



ARAŞTIRMA MAKALESİ | RESEARCH ARTICLE

(Bu makalenin intihal içermediği benzerlik tarama programlarıyla teyit edilmiştir. / The similarity that this article does not contain plagiarism, has been confirmed by plagiarism checker programs.)

DOI: 10.51605/mesned.1200700

Gönderim Tarihi: 7.11.2022 | Kabul Tarihi: 12.12.2022

Ahmed Emin'in Yorumuyla Mu'tezile

-Mu'tazila with Ahmad Amin's Comment-

Hüseyin Maraz*

Atıf/Citation: Maraz, Hüseyin. "Ahmed Emin'in Yorumuyla Mu'tezile/Mu'tazila with Ahmad Amin's Comment". *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi/The Journal of Mesned of Theological Studies*, (Güz 2022-2): 83-112.

Öz

Ahmed Emin, Mu'tezile'yi rehabilite ederek modern dönemde "Yeni Mu'tezile" adıyla klasik bir geleneği canlandırmayı hedefleyen son yüzyıl mütefekkirlerinden biridir. Emin'in temel gayesi, Mu'tezile'nin entelektüel tarihi ile modern dönem zihni reformu arasında metodik bir bağ kurmaktır. Tarihi misyonu da Mu'tezile'nin paradigmal değişimlere adapte olma konusunda başarılı olduğu bilinen bir husustur. Özellikle on dokuzuncu yüzyıldan itibaren İslami yenilenme hareketinin liderleri, Mu'tezile metodolojisine dönmeye ve onlara ait orijinal eserleri aramaya başladılar. Yüzyıllarca süren ilgisizlikten sonra 20. yüzyılın başında Mu'tezile adeta yeniden keşfedilmiştir. Mısır'da "Mu'tezile'nin popülerleştiricisi" olarak tanımlanan kişi ise Ahmed Emin'di. Emin, Mu'tezile'yi İslam'ın ana akımından dışlamanın mevcut sorunlara çözüm sağlamadığını fark etmişti. Klasik kaynaklardan hareketle rasyonalist bir teolojik analizin somut görünümünü Emin'de bulmak bu nedenle şartıca değildir. O, Mu'tezile ruhunu, yeni bir başlangıç için iyileştirici ve dönüştürücü bir nefes gibi görmüştü. Elbette mezhep aidiyetini öne çıkararak fanatik bir tutumla Mu'tezile'yi incelemeyi. Dıştan bir gözlemci olarak ve bir tarihçi kimliğiyle neden-sonuç örüntüsü içerisinde bir okuma gerçekleştirdi. Böylece Müslümanlar'ın Orta Çağ'da çöküşünü birkaç sebebe bağladı. İlki, Mu'tezile'nin yok oluşu; diğeri de buna karşılık hadisçilerin zaferi. Emin, Mu'tezile'nin başarısızlığını Mihne sürecinde takındıkları teo-politik tutuma ve Mütevekkil'in politik idealleri uğruna akli yok eden uygulamalarıyla ilişkilendirir. Emin'e göre (benzeri mezheplerde olduğu gibi) Mu'tezile, nazari doktrinlerini halka empoze etmek için güç kullanmış ve iktidarın desteğine yaslanmıştır. Onlar, öngörüsüz davranarak şu gerçeği idrak edememiştir: Güç, herhangi bir şeye müdahale ettiğinde onu mutlaka yozlaştırır. Diğer taraftan Emin, Halife Mütevekkil'in Mu'tezile'yi yargılayıp hadisçilere destek çıkmasını büyük bir hata olarak görür. Bunun sonucunda dini düşüncede taklit zafer kazanırken, yenileşme ve gelişime dayalı üretim (ibtikâr) hücumu uğramıştır. Mu'tezile ekolü yaşayabilse, gelişimini sürdürebilse ve onların hürriyet prensipleri kökleşebilseydi Müslümanların tarihi değişebilir, Müslümanlar içinde buldukları gerilik ve donukluk haline düşmeyebilirdi. Şu durumda Mu'tezile'nin geleceğe ve Müslüman rönesansına doğru ilerlemeyi teşvik ettiği artık kabul edilmeli-

* Doç. Dr., Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, huseyinmaraz78@hotmail.com. Orcid: 0000-0001-9751-7396.

