaratıcı için zihinde oluşturulan tasavvura dair de "arındırma ve yenilemenin" muhafızlığını

<sup>348</sup> Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/30.

<sup>349</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 57.

<sup>350</sup> Ebü'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 154.

<sup>351</sup> Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/31, 32, 250.

<sup>352</sup> Ebü'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 154.

<sup>353</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 57.

<sup>354</sup> Mahsum AYTEPE, *Özgürlük Otorite Tevhid* (İstanbul: Çıra Yayınları, 2019), 117, 118.

<sup>355</sup> Metin YURDAGÜR, "Kâdî Abdülcebbar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2001), 24/111-113 Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî (ö. 415/1025), Basra Mu'tezilesi'nin ünlü kelâmcısı ve Şâfiî fakihî.

<sup>356</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 70; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 570, 589.

yaptıklarını ifade etmiştir. Ammara'nın düşüncesine göre İslam düşünce geleneğinde Mu'tezile, arındırma ve yenileme yaklaşımını zirveye çıkarmıştır.<sup>357</sup> Dolayısıyla Ammara, Mu'tezile'nin ilahî sıfatları yaratılmış şeylerle sınırlandıran Müşebbihe, Mücessime ve Haşviyye gibi yaklaşımlara sahip olan bütün mezheplere karşı çıktığını ifade etmiştir.<sup>358</sup> Çünkü Allah'ın varlığını dengeleyici özelliği olan tenzih olmadan sadece teşbihle insan zihnine bırakmak, çok büyük bir tehlike arz etmekle beraber insan tasavvurunda Allah'ın varlığının bir nesneye dönüşmesine yol açar.<sup>359</sup>

Adalet ve Tevhid Ehli'nin İslam tevhid inancına uymayan bütün anlayışlara karşı çıkarak tenzihçi bir yaklaşımı savunduklarını ifade eden Ammara, Allah'ı bir şeye benzetmenin tehlikeli olduğunu,<sup>360</sup> bu bağlamda Mu'tezile'nin Kur'an'ın saf tevhid akidesini muhafaza etmeyi amaçladığını, bu mücadeleyi yalnızca İslam mezheplerindeki teccimci yaklaşımlara karşı değil<sup>361</sup> örneğin; Hristiyan teslis inancındaki aşırı antropomorfizme<sup>362</sup> karşı ve bu yaklaşıma sahip olan diğer din ve inançlara karşı da aynı mücadeleyi verdiklerini belirtmiştir.<sup>363</sup> Öte yandan Ammara, Mu'tezile'nin Hristiyan teslis inancını eleştirmenin yanında Müslümanların Hz. İsa'nın (as) "Allah'ın kelimesi" olduğuna dair inançlarına da değindiklerini ancak bu inancı inkar etmeksizin bu "kelime"nin kadim olmayıp "mahlûk" (yaratılmış) olduğunu ifade ettiklerini belirtmiştir. Çünkü Ammara, Mu'tezile'nin Hristiyanlar'daki "kelimenin kıdemi" görüşünün, onları teslis ve buna benzer inançlara götürdüğünü, dolayısıyla Müslümanların da buna benzer bir yola girmemeleri için Allah'ın her kelamının yaratılmış olduğunu, buna Kur'an ve diğer bütün kutsal kitapların da dahil olduğunu ifade ettiklerini belirtmiştir. Ammara, Mu'tezile'nin İslam fırkalarında Şîa ve Mürchie'nin aşırı gruplarının ve bunlara benzer diğer grupların, Hristiyanlar'ın Allah'a cisim atfeden yaklaşımlarının sonuçlarını ortaya

<sup>357</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 49; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 57; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 213-215.

<sup>358</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 49; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 71-75; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 57; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 213-215.

<sup>359</sup> Aytepe, *Özgürlük Otorite Tevhid*, 110.

<sup>360</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 44; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 54-57; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 213-215.

<sup>361</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 49; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 71-75; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 213-215.

<sup>362</sup> Muhammed Ammara, *Müslümanların Hristiyanlaştırılması* (İstanbul: Denge Yayınları, 1995), 87; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 49; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 71-75; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 213-215.

<sup>363</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 49; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 71-75; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 213-215.

koyduklarını, ayrıca Mu'tezile'nin Yahudiler'de var olan tecsim anlayışını da eleştirdiklerini ifade etmiştir. Bu noktada Ammara, Vâsıl b. Atâ'nın bu tür akımlara karşı yazdığı cevapların günümüze ulaşmadığını, ancak Kâdî Abdülcebbar'ın eserinde tevhid ve adalet konularında bu akımlara verdiği önemi ve Mu'tezile'nin Adalet ve Tevhid Ehli'ni savunduğu gibi hiçbir İslam fırkasının bu savaşı vermediğini ifade etmiştir.<sup>364</sup>

Ammara, Mu'tezile'nin sözü geçen fırka mensuplarına karşı kadimin çoğalmasına ilişkin bütün yanılgıları reddettiklerini, Allah'ın yaratılmış olan hiçbir şeye benzemediğini, O'nun zat ve sıfatta birliğini ve dünya ya da ahirette gözle görülmesinin imkansızlığını savunduklarını ifade etmiştir.<sup>365</sup> Dolayısıyla o, Mu'tezile'nin Allah'ı sonradan meydana gelen (hadis) varlıklara benzetilmesinden tenzih ettiğini, bu yaklaşımlarından dolayı Allah'a nispet edilen sıfatlara olumsuz baktıklarını ve Allah ile başka kadim bir varlık düşüncesinin önüne geçmek için de Kur'an'ın mahlûk olduğunu ifade ettiklerini belirtmiştir.<sup>366</sup>

Mu'tezile'nin beş prensibinden biri olan tevhid ilkesini dinin ilk esası olarak ele alan Mu'tezilî alim Ebû Ali el-Cübbâî<sup>367</sup> bu ilkeyi Allah'ın tanınması ve sıfatlardan nefyedilerek Allah'ın tekliği şeklinde açıklamıştır.<sup>368</sup> O, buna dair iki ayet zikretmektedir. Birincisi "O'na benzer hiçbir şey yoktur."<sup>369</sup> diğeri ise, "Gözler O'nu göremez; halbuki O, gözleri görür. O, eşyayı pekiyi bilen her şeyden haberdar olandır."<sup>370</sup> Usûl-i hamse de ise Allah'ın zatında ve sıfatında bir olduğu, O'na benzeyen hiçbir şeyin olmadığı vurgulanmıştır.<sup>371</sup> Klasik kaynaklarda Mu'tezile ekolünün Allah'ın kıdem sıfatını onun en özel sıfatı olarak görüp, başka mezheplerin kadim olarak gördükleri Allah'ın diğer sıfatlarını asla kabul etmedikleri belirtmiştir.<sup>372</sup> Mu'tezile Allah'ın tek olduğunu, hiçbir

<sup>364</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 50, 51; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 162, 199, 213-215; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 57, 60.

<sup>365</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 50; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 57; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 213-215.

<sup>366</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 17; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 213-215; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 44, 45, 49-51; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 46, 47, 57.

<sup>367</sup> Ebû Ali Muhammed b. Abdilvehhâb b. Sellâm el-Cübbâî (ö. 303/916) Basra Mu'tezilesi reislerinden, kelâm, tefsir ve fıkıh âlimi Yavuz, "Ebû Ali Cübbâî", 8/99-102.

<sup>368</sup> el-Cübbâî, *Kitâbü'l-Makâlât İtikâdî Mezheplere Yönelik Klasik Bir Eleştiri*, 111.

<sup>369</sup> Şûra 42/11.

<sup>370</sup> En'am 6/103.

<sup>371</sup> Ebû'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/30.

<sup>372</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 57.

şeye benzemediğini ve Allah'ın hadis varlıkların sıfatlarıyla nitelenemeyeceği görüşündedir.<sup>373</sup>

Ammara Mu'tezile'nin tevhid ilkesini dört başlık altında ele almıştır. Bunlar: Tenzihçi tasavvur, Allah'ı görmenin imkansızlığı, cihet yönünün imkansızlığı ve Kur'an'ın yaratılmış (halku'l-Kur'ân) olduğu düşünceleridir.<sup>374</sup>

Mu'tezile ile Adalet ve Tevhid Ehli gruplarının Allah'ı her şeyden tenzih eden, hiçbir şeye benzemeyen soyutlamacı bir söylem geliştirdiklerini belirten Ammara, ortaya çıkan bu görüşün hangi düşüncenin karşısında oluştuğuna işaret etmiştir. O, Mu'tezile'nin ve onunla aynı fikirde olan diğer grupların Allah'ı yaratılmışların dışında tasavvur etme olgunluğuna ulaşamamış olan Müşebbihe ve Haşviyye<sup>375</sup> gibi grupların karşısında bu düşüncüyü geliştirdiklerini ve bu gruplar gibi teşbihçi (Allah'ı yaratılmışlara benzeten) birçok akımın, Hristiyanların ve farklı dinî akımların Allah'ı yaratılmış olan varlıklara benzeterek tevhid inancında kabul edilmesi mümkün olmayan aşırı yorumların varlığına vurgu yapmıştır. Buna mukabil, Mu'tezile'nin Allah'ı her şeyden tenzih eden ve tevhid ilkesini önceleyen yaklaşımını Kur'an'daki muhkem ayetlerden aldığını ve düşünce sistemini bu ayetlerle besleyerek geliştirdiklerini savunmuştur.<sup>376</sup> O, Mu'tezile'nin tevhide vurgu yapan ve tenzihçi yaklaşımını “berrak düşünce” olarak tanımlamıştır. Ammara, bazı grupların Allah'ı sürekli yaratılmış olan varlıklara benzetmeye çalışmalarının karşısında Mu'tezile'nin fikirsel bir karşı duruş sergileyerek tevhid ve tenzih yöntemini kullandıklarını belirtmiş, bununla beraber Mu'tezile'nin bu durumu soyutlamacı bir seviyeye vardırıldığını da ifade etmekten kendini alamamıştır.<sup>377</sup>

### 2.5.3. Va'd ve Va'id

Va'd, ileri bir zamanda kişiye bir faydanın erişeceğini ya da ona gelen bir zararın bertaraf edileceği bilgisini veren haberdur. Bunun tam zıttı va'id ise kişiye bir zararın

<sup>373</sup> Ebû'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 154.

<sup>374</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 70-92; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 213-215, 583; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 44, 45, 49-51; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 46, 47, 57.

<sup>375</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 99-102; el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 169-172.

<sup>376</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 71-75; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 49; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 57; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 211-215, 507.

<sup>377</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 71-75; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 57; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 211-215, 507, 583.

ulaşacağı veya ondan bir yararın gideceği bilgisini veren habere denmektedir.<sup>378</sup> Allah'ın va'd'inin hak olduğu, dünyada iyilikte bulunanları mükafatlandırması ve kötülük yapanları da cezaya çarptırması O'nun va'd'inin ve vaîd'inin bir icabıdır.<sup>379</sup> Mu'tezile'nin va'd ve vaîd ilkesi büyük günah işleyenin durumu ile ilgili yaşanan tartışmaların neticesinde ortaya çıkmış bir prensip olarak değerlendirilmektedir.<sup>380</sup>

Ebü Ali el-Cübbâi ise "Allah asla sözünden dönmez"<sup>381</sup> ayetini zikrederek Allah'ın gerek düşmanlarına gerekse de dostlarına karşı, emirlerini yerine getirenlere ödülü, getirmeyenlere ise Allah'ın vadettiği cezayı uygulayacağını ve O'nun asla va'dinden de vaîdinden de dönmeyeceğini ifade etmiştir.<sup>382</sup>

Ammara va'd ve vaîd'in Mu'tezile'nin beş ilkesinden biri olduğunu ve bu ilke ile Mürcie'nin düşüncesi olan iman amel ayrımını reddettiklerini ifade etmiştir.<sup>383</sup> Ammara, Mu'tezile'nin va'di Allah'a itaat edenin cennete girmesinin, vaîdi ise; Allah'a isyan edenin büyük günah işlediğini ve ölümünden önce tövbe etmezse cehenneme girmesinin mutlaka gerçekleşecek vaatler olarak savunduklarını ifade etmiştir. Dolayısıyla o, Mu'tezile'nin Kur'an'daki tehdit ayetlerinin kafirleri kapsadığı gibi, büyük günah işleyen (fasık) Müslümanları da kapsadığını, onların va'd ve vaîdin gerçekleşmesine dair hükmün gaybî bir umut olmadığını, Allah'ın hükmünün bir gereği olduğunu savunduklarını belirtmiştir.<sup>384</sup>

Bu ilke bağlamında Mu'tezile'nin kıyamet gününde peygamberlerden ya da diğer insanlardan gelen şefaatin yalnızca mü'minler için olduğunu, fasıklara fayda vermeyeceğini savunduklarını belirten Ammara, onlara göre şefaatin, insanları cehennemden çıkarıp cennete koymak için değil, yalnızca mü'minlerin cennetteki mevkilerini yükseltmek için olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca insanın geleceği ve günahları

<sup>378</sup> Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/33, 34.

<sup>379</sup> Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/33, 34; Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 62.

<sup>380</sup> Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 62.

<sup>381</sup> Âl-i İmrân 3/9.

<sup>382</sup> el-Cübbâi, *Kitâbü'l-Makâlât İtikâdî Mezheplere Yönelik Klasik Bir Eleştiri*, 111.

<sup>383</sup> Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 51; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 17; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 57, 58; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 215, 216.

<sup>384</sup> Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 51; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 57, 58; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 215, 216.

konusunda tek belirleyici unsurun da kişinin amelleri olduğunu savunduklarını belirtmiştir.<sup>385</sup>

Ammara'ya göre Mu'tezile'nin va'd ve va'id ilkesinin siyasî bir yönü bulunmaktadır. Ona göre, Mürcie'nin yaklaşımı zalimlere umut olurken, Mu'tezile onları fasık olarak niteleyip (tövbe etmeden ölürlerse) ebediyen cehennemde kalacaklarını savunmuştur. O dönemde zulüm ve zorbalık ehlinin, "ircâ" düşüncesi vasıtasıyla bu yükümlülükten kaçmaya çalıştıklarını belirten Ammara amellerin imana dahil olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla o, yapılan tehdidin doğru olduğunu ve gerçekleşeceğini ayrıca bu ilkenin mutlak surette yerine getirileceğini ifade etmiştir.<sup>386</sup>

Mu'tezile'nin va'd ve va'id konusundaki görüşlerine ilişkin kısa bir değerlendirmede bulunan Ammara, Mu'tezile'nin Allah'ın buyruklarını yerine getirenleri mükafatlandıracağını, günahkâr olanları da cezalandıracağını yani va'idinin hak olduğunu, ayrıca Mu'tezile'nin iman ile amel arasında kuvvetli bir ilişki olduğunu savunduklarını belirtmiştir. O, Mu'tezile'nin iman eden bir kişinin güzel amellerde bulunmadıkça bu imanın ona bir faydasının olmadığını savunduğunu ve hesap gününde şefaathçilerin de günahkarlara bir faydasının olmayacağını ifade ettiklerini belirtmiştir.<sup>387</sup>

#### 2.5.4. el-Menzile Beyne'l-Menzileteyn

el-Menzile beyne'l-menzileteyn Allah'ın emirlerini yerine getirmeyen kişilerin iki yer arasında bir yerde olduklarını ifade etmek için söylenmiş, Vâsıl b. Atâ'ya ait olan bir sözdür. Bu kişilerin küfre girmedikleri müddetçe onların iman ile küfür arasında bir yerde olduklarını ve fasık olarak niteleneceklerine dair bir ilkedir.<sup>388</sup> el-Menzile beyne'l-menzileteyn ilkesi gereği kişinin büyük günah işleyerek iman dairesinden ayrılması, bununla beraber kişinin küfre düşmemesi nedeniyle kafir olarak da nitelenememesi ve iman ile küfür arasında bir yerde olacağı anlamına gelir. Bu durumda olan kişileri Mu'tezile düşünürleri fasık olarak isimlendirmiştir. Onların işledikleri büyük günahtan

<sup>385</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 51; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 17; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 215, 216; Yusuf Kenan Atılgan, *Kelam'ın Terimleştirdiği Kur'an Kavramları* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2024), 119, 120.

<sup>386</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 51; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 57, 58; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 215, 216.

<sup>387</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 17; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 51; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 57, 58; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 215, 216.

<sup>388</sup> el-Cübbâi, *Kitâbü'l-Makâlât İtikâdî Mezheplere Yönelik Klasik Bir Eleştiri*, 111.

tövbe etmeden ölmeleri durumunda cehennemde ebediyen kalacaklarını, ancak cehennemdeki azaplarının kafirlerin göreceği azaptan daha hafif olacağı belirtilmiştir.<sup>389</sup>

Ammara'ya göre ilk defa Vâsıl b. Atâ'nın dile getirdiği ve bunun ayrılığa neden olduğunu belirttiği el-menzile beyne'l-menzileteyn ilkesi, büyük günah işleyip tövbe etmeden ölenlerin düştükleri konumu ifade etmek için kullanılmıştır. Ayrıca bu ilke ile Adalet ve Tevhid Ehli gruplarından bağımsız ve daha özel bir fırka olarak Mu'tezile'nin ortaya çıktığını ifade etmiştir.<sup>390</sup> Ammara, Mu'tezile'nin, bu kişilerin ebediyen ateşte kalacağı görüşünü savunduklarını ve "fasık" olarak isimlendirdikleri bu insanları derece olarak mü'minlerden aşağı, ancak kafirlerden yukarı bir mevkide olacağını savunduklarını belirtmiştir.<sup>391</sup>

Ammara, el-menzile beyne'l-menzileteyn ilkesinin büyük günah işleyen kişilerin durumunun ne olacağına dair doğal olarak ortaya çıkmış bir anlayış olduğunu ifade etmiştir. O, bu ilkenin ortaya çıkma sebebinin aslında iman gerçeğinin incelenmesi mahiyetinde bir gayretin sonucu olduğunu düşünenlerin sık görülen bir hataya düştüklerini belirtmiştir.<sup>392</sup> Ammara, insanların geçmişten beri el-menzile beyne'l-menzileteyn prensibinin tartışılmasını faydasız ve gereksiz bulduklarını ve Mu'tezile'nin diğer ilkelerinin de buna benzer yanlış bir yoruma tabi tutulduğunu, yapılan bu değerlendirmelerin doğru olmadığını ifade etmiştir. O, bu yaklaşımın sadece uzman olmayanlar tarafından yapılmadığını, aksine bu alanda kapsamlı çalışmalarda bulunanların da düşmekte oldukları bir hata olduğunu belirtmiştir.<sup>393</sup>

el-Menzile beyne'l-menzileteyn ilkesini siyasî bir tavır olarak değerlendiren Ammara,<sup>394</sup> Mu'tezile'nin beş esasından biri olan 'marufu emretme ve münkeri yasaklama' ilkesi için söylenenlerin siyasetle ilintili olan durumların 'el-menzile beyne'l-

<sup>389</sup> Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/34; Aydınlı, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 50, 51.

<sup>390</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 51, 52; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 54; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 162, 210, 216-218; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 17.

<sup>391</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 17; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 58; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 216-218.

<sup>392</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 58; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 53; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 216-218.

<sup>393</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 57, 58; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 51-53; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 46, 47, 52, 57.

<sup>394</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 230, 231; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 53; Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 58; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 58; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 216, 218.

menzileteyn ilkesi için de söylenebileceğini bununla beraber o, bu ilkenin temelde Emevî iktidarının ileri gelenlerden ve komutanlarından büyük günah işleyenlere karşı alınan siyasî bir tavrın göstergesi olduğunu, çünkü dönem itibarıyla siyasî zorbalıkların yaşandığını, dolayısıyla ilk zamanlarda bu ilkenin çıkış noktasının bu düşünce olduğunu ifade etmiştir.<sup>395</sup>

Ammara, Vâsıl b. Atâ'nın Hâricîler'e yönelik cevabında kafirlere yönelik olan bazı hükümlerin büyük günah sahipleri için geçerli olmadığına, dolayısıyla bu kişiler için küfür nitelmesi yapılamayacağına dikkat çektiğini ifade etmiştir. O, bu bağlamda Vâsıl b. Atâ'nın, sünnette kafirlere mirasçı olunmadığı ve onların Müslüman mezarlığına defnedilmemelerine dair hükümlerin olduğunu, fakat büyük günah sahibi için böyle bir durumun söz konusu olmadığını savunduğunu ifade etmiştir.<sup>396</sup> Ammara, Vâsıl b. Atâ'nın münafık bir kişinin iç dünyasının bilinemeyeceğini, ona dışa yansıyan Müslüman tutumuna göre tavır alındığını ve böyle birinin Müslümanlara tanınan bütün haklara sahip olduğunu, bu tavrın büyük günah işleyen kişileri kapsamadığını zikrettiğini belirtmiştir. Ammara, Vâsıl b. Atâ'nın, mü'minlerin Kur'an'da cennetle müjdelendiklerini, ancak büyük günah işleyenin azapla cezalandırılacağını, dolayısıyla bu kişinin ne kafir ne münafık ne de mü'min vasfına sahip olduğu, onun fasık ve facir olarak niteleneceğini savunduğunu ifade etmiştir.<sup>397</sup>

Hâricîler'in Emevîler'e karşı isyanlarının büyük günah işleyenlere yönelik tutumun belirlenmesi tartışmasını başlattığını savunan Ammara, başlangıçta siyasî bir mesele olan bu konunun zamanla yaygınlaşıp farklı bir boyut kazandığını ifade etmiştir.<sup>398</sup> Ammara, Hâricîler, Mürcie ve Adalet ve Tevhid Ehli'nin büyük günah işleyenin fasık olduğu konusunda birleştiklerini ancak Mu'tezile'nin diğer ihtilafli görüşleri reddettiğini, fasıkın küfür ve iman arasında bir konumda olduğunu, bu kişilerin cehennemde ebedi kalacağını ancak müşrik ve kafirlerden daha düşük bir azapla cezalandırılacaklarını savunduğunu belirtmiştir.<sup>399</sup> Nitekim Ammara, Hayyât'ın da bu

<sup>395</sup> Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 58; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 156; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 230, 231.