dir. Emin, öncelikle Mu'tezile çağını İslam medeniyetinin "altın çağı" olarak algılar ve Mu'tezile'nin ölümüyle oluşan krizi, gerilemenin başat nedeni olarak görür. Daha sonra modern dönemde İslam medeniyetinin karşılaştığı zorluklar ile Mu'tezile zamanının yüzleştiği sorunlar arasında bir benzerlik kurar ve Mu'tezile'nin bunları aşmadaki başarısına işaret eder. Son olarak, Mu'tezile'yi kendi zamanlarının "sosyal reformcuları" olarak niteler. Mu'tezile'yi İslam geleneğinin kenarlarından merkezine doğru getirmeye çalışır. Kendisinin de ileri sürdüğü gibi, "Sünniler onları en aşağı bir konuma yerleştirdikten sonra Mu'tezile'nin prestijini yükselttiğini" dile getirir. Mu'tezile ile modern Rönesans arasındaki fark ise Rönesans Çağı salt akla dayanırken; Mu'tezile'nin dinî olana da gereken özeni göstermesidir. Mu'tezile'nin insan hürriyetine ve aklın işlevsel kullanımına davet etmesi, teori, deney ve bilimin gelişimine sevk edecekken; muhafazakâr hizbin insanları adetlere, itaate ve taklide tabi olmaya çağırması, fikrî donukluğa ve gerilemeye sebebiyet vermişti. Emin'e göre akılcılık, bilimsellik ve özgürlük, Mu'tezile'nin çağdaş çekiciliğinin en önemli özellikleri arasındadır. Bu nedenle o, Mu'tezile'yi samimi Müslümanlar olarak nitелеmekte ve onları İslam'ın en özgün parçasından biri olarak kabul etmektedir. Emin'e göre taklit ve muhafazakârlık, Müslüman bilincin değişim ve dönüşüm ideallerine ket vurmuş olsa da "yaşlı adam" dediği Mu'tezile'nin gelişim ve ilerleme odaklı ruhu yeni bir doğum/canlanış için ilham verici ve teşvik edicidir. Sonuç olarak makalemizde, Emin'in düşünce dünyasından Mu'tezile'nin sona eriş nedenleri ve niçin yeni bir başlangıç olması gerektiği hususları tartışılacaktır. Metot olarak gözden düşüş ve yeniden canlanış temasıyla deskriptif bir yöntem takip edilecek, nedensel bağlamlar kurularak analitik değerlendirmelere yer verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Ahmed Emin, Mu'tezile, Ehl-i Hadis, Reform, Akılcılık, Bilimsellik.

Summary

Ahmad Amin is one of the thinkers of the last century who aimed to rehabilitate the Mu'tazila and revive a classical tradition called "New Mu'tazila" in the modern period. Amin's main aim is to establish a methodical link between the intellectual history of the Mu'tazila and the mental reform of the modern era. With its historical mission, it is a known fact that the Mu'tazila was successful in adapting to paradigmatic changes. Especially since the nineteenth century, the leaders of the Islamic renewal movement began to return to Mu'tazila teachings and search for their original works. After centuries of neglect, the Mu'tazila had been rediscovered at the beginning of the 20th century. The person described as the "Popularizer of the Mu'tazila" in Egypt was Ahmed Amin. Amin is a contemporary writer who has realized that excluding the Mu'tazila from the mainstream of Islam does not provide a solution to current problems. Therefore, it is not surprising to find a concrete view of a rationalist theological analysis based on classical sources in Amin. He perceived the spirit of the Mu'tazila as a modifier and transforming breath for a new beginning. Amin did not examine the Mu'tazila with a fanatical attitude, emphasizing his sectarian affiliation. He made a reading as an outside observer and in a cause-effect relationship with his identity as a historian. Thus, he attributed the collapse of the Muslims in the Middle Ages to a few causes. The first one is the extinction of the Mu'tazila; the other is the victory of the hadithists. Amin attributes the failure of the Mu'tazila to the theo-political stance they took during the Mihna process and the mind-destroying practices of Mutawakkil for the sake of his political ideals. According to Amin, the Mu'tazila used force to impose their theoretical doctrines on the people and relied on the support of the government. Acting without foresight, they failed to realize the following truth: When power interferes with anything, it absolutely corrupts it. Amin also considers it a great mistake to judge the Mu'tazila school of Caliph Mutawakkil and support the hadithists. As a result, while imitation triumphed, production based on innovation and development was attacked. According to Amin, if the Mu'tazila school had survived, continued its development and their principles of freedom had taken root, the history of Muslims could have changed. Muslims would not fall into the state of backwardness and intellectual dullness they were in. It must be admitted, then, that the Mu'tazila encouraged progress towards the future and the Muslim renaissance. Amin firstly perceives the Mu'tazila era as the "golden age" of Islamic civilization and accepts the crisis caused by the death of the Mu'tazila as the primary reason for the decline. He later draws parallels between the difficulties faced by modern Islamic civilization and those faced by the Mu'tezile era, pointing out that Mu'tezile overcame them. Finally, he characterizes the Mu'tazila as "social reformers" of their time. Amin tries to bring the Mu'tazila from the edges of the Islamic tradition to its centre. He said: "I have enhanced Mu'tazila reputation after the Sunnis paid him the lowest respect." The difference between the Mu'tazila and