<sup>396</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 53; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 216-218.

<sup>397</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 95-100; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 46, 51, 52; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 161, 162, 170.

<sup>398</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 231; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 58; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 216, 218.

<sup>399</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 52; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 58; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 159-164, 168-170, 215-218, 243, 513.

grupların büyük günah sahibinin günahkar ve fasık olduklarını savunduğunu belirtmiştir.<sup>400</sup> Bununla beraber Hayyât, Hâricîler'in büyük günah işleyen kişiyi fasık ve kafir, Hasan-ı Basrî'nin fasık ve münafık, Mürcie'nin ise bu kişiyi fasık ve mü'min olarak tanımladıklarını ifade etmiştir.<sup>401</sup> Hayyât, bu üç görüşün de Kur'an ve sünnete dayanmadığını ve geçersiz olduğunu, buna karşılık Mu'tezile'nin büyük günah işleyen kişiyi "fasık" olarak adlandırdığını ve "el-menzile beyne'l-menzileteyn" iki konum arasında bir yerde gördüğünü ve diğer üç yaklaşımı hatalı bularak Mu'tezile'nin yaklaşımının en doğru görüş olduğunu ifade etmiştir.<sup>402</sup>

Ammara'ya göre Mu'tezile'nin, büyük günah işleyenlerin durumu hakkındaki görüşleri, bir orta yol niteliğindedir. Bu görüşe göre, tövbe etmeden ölen büyük günah sahiplerini fasık olarak nitelendirip ebedi azaba mahkûm etmeleri, katı tutuma sahip Hâricîler'e göre daha ılımlı, fakat Hasan-ı Basrî'nin yaklaşımına göre daha sert bir pozisyonu temsil etmiştir.<sup>403</sup>

Ammara, daha sonraki süreçte bu ilkenin farklı anlamlar kazandığını ve genele yayıldığını ifade etmiştir. O, Mu'tezile mezhebinin 'el-menzile beyne'l-menzileteyn' ilkesini "adalet" kavramının kapsamında değerlendirmelerinin de onların "özgürlük ve serbestlik" görüşlerinin bazı siyasal meselelerle ilgili olduğunu belirtmiştir.<sup>404</sup>

Ammara, Bağdâdî'nin el-menzile beyne'l-menzileteyn ilkesini Hz. Ali döneminde oluşan iktidar mücadelesi nedeniyle ortaya çıktığını ifade ederek yanılığa düştüğünü ifade etmiştir. Ammara, Bağdâdî'nin, Vâsıl b. Atâ'nın iki taraftan birini fasık saydığını, onların ebediyen cehennemde kalacaklarını ve iman ile küfür arasında bir yerde olacaklarını savunduğunu sanarak da yanıldığını belirtmiştir.<sup>405</sup> Ammara'ya göre Bağdâdî Mu'tezile'nin bu ilkesinin tarihsel koşullarını belirlemede hata yapmıştır. Çünkü Ammara'ya göre Hz. Ali dönemindeki problem iktidar mücadelesi olmayıp, Emevî

<sup>400</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 231; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 216, 218.

<sup>401</sup> Ebu'l Huseyn el-Hayyât, *el-İntisar Mu'tezile Müdafaaası*, çev. Yüksel Macit (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 185-187; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 230-233; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 52; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 216-218.

<sup>402</sup> el-Hayyât, *el-İntisar*, 185-187; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 230-233; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 161, 162, 216-218.

<sup>403</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 44; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 232; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 58; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 161, 162, 168-170, 215-218, 243, 513.

<sup>404</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 231; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 58.

<sup>405</sup> el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 86-88 / 119, 120; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 52; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 216-218.

devletinin yönetim mekanizması, idarî ve malî yapısı ile askerî düzenidir. Bu iktidarın zulmü açıkça işlediğini dolayısıyla onların büyük günah işledikleri ve fasık oldukları konusunda herkesin hemfikir olduğunu ancak fasıklığın hükmü dışındaki bazı meselelerde mutabık olamadıklarını, bu durumun hicrî birinci yüzyılın ikinci yarısında Hâricî gruplardan Ezârika'nın şiddetli isyanları ile Müslümanlar için acil bir mesele haline geldiğini ifade etmiştir.<sup>406</sup>

Yukarıda sayılan sebeplerin el-menzile beyne'l-menzileteyn ilkesinin çıkış noktasını oluşturduğunu belirten Ammara, bu ilkenin siyasî bir amaç taşıdığını ve iktidara yönelik bir değerlendirme olduğunu, ayrıca bunun sıradan insanların işlediği büyük günah ile tövbe etmeden ölmeleri ile ilgili bir durum olmadığına dikkat çekmiştir.<sup>407</sup> Nitekim Mu'tezile'nin imam seçiminde bu ilkenin gereklerini uyguladığı gözlenmiştir. el-Menzile beyne'l-menzileteyn ilkesine dair Ammara'nın önemle üzerinde durduğu konu bu ilkenin Emevî yönetimindekilerin haksız uygulamaları ve işledikleri cinayetler karşısında diğer fırkaların ya çok sert ya da çok pasif kaldığıdır. Buna mukabil Ammara, Mu'tezile'nin el-menzile beyne'l-menzileteyn ilkesi gereğince büyük günah işleyeni Müslüman topluluğunun içinde zikrettiklerini, bu kişilerin düşman konumunda olmadıklarını, ancak doğru yoldan da ayrılma durumunda olduklarını, dolayısıyla bu kişilerle bir bağın söz konusu olduğunu, bununla beraber onlara karşı ayaklanmanın da gerekli olduğunu ifade etmiştir.<sup>408</sup>

### 2.5.5. el-Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy ani'l-Münker

el-Emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehy ani'l-münker ilkesi insanların birbirilerine takvada ve iyilikte yardım etmelerini ve birbirilerini iyiliğe teşvik edip, kötülükten alıkoyarak Allah'ın hudutlarını gözetmesi anlamına gelmektedir.<sup>409</sup> İyiliği emredip kötülükten alıkoymak ilkesi Mu'tezile alimlerine göre bütün Müslümanların yerine getirmeleri gereken bir vazifedir. Maruf kavramı vacip hükmünde olan bir emir ise bu ilkeyi uygulamak vacip, nafil hükmünde olan bir emir durumunda ise bu ilkeyi yerine

<sup>406</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 52; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 216-218; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 170, 216-218.

<sup>407</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 53; Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 58; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 58; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 218; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 95-100.

<sup>408</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 53; Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 58; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 58; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 218, 401, 402; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 95-100.

<sup>409</sup> el-Cübbâi, *Kitâbü'l-Makâlât İtikâdi Mezheplere Yönelik Klasik Bir Eleştiri*, 111.

getirmenin hükmü nafîle olmaktadır. Lakin münker kavramı için aynı durum söz konusu değildir. Bireyi küçük ya da büyük günahların tamamından alıkoymak gerekmektedir.<sup>410</sup>

Ammara, Mu'tezile'nin bu prensibi kendi düşünce esaslarından biri haline getirdiğini ve kötülüğe karşı çıkmayı hadisten örnekler vererek şu araçlarla sıraladıklarını belirtmiştir: Önce söz ile uyarı, sonra el ile müdahale (eğer mümkünse), eğer değilse kılıç ile müdahale, sonra dil ile uyarı ve kalben reddetmenin geldiğini ifade etmektedir. Ammara, Mu'tezile'nin silahlı ayaklanmanın meşruluğunu göstermek için burada iki tanesi zikredilen bazı ayetleri örnek olarak verdiklerini belirtmiştir; "İyilik ve takva üzerinde yardımlaşın"<sup>411</sup> ve "Allah'ın emrine dönünceye kadar savaşın"<sup>412</sup> Mu'tezile'nin bu anlayışlarında Hâricîler, Zeydiyye ve bazı Ehl-i Sünnet gruplarıyla aynı görüşü paylaştıklarını ifade eden Ammara, Şîa'nın bu konuya dair yaklaşımının silahlı ayaklanmanın ancak imamları ortaya çıktığında meşru gördüklerini dolayısıyla onların yaklaşımlarının ayrı olduğunu belirtmiştir.<sup>413</sup>

Her mü'min bireyin yaşadığı Müslüman toplumun bozulan yönlerini düzeltme görevi vardır.<sup>414</sup> Mu'tezile'nin iyiliği emredip kötülükten sakındırmak ilkesinin insanları iyi ve güzel olana yönlendirmek şeklinde algılandığını aktaran Ammara, aslında bu ilkenin doğru anlaşılmadığını savunmuştur. Mu'tezile ekolüne ilk önce dinî ve felsefî, ikinci olarak ise siyasî bir mezhep olarak bakılmasının yanlışlığına değinen Ammara, öncelikli olarak Mu'tezile'nin iyiliği emredip kötülükten sakındırmak anlayışını ve diğer dört prensibini yalnızca iman ve itikadî meselelerden ibaret olmadığına dikkat çekmiştir.<sup>415</sup> Onun düşüncesine göre Mu'tezile'nin beş ilkesi de doğru bir biçimde anlaşılıp tartışılmamıştır.

el-Emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehy ani'l-münker prensibine Mu'tezilî düşünürlerin farklı bakış açılarıyla ele alıp değerlendirdiklerini belirten Ammara, onların bu bakış açılarından bazılarının siyaset ile ilgili olduğunu ve pratikte en çok siyasetle ilgili olan

---

<sup>410</sup> Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/35, 36.

<sup>411</sup> Mâide 5/2

<sup>412</sup> Hucûrat 49/9

<sup>413</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 54; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 59; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 218-225.

<sup>414</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 17; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 59; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 218-225.

<sup>415</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 57, 58; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 59; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 218-225, 506-508.

ilkenin bu ilke olduğunu ifade etmiştir.<sup>416</sup> Ona göre, Mu‘tezilî alimler, el-emr bi’l-ma‘rûf ve’n-nehî ani’l-münker prensibini farklı açılardan ele almışlardır.

Bütün İslam fırkalarının el-emr bi’l-ma‘rûf ve’n-nehî ani’l-münker ilkesinin gerekliliği konusunda hemfikir olduklarını belirten Ammara, ilkenin uygulanması konusunda fikir ayrılıkları yaşadıklarını, ifade ederek şu ayetleri örnek göstermiştir;<sup>417</sup> “Sizden, hayra çağıran, iyiliği emreden ve kötülükten sakındıran bir topluluk bulunsun.”<sup>418</sup> “Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten sakındırırsınız”.<sup>419</sup>

O, el-emr bi’l-ma‘rûf ve’n-nehî ani’l-münker ilkesini Mu‘tezile’nin dinin temel prensiplerinden biri olarak gördüklerini, onların bu ilkeyi iyilik ve ibadet kapılarının en üstünü olarak düşündüklerini belirtmiştir.<sup>420</sup> O, bu prensibi “Mu‘tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu” eserinde marufu emretmek adalet ve siyaset başlığı altında değerlendirerek bu ilkeye Adalet ve Tevhid Ehli gruplarının siyasî bir mecburiyet olarak baktıklarını ifade etmiştir. Ona göre Mu‘tezile bu ilkenin hayata geçirilmesinin zorunlu olduğunu, yönetime karşı ayaklanmanın vacip olduğunu, farklı bir yol bulunamazsa güç kullanılarak yönetime el konulup adil bir idarenin sağlanmasının gerekliliğini savunmuştur. Dolayısıyla o, Mu‘tezile’nin el-emr bi’l-ma‘rûf ve’n-nehî ani’l-münker prensibine siyasî bir mecburiyet olarak baktıklarını belirtmiştir. Bu prensibi adalet ilkesinin kapsamında ele alan Ammara’ya göre ise bunun için gerekli olan ilk unsur insanın özgür bir iradeye sahip olmasıdır.<sup>421</sup>

Ammara’ya göre Mu‘tezilî alimlerce adalet prensibinin bu şekilde değerlendirilmesi Mu‘tezile’nin adalet ilkesine siyasî bir mana yüklediklerinin ispatı niteliğindedir. Ayrıca ona göre Mu‘tezile’nin el-emr bi’l-ma‘rûf ve’n-nehî ani’l-münker öğretisini adalet ilkesinin kapsamında ele almalarının sebebi, insanın özgür bir iradeye sahip olan bir varlık olarak tanımlamalarının bir sonucudur. İnsana yüklenmiş olan bu

<sup>416</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 224; Ammara, *Teyyârâtü’l-Fikri’l-İslâmî*, 53, 54; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 59; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 218-225.

<sup>417</sup> Ammara, *Teyyârâtü’l-Fikri’l-İslâmî*, 54; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 59; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 218-225.

<sup>418</sup> Âl-i İmrân 3/104.

<sup>419</sup> Âl-i İmrân 3/110.

<sup>420</sup> Ammara, *Teyyârâtü’l-Fikri’l-İslâmî*, 54; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 218-225.

<sup>421</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 221; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 218-225.

sorumlulukların aslında ferdin zorba bir yönetime karşı özgür bir iradeyle onları eleştirebilme hakkına sahip olduğunu belirtmek için olduğunu ifade eden Ammara, hür olan bir insanın isyan edip yönetimi alaşağı ederek yeni bir yönetim tesis edebilme gücüne sahip olduğunu vurgulamıştır.<sup>422</sup> Bu bağlamda Mu‘tezile’nin el-emr bi’l-ma‘rûf ve’n-nehî ani’l-münker ilkesinin siyasî ve ahlaki boyutları olmak üzere iki kategoride değerlendiren ve tarihi süreçte bu ilkenin anlamında bir kayma olduğunu tespit eden yaklaşımlar da bulunmaktadır.<sup>423</sup>

Ammara, Mu‘tezile’nin zulüm yapan bir idareye ve yaptıkları haksızlıklara karşı bir tavır almayı caiz gördüklerini ve onların adil bir idare için ayaklanmayı gerekli gördüklerini belirtmiştir. Ammara’nın düşüncesine göre Mu‘tezile’nin zalim olan bir yönetimi kınaması, gereken durumlarda ayaklanarak onu yıkıp yerine adaleti sağlayacak bir iradeyle olayları eleştirebilmesi ve gereken durumlarda haksızlığa karşı çıkabilme salahiyetini gösterebilmesi, kişinin özgür bir iradeye sahip olduğunu göstermek içindir.<sup>424</sup>

Mu‘tezile’nin savunduğu özgür düşünce sisteminde insanın zalim yönetime karşı isyan etme hakkının olduğunu belirten Ammara, bunun karşısında ise Mürcie ekolünün sahip olduğu ircâ anlayışının devreye gireceğini belirtmiştir.<sup>425</sup> O, Mürcie’nin ve Ehl-i Hadis’ten sünnet taraftarlarının zalim yönetime karşı bir isyan hareketini başlatmayı caiz görmediklerini, onlara karşı küçük bir eleştiriyi dahi kabul etmezlerken silahla yapılacak olan bir ayaklanmaya asla müsaade etmediklerini belirtmiştir.<sup>426</sup>

Ammara, Mu‘tezile’nin zorba yönetim karşısındaki tutumunun<sup>427</sup> temelinde insanın özgür irade meselesiyle ilgili olduğunu, dolayısıyla herkes gibi idaredekilerin de kendi fiillerinden sorumlu olduklarını belirtmiştir. Cebriyye’nin ise yönetimdekilerin yaptıkları fiillerinden sorumlu olmadıklarını, bunun kader olduğunu ve isyanı doğru bulmadıklarını

<sup>422</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 221, 222; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 218-225.

<sup>423</sup> Aydınli, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 67.

<sup>424</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 221; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 218-225; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *İslam ve İnsan Hakları*, 78.

<sup>425</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 221, 222; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 156, 201, 236, 243, 348, 508.

<sup>426</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 221, 222; Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 54; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 156, 201, 236, 243, 348, 508.

<sup>427</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 29; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 222, 223; Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 56; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 219, 225, 419.

belirtmiştir.<sup>428</sup> Ammara, Mu‘tezilî ve Cebrî düşünürlerin “el-emr bi’l-ma‘rûf ve’n-nehî ani’l-münker” ilkesinin insanın özgürlüğü düşüncesine siyasî bir nitelik kattığına inandıkları sonucuna varmıştır.<sup>429</sup>

Ammara, Mu‘tezile’nin “el-emr bi’l-ma‘rûf ve’n-nehî ani’l-münker”i sadece Emevî iktidarına karşı değil, ırk ya da kabilesine bakmaksızın haksız uygulamalarda bulunan bütün gruplara uyguladıklarını ve bu prensibi hayata geçirdiklerini savunmuştur.<sup>430</sup> O, bunu bazı örnekler vererek temellendirmiştir. Emevîler’e karşı isyan hareketinde bulunan ve Hişam b. Abdülmelik <sup>431</sup> (ö. 125/743) tarafından öldürülen Gaylân ed-Dımaşkî’in (ö. 120/738 civarı), Emevîler’in yanlış politikalarını sonlandıran Ömer b. Abdülaziz’e<sup>432</sup> (ö. 101/720) destek olduğunu belirtmiştir.<sup>433</sup> Dolayısıyla Mu‘tezile’nin Emevîler’e karşı tutumunun nedeninin birtakım kabilevi etkenler olmadığına değinen Ammara, onların amacının adaleti tesis etmek olduğuna dikkat çekmiştir. Nitekim ona göre toplumda adaleti etkin kılmaya çalışan Emevî halifesi Ömer b. Abdülaziz’e karşı Mu‘tezile’nin tutumunun farklı olduğu bilinen bir husustur.<sup>434</sup>

Ammara, Me’mun (ö. 218/833), Mu‘tasım ve Vâsık<sup>435</sup> dönemlerinde<sup>436</sup> yaşamış olan ve vezirlik makamına kadar yükselip Mu‘tezile’yi devletin resmi mezhebi yapan Ahmed b. Ebi Duad’ın (ö. 240/855) Mu‘tezile’nin lehine olan bir çok başarısına rağmen yine de Mu‘tezilî alimlerin eleştirilerine maruz kaldığını ifade etmiştir.<sup>437</sup> Burada Ammara’nın dikkat çekmek istediği husus ve temel öğreti, Mu‘tezilî alimlerin marufu

<sup>428</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 222, 223; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 156, 158, 159, 189, 201.

<sup>429</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 223; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 156, 158, 159, 189, 201, 220-224.

<sup>430</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 223; Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 56; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 176, 522, 539.

<sup>431</sup> Ebü’l-Velîd Hişam b. Abdülmelik b. Mervân (ö. 125/743) Emevî halifesi (724-743). Nadir Özkuyumcu, “Hişam b. Abdülmelik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 18/148-150.

<sup>432</sup> Ebü Hafs el-Melikü’l-Âdil el-Eşecc Ömer b. Abdilazîz b. Mervân b. Hakem el-Ümevî (ö. 101/720) Emevî halifesi (717-720). İsmail Yiğit, “Ömer b. Abdülazîz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 34/53-55.

<sup>433</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 223; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 158, 522-526.

<sup>434</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 78, 79; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 522-525; Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 82, 83; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 46.

<sup>435</sup> Kadir Kan, “Vâsık-Billâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 42/548, 549.

<sup>436</sup> Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 73; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 574, 577.

<sup>437</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 229; Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 83; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 574.

emretmek ve münkirden sakındırmak ilkesini uygularken muhatabın statüsüne ya da kendilerine ne derece yarar sağladığına değil bu ilkenin gereği neyse Mu‘tezile’nin tamamen bunu hakkıyla yerine getirmeyi amaçladığını göstermek olmuştur.<sup>438</sup> Bununla beraber Ammara, Mu‘tezile’nin gerek yöneticilerin gerekse de halkın sorumluluklarını çok net bir biçimde belirleyerek insanları buna davet ettiklerini, ancak Abbâsî döneminde çok katı, tutucu ve değişime kapalı olan bir yapı ile karşı karşıya kaldığını ifade etmiştir.<sup>439</sup> Abbâsîler’in iktidarı ele geçirdikten sonra halk nazarında tam anlamıyla bir hayal kırıklığı yaşandığına dair kaynaklarda detaylı bilgiler bulunduğunu dile getirmiştir.<sup>440</sup>

Ammara, öncelikle marufu emretmek ve münkiri önlemek vazifesinin kime ait bir görev olduğunu, ümmetin liderlerinin mi? Seçkinlerin mi? Ya da bunun bütün Müslümanların görevi mi olduğuna dair geniş açıklamalarda bulunmuştur.<sup>441</sup> Ammara, marufu emretme ve münkiri önleme prensibini uygulamanın kimin görevi olacağına ilişkin Mu‘tezile’nin şu ifadelerine yer vermiştir: “İnsanlardan bazıları bu ilkeyi kusursuz bir şekilde uygulama alanına sokup başarıya erişebiliyorlarsa bütün insanların bunu yapmasına gerek kalmaz. Ancak bu sorumluluk hakkıyla yerine getirilmez ise o durumda bu görev herkesin boynunda bir yük olacaktır.” Ammara, Mu‘tezilî düşünürlerin bu ilke hususunda oldukça net bir duruş sergilediklerini ve onlar için önemli olan hususun bu yükümlülüğün en mükemmel bir biçimde hayata geçirilip uygulanması olduğunu belirtmiştir.<sup>442</sup>

Ammara, Mu‘tezilî düşünürlerin el-emr bi’l-ma‘rûf ve’n-nehî ani’l-münker prensibini farklı açılardan ele aldıklarını belirtmiştir. Ona göre, bu bakış açılarından bazıları siyasetle ilişkisi sebebiyle bu ilkeyle yakından ilişkilidir. Bunun yalnızca bireysel bir görev olmayıp siyasî bir eylem ve toplumsal uygulamada temel bir ilke olduğunu ifade eden Ammara, iyiliğin toplumda yaygınlaşması ve kötülüğün olmaması için bu gaye gerçekleşene kadar insanların çalışması gerektiğini ancak o zaman bu sorumluluktan

<sup>438</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 8; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 59, 60.