the modern Renaissance is that the Renaissance age is based on pure reason; The Mu'tazila, on the other hand, pays due attention to the religious. Mu'tezile's invitation to human freedom and functional use of the mind has led to the development of theory, experimentation, and science. Conservative groups' demands for convention, conformity, and imitation have led to intellectual decline and regression. According to Amin, rationality, scientificity and freedom are among the most important features of Mu'tazila's contemporary appeal. For this reason, Amin describes the Mu'tazila as sincere Muslims and considers them one of the most authentic parts of Islam. Amin claims that even if conservatism and imitation have stifled the Muslim consciousness's goals of change and transformation, the Mu'tazila, whom he refers to as the "old man," inspires and encourages a fresh birth or resurrection. As a result, in our article, the reasons for the end of Mu'tazila from Amin's mindset and why it should be a new beginning will be discussed. As a method, a descriptive method will be followed with the theme of decline and revival, and analytical evaluations will be included by establishing causal contexts.

Key words: Kalam, Ahmad Amin, Mu'tazila, Ahl al-Hadith, Reform, Rationalism, Science.

1. GİRİŞ

Mu'tezile, aklî ve ahlakî ilkeleri doğrultusunda inançları anlamaya çalışan, bireysel sorumluluk ve özneliği öne çıkaran, din ve dünya görüşüyle uyumlu bir toplum oluşturmayı hedefleyen, iç ve dış tehditlere karşı rasyonel argümanlar geliştiren, genel itibariyle yenilikçi ve özgürlükçü anlayışı benimseyen bir ekoldür. Ekolün en özel vasfı da din, felsefe ve bilim arasında hiçbir ayrılık görmeksizin, akıl yürütme, metodik şüphe, analitik sorgulama, tecrübe ve nihayetinde tez/hüküm ortaya koymayı ilke edinmiş olmasıdır. Burada Mu'tezile'nin, İslam'ın en temel ilkelerini salt akılcı bir dogmaya indirgemek ve sorgulamak niyetinde bir mezhep olmadığı özellikle belirtilmelidir. Her ne kadar geleneğe eleştirel yaklaşmış olsalar da vahyin nihaî kaynaklığı noktasında kuşkuya kapılmamışlardır. Nihayetinde onlar, medeniyetler ve kültürler arası etkileşimin dayattığı ağır sorumluluğu göğüsleyerek din ve aklın çelişmezliğini özümsemiş, hem İlahî aşkınlığa tehdit oluşturan inançlara karşı entelektüel bir direnç göstermiş hem de ilahî olanı yozlaştıracak fikrî ve sosyo-kültürel tehlikelere mukavemet etmişlerdir.

Orijinal kimliğiyle bir düşünce okulu olan İslamî öğretinin kendinden önce üretilmiş bilgi birikimiyle yüzleşerek değişim ve gelişim odaklı bir ilerlemeyi ilke edindiği bilinmektedir. Tarihî misyonuyla da Mu'tezile'nin paradigmatal değişimlere adapte olma konusunda başarılı olduğu bilinen bir husustur. Bu nedenle bilimsel eğilimi, özgürlük ve bireysel sorumluluğu besleyen doktrinleriyle Mu'tezile'nin modern döneme daha uygun olduğu inancı, son yüzyıl aydınları arasında yaygın hale gelmiştir. Özellikle on dokuzuncu yüzyıldan itibaren İslamî yenilenme hareketinin liderleri, Mu'tezile öğretilerine dönmeye ve orijinal eserleri aramaya başladılar ve Mu'tezile düşüncesini orijinal kaynaklardan tarayıp öğrenmek istediler. Muhaliflerin eserlerinde sunulan Mu'tezile tasvirinin onların gerçek öğretileriyle uyumlu olmadığına geç de olsa farkına