<sup>439</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 8; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 192, 198, 469, 545-547, 551, 552.

<sup>440</sup> Mehmet Azimli, *Hiz. Ali Neslinin İsyanları X. Yüzyıla Kadar Şii Karakterli Hareketler* (Konya: Çizgi Kitabevi, 2013), 33.

<sup>441</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 225; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 220-224, 447, 496.

<sup>442</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 225; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 53-57; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 219-225.

kurtulacaklarını belirtmiştir. Ammara'ya göre bu prensip farz-ı kifaye (toplumsal yükümlülük) kapsamındadır. Farz-ı kifayenin farz-ı ayn'dan (bireysel yükümlülük) daha çok önem taşıdığına dikkat çeken Ammara, farz-ı ayn'ın yerine getirilmemesinin sadece o kişiyi ilgilendirdiğini, ancak farz-ı kifayenin yerine getirilmemesinin tüm ümmeti ilgilendirdiğini ifade etmiştir.<sup>443</sup> Ammara'nın bu prensip hususundaki tavrı her insanın bu ilke bağlamında sorumluluk hissederek hareket etmesi ve bu ilke aksatıldığında bu görevi üstlenerek hareket etmesidir.

Bu ilke gereğince toplumu ilgilendiren konularda zulme karşı sessiz kalmanın caiz olmadığını ifade eden Ammara, başkalarına zarar vermeyen kişinin yalnızca kendisiyle ilgili zulme uğraması durumunda baskıya boyun eğmesinin caiz olduğunu belirtmiştir.<sup>444</sup> Ammara iyiliği emretmeyi kötülükten sakındırmaktan ayırmıştır. O, iyiliğin yalnızca emredilmesinin yeterli olduğunu kimsenin buna zorlanamayacağını ifade etmiştir. Ancak kötülük konusunda kişiyi kötülükten sakındırmak ve onun üzerinde üç yöntemden biriyle vazgeçirici etkiyi yaratmanın gerekli olduğunu belirtmiştir.<sup>445</sup>

Ammara, Mu'tezile'nin bu ilkeyi uygulamayı amaçlanan hedeflere ulaştıracak birtakım koşulların varlığına bağlı olduğunu belirtmiştir. Bu şartlar ise şöyledir; birincisi, emredilen şeyin iyilik, sakındırılan şeyin ise zan barındırmadan kesin bilgi olmasıdır. İkincisi, sakındırılması gereken durumun devam edegelen bir şey olması gerekir. Üçüncüsü, kötülükten sakındırılan durumun daha büyük bir kötülüğe yol açmayacağından emin olunması gerekir. Dördüncüsü, sakındırmanın olumlu bir etki yaratacağını bilmek veya kuvvetle tahmin etmek gerekir. Ammara, beşincisinin ise kötülükten sakındırmanın, sakındıran kişinin malına veya canına zarar vermeyeceğini bilmek veya kuvvetle tahmin etmek gerektiğini ifade etmiştir.<sup>446</sup> Ammara, kötülükten sakındırmanın zorunlu olduğu durumların ortadan kalkması halinde kişinin hoşnut olmadığını göstermesi gerektiğini, özellikle de kötülüğe rıza gösterdiği düşünülen kişilerin kötülüğü açıkça reddetmelerinin gerekli olduğunu, ancak kötülüğe rıza

---

<sup>443</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 55; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 224-228; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 220-224.

<sup>444</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 55; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 220-224, 447, 496.

<sup>445</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 55; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 220-224, 447, 496.

<sup>446</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 56; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 220-224.

göstermediği bilinen kişinin, bunu açıkça ilan etmeksizin inkâr etmesi ve hoşnutsuzluğunu belli etmesinin yeterli olduğunu ifade etmiştir.<sup>447</sup>

Ammara, Mu‘tezile’nin bu ilke konusunda farklı yaklaşımlar sergileyip fikir ayrılıkları yaşadıklarını ve çeşitli tartışmalarda bulduklarını belirtmiştir. Onlardan bazı alimlerin ilme ulaşmanın yolunun her durumda hem akıl hem de vahiy olduğunu ifade ettiklerini belirten Ammara, bazılarının ise ilme yalnızca vahiyle ulaşılacağını düşündüklerini ifade etmiştir. Ancak zulüm açık olduğunda ve kalp onu reddedip kabul etmediğinde, o zaman tıpkı vahiyle gerektiği gibi aklen de sakındırmanın gerekli olduğunu, kötülüğün açık ve yaygın olmasının ondan sakındırmayı hem akıl hem de vahiy yoluyla gerekli kıldığını ifade etmiştir.<sup>448</sup>

Mu‘tezile’nin ilk dönem alimlerinin iyiliği emretmeyi bütün durumlarda gerekli gördüklerini, sonraki dönem alimlerinin ise bu konuyu daha detaylı ele aldıklarını belirten Ammara, kötülükten sakındırmanın ise hepsine göre bütün durumlarda vacip olarak görüldüğünü ifade etmiştir.<sup>449</sup>

Ammara’ya göre Mu‘tezile’nin bu prensibini inceleyenlerin toplumun ıslahı ile bu prensip arasındaki güçlü bağlantıyı ve onu olumsuzluklardan arındırma çabalarını fark ederler. O, bunun va’d va’îd, el-menzile beyne'l-menziletayn ve adalet ilkeleriyle birlikte Mu‘tezile’nin genel teorisinde siyasî karakterli beş temel prensipten birini oluşturduğunu, bunların da Adalet ve Tevhid Ehli olduğunu ifade etmiştir.<sup>450</sup>

Mu‘tezile’nin, iki asırdan fazla ayaklanma hareketlerini savunup katkı sağladığını belirten Ammara onların, el-emr bi’l-ma‘rûf ve’n-nehî ani’l-münker prensibini zulmü, baskı ve fesadı ortadan kaldırmak için bunu temel prensiplerinden biri haline getirdiklerini ifade etmiştir. O, Mu‘tezile’nin devrimin meşruluğunu kanıtlayan birçok yazı yazdıklarını, hatta bunun Müslümanların tarihi boyunca hakkı savunan İslamî akımın tutumu olduğunu söylediklerini belirtmiştir.<sup>451</sup>

Mu‘tezile’nin beş ilkesinden biri olan marufu emretmek münkirden sakındırmak ilkesinin nasihat, eleştiri ya da devrim gibi birçok yanının olduğunu belirten Ammara,

<sup>447</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 56; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 220-224.

<sup>448</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 56, 57; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 220-224.

<sup>449</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 57; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 220-224.

<sup>450</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 57; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 210, 211, 506, 507.

<sup>451</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 82; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 220-224.

ayrıca bunun temelde fikirler, erdemler ve prensipler ile ilgili olduğunu, bununla yukarıda da belirtildiği gibi kabilevi bir yanlılık, ırksal bir üstünlük ya da mezheplerle ilgili bir ayırım yapılmadığını ifade etmiştir. O, Adalet ve Tevhid Ehli olan Mu‘tezile’nin çoğunlukla bu çerçevede faaliyet gösterdiğini vurgulamıştır.<sup>452</sup> Diğer mezheplerin zalim yönetim karşısında takındıkları durumlardan bazılarının aşırı bazılarının ise pasif kaldığına değinen Ammara, bu noktada Mu‘tezile’nin tavrını orta yollu en mantıklı yaklaşım olarak değerlendirmiştir.<sup>453</sup>

Mu‘tezile’nin beş ilkesi birbiriyle ilgili olmakla beraber el-emr bi’l-ma‘rûf ve’n-nehî ani’l-münker prensibinin temelinde insanın fiillerinde özgür olduğu söylemi konulmuştur. Mu‘tezile, bu ilkenin hayata geçirilebilmesi için insanın hür bir iradeye sahip olması gerektiğini savunmuştur. Allah tarafından insana yüklenen sorumluluklara karşılık ancak irade verilmesi bu sorumlulukları anlamlı bir hale getirebilir. Aksi takdirde insan için iyiliği emretme ve kötülükten menetmenin bir anlamı kalmayacaktır. İnsanın kendi iradesi dışında başka bir iradenin etkisi altında dünya imtihanını sürdürmesinde yapacağı iyi veya kötü amellerin herhangi bir farkı olmayacaktır.<sup>454</sup>

## 2.6. AMMARA’YA GÖRE İLK DÖNEM MU‘TEZİLE-SİYASET İLİŞKİLERİ

Ammara, Mu‘tezile’nin ilk dönemlerinden itibaren yönetimin şûra ve seçim ile olması için faaliyet gösterdiklerini, imamlarını da buna göre belirlediklerini, dolayısıyla gerek Emevîler döneminde gerekse de Abbâsîler döneminde bu şartlarla halife seçilmeyen yöneticileri (bazı istisnalar hariç) kabul etmemiş ve onlara karşı sürekli bir muhalefet içinde olduklarını belirtmiştir. Ona göre bu muhalefetin dozu ise değişen koşullara göre farklılık göstermiştir.<sup>455</sup>

Ammara, Emevîler’e karşı oluşan muhalif hareketlerin iki ayrı akımdan oluştuğunu ve farklı düşünce yapısıyla hareket ettiklerini belirtmiştir. Bu değişim hareketlerinde ilk olarak “etnik akım” şeklinde isimlendirdiği, Ebu Müslim el-Horasani liderliğindeki akımı ele alan Ammara, bu grubun Emevîlerin Arapçılık siyasetine karşı

<sup>452</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 230; Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 44; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 176, 220-224, 522, 539.

<sup>453</sup> Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 164, 165, 168, 216.

<sup>454</sup> Lök, *İslâm Mezhepleri Tarihinde Bir İlke Olarak el-Emr bi’l-Ma’rûf*, 91.

<sup>455</sup> Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 161, 545-555, 561; Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 117-120, 122; Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 46, 79-81; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 60.

nefret duyduğunu, hatta yalnızca Arapçılık politikasına karşı değil, özellikle Araplara ve İslam'ı bir Arap dinî olarak telakki etmeleri sebebiyle, İslam'a karşı da nefret beslediklerini ileri sürmüştür. O, bu akımın İran kültürlerinde olan veraset sistemini yaşatmak istediklerini, İslamiyet'in de onlardan çoğunun zihnindeki bu izi yok edemediğini ifade etmiştir. O, diğer akımın ise ilk grubun tersine ırkçı ve kavmiyetçi bir bakış açısına sahip olmayan, etnik bir özelliğe prim vermeyip, halifelğin seçim ve şûraya dayalı olmasını isteyen Mu'tezile'nin de savunduğu bir sistem olduğunu belirtmiştir.<sup>456</sup>

Ammara, bazı araştırmacıların Mu'tezile ve Abbâsîler arasındaki bir ilişkiye dikkat çekerek bir iddiayı ortaya attığından söz etmiştir. Bu araştırmacıların Vâsıl b. Atâ ve yandaşlarının Emevîler'in son döneminde Abbâsîler'in yararına olacak bazı çalışmalarda bulduklarını, Abbâsîler'in de ilk mezhebinin Mu'tezilîlik olduğunu ifade ettiğini belirtmiştir.<sup>457</sup> Ammara, kimi araştırmacıların bu desteği aşırı bulduklarını ifade etmiş ve kendisi de Mu'tezile'nin gerek siyasî gerek askerî alanda Abbâsî hareketi için açıktan bazı faaliyetlerde bulduklarını ifade etmiştir. Ancak o, ortaya atılan bu iddianın doğru olmadığını, buna rağmen bugüne kadar bu mesele ile ilgili yapılan bütün çalışmalarda genel olarak bu anlayışın doğru kabul edildiğini belirtmiştir ve ortaya atılan bu iddianın tamamen doğru kabul edilemeyeceği ilişkin birçok delil ileri sürmüştür.<sup>458</sup>

Ammara, Harun Reşid'in iktidarının sonlarına doğru Basra ekolüne bağlı olan bir kesimin Abbâsîler'i benimsemeye başladığını, hatta ilerleyen süreçte Abbâsîler'e karşı yardımlarını artırdıklarına dair bazı bilgilere yer vermiştir. O, Abbâsîler'e yapılan bu desteğin yalnızca Basra ekolüne mensup kişiler tarafından yapıldığını ancak, sözü geçen bu desteğin Mu'tezile'nin tamamına mal edildiğini belirtmiştir.<sup>459</sup> O, bu konunun yanlış yorumlanmasına karşın eleştirel bir yaklaşım sergilemiştir. Ona göre Abbâsîler'e destek yalnızca Basra ekolünden bir grup tarafından verilmiştir. Fakat kimilerince bu tutum Mu'tezile'nin tamamı tarafından uygulanmış gibi gösterilmiştir.

Mu'tezile'nin Abbâsîler'e destek iddiasını iki ayrı Mu'tezile'nin varlığıyla açıklayan Ammara, bu duruma işaret eden birçok araştırmacının olduğunu, bunların

---

<sup>456</sup> Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 125-127; Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 75; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 177, 251, 269, 335, 345, 508, 512, 517, 518, 527, 530, 533, 541, 548-553, 560, 572, 574.

<sup>457</sup> Nyberg, "Mûtezile", 8/758.

<sup>458</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 212, 224; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 544, 545, 556, 571, 572; Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 115, 156.

<sup>459</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 156; Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 66, 67; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 571-576.

Bağdat ve Basra Mu‘tezilesi şeklinde tasnif edildiğini ve Abbâsîler’e karşı farklı tutumlar geliştirdiklerini belirtmiştir. Bununla beraber o, bu tasnifin coğrafi değil fikrîsel bir ayırım olduğuna işaret ederek, Mu‘tezile ile ilgili düşüncelerini aktarırken kanaatimizce her zaman Bağdat ya da Basra Mu‘tezilesi şeklinde bir ayırma gitmemesi söz konusu durumun anlaşılmasını zorlaştırmıştır.<sup>460</sup>

Emevî yönetimine karşı yapılan isyanlarda Mu‘tezile’nin askerî ve siyasî alanda aktif bir rol aldığını belirten Ammara, özellikle Şîiler’in, Emevî Devleti’ni yıkmak için isyan faaliyetlerini başlattıklarını, Mu‘tezile’nin de Şîiler’e katılması sonucunda yönetimin Abbâsîler’in eline geçtiğini ifade etmiştir.<sup>461</sup> Abbâsî yönetiminin oluşumu esnasında Mu‘tezile’nin onlara bazı yardımlar sağladığını, ancak onlarla birçok konuda fikir ayrılığı yaşandığını ve Abbâsî halifeleri tarafından zulme uğradıklarını dile getiren Ammara, bu durumun daha önce Halife Mütevekkil (ö. 247/861) döneminde de yaşandığını belirtmiştir.<sup>462</sup> Ayrıca o, Mu‘tezile’nin Abbâsî hareketinin varlığını tanımadığını, ancak Abbâsîler’in iktidarı elde etmelerini Emevî iktidarına karşı oluşan tepkilerin bir sonucu ve Mu‘tezile’ye karşı elde edilmiş bir zafer olduğunu belirtmiştir.<sup>463</sup>

Mu‘tezile’nin Muhammed b. Abdullah b. Hasan’a (ö. 145/762) (en-Nefsü’z-Zekiye) biat ettiğini belirten Ammara, dolayısıyla onların Abbâsîler’in öne sürdüğü imama biat etmediğini savunmuştur.<sup>464</sup> Bazı kaynaklarda da Mu‘tezile’nin, Alioğulları’nın ve Abbasoğulları’nın farklı gayelerle mevcut yönetimi ele geçirme noktasında ortak bir paydada buluştuklarını, ancak bunun Mu‘tezile’nin Muhammed b. Abdullah’a biat ettiği anlamına gelmediği ifade edilmiştir.<sup>465</sup>

<sup>460</sup> Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 571-576; Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 155; Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 82.

<sup>461</sup> Hz. Peygamber’in amcası Abbas’ın soyundan gelen ve 750-1258 yılları arasında hüküm süren hânedan. Hakkı Dursun Yıldız, “Abbâsîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 1/49-56; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 212; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 172, 173, 527.

<sup>462</sup> Mahmut Kırkpınar, “Mütevekkil-Alellah, Ca’fer b. Muhammed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2006), 32/212-214; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 223, 224; Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 57, 84; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 156.

<sup>463</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 115, 116, 131, 132; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 250, 251; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 544-546, 551, 552, 556, 560, 571, 572.

<sup>464</sup> Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 544, 545, 551, 554, 556, 560, 566, 571, 572; Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 116, 123, 125, 132, 138; Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 81; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 212.

<sup>465</sup> Detaylı bilgi için bkz. Ümit, *Zeydiyye-Mu‘tezile Etkileşimi Zeyd b. Ali’den Kâsım er-Ressî’nin Ölümüne Kadar*, 108, 109.

Ammara, Ebu Ca'fer el-Mansûr (ö. 158/775) ve Ebu Abbas es-Seffah'ın Abbâsî yönetiminde görev almadan önce Mu'tezile'ye mensup olduklarını iddia etmiş ancak daha sonra farklı bir tutum sergilediklerini savunmuştur. Kaynaklarda ise Mansûr'un böyle bir biatının söz konusu olmadığı yönünde de geniş açıklamalar bulunmaktadır.<sup>466</sup> Bununla beraber bazı kaynaklarda Mansûr'un biat ettiğine dair bilgilere yer verilmiştir.<sup>467</sup>

Abbâsîler'in ilk zamanlarında Şîu bir mizaca sahip olduklarına ve Ehl-i Beyt'e yakınlıklarıyla öne çıktıklarına değinen Ammara, sonraki süreçte Alioğulları'nı yönetimden tasviye edip çok kötü yaptırımlarla karşı karşıya bıraktıklarını belirtmiştir.<sup>468</sup> Nitekim bazı kaynaklarda, Alioğulları yani Hz. Ali nesli ile Abbasoğulları'nın kusursuz bir iş birliğiyle Emevî devletini yıkıp, yerine Abbasoğulları tarafından yeni bir devletin kurulduğu, iktidara Ali oğullarından birinin geleceğini düşünen tarafın Abbâsîler'in yönetimi ele geçirmesiyle onları devrimin hedeflerine hainlik etmekle itham ettikleri belirtilmiştir.<sup>469</sup>

Mu'tezile'nin iktidara karşı çeşitli şekillerde muhalefet hareketleri geliştirdiklerine değinilmişti. Bu minvalde, Ammara Muhammed b. Abdullah önderliğindeki Medine ayaklanmasını Mu'tezile direnişi olarak değerlendirdiği gözlenmektedir. İbrahim b. Abdullah b. el-Hasan'ın kardeşi Muhammed'den sonra Basra'da isyan ettiği kaynaklarda zikredilmiştir. Ammara'ya göre birbirinin uzantısı olan ve gerek Medine direnişinin gerekse de Basra direnişinin planlanan zamandan önce yapılmasının nedeni Mansur'un onları harekete geçmek zorunda bırakmasıdır. Ayrıca Ammara, kaybetmekten başka şansı olmayan bu iki hareket liderini Mu'tezile'nin imam olarak gördüğünü ifade etmiştir.<sup>470</sup>

Klasik kaynaklarda Muhammed b. Abdullah b. el-Hasan'ın Medine'de isyan ettiği ve biat aldığı bilgisi bulunmaktadır.<sup>471</sup> Abbasoğulları'nın yönetimi ele alıp Alioğulları'nı

<sup>466</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 116, 122-125, 133, 134, 136; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 81; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 544, 548-551, 554, 556-559, 566; Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi Zeyd b. Ali'den Kâsım er-Ressî'nin Ölümüne Kadar*, 106-109.

<sup>467</sup> Büyükkara, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet*, 52.

<sup>468</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 224; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 254, 580-582.

<sup>469</sup> Doğan, *Dinin İktidarı İktidarın Dini Hilafet, Siyaset ve İslâm (750 - 833)*, 43-82.

<sup>470</sup> Ebû'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 95; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 543, 549, 556, 560, 562-568; Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 125, 132, 137-141, 145-147, 149; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 81, 82; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 81.