vardılar.¹ Yüzyıllarca süren baskıdan sonra 20. yüzyılın başında Mu'tezile adeta yeniden keşfedilmişti. Bu süreçte "Yeniden Diriliş Fenomeni", onu eski veya klasik Mu'tezile'den ayırmak için sıklıkla "Yeni-Mu'tezile"² olarak adlandırılmıştı. "Yeni Mu'tezile" terimi, Batı bilimine yakınlaşma anlamıyla aynı zamanlarda Macar oryantalist Ignaz Goldziher (1850-1921) tarafından Seyyid Emir Ali (1849-1928) gibi çağdaş Güney Asya İslamî modernistlerine atıfta bulunularak tanıtılmıştı.³ Oluşan farkındalıkla klasik Mu'tezile'ye Müslümanların ilgisi arttı ve onu yeniden canlandırmaya yönelik adımların atılması için entelektüel bir çaba doğdu. Emin'in, Mu'tezile'yi diriltme çabası da Emir Ali'nin yazdıklarını öğrenmesinden ileri gelmekteydi.⁴ Emir Ali'nin, İslam'da bilim ve kültürün çöküşünü erken ve geç dönem fanatik ve katı dogmatiklerin varlığına dayandırmaması ikili arasındaki fikrî etkileşime bir işaretti.⁵

Batı'nın egemen olma yeteneğinin nedenini, bilimsel bilgisinde, rasyonalitesinde, modern eğitiminde ve anayasal hükümetinde yattığını gören modernist düşünürler⁶, İslam geleneğini korurken Batı modernitesine uyumun man-

¹ Richard C. Martin and Mark R. Woodward with Dwi S. Atmaja. *Defenders of Reason-In Islam Mu'tazilism From Medieval School To Modern Symbol*. (England: Oneworld Publications, 2003), 192.

² Burada kastedilenin mezhepçilik ya da bir mezhebin bütün unsurlarıyla yeniden ihya edilmesi şeklinde bir anlayış olmadığı, sistemli-metodik bir zihniyet değişimin gereğine inanma olduğu özellikle vurgulanmalıdır. Batı teknik ve bilimini tereddütsüz benimsemek ancak Müslüman inanışlarını, onların hukukî ve sosyal uygulamalarını eksiksiz olarak korumak bu akımın öncülerinin şiarıdır. Onlar, İslam'ı kullanan kişiler değil, İslam'ı yeniden değerlendirme ihtiyacı duyan aydınlardır. İslam'ın tarihsel olarak kendisini şekillendirebildiği formlar üzerinde yeniden düşünmeyi ilke edinen reformculardır. Onlar, Kur'an'ın mesajından ve diğer temel metinlerden çıkarılan yorumları ve pratikleri yeniden ziyaret ederek sıkı bir eleştiriden geçirme gereğini duymuşlardır. Bu nedenle usçuluğu, Müslüman dünyanın modern gelişmeleri yakalayabilmesinin anahtarı olarak gören bir anlayışı benimsemişlerdir. Onlara göre yenilenme, geçmişin eleştirel bir araştırmasıyla başlar. Bu nedenle yenilenme alanı sınırsız olmalıdır. Özgür düşünce üzerindeki ambargo kaldırılmalıdır. Eleştirinin erişemeyeceği kaçamak doğrular olmamalıdır. Zira yasaklanmış düşünceler, yaşamı üst seviyeye getiren bir öğretiyeye dönüşebilir. Bunun için de doğrudan Kur'an'a veya hadislerle başvurmak yerine (İslam'ın) tarihî bağlamdaki yorumunu yakalayabilmek için tarihe gidip oradan da Kur'an ve hadislerle geri dönmek ve İslam'ın tarihi hakkında sağlam bir altyapı oluşturmak hedeflenmelidir. Ayrıntılı bilgi için bk. Rachid Benzine, *Yeni İslam Düşünürleri*, ter. Talat Kılıç (Ankara: Sitare Yayınları, 2007), 12-24.