<sup>471</sup> Ebû'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 94.

bundan paysız bırakması onların kendilerine biat etmemeleri ve ilerleyen süreçte maruz kaldıkları baskılar sebebiyle isyan hareketlerini başlatmalarına neden olmuştur. Ayrıca Muhammed b. Abdullah isyanına halktan birçok grubun katıldığı ifade edilmiştir.<sup>472</sup> Kaynaklarda Muhammed b. Abdullah (en-Nefsü'z-Zekiyye) ayaklanması Mansûr döneminde Ali oğullarının başlattıkları isyan hareketleri olarak zikredilmiştir.<sup>473</sup> Bazı araştırmacılar, bu isyanları Mu'tezilî ayaklanmalar olarak nitelemenin mümkün olmadığını, örneğin bu hareketlerde imamet için soyu öne süren bir anlayışın hâkim olduğunu, bunun da öncelikle Mu'tezilî düşünceyle bağdaşmayan bir durumu oluşturacağı belirtilmiştir.<sup>474</sup>

Amr b. Ubeyd'in Mansur'un yönetimine karşı muhalif bir tutum sergilediği bununla beraber onlara karşı herhangi bir ayaklanmayı başlatmadığı kaynaklarda zikredilmiştir. Ancak bu görüşü kabul etmekle beraber Ammara'ya göre Amr, silahlı bir ayaklanma hareketi için belli başlı koşulların meydana gelmesini beklemekteydi. Onun bu tutumu sergileme nedeni daha önce Zeyd b. Ali (ö. 123/740), Yahya b. Zeyd (ö. 126/743) ve Yezid b. Velid'in 127/744'te kalkıştığı ve mağlubiyetle sonuçlanan girişimleridir. Ammara'ya göre Amr'ın yaşadığı bu tecrübeleri onun, Abbâsîler'e karşı tutumunun yalnızca muhalefetle sınırlı kalması düşüncesini pekiştirmiştir.<sup>475</sup> Kaynaklarda Amr b. Ubeyd'in siyasî karışıklıkların, adaletsizliğin ve Emevîler'in zulmüne çok fazla maruz kalmasının, onun hassasiyetini arttırmış, adil davranmayan idarecilere karşı taviz vermeyen bir hale büründürdüğü zikredilmiştir.<sup>476</sup>

Ammara, Hasan-ı Basrî'nin, Emevî yönetiminin yanlış uygulamalarına itiraz edip onlara karşı duruşta Mu'tezile ile aynı görüşte olduğunu, onun bu tutumundan dolayı dışlandığını birçok sıkıntıya maruz bırakıldığını, ancak buna rağmen davasından hiçbir zaman geri adım atmadığını belirterek, bu durumu Hasan-ı Basrî için "izzetli tavır" olarak ifade etmiştir. Ancak Hasan-ı Basrî'nin Mu'tezile'nin Emevî yönetimine karşı başlattığı isyan hareketlerini tenkit ettiğini ve direnişi reddettiğini belirten Ammara, bu durumun

<sup>472</sup> Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi Zeyd b. Ali'den Kâsım er-Ressî'nin Ölümüne Kadar*, 103, 104, 121.

<sup>473</sup> Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 302; Detaylı bilgi için bkz. Lök, *Hanefîliğin Oluşum Süreci ve İtikadî Mezheplerle İlişkisi*, 85.

<sup>474</sup> Detaylı bilgi için bkz. Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi Zeyd b. Ali'den Kâsım er-Ressî'nin Ölümüne Kadar*, 110-112.

<sup>475</sup> Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 556-559; Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 136, 137; Detaylı bilgi için bkz. Osman Aydın, "İlk Mu'tezile'nin Özgür İrade Söylemi: Amr b. Ubeyd ve Kader Anlayışı", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (30 Aralık 2002), 134.

<sup>476</sup> Aydın, "İlk Mu'tezile'nin Özgür İrade Söylemi", 132, 133; Osman Aydın, *Akalcı Din Söylemi Farklı Yönleriyle Mu'tezile Ekolü* (Ankara: Hitit Kitapevi, 2010), 175.

Hasan-ı Basrî ile hem Mu'tezile hem de Adalet ve Tevhid Ehli gruplarıyla ayrılığa düştüğü nokta olduğunu ifade etmiştir. Çünkü Hasan-ı Basrî her ne kadar yönetime karşı eleştirel bir tutum içinde olsa da Mu'tezile ve sözü geçen diğer grupların yönetime karşı fiili mücadele çağrılarını kabul etmemiş ve bunu uygun bulmamıştır.<sup>477</sup>

Ammara, bu ayaklanma hareketlerine Hasan-ı Basrî'nin neden karşı durduğuna dair birçok tez ortaya koymuştur, ancak burada birkaçına değinilecektir. Hasan-ı Basrî'nin şahit olduğu isyan hareketlerinin sonucunda oluşan yıkım ve mağduriyetlere değinen Ammara, onun bu tecrübelerinin ayaklanma hareketleri için yeterince güçlü olmayı şart koşmasını, dolayısıyla daha imtinalı davranmasını berberinde getirdiğini, ayrıca devrimi yapanların adaletlerinden emin olmak, başarının kesin olarak sağlanabilmesi ve iktidara geçecek olanların adil bir yönetimi inşa etmelerinin garanti olması gibi şartları öne sürdüğünü ifade etmiştir.<sup>478</sup> Diğer kaynaklarda da Hasan-ı Basrî'nin Emevîlerin haksız yaptırımları karşısında bir tutum sergilemesine rağmen onun bu karşıt duruşunun hiçbir surette ayaklanma hareketine vardırmadığı belirtilmiştir.<sup>479</sup>

Ammara her ne kadar Hasan-ı Basrî'nin Mu'tezile ve diğer grupların yaptıkları direnişlere destek olmamasına bazı açıklamalar getirirse de aslında bunların hiçbirinin kendisine göre yeterli argümanlar olmadığına dikkat çekmiştir. Ammara'ya göre Hasan-ı Basrî'nin Emevîler'e karşı takındığı muhalif tavrı ile sözü geçen direnişlere karşı ilgisiz tutumu arasında açık bir tutarsızlık bulunmaktadır. Ammara, Hasan-ı Basrî'nin direniş gösteren bu gruplara katılmayıp, onları desteksiz bırakarak harekete geçmekten geri durmasını ve dua edip sabır göstererek durumun düzelmesini beklemesinden Emevîler'in oldukça istifade ettiğini savunmuştur. Ammara, Amr b. Ubeyd'in Abbâsîler'e karşı direnişe kalkışmamasına bazı gerekçeler sunmuştur. Aynı şekilde Hasan-ı Basrî'nin de Emevîler'e karşı direnişe geçmemesinin sebepleri üzerinde durmuştur. Ancak yukarıda görüldüğü üzere Hasan-ı Basrî için daha eleştirel bir dil kullandığı gözlenmiştir.<sup>480</sup>

Ammara, Mu'tezile'nin yaptığı son isyan Basra direnişiyle Zeydiyye ile yöntemlerinin farklılaştığını, Zeydiyye isyan hareketlerine devam ederken Mu'tezile'nin

<sup>477</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 67-72; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 159-164, 517-521; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 44.

<sup>478</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 44, 45; Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 74-77; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 517-521.

<sup>479</sup> Aydınlı, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*, 49.

<sup>480</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 74, 76; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 517-522, 549, 556, 560, 561, 565; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 44.

bıraktığını, bununla beraber Zeydiyye'nin Mu'tezile ile ilişkisini düşünce boyutunda devam ettirdiğini, bilhassa Mu'tezile'nin Bağdat kanadının Zeydiyye'ye az da olsa desteğini sürdürdüğünü ifade etmiştir. Mu'tezile'nin direniş hareketlerini bırakmasında birçok etkenin varlığına işaret eden Ammara, bunun onların yenilgiyle sonuçlanan isyan hareketleri ya da aklî ve düşünsel çalışmalara mesai harcamalarının bir neticesi olduğunu belirtmiş ve ikinci görüşü daha mantıklı bulmuştur. Ammara, bu dönemde İslamî değerlere fikirsel anlamda saldırıda bulunan akımlara karşı İslam'ı savunmak için Mu'tezilî alimlerin onlar gibi fikirsel boyutta karşılık verdiğini belirtmiş, ayrıca İslam dışı akımlarla tartışabilmek için Müslümanların akli faaliyetlerde ilerlemeleri ve bilhassa Aristo mantığını okumaları gerektiğini ifade etmiştir. İlk zamanlarından itibaren İslam mezhepleri arasında Mu'tezile'nin akli faaliyetlere önem gösterdiğini ifade eden Ammara'ya göre İslam dışı olan akımlarla düşünsel boyutta tartışabilecek kesim Mu'tezile içinde yetişmiş filozof ve fikir adamlarıdır. Bununla beraber Mu'tezile'nin düşünsel faaliyetlerle meşgul olmalarının onlarla halk arasına mesafe koyduğunu belirten Ammara, Mu'tezile'nin fikrî/felsefi çalışmalarının onların direnişe geçmesi için ihtiyaçları olan güçlerini yok ettiğini, giderek buna soğuk baktıklarını ve muhatabına karşı felsefeciler gibi bir yaklaşımı tercih ettiklerini ifade etmiştir. Mu'tezile'nin Abbâsî toplumuna aktarılan eski İran inançlarıyla da ciddi bir mücadele başlattıklarını ifade eden Ammara, Kâdî Abdülcebâr'ın *el-Muğni* eserinde Mu'tezile'nin, İslam'ı tahrip etmeye çalışan akımlara karşı fikirsel yöntemleri kullanarak İslam'ı savunduklarını aktardığını belirtmiştir.<sup>481</sup>

Mu'tezile'nin Me'mun dönemine (h. 198-218) kadar baskıya maruz kaldığını belirten Ammara,<sup>482</sup> Özellikle Harun Reşid (ö. 193/809) devrinde Mu'tezilî düşünürlerin tamamının hapsedildiğini ki bunların içinde Bişr b. Mutemir (ö. 210/825), Sümâme b. Eşres (ö. 213/828) gibi isimlerin de olduğunu, Mu'tezile'nin görüşlerinin ve kelam konuşmalarının yasaklandığını ifade etmiştir. Bununla beraber hapsedilen Mu'tezilîlerden bazılarının İslam dışı akımlara karşı İslam'ı savunmak için serbest bırakıldıklarını ifade eden Ammara'ya göre bu tahliyeler zorunlu olarak yapılmıştır. Çünkü ona göre Harun Reşid'in hapsedtiği Mu'tezilî düşünürleri yine kendisi tarafından

<sup>481</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 153-155; Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 60, 66-72, 74, 82; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 60.

<sup>482</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 116, 132; Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 83; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 198, 205, 243, 528, 545, 556, 569, 570, 574, 576.

serbest bırakmak zorunda kalması garip bir durumdur. Ammara'nın bu durumu şaşkınlıkla karşıladığı gözlenmiştir.<sup>483</sup> Harun Reşid ve Mu'tezilî alim Bişr b. Mutemir'in arasında bazı anlaşmazlıkların ortaya çıktığını belirten Ammara, Bişr b. Mutemir'in Harun Reşid'in buyruğuyla hapsedildiğini belirtmiştir.<sup>484</sup>

Ebu Müslim'in hicrî 137'de öldürülmesinin bu hareketin etkilerinden kurtulmak için olduğunu belirten Ammara, ancak bu sonucun başka bir hareket olan Bermekîler'i ortaya çıkardığını, Bermekîler'in ise devletin birçok kademesinde güç sahibi olduklarını ve Mu'tezile'nin karşısında yer aldığını ifade etmiştir. Bu bağlamda Harun Reşid'in, h. 188'de yönetimi Bermekîler'den tümüyle arındırdığını ve "Bermekî Krizi"nin patlak verdiğini, Harun Reşid'in bununla ümmetin birliğini sağlamaya çalıştığını belirten Ammara,<sup>485</sup> Mu'tezilî imamların serbest bırakılmaları ile devletin Bermekî<sup>486</sup> nüfuzundan kurtulmaya çalışması arasında bir bağlantıya dikkat çekmektedir.<sup>487</sup>

Ammara, Mu'tezilî alimlerin hapisten çıkarılmalarının kimilerince İslam'ı diğer akımlara karşı savunmaları gayesiyle yorumlandığını, ancak bu sebep öne sürülerek siyasî bir oluşumun üyelerinin serbest bırakılmalarının mantıklı olmadığını düşünmektedir. Çünkü onun düşüncesine göre, böyle bir vazife için bir kişinin dahi serbest bırakılması yeterli olacaktı. O, Mu'tezilî alimlerin serbest bırakılmalarını Harun Reşid'in, Bermekîler'in yönetimdeki etkilerini bitirmek için sarf ettiği gayretin bir meyvesi olarak görmektedir. O, bunu tamamen siyasî ve de fikrî nedenlere bağlamıştır. Bu noktadan hareketle ona göre, Abbâsî iktidarı, bu süreçte Mu'tezile mezhebine karşı nispeten olumlu bir yaklaşım sergilemiş, bu yaklaşım Abbâsîler'in Bermekî nüfuzunu bitirmek için birçok alanda uyguladığı politikanın bir getirisidir.<sup>488</sup> Nitekim Abbâsîler'in, Hz. Ali'nin takipçilerine uyguladığı eziyetin de onların, Mu'tezile'ye karşı bu yeni tutumunun kısmi olduğunu gösterdiğini ifade eden Ammara, bu duruma Mu'tezile'nin

<sup>483</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 155; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 223, 224; Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 74; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 202, 203.

<sup>484</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 223, 224; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 570, 573.

<sup>485</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 157; Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 83, 86; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 547-558, 572, 573.

<sup>486</sup> Mehmet Dalkılıç, "Bermekilerin Düşüşü (The Fall of Barmakids)", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2010), 183-197.

<sup>487</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 157, 158; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 572, 573.

<sup>488</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 158, 159; Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 67, 83, 86; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 202, 203, 572-574.

sessiz kalmayışının onların hala muhalefet konumunda olduklarının kanıtı olduğunu savunmuştur.<sup>489</sup>

### 2.6.1. Ammara'nın Mihne'ye Yaklaşımı

İslam tarihinde halku'l-Kur'ân sürekli tartışma konusu olmuştur. Bu tartışmaların temelinde Allah'ın sıfatlarının nasıl ele alındığı konusu bulunmaktadır. Ortaya çıkan bu tartışmalar temelde Ehl-i Sünnet ve Mu'tezilî alimler arasında vuku bulmuştur. Ehl-i Sünnet Allah'ın sıfatlarını ezeli kabul ederek Kur'an'ın mahlûk olmadığını savunmuş, Mu'tezile ise Allah'ın sıfatlarını hadis olarak kabul etmiş ve Kur'an'ın mahlûk olduğunu iddia etmiştir.<sup>490</sup>

Mihne Hadisesi, bazı âlimlerin sorguya çekilip eziyet edilmesine ilişkin olaylara verilen isimdir. Abbâsî halifelerinden Me'mun döneminde başlayıp, Mu'tasım ve Vâsik dönemlerinde devam eden, Mütevekkil döneminde birkaç yıl devam etmesinin ardından hicrî 234'te (849) halku'l-Kur'ân tartışmalarının yasaklanmasıyla sona ermiştir<sup>491</sup>

Kur'an'ın yaratılmışlığı meselesinde onun siyasî boyutunu ele alan Ammara'nın bu konuya yaklaşımı ve değerlendirmeleri ele alınacaktır. O, "Ehl-i Hadis" olarak isimlendirilen alimlerin Me'mun döneminde şiddetli eziyetlere maruz bırakıldıklarını, bu baskıların farklılık göstermekle beraber Mütevekkil dönemine kadar sürdüğünü, ayrıca bu meselenin sembol durumuna geldiğini ifade etmiştir. O, bu olayın kaynaklarda Kur'an'ın yaratılmışlığının dayatması şeklinde ifade edildiğini, ayrıca bunun tevhid ve tenzih konularıyla ilişkili olduğunu belirtmiştir. Tenzih konusu tevhid başlığında ele alındığı için burada yer verilmeyecektir. Ancak Mu'tezile'nin, Kur'an'ın kadim olması yaklaşımının Allah ile başka bir kadime inanmayı gerektirdiği fikrinde olduklarını ifade eden Ammara, böyle bir durumda da tevhid anlayışıyla çelişen bir durumun ortaya çıkacağını belirtmiştir.<sup>492</sup>

<sup>489</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 159; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 570, 573, 575.

<sup>490</sup> Abdullah Arca, *Dinî Metinlerde Lafızcı Yorumların Kelâmî Problemlere Etkileri* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2024), 116-121; Abdullah Arca, *Fahredden Râzî'nin Düşüncesinde Allah'ın Sıfatları* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2020), 88, 89, 284, 87; Mahsum Aytepe, *İslâm Düşüncesinde Ehl-i Kible ve Tekfir* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2019), 189-191.

<sup>491</sup> Hayrettin Yücesoy, "Mihne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2020), 30/26-28.

<sup>492</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 87, 88; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 44, 45, 49-51; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 46, 47, 57, 68.

Bazı alimlerin Kur'an'ın mahlûk olduğu<sup>493</sup> görüşüne katılmadıkları gerekçesiyle zulme maruz kaldıklarını aktaran Ammara'ya göre bu haksızlıklara ismi karışan kişi Mu'tezilî kâdulkudât Ahmed b. Ebi Duad (ö. 240/845)'tır. Ammara, onun bu tutumunun Mu'tezilî alimler tarafından da tasdik edilmediğini hatta bunu kabul etmemeleri sebebiyle hapsedildiklerini belirtmiştir.<sup>494</sup> Ammara, Ahmed b. Ebi Duad'ın Bağdat'ta olan vekili İshak b. İbrahim el-Huzzai'ye yazdığı mektuplarda Kur'an'ın mahlûk olduğu düşüncesine katılmayan bilginlerin şهادetlerinden vazgeçmelerini istediğini ifade etmiştir. Ammara, sözü geçen mektuplarda Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşünü reddedenlerin tevhidde eksiki olanlar şeklinde isimlendirildiklerine dikkat çekmiştir. Kur'an'ın mahlûk olduğu düşüncesinin yeni bir düşünce olmadığına değinen Ammara, bu düşüncenin Vâsıl b. Ata'dan önce Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742 [?]) tarafından da kabul edildiğini belirtmiştir.<sup>495</sup>

Ammara, Me'mun, Mu'tasım ve Vasık dönemlerinde Mu'tezile'nin "Kur'an mahlûktur" görüşünü kabul etmeyenlere karşı uygulanan bu baskının bazı olumsuz sonuçlar doğurduğuna dikkat çekmiştir. Bu noktada Mu'tezile'nin insana tanıdığı özgürlük bağlamında siyasî fikirlerine kimilerinin şüpheyle yaklaştığını ve bu yaklaşımın da Mu'tezile'nin özgürlüğe dair siyasal görüşlerine zarara verip bu düşüncüyü alçaltma ve değersizleştirme gibi durumlara düşürdüğünü belirtmiştir. Bu bağlamda Mihne dönemine dair kısa bir değerlendirmede bulunan Ammara, Mu'tezilî bazı kimselerin devlette vezirlik makamı gibi önem teşkil eden konulara geldiklerini bununla beraber iktidarın da onların görüşlerini kabul ettiklerini, dolayısıyla Mu'tezile'nin düşüncelerini geniş kitlelere ulaştırma imkânını elde ettiğini belirtmiştir. Ancak oldukça özgür bir alanın oluştuğu bu süreçte Mu'tezile'nin bu hakları herkese verip vermediği, onların kendi fikirlerini benimsemeyenlere karşı baskı ve işkence ederek kendilerine tanınan özgürlük haklarından mahrum bırakıp bırakmadıkları konularını ve bu konulara dair düşüncelerini ortaya koymak için bazı sorular sorarak değerlendirmelerde bulunmuştur. Mu'tezile özgür düşüncüyü savunurken bu hakkı yalnızca kendileri için mi istemişlerdi? Farklı düşüncelere kendilerine tanıdıkları hakları vermeyecekler miydi? Mu'tezile'nin

<sup>493</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 262; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 83; Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, 306-310; Aydın, *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 81-83.

<sup>494</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 262; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 83.

<sup>495</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 88, 89; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 215; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 49-51.

düşünceleri yalnızca bir teoriden mi ibaretti? Onlar yönetimde söz sahibi olunca zalim bir iktidara mı dönmüşlerdi? Ammara, böyle bir durumda Mu‘tezile’nin özgürlük anlayışı ve hayattaki pratiğiyle ilgili bazı şüphelerin ortaya çıktığına dikkat çekmiştir. O, bu soruları yanıtlamanın yolunun “evet” ya da “hayır” demek olmadığını, bu durumun anlaşılabilmesi için bazı gerçekleri ortaya koyacağını, yaşanan bu durum nedeniyle Mu‘tezile’nin özgürlük düşüncelerine dair ciddi şüphelerin ortaya çıktığını ifade etmiştir.

496

Ammara, öncelikle Mu‘tezile’nin salt düşüncesi ile pratikteki yanlış uygulanma biçimlerinin ayrı ayrı değerlendirilmesi gerektiğini savunmuştur. Bu düşünce ve teori adına yapılan hataları da ayrı bir kategoride değerlendirilmesinin gerektiğini vurgulamıştır. Çünkü Ammara’ya göre her zaman bir düşüncenin yanlış uygulayıcılarının olması muhtemeldir. Ammara, burada Hz. Ali’nin “Sen şahısları Hakk ile tanı, Hakk’ı şahıslarla tanıma. Yeter ki sen Hakk’ı tanı, onun ehlini de tanırsın!”<sup>497</sup> anlamındaki sözünü hatırlatmaktadır. Dolayısıyla Ammara burada Mu‘tezile’nin düşünceleri üzerinden değerlendirilmesi gerektiğini vurgular, onların insanın özgürlüğü üzerine geliştirdikleri fikirlerinin temel alınmasını, onun uygulamadaki yanlışlarla iç içe geçmiş şekliyle doğru anlaşılamayacağını çünkü doğru olan bir görüşün pratikte yanlış uygulayıcılarının daima olabileceğini belirtir.<sup>498</sup> Ammara’nın, Mihne sürecinde yaşanan sıkıntılı sürece ilişkin Hz. Ali’den aktardığı söz, yaşanan bu duruma dair yaklaşımına bir örnek oluşturmuştur.

Ammara, bu dönemin düşünsel anlamda fikirlerin rahatça konuşulabildiği özgür bir ortam olduğunu, bu süreçte "Fadîhatu'l-Mu‘tezile" (Mu‘tezile’nin Utancı) gibi eleştiri kitaplarının yazılabildiğini, Eş‘arî’nin, Mu‘tezile’nin görüşlerinin konuşulduğu Basra mescidinde minbere çıkıp Mu‘tezile’den ayrıldığını ve onlara karşı durduğunu özgürce ifade edebildiğini belirtmiştir. O dönemde çeşitli yerlerden toplulukların Bağdat’a gelerek özgürce fikir tartışmaları yapıp incelemelerde bulduklarını ve daha geniş bakış açılarına sahip olarak döndüklerini belirten Ammara’ya göre bu süreç İslam tarihinin düşünsel anlamda en zengin ve üretken dönemi olmuştur.<sup>499</sup>

<sup>496</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 261, 262.

<sup>497</sup> Zekeriya Güler, “Ali b. Ebi Tâlib’in Günümüz Problemlerine Işık Tutan Bazı Ahlak İlkeleri”, *Akif* 13/13 (2002).

<sup>498</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 262.

<sup>499</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 263; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 66-69.

Ammara, Kur'an'ın kadim olması düşüncesinin Mu'tezile'nin tevhid anlayışına zarar vereceği anlayışından hareketle Allah'ın birliği inancını yanlış tasavvurlardan arındırma gayreti içinde olduklarını ve bunda da muvaffakiyet gösterdiklerini ifade etmiştir. O, tevhid konusuna dair diğer bir noktaya dikkat çekerek bu konunun yalnızca Mu'tezile'nin yaklaşımı ve Allah'ın zatıyla ilgili görüşleri olmadığını, bilhassa insanın özgürlüğü meselesiyle ilgili olduğunu belirtmiştir.<sup>500</sup>

### 2.6.2. Ammara'nın Basra ve Bağdat Mu'tezilesine Yaklaşımı

Mu'tezile'nin yükselişinin Me'mun, Mu'tasım ve Vasık dönemlerinde zirveye ulaştığını ifade eden Ammara, yönetimdekilerle sıcak ilişkiler geliştiren Mu'tezile'nin bu dönemde Bağdat ve Basra ekolleri şeklinde iki ayrı ekolle ortaya çıktığını belirtmiştir.<sup>501</sup> O, Mu'tezile'nin Abbâsîler'i çeşitli şekillerde boykot ettiğini ve bu muhalif tutumunu tam anlamıyla ortaya çıkardığı durumun Bişr b. Mutemir'in Bağdat ekolünü oluşturmasıyla görünürlük kazandığını, dolayısıyla onun Bağdat ekolünün kurucusu olduğunu ifade etmiştir.

Mu'tezile ekolleri üzerinde çalışma yapan bütün araştırmacıların Bağdat ve Basra ekolleri şeklinde iki farklı Mu'tezile'nin varlığına işaret ettiklerine değinen<sup>502</sup> Ammara, kendi düşüncesinin de böyle olduğunu ifade etmiştir. Bununla beraber o, bu duruma dair başka bir konuya dikkat çekmektedir. Bu konuyu ele alan bütün araştırmacıların Mu'tezile'de iki ekol olduğunu ifade ettiklerini fakat bu araştırmacıardan bir kişinin bile Mu'tezile'de bulunan bu iki ekolün görüş ayrılıklarının hangi hususlarda olduğuna ve neden kaynaklandığına dair herhangi bir incelemede bulunmadıklarını ifade etmiştir. Bu bağlamda Ammara, Basra ve Bağdat ekollerinin düşünce yapılarına ve gelişen olaylar karşısında farklı reaksiyonlar sergilemelerinin nedenleri üzerinde durmuş, buna dair detaylı bilgilere yer vermiştir. O, Bağdat ve Basra Mu'tezilesine ilişkin yapılan araştırmalarda bu ekollerin fikirsel anlamda yaşadıkları ayrılığın nasıl bir anlaşmazlık olduğuna yönelik bir çalışmanın olmamasını hayretle karşılamaktadır. Onun konuyu ele alırken öncelikle bu oluşumların neden Basra ve Bağdat ekolleri olarak isimlendirildikleri üzerinde durduğu gözlenmektedir. Öncelikle bu iki oluşumun Basra ve Bağdat

<sup>500</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 90, 91.

<sup>501</sup> Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 83; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 570-576; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 105.

<sup>502</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 155; Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 82, 83; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 570-576.

Mu‘tezilesi şeklinde adlandırılmasının nedeninin coğrafi olmadığına, bu farklılığın her iki ekolün liderlerinin görüş ayrılıkları sebebiyle olduğuna işaret eden Ammara, daha önceleri Bağdat’ta olan Mu‘tezile’nin üç büyük sahâbeyi diğer sahâbeden üstün gördüklerini ancak Mansur’un h. 145’te Bağdat’ı kurmasından sonra durumun değiştiğini, buradaki Mu‘tezile’nin sadece Hz. Ali’yi bütün sahâbeden üstün tuttuklarını ve beş ilkeye bağlı kalarak Bağdat Mu‘tezilesini oluşturduklarını, ayrıca onlara “Şîi/Mu‘tezile” isimlendirmesi yapıldığını belirtmiştir.<sup>503</sup> Bağdat Mu‘tezilesini, Zeydiyye’nin fikirleriyle olan benzerlikleri sebebiyle bu mezhebin bir kolu olarak değerlendiren çalışmalar da bulunmaktadır.<sup>504</sup>

Ammara’ya göre Bağdat ekolünün bu şekilde ortaya çıkması Abbâsîler’in iktidarı ele geçirerek Mu‘tezile’nin direniş hareketlerini baskıladığı bir dönemde netleşmiştir. Bu dönemde Hz. Ali yanlıları Mu‘tezile saflarında yer almıştır. Hz. Ali’nin Bağdat Mu‘tezilesi tarafından çeşitli sebeplerle diğerlerinden daha üstün tutulduğunu belirten Ammara, bu durumun Mu‘tezile’nin Hz. Ali taraftarlarına karşı hissettiği sevgi ve merhamet neticesinde siyasî bir tutum olarak ortaya çıktığını belirtmiştir. Dolayısıyla Hz. Ali ya da diğer üç sahâbenin üstünlüğü üzerinde faydasız bir münakaşayı başlatmak için olmadığını, siyasî bir duruşun net olarak ortaya konması için olduğunu belirtmiştir.<sup>505</sup>

Ammara, Basra ekolünün meydana çıkmasının da tıpkı Bağdat ekolü gibi siyasî nedenlerle olduğunu ifade etmiştir. Basra ekolünün Mu‘tezile’nin parçalanmadan evvelki düşüncesi olan Hz. Ebubekir Hz. Ömer ve Hz. Osman’ın diğer sahâbeden üstün tutulması fikrini devam ettirdiklerini, daha önceleri Bağdat ekolünün de bu görüşte olduğunu ifade eden Ammara, Basra ekolünün bunu devam ettirdiklerini, bu ekolün Abbâsîler döneminde “Basralılar” şeklinde adlandırıldıklarını ve bu dönemde Basra’nın Mu‘tezilî bilginlerin merkezi haline geldiğini ifade etmiştir.<sup>506</sup>

Basra Mu‘tezilesinin Abbâsîler ile olan olumlu ilişkisinin bu ekolün düşüncelerini ve görüşlerini etkilediğini ifade eden Ammara, bu bağlamda Mu‘tezile’nin

---

<sup>503</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 155, 156, 161, 162; Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 82, 83; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 571-576.

<sup>504</sup> Büyükkara, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet*, 169, 170.

<sup>505</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 156; Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 82, 83; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 571-576.

<sup>506</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 155-157; Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 82, 83; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 571-576.

medeniyetimizin altın çağının sayfalarına yazılan bilimsel atılımlarının mirasımızı şekillendirmesinde etkili olduğunu belirtmiştir.<sup>507</sup>

Harun Reşid'in Mu'tezilî alimleri serbest bırakması Mu'tezile'nin Bağdat kanadının Abbâsî iktidarına karşı muhalif tutumunu değiştirmedeğini ancak Mu'tezile'nin ilk dönem düşüncesi olan dört halifeyi üstün gören Basra kanadının onlarla uyum içinde olduğunu belirten Ammara, bu olumlu durumun bilhassa Me'mun, Mu'tasım (ö. 227/842) ve Vâsık (ö. 232/847) dönemlerinde yaşandığını ifade etmiştir.<sup>508</sup> Bu bağlamda Basra ekolüne mensup olan, Yûsuf b. Abdillâh b. İshâk eş-Şahhâm el-Basrî'nin (ö. 270/883 [?]) Abbâsî yönetimini kabul ederek Abbâsîler'e destek dönemini başlattığını belirten Ammara, Mu'tezile'nin devlet kademelerinde ilk kez yer almasını sağlayan kişinin de eş-Şahham olduğunu, eş-Şahham'ın kabul ettiği bu görevin daha önce Cafer b. Mübeşşir'e (ö. 234/848-49) verildiğini ancak onun bu teklifi kabul etmediğini ifade etmiştir.<sup>509</sup>

Me'mun'un, Mu'tezilî düşüncüyü benimsemesiyle beraber Basra ekolünün görünür hale geldiğini ifade eden Ammara, Basra ekolünün Abbâsîler'e destek olmasının imâmet konusunda veraseti onayladıkları anlamına gelmediğini belirtmiştir. Ammara'ya göre<sup>510</sup> Me'mun döneminde yönetim ve imâmet konusunda farklı bir yol izlenmiştir. Birincisi, Abbâsîler'in veraset sistemini bırakması, ikincisi ise Me'mun'un Mu'tezilî düşünceye bağlı olmasıdır. Dolayısıyla Ammara, bu dönemde Mu'tezile'ye yönelik baskının bittiğine işaret etmiştir.<sup>511</sup> Diğer taraftan Me'mun'un Mu'tezile'ye karşı tutumu nedeniyle onu kesin surette Mu'tezilî ya da Şîi yapmayacağını savunan çalışmalar da bulunmaktadır. Bu çalışmalarda Me'mun'un Mu'tezile'ye karşı olan bu olumlu yaklaşımının Me'mun'un Alioğulları ve Abbasoğulları arasında devam eden muhalefeti bitirip devletin çıkarlarını ve dirliğini sağlamak amacıyla olduğu görüşü daha isabetli bulunmuştur.<sup>512</sup>

Me'mun'un Hz. Ali takipçilerinin lider seçtiği Ali b. Musa er-Rıza'yı veliaht tayin ettiğini belirten Ammara, bundan dolayı Abbâsîler'in Me'mun'a karşı ayaklandıkları ve

<sup>507</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 83; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 571-576.

<sup>508</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 159, 162; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 73; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 179, 198, 202, 203, 205, 243, 540, 545, 570, 572, 574, 577, 580.

<sup>509</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 159-161, 166; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 262, 263; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 84; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 579.

<sup>510</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 162-164.

<sup>511</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 162, 163; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 73, 83; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 243, 577.

<sup>512</sup> Büyükkara, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet*, 282-285.

Me'mun'u Şîf olmakla itham ettiklerini ifade etmiştir.<sup>513</sup> Bu bağlamda Me'mun'un Mu'tezile'nin görüşlerini benimsemesinin<sup>514</sup> ve onlara karşı olumlu tutumundan hareketle Ammara'nın onun hakkında müspet düşünceler taşıdığı gözlenmektedir. Nitekim veliaht olarak Ali b. Musa er-Rıza'nın kendisinden önce vefat etmesinin de Ammara'nın Me'mun'a karşı fikrini değiştirmemiş ve bunu Abbâsî iktidarının Hz. Ali'nin takipçilerine uyguladığı olumlu bir yaklaşım olarak görmüştür. Ayrıca Me'mun'un şûra ile seçilmemesinin onun hilafetine bir helal getirmeyeceğini düşünen Ammara, Mu'tezile'nin, Ömer b. Abdülaziz'in de şûra ile halife olmamasına rağmen adaletinden dolayı onu kabul ettiklerini belirtmiştir.<sup>515</sup>

Mu'tezile'nin önde gelen bazı isimlerinin Me'mun'la iyi ilişkiler içinde olduklarına değinen Ammara, bu bağlamda Câhiz'in da Basra ekolünün görüşlerine bağlı olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte Câhiz'in bazı eserlerinde birbirine zıt görüşlerin olduğuna değinen Ammara, Mes'ûdî'nin, onun imâmete dair bazı düşüncelerini çelişkili görüldüğünü ancak temelde çelişkinin olmadığını, Câhiz'in olaylara yaklaşımında farklı bir tarzı olduğunu dolayısıyla yazdıklarının onun gerçek düşünceleri olmadığını, alaya alma gibi bir metodu olduğunu belirtir.<sup>516</sup> Ammara ise Câhiz'in imâmete dair düşüncesinin tamamen Tevhid ve Adalet Ehli'nin benimsediği yaklaşım olan şûra seçim ve biat yöntemi olduğunu ifade etmiştir.<sup>517</sup>

Ammara'ya göre Me'mun döneminde Bağdat Mu'tezilesi Abbâsî iktidarına karşı mücadelesini devam ettirmiş, Basra Mu'tezilesi ise onlarla sıcak ilişkiler geliştirmiş,<sup>518</sup> iktidarı Adalet ve Tevhid Ehli'ne yakınlaştırmak için faaliyet göstermiştir. Bu süreçte iki Mu'tezile'nin çekişme halinde olduklarını, Mütevekkil yönetime gelinceye kadar (h. 233) bu durumun devam ettiğine değinen Ammara,<sup>519</sup> Mütevekkil dönemine gelindiğinde

---

<sup>513</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 162, 163; Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 83; Aydınlı, *Mu'tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, 57, 58; Aydınlı, *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 75, 76; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 576, 577.

<sup>514</sup> Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 73; Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 163; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 543, 577.

<sup>515</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 163; Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 82, 83; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 576, 577.

<sup>516</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 163-165; Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 73; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 578, 579.

<sup>517</sup> Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 579; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 60; Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 165, 166.

<sup>518</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 167; Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 73, 83; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 577, 578.

<sup>519</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 167; Ammara, *Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî*, 83; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 199, 540.

Hız. Ali takipçilerinin devlet kadrolarındaki görevlerinin sonlandırıldığını belirtmiştir. Bu noktada Basra ve Bağdat ekolleri ikinci kez birlik olup Abbâsî iktidarına karşı beraber hareket ederek muhalefetlerini sürdürdüklerini belirten Ammara, diğer bir yakınlaşmanın da Mu'tezile, Hız. Ali takipçileri ve Zeydiyye arasında yaşandığını ifade etmiştir.<sup>520</sup> Ammara'ya göre Mütevekkil'in hüküm sürdüğü bu süreç fikinsel ve siyasal bir devrim niteliğindedir. Çünkü bu dönemde tutuklu olan hadisçiler serbest bırakılmış, Mu'tezile ve Hız. Ali takipçileri hapsedilmiş, Mu'tezile'nin tamamı Abbâsî iktidarına karşı muhalefetini arttırmıştır. Ammara, bunu Mu'tezile'ye karşı yapılmış bir devrim olarak görmektedir.<sup>521</sup> Çünkü bu dönemde Mu'tezile'nin değerinin düşürüldüğünü, şahitliklerinin kabul edilmediğini ifade eden Ammara, bunun gibi birçok alanda haklarının ellerinden alınarak şehirlerden çıkarıldıklarını ve ölene kadar hapishanelerde bırakıldıklarını belirtmiştir.<sup>522</sup>

Ammara, Mu'tezile'nin fikirlerini kötölemek ve yasaklamak amacıyla Halife el-Kadir<sup>523</sup> (ö. 422/1031) döneminde "Kadirî İtikadı" (el-İtikad'ul-Kadirî) adında bir kitabın yazıldığını, bu kitabın inanç esası yasal bir zorunluluk gibi görüldüğünü ifade etmiştir. Ammara'ya göre bu kitap İslamî anlayışla hiçbir ilgisi olmayan, genellikle Hristiyanların ilmihal kitapları tarzında yazılmış, Müslümanların temel inancımış gibi gösterilmiş ve kitaptaki hükümlerle amel etmeyenler dinsiz ve fasık olarak nitelenmiştir. Ammara, İslam'ın doğasına yabancı gördüğü bu kitabın ardından halifenin kelam ilminin öğretimini, özellikle itizal ve takipçilerinin görüşlerini tartışmayı yasakladığını, muhalif olanları sürgün ve hapisle cezalandırdığını Mu'tezile'yi minberlerden lanetlemeyi gelenek haline getirdiğini, Mu'tezile'nin tevhid, Kur'an'ın yaratılması, adalet ve el-menzile beyne'l menzileteyn görüşlerinin yasakladığını ifade etmiştir. Ammara, iktidarın Mu'tezile'nin kültür tarihine ve düşünce dünyasına dair her şeyi yok ettiğini, müntesiplerini sürgün ettiğini belirtmiştir. Ammara'ya göre bu, Mu'tezile'nin kültür tarihine fikri ve siyasî olarak yapılmış büyük bir kıyımdır. O, Mu'tezile'nin fikir dünyasına yapılan bu kıyımların İslam tarihini Mu'tezilî düşünürlerin ortaya koyduğu

<sup>520</sup> Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 580; Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 167; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 87.

<sup>521</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 169; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 84; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 156.

<sup>522</sup> Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 85; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 581, 582.

<sup>523</sup> Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Kâdir-Billâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2001), 24/127-128.

kıymetli müktesebattan mahrum bırakarak büyük bir kayıp oluşturduğunu ifade etmiştir.<sup>524</sup>

Ammara, Mütevekkil'den bu yana Mu'tezile'ye yapılan her türlü baskıya rağmen bu ekolün izlerinin İslam tarihinden tamamen silinemediğini belirtmiştir.<sup>525</sup> Bu noktadan hareketle Ammara'ya göre bazı alimler Mu'tezilî olmalarına rağmen bu konudaki fikirlerini alenen ifade etmemişler ancak arzu edilen seviyede olmasa da Mu'tezilî düşüncelerini kaydedip kendileri de bunu hayata geçirmeye çalışmışlardır. Ammara onların kendilerinden önceki alimleri "Kelam Uleması" veya Basra Kelamcıları" şeklinde isimlendirdiklerini, örneğin Ebu'l-Hasen el-Mâverdî'nin ve onun gibi birçok alimin yaklaşımının bu olduğunu ifade etmiştir.<sup>526</sup> Ammara, Mu'tezilî alimlerin görüşlerini ele alırken birçok yerde Mâverdî'nin fikirlerine de detaylı olarak yer vermiştir. Ammara'nın ifadelerinden onun, Mâverdî'yi Mu'tezilî saydığı anlaşılmaktadır.<sup>527</sup> O, bu durumu farklı şekillerde ifade ederek kimi durumlarda da yukarıda zikredilen sebeplerden ötürü eleştirel bir söylem geliştirmiştir.<sup>528</sup>

Dönem itibariyle İslam devletlerinin arasındaki iç anlaşmazlıkların Mu'tezile'ye özgür bir alan sağladığını, benzer bir tablonun Büveyhî Devleti (h. 334-447) döneminde de yaşandığını ve bu durumun Mu'tezile'nin birçok alanda gelişip olgunlaşmasına büyük bir katkısının olduğunu belirtmiştir.<sup>529</sup>

Zeydiyye'nin kendileriyle aynı görüşte olan Mu'tezilî düşünürlerle Yemen'de bir sığınak sağladığını<sup>530</sup> belirten Ammara, bu durumun Mu'tezile'nin önde gelen alimlerinin felsefî ve siyasî düşüncelerini geliştirmelerine olanak tanıdığını, yaşanan bu gelişmenin özellikle Kâdî Abdülcebbâr döneminde zirveye ulaştığını ifade etmiştir. Ammara, Mu'tezile'nin ilk dönem eserlerinin günümüze ulaşmadığını ancak geç döneme ait

<sup>524</sup> Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 583, 584; Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 171, 172; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 57, 84-86; Ammara, *Laiklik ve Dinî Fanatizm Arasında İslam Devleti*, 30.

<sup>525</sup> Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 156, 584; Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 172, 173; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 57.

<sup>526</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 172,173; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 57, 87; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 584.

<sup>527</sup> Rıdvan Seyyid de Ammara'nın Mâverdî'yi Mu'tezilî olarak düşündüğünü belirtmektedir. Seyyid, "Muhammed Amara ve Arap Aydınlarının Değişimi" (07 Mart 2020) <https://www.indy Turk.com/node/142461/dünyadan-sesler/muhammed-amara-ve-arap-aydinlarinin-degisimi>.

<sup>528</sup> Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 234, 341, 348, 360, 452, 472, 474, 475, 479, 480, 486, 487,489; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 70, 71, 87.

<sup>529</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 172,173; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 57, 87; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 584.