³ Alena Kulinich. "Memories of Tomorrow: The Modern Relevance of the Mu'tazilah in the Writings of Ahmad Amin (1886-1954)". *Asya İnceleme* 12/1, (2022), 108.

⁴ Devlet Khâlid. "Some Aspects of Neo-Mu'tazilism". *Islamic Studies* 8/ 4, (1969), 331; Detlev Halid. "Some Aspects of Neo-Mu'tazilism (Neo-Mu'tazilism'in Bazı Tezahürleri)." Çev. Mahmut Ay, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44/1, (2009), 434. (Bundan sonraki atıflarda makalenin Türkçe çevirisine ait sayfa numaraları parantez içerisinde verilecektir.)

⁵ Pervez Hoodbhoy. *Islam and Science - Religious Orthodoxy and The Battle for Rationality*. (London and New Jersey: Zed Books Ltd, 1991), 58.

⁶ Dinî ve kültürel boyutuyla İslam'ın köklerine bağlı kalmayı savunurken; bilim ve teknikte Batı'ya yönelmeyi benimseyen reformculardır. Aynı zamanda hâkim fundamentalist anlayışın ihya

tıksal kodlarını aradılar. İslam'ın gerektiği gibi anlaşılması bununla birlikte gelenek, hurafe ve geçmiş otoritelerin körü körüne taklidi zincirlerinden kurtulması koşuluyla modernite ile uyumun sağlanacağını düşündüler. Gelecek idealini geçmişte arama motivasyonu içerisinde, Batı'nın akılcılığı ve liberalist düşüncesiyle erken dönem Mu'tezile'nin aklî ve ahlakî doktrinleri arasında bir benzerliğin olduğuna inandılar. Her ne kadar bu durum, Batılı fikir ve öğretilerin Mu'tezile'nin seçkin konumuyla desteklenmesi gibi tuhaf bir durumu çağrışırsa da geçmişe yönelik bir farkındalığın oluşmasını da sağladı. Ortak bir öngörüyle doğuda İslamî bir uyanışın gerektiğine inanan modernist düşünürler, yenileşme söylemlerini açık yüreklilikle dile getirmeye başladılar. Yenileşmenin öncüsü olabilecek fikirlerin, Mu'tezile'nin kayıp tarihinde aranması gerektiği yönünde genel bir kanaate sahip oldular. Özellikle Mısır'da Mu'tezile'nin yeniden canlanmasının başlangıcı, ünlü modernist düşünür Muhammed Abduh (1849-1905) ile ilişkilendirilmişti. Buna rağmen marjinalleştirilmiş geleneğin rehabilitasyonu hususunda itibar edilen ve "Mu'tezile'nin popülerleştiricisi"⁷ olarak tanımlanan Ahmed Emin (1886-1954) oldu.⁸ Buna dair Robert Caspar, "Mu'tezilizm'in Yeniden Canlanması"⁹ adlı makalesinde Muhammed Abduh'tan Ahmed Emin'e kadar Neo-Mu'tezilizm'in köklerini araştırıp ortaya koydu.¹⁰

Ahmed Emin, Abduh'un Mu'tezile'ye olan ilgi ve hayranlığını fark eden biri olarak onun çizgisini devam ettirmek, konjonktür gereği dillendiremediği bazı tezleri mantıksal bir örüntüyle açıklamak arzusunu gizlememişti. Haddizatında Mısır Milli Üniversitesi'nde dekanlık görevini yürütürken açıkça özgürlük temalı vurgularda bulunması, rasyonaliteyi savunması, bireysel ve sosyal özgüven sorununa dikkat çekmesi ve çözüm için özgürlükçü bir teolojinin ge-

ve ıslah edilmesi gerektiğini düşünürken; Batı bilimi ile kendi düşünce ve değerleri arasındaki benzerliklere onay vererek seçmeci yaklaşımı tercih eden mütefekkirlerdir. Bunlar arasında Seyyid Ahmed Han, Muhammed Abduh, Mehmet Akif, Musa Cârullah, Reşid Rıza, Muhammed İkbâl vb. sayılabilir. Ayrıntılı bilgi için bk. Mustafa Zengin. "İslâm Düşüncesinin Yenilenmesi Üzerine". Birikim Zengin, <https://birikimdergisi.com/guncel/7565/islam-dusuncesinin-yenilenmesi-uzerine>.

⁷ Abduh, Fransız rahip Gabriel Hanotaux ve Hristiyan Arap Farah Antun'un saldırılarına karşı İslam'ın bilime karşı olmadığını, kaderliliği onaylamadığını savunmak için Mu'tezile'nin ilkelere yönelmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Khâlid, "Some Aspects of Neo-Mu'tazilism", 320; (425).

⁸ Hayatı hakkında detaylı bilgi edinmek için kendi biyografisini kaleme aldığı "*Hayâtî*" adlı esere bakılabilir. Ahmed Emin. *Hayâtî*. (Kahire: Hindâvî, 2017); Bu eserin dışında bilgi için ayrıca bk. Adnan Demircan. "Ahmed Emin: Hayatı, Eserleri ve Bazı Görüşleri". *Doğu Araştırmaları Dergisi* 1, (2008), 99-114; Hulusi Kılıç, "Ahmed Emin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/62-64.

⁹ Fransızca orijinininden takip için bk. Robert Caspar. "Le Renouveau Du Mo'tazilisme". *Melanges* 4, (1957), 141-202. <https://alkindi.ideo.cairo.org/manifestation/66523>.

¹⁰ Khâlid, "Some Aspects of Neo-Mu'tazilism", 321; (426).

rektiğini vurgulaması Mu'tezile tezlerine olan bağlılığının açık kanıtıydı.¹¹ Ahmed Emin, Mu'tezile'yi "İslam'ın rasyonalistleri" şeklinde pejoratif bir vurguyla etiketleyip, İslam'ın ana akımından dışlananın mevcut sorunlara çözüm sağlamadığını fark etmiş çağdaş bir yazardır. Bu nedenle o, geçmişte üst düzey entelektüel beceriler sergileyen, aklın idrak alanını genişleten, çelişik hadis rivayetlerinin kullanımına güçlü bir direnç gösteren özgürlükçü ekole sevgisini ve ilgisini gizlemedi. Klasik kaynaklardan hareketle rasyonalist bir teolojik analizin somut görünümünü Emin'de bulmak bu nedenle şaşırtıcı değildir. Emin, ilk olarak 1928'de yayınladığı *Fecrü'l-İslam* adlı eserinde, birkaç yıl sonra 1933'de kaleme aldığı *Duha'l-İslam*'da ve 1945-1952 yılları arasında yayına hazırladığı *Zuhrü'l-İslam*'da teolojik ve tarihî yönleriyle Orta çağ İslam mezhep ve okullarına yoğunlaştı. Mu'tezile'ye yönelik tutumuna işaret eden eserlerinde, değişim için gerçekçi fırsat ve çözümleri sağlayacak tek okulun Mu'tezile olduğunu açıkça dile getirdi.¹² Emin'e göre Mu'tezile'nin bedeni yok olmuştu; fakat ruhu Batı'nın tarihsel serüveninde dolaşmaktaydı. Nitekim o, Mu'tezile'yi diriltme düşüncesinde olan biri de değildi. Hatta doğru olduklarına inanarak hayranlığını gizlemese de bir Mu'tezilî olmadı. O, Mu'tezile ruhunu, yeni bir başlangıç için iyileştirici ve dönüştürücü bir nefes gibi görmekteydi.

Ahmed Emin, mezhep aidiyetini öne çıkararak fanatik bir tutumla Mu'tezile'yi incelemedi. Aynı zamanda kendisinin herhangi bir mezhep ya da tarikatın savunucusu değil, bir tarihçi olduğunu vurguladı ve "hakikatin zafelerini mezhebin zaferinden daha iyi" gördüğünü dile getirdi. O, kendisini takip edenlerin sanki sünnetleri eleştiriyor, Mu'tezile ve Şia'yı tercih ediyor gibi bir algıya kapılmamalarına özellikle dikkat çekti. Emin, ne sünnetleri desteklediğini ne de Mu'tezile ya da Şia'yı benimsediğini öne sürdü. "Herhangi bir mezhebi desteklemiş olsaydım bütün görüşlerini savunur görüşlerinde onlara destek çıkardım" diyerek net, tarafsız bir tutum sergilediğini söyledi.¹³ Görüleceği üzere Emin, dıştan bir gözlemci olarak ve bir tarihçi kimliğiyle neden-sonuç örüntüsü içerisinde bir okuma gerçekleştirmeyi tercih etti. Ne var ki rasyonel ve ahlakî ilkeleriyle Mu'tezile tarihini Emin'in sözü edilen eserlerinden takip etmek mümkün olsa da makale düzeyinde bütününe yer vermek elbette olası