<sup>530</sup> Esma Çetin, *Erken Dönem Zeydilik'te Nas ve Tayin Düşüncesi* (Çorum: Hitit Üniversitesi, 2021), 83.

eserlerin Mu‘tezile düşüncesine bağlılık gösteren alimler aracılığıyla bize ulaşabildiğini ve onların sayesinde Mu‘tezile’yi kendi kaynaklarından anlama imkanının olduğunu belirtmiştir.<sup>531</sup>

Ammara, Mu‘tezile’nin bir grup olarak devamlılığını sağlayamasa da akılcı bir eğilim, güçlü bir düşünce ve fikri bir temel olarak kendisinden etkilenen diğer gruplar aracılığıyla ve bıraktığı izlerle Arap ve Müslümanların düşüncesinde kalıcı, yaratıcı ve gelişen bir etki olarak devam ettiğini ifade etmiştir.<sup>532</sup>

### 2.6.3. Mu‘tezile’nin İmamet Teorisi ve Ammara’nın Yaklaşımı

Hız. Peygamber’in vefatından sonra Müslümanlar arasında ortaya çıkan ilk tartışma, imâmet meselesi olmuştur.<sup>533</sup> Ammara, imâmet konusunun ilerleyen dönemlerde Müslüman toplumunun bölünmesine sebep olan temel sorunlardan biri haline geldiğini ve bu ayrışmanın üç ana grup çerçevesinde oluştuğunu ifade etmiştir. Bu noktada Ammara, ilk olarak Hız. Peygamber’in imâmeti Hız. Ali’ye vasiyet ettiği inancını savunanların düşüncelerini ele alır. Bu görüşü savunanlara göre imâmet, Hız. Ali’nin soyuna geçmiştir ve bu geçişte insan iradesinin hiçbir etkisi söz konusu değildir. İmamlar soylarıyla belirlenir ve imamlar masum kabul edilir; dinî ve dünyevî meselelerde otorite olarak görülüp nassın tefsirinde tek yetkili kişidirler. Ayrıca, imamların batını bilgilere vakıf oldukları ve tanrısal özelliklere sahip oldukları görüşündedirler. Bu durum da onları kâhinlik rolüne yakın bir duruma getirmektedir. İslâmî anlayıştan oldukça uzak olan bu inanç özellikle bazı Şîî gruplar arasında kabul görmeye birlikte, bu akımlar arasında imâmet meselesine dair Hız. Ali’nin soyuna yönelik farklı yorumlar nedeniyle küçük sayılan bazı ayrışmalar ortaya çıkmıştır. Bu ayrılıkların nedeni ise soyu merkeze alan yaklaşım sebebiyledir.<sup>534</sup>

Ammara, Mu‘tezile’nin söz konusu "vasiyet" teorisine karşı çıkararak bu düşüncüyü kabul etmediğini ve onların bu imâmet teorisini Mu‘tezile’nin insanın özgürlüğünü ve iradesini kısıtlayan, özellikle yönetim gibi önemli bir konuda insanın etkinliğini ve

<sup>531</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 173; Ammara, *Teyyârâtü’l-Fikri’l-İslâmî*, 57, 87; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 584.

<sup>532</sup> Ammara, *Teyyârâtü’l-Fikri’l-İslâmî*, 87; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 8, 9; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 54, 55; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 584.

<sup>533</sup> Ebû’l-Hasen el-Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 27; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 239.

<sup>534</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 240; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 55; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 183, 251, 273, 329-332, 358-368, 404, 430, 431.

sorumluluğunu daraltan bir yanılısma olarak gördüklerini belirtir. O, Mu'tezile'nin vasiyet düşüncesini insanı en yüksek yönetim otoritesi karşısında güçsüz ve pasif bir konuma düşüren bir yaklaşım olarak değerlendirdiğini savunmuştur.<sup>535</sup>

Ammara, imamın "hüccet" olduğu gerekçesiyle "masum" olarak vasıflandırılmasına Mu'tezile'nin karşı çıktığını, ayrıca, onların masumiyet iddialarının, imamı sorumluluktan kurtaracağı ve peygamberlerde dahi olmayan bu özelliğin daha aşağı bir konumda olan insanlara atfedilmesinin yanlış bir düşünce olduğunu söylediklerini belirtir. Mu'tezile'nin insan özgürlüğü anlayışında gerçek seçme yetisi, isteme gücünü ve iki karşıt şeyi gerçekleştirebilme kapasitesini gerektirdiği anlayışının olduğunu dile getirir. Çünkü Mu'tezile'ye göre yalnızca bir seçeneği gerçekleştirebilen bir kişi, gerçek anlamda özgür bir iradeye sahip olamaz. Dolayısıyla Ammara, bu düşüncenin insanın özgür iradesini merkeze alan Mu'tezile'nin düşünce sistemiyle bağdaşmayan bir durum olduğunu ifade etmektedir.<sup>536</sup>

İkinci grupta ise Haşviyye'yi ele alan Ammara, bu oluşumun, büyük günah sahibinin imametini kabul edip onları mü'min olarak gördüklerini ve bunların hakkındaki son hükmü ahirete bırakılması gerektiğine dair düşüncelerini eleştirir. Çünkü Ammara böyle bir kişinin fasık olarak nitelendiğini dolayısıyla onun imametini kabul eden anlayışın tarih boyunca olumsuz sonuçlar doğurduğunu belirtmiştir. Ammara'ya göre bu yaklaşım, bağlılarının zalim yönetimlere ve baskıcı rejimlere karşı sessiz kalmalarına, adaletsizlikleri görmezden gelmelerine ve bu yönetimlerin uygulamalarını pasif bir şekilde kabullenmelerine sebep olmuştur. Birçok otoriter rejim, bu anlayışın savunucularını kendi otoritesini pekiştirmek için araçsallaştırmıştır. Mu'tezile ise insan iradesi ve özgürlüğünü merkeze alan bir yaklaşım çerçevesinde onların düşüncesini kabul etmemiş ve zulme karşı aktif bir tepki göstermiştir.<sup>537</sup>

Ammara'ya göre üçüncü grup, imâmet konusunda orta yolu seçenlerdir. İmâmetin soy yoluyla geçmesini ve vasiyetle belirlenmesini kabul etmezler. Bu görüşe sahip olanlar, büyük günah işleyen bir kişinin imâmet gibi önemli bir görevi üstlenmesini uygun görmezler ve imam tayininde tek yolun seçim ve biat olduğunu düşünürler. Ayrıca,

<sup>535</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 240; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 472-483.

<sup>536</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 241; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 247, 249, 256-258, 286, 368, 384, 386.

<sup>537</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 241, 242; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 315, 359, 360, 402, 403, 472, 480, 496, 500, 508, 520.

imamların yeterlilik ve ehliyet gibi niteliklere sahip olması gerektiğini savunurlar. Ammara, Mu‘tezile, Hâricîler ve bir kısım Müslüman düşünürlerin bu görüşte olduklarını belirtmiştir.<sup>538</sup>

Ammara, imâmet probleminin sadece Müslümanlar arasında bölünmelere yol açmakla kalmadığını, aynı şekilde Adalet ve Tevhid Ehli gibi gruplar arasında da ayrılıklara neden olduğunu belirtmiştir.<sup>539</sup> Örneğin, İmâmiyye, insanın özgürlüğünü ve serbest iradeyi savunsa da imâmette vasiyet teorisini ve imamın masumiyetini kabul ederek Mu‘tezile ile farklılık gösterdiğini ifade etmiştir.<sup>540</sup>

Zeydiyye Şîa’sının da Adalet ve Tevhid Ekolü’ne bağlı olan bir mezhep olduğunu belirten Ammara, buna delil olarak Kâsım er-Ressî<sup>541</sup> (ö. 246/860) ile Yahya b. Hasan’ın Zeydi olmakla beraber kaleme aldıkları bazı risaleleri göstermektedir. Ancak imâmet konusunda bu ekolden farklı bir düşünceye sahip olduklarını fakat bu farklılığın İmâmiyye’nin Adalet ve Tevhid Ehli ile yaşadığı ihtilaf kadar büyük çapta olmadığını belirtmiştir. Çünkü Ammara, Kâdî Abdülcebâr’ın Zeydiyye’nin imâmeti yalnızca haklarında nass olduklarına inandıkları Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin ile sınırlı tuttuklarını ifade etmiş ve onların imam olacak kişinin iktidara karşı isyanı başlatması ve çağrı yapması gerektiğini, ayrıca Zeydiyye’nin nassı imamın vasıflarıyla ilgili olduğunu kişiliği ile ilgili olmadığına inandıklarını aktardığını belirtmiştir.<sup>542</sup> Bu noktada Ammara, Kâdî Abdülcebâr’ın bu ihtilaflara dair Zeydiyye’nin genel yaklaşımıyla Mu‘tezile’yi ortak bir noktada buluşturmaya çalıştığını ve Zeydiyye’nin imâmete dair düşüncelerinin küçük çapta farklılıklar arz ettiğine değindiğini ifade etmiştir.<sup>543</sup>

Ammara, vasiyet ve masumiyet gibi teorilere inanıp diğer yandan da Adalet ve Tevhid ekolünün insanın özgürlüğü meselesi gibi düşüncelerini kabul etmenin tutarsızlık

<sup>538</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 243; Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 88; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 472, 473-480, 483, 508, 522, 544.

<sup>539</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 243; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 55; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 183, 273, 329-332, 404, 430, 431; Ammara, *Laiplik ve Dinî Fanatizm Arasında İslam Devleti*, 194.

<sup>540</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 243; Ammara, *El-Vasit fi’l-Mezahib ve’l-Mustalahati’l-İslamiyye*, 55; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 183, 273, 329-332, 404, 430, 431.

<sup>541</sup> Resul Öztürk, *Kâsım er Ressî ve Zeydiyye Kelâmı* (Ahenk, 2008).

<sup>542</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 243, 244; Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 87; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 233, 362-365, 386, 400, 419, 488, 500-503, 529, 533, 548.

<sup>543</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 244; Ammara, *Teyyârâtu’l-Fikri’l-İslâmî*, 87; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hukm*, 256, 269, 273, 274, 338, 341-346, 359-364, 394, 419, 473, 476, 482.

oluşturacağını belirtmiştir. Çünkü Ammara'ya göre kişinin; bir yandan insanın özgür bir iradeye sahip olduğunu savunurken öte yandan insan iradesinin söz konusu olmadığı, imamın ilahî bir yönlendirme ile başa geçirilmesi tezat bir durum oluşturmaktadır.<sup>544</sup>

İmâmet konusunun Mu'tezile'nin önemle üzerinde durduğu çok mühim bir mesele olduğunu belirten Ammara, bu konunun başka açılardan da araştırılması gerektiğini düşünmektedir. Ancak Ammara burada Mu'tezile'nin imâmet meselesini ele aldığı bazı çalışmalarında onların özgürlük ve serbestlik görüşlerinin siyasal kapsamının ne derece olduğunu anlamaya ilişkin bir gaye gütmüştür. Ammara, bazı noktalara işaret etmiştir. Mu'tezile'nin imamın belirlenmesinin yalnızca seçim ve biat yoluyla olması gerektiğini savunduklarını belirten Ammara, bunun dışında nass ile tayin ve vasiyet gibi durumları asla kabul etmediklerini ifade etmiştir. Klasik kaynaklarda da Mu'tezile, soy gibi unsurlara bakmaksızın Kitap ve Sünnet ile amel eden herkesin Müslümanların icmâsı ile imam olabileceği ifade etmiştir. Ammara, Mu'tezile'nin Şîî düşünceden ayrı olduklarını ayrıca zorla yönetimi ele geçiren zalim sultanın imâmetini onaylayan Mürcie ve Ehl-i Hadis akımlarıyla da farklı bir yaklaşım sergilediklerini ifade etmiştir.<sup>545</sup>

Ammara'ya göre Mu'tezile, imamlık mevkisine beşerî bir yetki olarak bakmış ve bu makamı insanların oluşturduğu bir güç merkezi şeklinde değerlendirmişlerdir. Ancak onların bu yaklaşımı, imâmet ile dini birbirinden ayırmak için değildir. Çünkü Mu'tezile'ye göre insanlar, imamlarını dünyevî ve dinî maslahatlarını birlikte gözetmek gayesi ile seçerler. Seçtikleri imam, sorumluluklarını yapamazsa o zaman görevden alınarak onun yerine daha uygun bir kişi seçilir. Dolayısıyla buna göre, Mu'tezile'de imâmet, insani, siyasal ve toplumsal bir makam olarak görülmektedir.<sup>546</sup>

Ammara, Mu'tezile'nin bu yaklaşımının, Şîîler ile aralarında geçen "vasiyet" meselesine dair tartışmalarda da görülebildiğini ifade etmiştir. Mu'tezile, imâmeti "emirlik", "hakimlik" ve "valilik" gibi diğer dünyevî makamlarla aynı kategoriye

---

<sup>544</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 244, 245; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 472-475, 480, 506, 508.

<sup>545</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 245; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 236, 243, 248, 400, 401, 433, 500, 507, 508; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 88.

<sup>546</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 246; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 472-483; Ammara, *Laiplik ve Dinî Fanatizm Arasında İslam Devleti*, 37, 287.

koymuştur. Onların bu yaklaşımı imâmetin dinî ve dünyevî sorumlulukları bir arada tuttuğuna dair düşüncelerini ortaya koymaktadır.<sup>547</sup>

Ammara, Mu‘tezile’nin ümmetin imâmet için bir kişi üzerinde fikir birliğini sağlayamayacağı düşüncesinde olduklarını, bununla beraber Mu‘tezile’nin toplumu temsil eden bir yapı oluşturulmasını ve toplumun tüm kesimlerinin görüşlerinin yönetime yansımaları sağlanması gerektiğini savunmuştur. Ammara, Mu‘tezilî bir alim olan Nazzam ve onun gibi bazı alimlerin imâmette ümmetin icmâsının mümkün olamayacağı düşüncesine sahip olduklarını belirtmiştir. Ammara, yukarıda verilen fikir ayrılıklarının yaşanmasının aslında bu görüş ayrılıklarının meşruiyetini ortaya koyduğunu, dolayısıyla Mu‘tezilî düşünürlerin gerektiğinde ekseriyetin katılımıyla alınan karara muhalefet etmenin de kişiye tanınmış hukuki bir hak olduğunu savunduklarını belirtmiştir. Ammara, kişiye tanınan bu hakkı insanın özgürlüğü bağlamında ele almıştır. O, bu konunun ehemmiyeti üzerinde durarak gelenekten gelen bu anlayışın çok iyi bir şekilde irdelenmesi gerektiğini savunur. Çünkü Mu‘tezile, bireyin imamı seçme, imama muhalefet etme ve böyle bir atamaya karşı çıkmayı insanın özgürlük alanı kapsamında değerlendirmiştir.<sup>548</sup>

Mu‘tezilî alimlerin, dört halife dönemindeki uygulamaları temel aldıklarını ve bu dönemde Müslümanların sergilediği tutumları kendilerine şiar edindiklerini belirten Ammara, onların düşüncesine göre dört halifenin imâmete getirilme şeklinin seçim olduğunu savunmuştur. Ancak her birinin seçiminde uygulanan metot farklı olmuştur. Hz. Ebubekir, Hz. Ömer’i kendisinden sonra imam olarak önermiş ve bu noktada sahâbeye danışmıştır, Hz. Ömer ise halife seçme görevini kurduğu altı kişilik heyete vermiştir. Hz. Ali’yi imam olarak seçenlerin ise oldukça çalkantılı olan bu dönemde Hz. Osman’ı öldüren grup olduğunu ifade etmiştir. Ammara’ya göre sözü geçen atamalar iki kademedен oluşmuştur. İlk kademedē bir grup Müslüman diğer Müslümanları temsilen halifelerini seçmişlerdir. İkinci adımda ise bu seçim, halkın biatının da alınmasıyla yapılmıştır. Biat, seçimin geçerliliğini ve meşru oluşunu göstermektedir. Yapılan biatın ardından imam olarak seçilen kişinin Allah ve Rasulü’ne bağlı kalarak ümmetin taleplerine duyarlı olması, asayışı sağlaması ve toplumu yönetmesi gerekmektedir.

<sup>547</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 246; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 275-285, 299, 337, 369, 372, 475; Ammara, *Laiklik ve Dinî Fanatizm Arasında İslam Devleti*, 33-38.

<sup>548</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 248, 249; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 211, 240, 245, 247, 319, 335, 337, 338, 342, 345, 472-475, 480, 484, 506.

Bunlar imamın sorumluluklarıdır, çünkü bu noktada ümmetin özgürlüğü, imamın iktidarı ve iradesi üzerinden temsil edilmektedir. Dolayısıyla bu düşünceye göre toplumun iradesi ve özgürlüğü imamın otoritesinden daha etken bir konumda olmaktadır.<sup>549</sup>

Temel unsurun imamın seçimle başa getirilmesi olduğunu belirten Ammara'ya göre diğer bir nokta ise imamın nasıl seçileceği konusudur. O, bunun zaman ve mekâna bağlı olarak farklılık gösterebileceğini, bunun ise değişen koşullara göre içtihatla belirlenebileceğini ifade etmiştir. Dolayısıyla Ammara'ya göre bu konuda alınacak karar kişinin aklına ve o insanın iyiliği ve yararı için vereceği hüküm ile olmalıdır. Buna bağlı olarak Mu'tezile'nin imamın tayini konusundaki düşüncelerinin tamamen insanın özgürlüğünün ve serbestliğinin siyasal bir boyutu olarak değerlendirmeleridir.<sup>550</sup>

Ammara'nın burada çok önemli bir noktaya değindiği görülmektedir. Bir toplumda gerek mekân gerekse de zaman bağlamında değişen şartlara ve oluşan toplumsal olaylara, durumlara göre o toplumun maslahatına en uygun olan yolun seçilmesi düşüncesi, insan için en iyi olan durumun gözlenmesi ve o doğrultuda bir kararın alınmasını uygun görmeleri, meşru çerçevede yaşam içinde değişen birçok unsurun varlığı göz önüne alındığında, düşünceye tanınan bu esneklik insan için oldukça değer arz etmektedir. Ammara, Mu'tezilî alimlerin Şîa'da imama atfedilen masumiyet olgusunu kabul etmemelerinin ve bunu siyasal bir düzlemde değerlendirmelerinin bir neticesi olarak imamda olan herhangi bir özelliğin bozulması durumunda onun görevinin sonlandırılmasını caiz gördüklerini belirtmektedir.<sup>551</sup>

Mu'tezile'nin imamda/yöneticide aradığı bazı özellikler konusunda bilhassa Şîa'dan farklı bir yaklaşım sergilediğini belirten Ammara, bir yanda faziletli (mefdul) diğer tarafta daha faziletli (efdal) bir imam söz konusu olduğunda bunlardan hangisinin tercih edilmesi gerektiğine dair yeni bir ölçüt getirmişlerdir. Mu'tezile, imamın üstün bir takva ile donanması ya da bununla beraber halkı yönetebilme kabiliyeti gösterebilen bir imamı diğer bazı mezheplerden farklı değerlendirmiştir. İmamın takva açısından üstün vasıflara sahip olmasının onu toplumun maslahatına uygun hareket etmeyi bir ilke haline

<sup>549</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 249; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 252, 253, 321, 326, 343, 510, 551, 555, 586.

<sup>550</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 251, 252; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 59-61; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 251, 269, 335, 345, 480.

<sup>551</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 252; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 60, 61; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 257, 263, 273, 289, 315, 508, 522, 544, 585-589.

getiren diğerk bir imamdandan daha iyi bir konuma getirmemiştir. Bilakis böyle bir durumda Mu'tezile, yönetimi iyi bilen bir imamı yönetim yeteneği olmayıp takva yönü daha iyi olan bir imama tercih etmişlerdir. Çünkü Ammara'ya göre Mu'tezile, imâmet sistemine siyasal bir mekanizma olarak bakarak toplumun yararlarını göz önünde tutmuştur.<sup>552</sup>

Mu'tezile'nin imâmet konusunda Müslümanlardan az bir kesimin imama itaat etmesini çoğunluğunun itaati olarak görmediklerini belirten Ammara, bu azınlık kesim imamete dair şartları daha iyi bilmelerinin de bu durumu değiştirmediğini belirtmiştir. Çünkü Mu'tezile'nin imâmet için öngördüğü şart çoğunluğun bunu onaylaması ve Müslümanların ona itaatidir.<sup>553</sup>

Ammara, Mu'tezile'nin, imamlık için bütün şartlara eşit olarak sahip olan bir Kureyşli ve başka kabileden birisinin olması durumunda Kureyşli'nin seçilmesi konusunda anlaşmazlık yaşadıklarını ancak Kureyşli'nin öngörülen özelliklere haiz olmaması durumunda diğerk adayın ona karşı tercih edilmesine ilişkin hemfikir olduklarını ifade etmiştir. Ammara imamın Kureyşliliği meselesinde bazı değerlendirmeler yapmıştır. Onun düşüncesine göre Mu'tezile'den bazı alimlerin imâmeti yalnızca Kureyş'e özgü kılmalarının nedeni birtakım etnik unsurlar değildir. Çünkü böyle bir durumda kişinin imamı seçme hürriyetinden yoksun bırakacağını, bunun da Mu'tezile'nin insana tanıdığı seçme özgürlüğüyle çelişeceğini vurgulamıştır. Dolayısıyla onların bu düşüncelerinin insanın özgürlüğünü siyasî bağlamda kısıtlamadığını belirtmiştir.<sup>554</sup>

Bu konuya dair geniş değerlendirmelerde bulunan Ammara'nın burada iki önemli hususa dair görüşleri ele alınacaktır. Öncelikle Ammara, Mu'tezili düşünürlerden imamın Kureyşliliğini isteyen kesimin bunu Hz. Peygamber'in akrabası olması nedeniyle savunmadıklarını ifade etmiştir. Ammara'ya göre ilk neden Kureyş kabilesinden olan insanların diğerk toplumlardaki insanlardan çok daha fazla imâmete ilişkin özellikleri kendilerinde barındırmalarıdır. Ona göre diğerk bir neden ise Kureyş kabilesinin Müslümanların kalbindeki yeridir. Çünkü imamın Kureyşli olması toplumun birliğini daha iyi sağlayabilmesi ve dolayısıyla insanların onlara daha yürekten itaat etmeleri

<sup>552</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 245-264; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 403, 404, 415-420, 571; Ammara, *Laiklik ve Dinî Fanatizm Arasında İslam Devleti*, 33-38, 287.

<sup>553</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 256; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 236, 244, 346-352, 472, 480.

<sup>554</sup> Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 257, 258; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 364, 386, 394, 398-400.

anlamına gelmektedir. Ammara, kimilerinin bu gerekçeleri Kureyşlilere verilen özel bir hak gibi değerlendirdiklerini, ancak durumun öyle olmayıp tamamen siyasî olduğunu, ırksal ya da etnik sebeplerle bağlantılı olmadığını altını çizmektedir.<sup>555</sup> Dolayısıyla Ammara'ya göre, imamın seçilmesi noktasında en önemli faktör biat edilecek kişinin halkın güvenini kazanmış birinin belirlenmesidir.<sup>556</sup> Eğer bir Kureyşli bu özellikleri taşıyorsa onun yalnızca Kureyşli olması ona bir üstünlük vermemektedir. Ammara'nın önemle üzerinde durduğu nokta Mu'tezile'nin, Müslümanların imamlarını seçerken de gerektiğinde onu azlederken de onların özgür bir iradeyle bunu yapmalarıdır. Ammara, bunun da siyasî bir tutum olduğunu ve hayatın her alanına sirayet ettiğini vurgulamaktadır. Onun görüşüne göre Mu'tezile, bilhassa imâmet ve yönetim meselelerinde ortaya koyduğu argümanlarla kendini ispatlamış ve düşüncelerini fiiliyata geçirmek için sürekli faaliyet içinde olan benzersiz bir düzen oluşturmuştur.<sup>557</sup> Ammara, Mu'tezile'nin devlet-fert ilişkisi bağlamında Kâdî Abdülcebâr, Mâverdî, Hasan-ı Basrî ve daha birçok düşünürün görüşlerine yer vermiştir. Ancak çalışmamızın sınırlılığı nedeniyle burada yalnızca Ammara'nın düşüncelerine yer verilecektir.<sup>558</sup>

Ammara, Mu'tezile'nin imâmet için öne sürdükleri şartları ve geliştirdikleri sistemi değerlendirerek, Mu'tezile'nin imamın ve bireyin mesuliyetlerini çok belirgin bir biçimde ortaya koyduğunu ifade etmektedir.<sup>559</sup> Bu sorumlulukları maddeler halinde belirten Ammara, Mu'tezile'nin en önemli ilkesinin imamın menafiyi celb ve mefasidi def (yararlı olanı sağlayıp zararlı olanı yok etmek) olduğunu dolayısıyla buradaki asli unsurun imamın ve yönetimin halkın yararına olacak işleri önceleyip zarar verecek durumlarda halkı müdafaa etmesi olduğunu ifade etmiştir. Ammara, ikinci ilkenin topluma fayda sağlayacak iş alanlarını oluşturmak olduğunu, üçüncünün bireyin kendisini alakadar eden bir meselede yararlı olanı sağlama zararlı olanı defetme durumu oluşursa bunu bireyin üzerine alması gerektiğini, devletin bu durumdan mesul olmadığını ifade

<sup>555</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 172; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 258-261; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 57-59; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 163, 198, 205, 225, 398-400, 403, 404, 415-420, 471, 492-497, 508, 520.

<sup>556</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 11-22; Ammara, *Laiklik ve Dinî Fanatizm Arasında İslam Devleti*, 37, 194, 287; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 161, 474-480.

<sup>557</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 172; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 258-261; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 57-59; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 163, 198, 205, 225, 398-400, 403, 404, 415-420, 471, 492-497, 508, 520.

<sup>558</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 11-22; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 161, 474-480.

<sup>559</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 15; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 223, 234, 235, 317-319, 341, 342, 483, 539; Ammara, *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*, 54-56.

etmiştir. Dördüncünün bireyin kendisiyle ilgili bir durumda sorumluluğunu eksiksiz olarak yapmıyorsa devletin bu duruma el atmasının gerekli olduğunu belirtmiştir. Beşincisinin ise diğer dört ilkeye ilaveten bazı özel durumlarda devletin ve imamın bireyin yerine getireceği bir sorumluluğa müdahale edebileceğini ifade etmiştir. Burada Ammara'nın özellikle dikkat çekmek istediği durum bu sistemde devlet ve bireyin aktif bir duruş içinde bulunmaları olmuştur.<sup>560</sup>

Yönetimi baskıyla ele geçiren idarecinin, Mu'tezile'nin imâmet için belirlediği bütün şartları taşısa da idareye geliş şekli itibariyle imâmetinin yasal kabul edilmeyeceğini aktaran Ammara, toplumun kendi aralarındaki işlerde aldıkları müşterek kararların geçerli olacağını ifade etmiştir. Güç kullanarak yönetimi ele geçiren zalim yöneticiye karşı Mu'tezile'nin tutumunun oldukça net olduğunu belirten Ammara, bu durumda onun zalimliklerine mâni olup onun hiçbir uygulamasını meşru görülmeceğini ifade etmiştir. Bununla beraber o, Mu'tezile'nin adaletle hükmetmeyen ve fasık olan idarecilere karşı da gerekli şartların oluşması durumunda isyan etmenin Müslümanlar üzerine vacip olduğunu savunduklarını belirtmiştir.<sup>561</sup>

İslamî ekollerin oluşmasının nedeninin siyaset ve imâmet gibi meseleler olduğunu savunan Ammara, bir ekolün oluşmasında söz konusu hususların kimi zaman tek neden, kimi zaman ise büyük bir paya sahip olduğunu belirtmiştir. Burada Ammara'nın dikkat çekici bir yorumu görülmektedir. O, Müslümanların imâmet ve siyaset gibi konulardan dolayı bir birbirilerinden kopup farklı mezhep ve ekollere ayrıldıklarını, bununla beraber bu oluşan mezhep ve ekollerin yine aynı sebepten ötürü bir araya geldiklerini savunmuştur. Ammara'nın üzerinde önemle durduğu husus, temel ekollerin oluşmasında dinî meselelerdeki yaklaşımlar ne denli farklı olursa olsun, Müslümanların hiçbir dönemde yalnızca inanç konuları sebebiyle bölünmediklerini göstermektir.<sup>562</sup> Hatta Ammara, bu duruma dair örnek olarak Şîa ve Mücessime gibi mezheplerin itikadî meselelerde birbirilerinden ayrı görüşte olduklarını ancak imâmet konusundaki yaklaşımlarının benzerliği nedeniyle birlik sağlayabildiklerini belirtmiştir. Bu noktadan

---

<sup>560</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 15, 16; Ammara, *Laiklik ve Dinî Fanatizm Arasında İslam Devleti*, 287; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 182, 248, 458, 476, 477.

<sup>561</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 19, 29, 67; Ammara, *El-Vasit fi'l-Mezahib ve'l-Mustalahati'l-İslamiyye*, 59, 60; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 478, 479, 490-496, 500-505; Ammara, *İslam ve İnsan Hakları*, 78.

<sup>562</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 58, 59, 177, 178; Ammara, *Laiklik ve Dinî Fanatizm Arasında İslam Devleti*, 27, 194, 287; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 453, 507-509.

hareketle Müslümanları birbirilerinden ayıran ilk nedenin öncelikli olarak imâmet, ardından da siyaset meseleleri olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla onun düşüncesine göre, İslam ekollerinde ortaya çıkan problemlerin en temel sebebi aslında imâmet sorunudur. Çünkü her bir mezhep gerek imamın göreve geliş şekli itibariyle gerekse de onda olması gereken şartlar bağlamında ya da buna benzer başka nedenlerden dolayı İslamî akımlar arasında farklı yaklaşımlar oluşmuştur. Ammara'ya göre bu gruplardan başlıca iki ana hareket meydana gelmiştir, bunlardan birincisi Şîa, diğeri ise Mu'tezile'dir.<sup>563</sup>

İslam tarihinin ilk dönemlerinden itibaren Müslümanlar siyasî olaylarla ve yönetimle ilgili problemlerle ilgilenmişlerdir.<sup>564</sup> Ammara'ya göre, Mu'tezile mezhepler arasında ortaya çıkan ana problemlerin en temel sebebinin imâmet meselesi üzerinde olduğunu farkında olan bir ekoldür. O, Mu'tezile'nin bu konuya dair düşüncelerini ispat etmek için birçok argüman sunduklarını ve bunları pratiğe döktüklerini, ayrıca devlet yönetiminin sivil olduğunu ve bunu kanıtlamaya çalıştıklarını belirtmiştir.<sup>565</sup> Ammara'nın, Mu'tezile'nin yönetim felsefesini altı ana başlık altında değerlendirdiği görülmektedir. Ancak burada Ammara'nın değindiği temel esaslar ayrıntılara girilmeden ele alınacaktır. Ammara'ya göre Müslümanların ilk dönemde kurdukları hilafet dinî değil, siyasî bir tabiata sahiptir. Bununla beraber bu sistem oluşturulurken dinin öne sürdüğü görüşler baz alınmış ve siyasî problemlere bu minvalde çözümler bulunmuştur. Ammara, burada önemli bir duruma dikkat çekmiştir. O, halife seçilmiş kişilerin din bağlamında aynı istikamette olduklarını, bu sebeple de bu grupların tekfir edilmesinin yanlış olduğunu vurgulamıştır.<sup>566</sup>

İslam toplumunda imamın toplumun verdiği yetkiyle dünyevî işlerin yönetimini üstlendiğini vurgulayan Ammara, dinin, nübüvvetle tamamlanmış olup kitap, mütevâtir sünnet ve icmâ ile devam ettiğini belirtir. İmam, toplumun temsilcilerince seçilir. Toplum hem onun yetki kaynağıdır hem de denetim hakkına sahiptir. Vekalet şartlarını ihlal ederse toplum, barışçıl veya diğer yollarla onu görevden alabilir. Halkın çıkarları ve

<sup>563</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 58, 59, 177, 178; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 453, 507-509.

<sup>564</sup> Bernard Lewis, *İnanç ve İktidar Orta Doğu'da Din ve Siyaset*, çev. Ayşe Mine Şengel (Ankara: Akılçelen Kitaplar, 2021), 217.

<sup>565</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 178, 179; Ammara, *Laiklik ve Dinî Fanatizm Arasında İslam Devleti*, 37, 194; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 232, 235, 256, 267, 269, 466-483, 507, 585-588; Ammara, *Laiklik ve Dinî Fanatizm Arasında İslam Devleti*, 37, 194, 287.

<sup>566</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 178, 179; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 232, 235, 256, 267, 269, 466-483, 507, 585-588.

güveni esas alınır. Ammara'nın düşüncesine göre imam, devletin en üst düzey yöneticisi olarak, dinî açıdan masum değildir ve ilahî bir bağlantıya sahip olduğu düşünülmez. Görevleri gereği siyaset, ekonomi ve savaş gibi alanlarda güçlü bir anlayış ve yetenek sergilemesi gerekir. Bu nitelikler, yoğun ibadet veya takva sahibi olmaktan daha öncelikli kabul edilir, çünkü imamın vasıflarını üstlendiği görevlerin niteliği belirler.<sup>567</sup>

Ammara'ya göre devletin ve imamın yetkileri, yalnızca ümmetin bağımsızlığını, özgürlüğünü, toprak bütünlüğünü ve iç güvenliğini sağlamakla sınırlı değildir; aynı zamanda toplumun ve bireylerin yararını ilgilendiren her kamu meselesini kapsar. İmam, bu yetkilerini toplumsal faydaya en uygun şekilde kullanmaya özen gösterir, çünkü ona göre bu tür sorumluluklarda hukuki boyut önceliklidir. Ona göre, göre Mu'tezile, imâmet ve yönetimle ilgili geliştirdiği teorileri yalnızca düşünsel düzeyde bırakmamış, bu görüşleri barışçıl yollarla ya da direniş yoluyla uygulamaya çalışmıştır. Onlar, akıl temelli bir mücadele yürüten ve siyasî bir direniş hareketi oluşturan düşünürlerdir. Mu'tezile'nin önerdiği toplumda, kabilecilik ve ulusalcılık yerine hukuk devleti anlayışı hâkim olacak, akıl hurafelerin önüne geçecek ve karar alma süreçlerinde akıl ön plana çıkacaktır. Kamuoyunun seçme özgürlüğü, devletin güç kaynağı ve dayanağı olarak kabul edilecektir. Sonuç olarak, Ammara'ya göre Mu'tezile'nin ideal yönetim şekli, tevhid ve adalet ilkeleriyle şekillenen ve beş temel ilkeye dayanan bir yapıyı hedeflemektedir.<sup>568</sup>

Son olarak Mehdilik meselesine de değinen Ammara, bu inancın en eski inançlardan biri olduğunu, bu inancın ve beklentinin bazı ekollerin zulüm karşısında biçare kalarak silahlı mücadeleye itiraz edip bir kurtarıcı beklentisine girdiklerini ifade etmiştir. Dolayısıyla insanların bir adalet sistemi oluşturamadıkları dönemlerde bu düşlerini hayata geçirecek bir kurtarıcıyı beklemeye başladıklarını savunmuştur. Bir kurtarıcı (mehdi) bekleme inancının zalim yönetimlerin hüküm sürdüğü yerlerde yaygınlık kazandığına değinen Ammara, bu yönetimlere karşı bazı grupların ayaklanmayı reddettiklerini, bazı grupların ise ayaklanmanın gerekliliğine inandıklarını ifade etmiştir. Ammara, zalim yönetime karşı ayaklanmayı hayali bir kurtarıcıya yeğleyen grupların ellerinden ne geliyorsa onu yapıp adaleti sağlamaya çalıştıklarını ve bu uğurda gayret gösterdiklerini belirtmiştir. Ammara'nın, beklenen mehdî inancını diri tutan grupların

---

<sup>567</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 179, 180; Ammara, *Laiklik ve Dinî Fanatizm Arasında İslam Devleti*, 37, 194, 287; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 587.

<sup>568</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 180, 181; Ammara, *Laiklik ve Dinî Fanatizm Arasında İslam Devleti*, 37, 194, 287; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 587, 588.

savaşın risklerinden dolayı bunu göze alamayan ve bir kurtarıcının geleceği düşüncesiyle tatmin olan akımların inancı haline geldiğini ve bu anlayışın hiçbir zaman Mu‘tezile ekolünün onaylamadığını, bunun fikir dünyalarında yeri olmadığını ifade etmiştir.<sup>569</sup>



---

<sup>569</sup> Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 49-53; Ammara, *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*, 502-505.

## SONUÇ

İslam dünyasının önde gelen alimlerinden biri olan Muhammed Ammara, ülkemizde de referans gösterilen bir isimdir. Entelektüel yolculuğunun başlarında, sosyal, politik ve ekonomik koşulların etkisiyle önemli fikirsel dönüşümler yaşamış, arayışlarının sonunda çözümün İslam'da olduğunu müşahade ettiğini belirtmiştir. Ammara'nın entelektüel projesi, tarihsel sürekliliği koruyarak günümüz düşünsel ve toplumsal meselelerine bütüncül ve yenilikçi çözümler üretmeyi hedefleyen bir yaklaşımı temsil etmektedir. Bu noktada genelde adalet ve tevhid özelde de Mu'tezilî alimlerin bazı görüşlerini çözüm önerisi olarak sunmaktadır.

Mu'tezile, İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren akla önem atfeden, bununla birlikte nakli de kullanan özellikleriyle ön plana çıkmış ve çeşitli evrelerden geçmiş itikadî ve siyasî bir mezheptir. Akıl-nakil ilişkisi, insanın özgürlüğü sorunu ve el-menzile beyne'l-menzileteyn gibi görüşleriyle geçmişten günümüze akademik çalışmalara ve tartışmalara konu olmuştur. Bu bağlamda Ammara, Mu'tezilî alimlerin sanıldığı gibi sadece din alimi ve ilahiyat filozofu olmadıklarını, onların aynı zamanda siyasetçi, edip ve eleştirmen gibi farklı alanlarla da ilgili olduklarını savunmuştur.

Ammara, Mu'tezile'nin, siyasî düşünceleriyle ve bu düşüncelerini pratiğe taşımalarıyla ön planda olduklarını belirtmiştir. Mu'tezile'nin siyaset ve imametle ilgisini onların beş temel esasından biri olan el-emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehî ani'l-münker prensibiyle ilişkilendirmiştir. Ammara iyiliği emretme ile kötülükten sakındırmayı birbirinden ayırmıştır. O, iyiliğin yalnızca emredilmesinin yeterli olduğunu kimsenin buna zorlanamayacağını belirtmiştir. Ancak kötülük konusunda kişiyi kötülükten sakındırmak ve onun üzerinde üç yöntemden biriyle vazgeçirici etkiyi yaratmanın gerekli olduğunu ifade etmiştir. Ammara, Mu'tezilîlerin geliştirdikleri sistemle birer İslam davetçisi olduklarını belirtmiş ve onların bu sistemlerine büyük bir değer atfettiği gözlenmiştir. Ammara, halku'l-Kur'ân meselesinde Mu'tezile tarafından hadis ehline yapılan zulmü eleştirerek bunun Mu'tezile'nin tamamına mal edilmemesi gerektiğine, bazı kişilerin yaptırımları olduğu ve arka planında siyasî etkenlerin olduğuna dikkat çekerek Hz. Ali'nin "Sen şahısları Hakk ile tanı, Hakk'ı şahıslarla tanıma. Yeter ki sen Hakk'ı tanı, onun ehlini de tanırısın!" sözünü hatırlatmıştır.

Ammara, Allah tasavvuruna ilişkin teccîmci anlayış karşısında Mu'tezile'nin geliştirdiği Allah'ı her şeyden tenzih etme düşüncelerini soyutlamacı bir duruma

vardırdıklarını belirtmektedir. O, bu durumu ortaya koysa da doğrudan bir eleştiride de bulunmamıştır.

Ammara, Adalet ve Tevhid Ehli kavramını çatı bir kavram olarak kullanarak Mu'tezile'yi bu kavramın altında özel bir grup olarak değerlendirmiştir. Bunu ayrıştırmak için değil, aksine İslam mezheplerinden birçok grubun Adalet ve Tevhid Ehli'nden olduğunu ve temel noktalarda birleşip yalnızca bazı detaylarda farklılaştıklarını vurgulamak amacıyla bu kavramsallaştırmayı yapmıştır. Mu'tezile'de beş temel prensibinin sıralanması; tevhid, adalet, va'd ve va'id, el-menzile beyne'l-menzileteyn, el-emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehî ani'l-münker şeklindedir. Ancak Ammara'nın Mu'tezile'yi ele aldığı eserleri ve çalışmaları incelendiğinde onun adalet ilkesini ilk sırada, tevhid ilkesini de ikinci sırada zikrettiği gözlenmiştir. O, Adalet ve Tevhid Ehli düşünürlerin kitaplarında ve risalelerinde ilk sırada adalet ilkesine yer verdiklerini belirtmiştir. Ancak Kâdî Abdülcebâr'ın bu konuda farklılık gösterdiğini, telif ettiği eserini el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl şeklinde isimlendirdiğini ve tevhid konularını adalet konularından önce sunduğunu ifade etmiştir.

Ammara Mu'tezile'nin el-menzile beyne'l-menzileteyn ilkesinin geçmişten beri yanlış değerlendirildiğini düşünmektedir. O, bu ilkenin Emevîler'de ileri gelen üst düzey kişilerin yaptıkları zorbalıklar karşısında ortaya çıktığını savunmaktadır. Ammara, bu ilkenin sosyal bir durum karşısında oluştuğuna dikkat çekerek, bunu bir iman sorgulaması haline getiren yaklaşımı eleştirmektedir. Ancak Mu'tezile'nin en çok eleştiri aldığı konuların başında yer alan el-menzile beyne'l-menzileteyn görüşünün Ammara tarafından genele yayılamayacağına dair kesin bir söylem de geliştiremediğini söyleyebiliriz.