¹¹ Diğer taraftan Emin, 1925 yılında Henrik Samuel Nyberg tarafından yayına hazırlanan *Hayyât'ın Kitabü'l-İntisar'ı* ile tanışmış, yayın sürecinde Nyberg'e katkı sağlamış ve onunla birlikte çalışma fırsatı bulabilmiştir. Mu'tezile'yi tarih önünde aklayıcı bir eseri incelemiş olması, düşüncesine yön veren diğer bir faktör olmalıdır. Ayrıntılı bilgi için bk. Samet Karahüseyin, "Klasik Düşünceden Modern Düşünceye, Mu'tezile ve Yeni Mu'tezile Söylemi", *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 9/2, (2019), 357; Khâlid, "Some Aspects of Neo-Mu'tazilism" 320; (425).

¹² Marco Demichelis, "New-Mu'tazilite Theology In The Contemporary Age. The Relationship Between Reason, History And Tradition." *JSTOR* 2, (2010), 416-417. <https://www.jstor.org/stable/23253468>.

¹³ Ahmed Emin, *Duha'l-İslam*. (Kahire: Mektebetü'n-Nehzati'l-Mısriyye, 2001), 3/355; Kulinich, "Memories of Tomorrow...", 113.

değildir. Bu sebeple makalemizde, Emin'in düşünce dünyasından Mu'tezile'nin sona eriş nedenleri ve niçin yeni bir başlangıç olması gerektiği hususları tartışılacaktır. Üzerine eğildiğimiz konu üzerine benzer çalışmaların var olması elbette yadsınacak değildir. Detlev Halid'in Mahmut Ay tarafından "Neo-Mu'tazilizm'in Bazı Tezahürleri" başlığıyla çevrilen "Some Aspects of Neo-Mu'tazilism" adlı makalesi ile Alena Kulinich'in "Memories of Tomorrow: The Modern Relevance of the Mu'tazilah in the Writings of Aḥmad Amin" (*Yarının Hatıraları: Muhammed Emin'in Yazılarında Mu'tezile'nin Modern Geçerliliği*) başlıklı makalesi örnek çalışmalar arasında sayılabilir. Sözü edilen makalelerin incelenen konu üzerine değerli bilgiler verdiği önemle belirtilmelidir. Ancak kendi coğrafyamızda doğrudan bu temada –spesifik- bir çalışmaya rastlamamış olduğumuzu ifade etmeliyiz.¹⁴ Netice itibarıyla Emin'in Mu'tezile yorumunu daha ayrıntılı görmek için çağdaşları olan diğer modernistlerden bağımsız bir şekilde salt onun düşüncesine odaklanarak makalemizde orijinalliği ve farklılığı oluşturmaya çalışacağız. Metot olarak da gözden düşüş ve yeniden canlanış temasıyla deskriptif bir yöntem takip edip, nedensel bağlamlar kurarak analitik değerlendirmelere yer vereceğiz.

2. MU'TEZİLE'NİN GÖZDEN DÜŞÜŞ VE YOK OLUŞUNUN NEDENLERİ

Ahmed Emin, Müslümanlar'ın Orta çağda çöküşünü birkaç sebebe bağlar. İlki, Mu'tezile'nin yok oluşu; diğeri de buna karşılık hadisçilerin (lafızcı-teşbihçi zihniyet) zaferidir.¹⁵ Emin'e göre Mu'tezile, dinamik ve devrimci yapısına rağmen bir dizi hataların neticesinde kendi trajik sonunu hazırlayan bir ekoldür. Öncelikle o, Mu'tezile'nin ilim ile siyasetin birlikte yürüyebileceği inancına kapılarak mezhebi siyasete dâhil etmesini eleştirir. Halifelerin muhaliflere yönelik tutumlarında (Mihne) onların katkı düzeyinde rol almalarını tarihi bir hata olarak görür. Bunun neticesinde kamusal alanda kendilerine yönelik nefrete neden olduklarını ve sonunda düşüşlerine şahit olduklarını söyler.¹⁶ Haddizatında toplum desteğini yitiren bir öğretinin yaşamını sürdürebilmesi kolay da değildir. Emin'e göre Mu'tezile, devletin kendi tarafında olduğu dönemlerde ulema, muhaddis ve halka zülüm edilip, baskıda bulunulması, hapisanelerin bu şahıslarla doldurulup kanlarının helal görülmesi gibi - insanlık dışı- uygulamalarda politikanın payandası olmuştur. Bu süreçte halk –