Ammara'nın hayatı incelendiğinde onun kendini adadığı ve "fıkrî proje" (entelektüel proje) olarak adlandırdığı, İslam'ı eski canlılığına kavuşturmaya çalışan ümmet olabilme bilinciyle hareket eden, İslam'a adanmış bir hayata şahit olunmaktadır. Ammara, dinin temel kaynaklarına dönüp usulü gerçek anlamıyla uygulayıp hükümler ve realite arasındaki bağlantıyı kurabilen bir akla ihtiyaç duyulduğuna işaret eder. O, fıkrî projesinde öncelikle modern İslamî uyanışın âlimlerinin, liderlerinin ve öncülerinin mirasını canlandırmayı, eski mirasımızdan içinde yaşadığımız gerçekliğimizde üzerine inşa edilmeye uygun bir bağı teşkil eden metinleri ve şahsiyetleri seçerek geçmiş, günümüz ve gelecek arasındaki güçlü bağı yeniden inşa etmeyi hedeflemektedir. Bu

bağlamda Ammara'nın İslam'ı bir model ve bu ümmet için bir kalkınma projesi olarak sunduğu fikrî projesinde Kur'anî tebliğ ve Hz. Peygamber'in beyanını esas almıştır. Bunların dışındaki müktesebatımıza ise değer verilmesi ve değişen gerçekliğimize cevap vermeye uygun olanlardan faydalanılması ancak kutsallaştırılmaması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Ammara eserlerinde bütün İslam mezheplerine ve fikri akımlara yüksek bir değer vermiş ve onlardan "uygun olan"ın alınması gerektiği üzerinde durmuştur. Çünkü geçmiş yüzyıllardaki âlimlerin eğer bizim çağımızda yaşıyor olsalardı kendilerinin de kendi dönemleri için yaptıkları içtihatlarında durmayacaklarını vurgulamıştır. Ammara, kelimelerin yenilenmesi gerektiğini savunurken, geçmişteki tartışmaların çoğunun hakiki teolojik farklılıklardan değil, mezhep kimliğini koruma gayretinden kaynaklandığını belirtmektedir. Dolayısıyla yenilenen kelam ilmi, bu tür mezhep taassubundan arınmış olmalıdır. Bu nedenle Ammara, İslam mirasında mukaddes olan – Kur'an-ı Kerim ve Nebevî Sünnet – ile diğerleri arasında ayırım yapmak gerektiği üzerinde durmuştur. Bu bakımdan Ammara, Mu'tezilî alimlerin aklı, rivayetlerin ona sunulacağı bir hakem olarak gördüklerini ve nakli kullandıklarını savunmuştur. Bu doğrultuda, geleneksel İslam düşüncesinin temel referanslarını koruyarak, çağdaş problemlerin çözümüne katkı sunabilecek analitik ve eleştirel yöntemleri içeren bir perspektif geliştirmektedir. Ammara'nın entelektüel projesi, tarihsel sürekliliği koruyarak günümüz düşünsel ve toplumsal meselelerine bütüncül ve yenilikçi çözümler üretmeyi hedefleyen bir yaklaşımı temsil etmektedir. Ammara gerek selef düşünürlerinin gerekse de modern İslamî uyanışın önde gelen isimlerinin eserlerini eleştirel bir bakış açısıyla ele alarak ortak bir fikrî zemin oluşturmaya çalışmaktadır. Gelecek araştırmalarda Ammara'nın entelektüel projesi ele alınarak daha derinlemesine analiz yapılması önerilmektedir.

## KAYNAKÇA

- Abdulcebbar, Kadı. *Mutezile'de Hukuk Felsefesi*. çev. Yüksel Macit. İstanbul: İnsan Yayınları, 1. Baskı., 2003.
- Abdülcebbâr, Kâdî. *Adalet ve Zulüm: et-Tâ'dîl ve 't-Tecvîr*. çev. Abdunnasır Süt - Erkan Baysal. 6. Cilt (1. Cüz) Cilt. İstanbul: Ketebe Yayınları, 1. Baskı., 2023.
- Abdülcebbâr, Kâdî vd. "Fazlü'l-i'tizâl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. TDV Yayınları, 1989.
- Ahmed El-Kâtib. *Şiada Siyasal Düşüncenin Gelişimi*. çev. Mehmet Yolcu. Ankara: Kitâbiyât, 1. Baskı., 2005.
- Algar, Hamid. "Hasan el-Askerî, Hasan b. Ali". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/289. TDV Yayınları, 1997.
- Ammara, Muhammed. *el-İslam ve Felsefetu'l-Hukm*. Kahire: Daru's-Şuruk, 1989.
- Ammara, Muhammed. *el-İslâm ve 'l-Emnu'l-İçtimâî*. Dâr al-Shuruk, 1998.
- Ammara, Muhammed. *El-Vasit fi 'l-Mezahib ve 'l-Mustalahati'l-İslamiyye*. Mısır: Mısır Basım, Yayın ve Dağıtım Evi, 2000.
- Ammara, Muhammed. *İslam ve İnsan Hakları*. çev. Asım Kanar. İstanbul: Denge Yayınları, 1992.
- Ammara, Muhammed. *Küreselleşme ve Kimlik Problemi*. İzmir: Yeni Akademi Yayınları, 2006.
- Ammara, Muhammed. *Laiklik ve Dinî Fanatizm Arasında İslam Devleti*. çev. Ahmet Karababa - Barlak. İstanbul: Endülüs Yayınları, 1. Baskı., 1991.
- Ammara, Muhammed. *Mutezile ve Devrim*. çev. İbrahim Akbaba - İbrahim Güneş. İstanbul: Ekin Yayınları, ts.
- Ammara, Muhammed. *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*. çev. Vahdettin İnce. İstanbul: Ekin Yayınları, 1998.
- Ammara, Muhammed. *Müslümanların Hıristiyanlaştırılması*. İstanbul: Denge Yayınları, 1995.
- Ammara, Muhammed. *Risâletü'l-Adl ve 't-Tevhîd*. Mısır: Dar al-Shuruk, 2. Baskı., 1988.
- Ammara, Muhammed. *Teyyârâtu'l-Fikri'l-İslâmî*. Beyrut: Daru's-Şuruk, 2. Baskı., 1997.
- Apak, Adem. *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi (Emevîler Dönemi)*. 3 Cilt. İstanbul: Ensar Neşriyat, 18. Baskı., 2019.

- Apak, Adem. “Şuûbiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/244-246. TDV Yayınları, 2010.
- Apaydın, H. Yunus. “İhtiyar”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/575-576. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- Arca, Abdullah. *Dinî Metinlerde Lafızcı Yorumların Kelâmî Problemlere Etkileri*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2024.
- Arca, Abdullah. *Fahreddin Râzî'nin Düşüncesinde Allah'ın Sıfatları*. Ankara: Fecr Yayınevi, 1. Baskı., 2020.
- Aruçi, Muhammed. “Ressî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 34/587-588. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ressi>
- Atılğan, Yusuf Kenan. *İnanç Meseleleri Sorular & Cevaplar*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2023.
- Atılğan, Yusuf Kenan. *Kelam'ın Terimleştirdiği Kur'an Kavramları*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2024.
- Atılğan, Yusuf Kenan. *Ledün İlmi - Hz. Mûsa - Hızır Kıssası Bağlamında*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2024.
- Ay, Mahmut. *Mu'tezile ve Siyaset Mu'tezilizmin İktidar Mücadelesi*. İstanbul: Pınar Yayınları, 1., 2002.
- Aydınlı, Osman. *Akılci Din Söylemi Farklı Yönleriyle Mu'tezile Ekolü*. Ankara: Hitit Kitapevi, 2010.
- Aydınlı, Osman. *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu'tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- Aydınlı, Osman. “İlk Mu'tezile'nin Özgür İrade Söylemi: Amr b. Ubeyd ve Kader Anlayışı”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (30 Aralık 2002), 127-146. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hititilahiyat/issue/7702/100897>
- Aydınlı, Osman. *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci Mu'tezile'nin Oluşumu ve Ebu'l-Huzeyl Allaf*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.
- Aydınlı, Osman. *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, Birinci basım., 2017.
- Aydınlı, Osman. *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklaşma Süreci*. Ankara: Araştırma Yayınları, 1. Baskı., 2003.

- Aytepe, Mahsum. *İlahi Yardım ve Özgürlük Diyalektiği (Mu'tezile'nin Lütuf Teorisi)*. Endülüs, 2018.
- Aytepe, Mahsum. *İslâm Düşüncesinde Ehl-i Kible ve Tekfir*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 1. Baskı., 2019.
- Aytepe, Mahsum. *Özgürlük Otorite Tevhid*. İstanbul: Çıra Yayınları, 1. Baskı., 2019.
- Azimli, Mehmet. *Hız. Ali Neslinin İsyancıları X. Yüzyıla Kadar Şii Karakterli Hareketler*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2. Baskı., 2013.
- Azouz, Yakub. "Kitabu Hitabi't-Tecdit fi'l-Fikri'l-İslami'l-Muasır Muhammed İmara Enmuzecen". Erişim 07 Mayıs 2025. <https://www.noor-book.com>
- Bağdadî, Abdülkahir el-. *Mezhepler Arasındaki Farklar*. çev. Ethem Ruhi Fırlalı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011.
- Bernard Lewis. *İnanç ve İktidar Orta Doğu'da Din ve Siyaset*. çev. Ayşe Mine Şengel. Ankara: Akılçelen Kitaplar, 4. Baskı., 2021.
- Boutaghane, Nassera. "The Controversy of Religious and Civilian Modernity and Renewal, in the Islamic Thought of Mohamed Amara". *Dirassat* 10/1 (29 Mayıs 2019), 165-196. <https://asjp.cerist.dz/en/article/90632>
- Büyükkara, Mehmet Ali. *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet Musa Kâzım ile Ali Rızâ Dönemi Şiiliği ve Abbasiler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2010.
- Cad, Yahya Rıza. *el-Meşrûül-Fikrî lid-Doktor Muhammed İmâra*. Kahire: el-Devliyye li'n-Neşr ve't-Tevzi, 1. Baskı., 2018.
- Cübbâî, Ebû Ali el-. *Kitâbü'l-Makâlât İtikâdî Mezheplere Yönelik Klasik Bir Eleştiri*. çev. Özkan Şimşek vd. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.
- Çetin, Esmâ. *Erken Dönem Zeydilik'te Nas ve Tayin Düşüncesi*. Çorum: Hitit Üniversitesi, 2021.
- Daftary, Farhad. *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*. çev. Ahmet Fethi. İstanbul: Alfa Basım Yayın Dağıtım, 1. Baskı., 2017.
- Dalkılıç, Mehmet. "Bermekilerin Düşüşü (The Fall of Barmakids)". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2010), 183-197.
- Demir, Halenur. *Zeydiyye Fırkası ve Tekfir*. Yalova: Yalova Üniversitesi, 2017.
- Doğan, Nagihan. *Dinin İktidarı İktidarın Dini Hilafet, Siyaset ve İslâm (750 - 833)*. İstanbul: İletişim Yayıncılık, 1. Baskı., 2021.

- Durguti, Abdylkader. *Kerrâmîler Horasan Hanefîleri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2023.
- Durguti, Abdylkader. *Sahabe Dönemi Siyasi Olaylar ve Mezheplerin Oluşumuna Etkisi*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2024.
- Ebû Mutî' En-Nesefî. *er-Red 'alâ Ehli'l-Bida' ve'l-Ehva'i'd-Dâlle Bid'at Ehli ve Sapkın Fırkalara Reddiye*. ed. Savaş Cihangir Tali. çev. Züleyha Birinci. thk. Seyit Bahçıvan. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2022.
- Ebû Zehra, Muhammed. *İslâm'da İtikadî, Siyasî ve Fikhî Mezhepler Tarihi*. çev. Sıbğatullah Kaya. İstanbul: Anka Yayıncılık, 2004.
- Ebû'l-Fadl Ahmed bin Ebî Tâhir Tayfûr. *Kitâb-ı Bağdâd*. Beyrut: Dâr-ı İrcan Ş. M. M., 2009.
- Ebû'l-Hasen el-Eş'arî. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafü'l-Musallîn*. çev. Mehmet Dalkılıç - Ömer Aydın. İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2005.
- Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebâr b. Ahmed b. Abdülcebâr el-Hemedânî. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*. ed. Metin Yurdağür. çev. İlyas Çelebi. İstanbul: Pasifik Ofset, 1. Basım, 2013.
- el-Ebî Mansûr Abdülmelik bin Muhammed bin İsmail es-Se'âlibî en-Nisâbûrî. *Simâr'ul-Kulûb fi'l-Mudâf ve'l-Mensûb*. ed. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, ts.
- en-Nevbahtî - el-Kummî. *Kitâbu'l Makâlât ve'l-Fırak / Fıraku'ş-Şia*. çev. Hasan Onat vd. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004.
- Fazlıoğlu, İhsan. "Cebir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/195-201. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "İbâzzıye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/256-261. TDV Yayınları, 1999.
- Güler, Zekeriya. "Ali b. Ebî Tâlib'in Günümüz Problemlerine Işık Tutan Bazı Ahlak İlkeleri". *Akıf* 13/13 (2002). <https://www.acarindex.com/pdfs/1169201>
- Hakyemez, Cemil. *İmamiyye Şiası ve Temel Kavramları*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- Hayyât, Ebu'l Huseyn el-. *el-İntisar Mu'tezile Müdafası*. çev. Yüksel Macit. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- Humphreys, R. Stephen. *Emevî Devleti'nin Kuruluşu*. çev. İsmail Hakkı Yılmaz. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 1. Baskı., 2022.

- Issa, Abdul Razik. *Dâ'iyetü'l-ihyâi ve't-tecdîdi'l-İslâmî*. Beyrut: Daru'l-Kalem, 2011.
- İmara, Muhammed. "Batılılaşma Modellerinin İflası". *Her Taraf - Türkiyenin habercisi*. Erişim 18 Haziran 2025. <https://hertaraf.com/haber-batililasma-modellerinin-iflasi-muhammed-imara-10771>
- İslâmoğlu, Mustafa. *Hasan el-Basrî'nin Kader Risalesi ve Şerhi*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2. Baskı., 2012.
- Kan, Kadir. "Vâsik-Billâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/548-549. Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Karadavi, Yusuf el-. *el-Fârisû'l-Yakızû'l-Mûrâbût Alâ Sûğuri'l-İslâm*. Darul Makasid Yayınevi, 2015.
- Karaman, Hayreddin. "Muhammed İmara ve Batı'nın terör istismarı". Erişim 11 Haziran 2025. <https://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettin-karaman/muhammed-imara-ve-batinin-teror-istismari-2056405>
- Kareem, Ataa Ammar - Abed, Saad Kadhem. "The Impact of the Mu'tazila on the Islamic Society a Study in the Opinions of Muhammad Imara". *ISIN Journal* 3 (2022). <https://www.iasj.net/iasj/article/247139>
- Kaya, Hasan. *Memlük Eşariliğinin İbn Teymiyye Eleştirisi*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2024.
- Khalaf, Nour - Shehab, Mohamed. "The Suspicion of Inheritance and the Responses of Muhammad Imara". *Islamic Sciences Journal* 12/3 (2021), 135-165. <https://doi.org/10.25130/jis.21.12.3.2.7>
- Kırkpınar, Mahmut. "Mütevekkil-Alellah, Ca'fer b. Muhammed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/212-214. TDV Yayınları, 2006.
- Kocaoğlu, Burak. "1952 Mısır Devriminin Türk Basınına Yansıması Cumhuriyet Gazetesi Örneği Temmuz- Ekim 1952". *İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 13 (2017), 163. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/igdirsosbilder/issue/66818/1044959>
- Köse, Ali. "İhtidâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/554-558. TDV Yayınları, 2000.
- Köse, Saffet. "Hâdî-İlelhak, Yahyâ b. Hüseyin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/17-18. TDV Yayınları, 1997.
- Kutlu, Sönmez. "Mürchie". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/41-45. Ankara: TDV Yayınları, 2006. <https://islamansiklopedisi.org.tr/murcie>

- Kutlu, Sönmez. *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*. Ankara: Otto Yayınları, 3. Baskı., 2020.
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri. “Kâdir-Billâh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/127-128. TDV Yayınları, 2001.
- Lök, Adem. *Hanefiliğin Oluşum Süreci ve İtikadî Mezheplerle İlişkisi*. Ankara: Fecr Yayınevi, 2022.
- Lök, Adem. *İslâm Mezhepleri Tarihinde Bir İlke Olarak el-Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy Ani'l-Münker Hâricilik ve Mu'tezile Örneğinde Bir Karşılaştırma*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2023.
- Manzur. *Lisânü'l-Arab*. ed. Abdullah Alî Kebîr Muhammed Ahmed Hasebullah - Hâşim Muhammed ez-Şâzelî Seyyid Ramazan Ahmed. Dârü'l-Maârif, 1988.
- Mehmet Mahfuz Söylemez. *Kûfe'nin Siyasi Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1. Basım., 2015.
- Nyberg, H. S. “Mûtezile”. *İslâm Ansiklopedisi* (3. Baskı). 8/756-764. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1979.
- Onat, Hasan. *Emevîler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993.
- Onat, Hasan. *Emevîler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 5. Baskı., 2022.
- Öz, Mustafa. *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 5. Basım., 2019.
- Öz, Mustafa. “Ehl-i Beyt”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/498-501. TDV Yayınları, 1994.
- Öz, Mustafa. “Şîa”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/121-123. TDV Yayınları, 2010. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sia>
- Öz, Mustafa. “Zeyd b. Zeynelabidin ve Zeydiyye”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (17 Ocak 2014). <https://doi.org/10.15370/muifd.91252>
- Özkuyumcu, Nadir. “Hişâm b. Abdülmelik”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/148-150. Ankara: TDV Yayınları, 1998.
- Öztürk, Resul. *Kâsım er Ressî ve Zeydiyye Kelâmı*. Ahenk, 2008.
- Seyyid, Rıdvan. “Muhammed Amara ve Arap Aydınlarının Değişimi”. *Independent Türkçe*. 07 Mart 2020. Erişim 11 Haziran 2025.

<https://www.indytrk.com/node/142461/dünyadan-sesler/muhammed-amara-ve-arap-aydınlarının-değişimi>

- Shatlh, Abdelhannan - Eldesoky, Adel. “Muhammad Imara and Philosophy of Reason”. *Mavi Atlas* 11/Cumhuriyet’in 100. Yılı Özel Sayısı (2023), 90-113. <https://doi.org/10.18795/gumusmaviatlas.1302736>
- Shatlh, Adel Eldesoky Abdelhannan. *Dr. Muhammed İmâra'nın Entelektüel Projesinde Kur'an ve İlimleri*. Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi, 2023.
- Shatlh, Adel Eldesoky Abdelhannan. “Muhammed Imara’s Methodology in the Study of Terminology”. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/24 (15 Temmuz 2023), 780-805. <https://doi.org/10.53683/gifad.1280500>
- Sönmez Kutlu. *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 2018.
- Syamsuddin, Sahiron. “Differing Responses to Western Hermeneutics: A Comparative Critical Study of M. Quraish Shihab’s and Muḥammad ‘Imâra’s Thoughts”. *Al-Jami’ah: Journal of Islamic Studies* 59/2 (01 Temmuz 2021), 479-512. <https://doi.org/10.14421/ajis.2021.592.479-512>
- Şahin, Hanifi. “İlk Dönem Kader Tartışmalarında Siyasetin Rolü”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (2011).
- Şahin, Hanifi. *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*. İstanbul: Mana Yayınları, 1. Baskı., 2016.
- Şehristânî, Muhammed. *el-Milel ve'n-Nihal*. ed. Mehmet Dalkılıç. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2. Baskı., 2011.
- Tanrıkulu, Sadık. *Modernist Bir Düşüncenin Eleştirisi*. İstanbul: Asalet Yayınları, 2023.
- Tokgöz, Murat. *Emevî Halifelerinden Ömer b. Abdülaziz'in Hâricî ve Şiî Mezhep Akımlarına Yönelik Siyaseti*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, 2009.
- Ümit, Mehmet. *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi Zeyd b. Ali'den Kâsım er-Ressî'nin Ölümüne Kadar*. İstanbul: İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2010.
- Üzüm, İlyas. “İsnâaşeriyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/147-149. Ankara: TDV Yayınları, 2001.
- Watt, W. Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*. çev. Osman Demir. Ketebe Yayınevi, 2020.
- Yavuz, Mehmet. “İbn Cinnî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/397-400. TDV Yayınları, 1999.

- Yavuz, Yusuf Şevki. “Ebû Ali Cübbâi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/99-102. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Yıldız, Hakkı Dursun. “Abbâsîler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/49-56. Ankara: TDV Yayınları, 1998.
- Yıldız, Harun. *Kendi Kaynakları Işığında Hâricîliğin Doğuşu ve Gelişimi*. Ankara: Araştırma Yayınları, İkinci Basım., 2016.
- Yiğit, İsmail. “Ömer b. Abdülazîz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/53-55. Ankara: TDV Yayınları, 2007.
- Yurdagür, Metin. “Kâdî Abdülcebâr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/111-113. TDV Yayınları, 2001.
- Yücesoy, Hayrettin. “Mihne”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/26-28. TDV Yayınları, 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mihne>
- Zarkasyi, Arfi Afandi. *Muhammed İmara'nın Entelektüel Muhaliplerine Yanıt Verme Felsefesi*. İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, 2021.
- “Cebr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. TDV Yayınları. Erişim 12 Haziran 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cebr>
- “<https://platform.ilke.org.tr/sahsiyet/muhammad-imara->”. Erişim 16 Ocak 2025. <https://platform.ilke.org.tr/sahsiyet/muhammad-imara->
- “Muhammed İmara ve Batı'nın terör istismarı”. Erişim 16 Ocak 2025. <https://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettin-karaman/muhammed-imara-ve-batinin-teror-istismari-2056405>
- “Seb'iyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 18 Haziran 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sebiyye>
- “Sıtkı-Bevin Antlaşması”. Erişim 11 Haziran 2025. <https://www.hindawi.org/books/52646842/28/>
- <https://sozluk.gov.tr>. “Şilt”, ts.