¹⁴ Yenileşme hareketine sevk eden temel faktörleri, farklı coğrafyalardaki tarihî seyrini ve özellikle kelimada yenileşmeyi savunan son yüzyıl reformcularının Allah, tabiat ve insana dair görüşlerini takip için bk. M. Sait Özervarlı. *Kelamda Yenilik Arayışları (XIX. Yüzyıl Sonu - XX. Yüzyıl başı)*, (İstanbul: İsam Yayınları, 1998).

¹⁵ Ahmed Emin. *Yeomü'l-İslam*. (Kahire: Müessesetü Hindâvî, 2012), 61.

¹⁶ Ahmed Emin. *Feyzu'l-Hâtr*. (Kahire: Mektebetü'n-Nahzâti'l-Mısriyye, 1955), 9/9.

dolayısıyla tarih- nazarında negatif bir algıyı da yaratmışlardır.¹⁷ Emin, Mu'tezile adına bu durumu, mantıksız tarihî bir hata olarak görür ve İslam adına ciddi bir kayıp olarak niteler. Batılı yazarlar tarafından da kabul edilen dinî-siyasî engizisyonla bilimsel kimliğini örselemesinin sonucunda Mu'tezile'nin başarısız olması, Müslümanların bilim ve teknolojik ilerlemede Hıristiyanların gerisine düşmesinin temel nedeni sayılmıştır. Üstelik Mu'tezile'nin başarısızlığı ile dinin anlaşılmasında literalizm ve metinselciliğin zaferine yol açılmıştır.¹⁸

Ahmed Emin, Mu'tezile'nin başarısızlığını Mihne sürecinde takındıkları teo-politik tutuma ve Mütevekkil'in politik idealleri uğruna akli yok eden uygulamalarına bağlar. O, Mu'tezile ve Me'mun'un düşünce ve idealleri konusunda haklı olduklarını ve ilmî bir tutum içerisinde hareket ettiklerini inkâr etmez. Yine de Mu'tezile ve desteğini aldığı siyasî rejimin bu süreçte hatalı olduklarını baştan kabul eder. Özellikle teolojik meselelere halkın da katılımını sağlama istekleri yaptıkları en büyük hatalardan biridir. Oysa halk, kelamı ve hassas konularını nasıl anlayabilir? sorusu üzerine düşünmeleri gerekirdi. Mu'tezile'nin onların anlayış seviyelerini dikkate almaması ayrıca toplumun duygu ve taklide dayalı inançları hususunda öngörüsüz davranması halk nazarında kendilerine karşı oluşan antipatinin nedeni olmuştur. Ona göre Mu'tezile'nin, sıradan insanlar için akli argümanların değil, Kur'an'ın duygu içerikli söylemlerinin daha uygun olacağını bilmesi gerekirdi. Mu'tezile'nin ikinci hatası ise bu konuda bütün baskıcı ve zorlayıcı unsurlarıyla iktidarın desteğini talep etmeleriydi. Oysa inanç, baskıyla değil; ancak güzel söz, hikmet üzere çağrı ile ve ikna ederek yayılabilir. Emin'in düşüncesinde Mu'tezile, hızlı toplumsal değişim talebiyle ve toplumun akli seviyesini yükseltme niyetiyle öngörüsüz bir hata yapmıştı. Ancak fert fert akıllar farklı olduğu gibi onların idrak yöntemlerinin de birbirinin aynı olmadığını bilmeliydiler. "Aklın hâkim unsur" olması gerektiği argümanı, akli eğilimi yeterince özümsememiş bir toplum için ne kadar tutarlı olabilirdi? Mu'tezile, kamu maslahatını gözetmeleri kaidesiyle sözü edilen sıklıkta yaşamaları konusunda topluma müdahale edilmemesi gerektiğini anlamalıydı.¹⁹ Atılan yanlış adımların sonucunda artık hadisçilerin ve ulemanın düşüncesinde Mu'tezile, Allah'ın görülmesi gibi bir hazı insanlardan esirgeyen, Kur'an'ın yaratıldığı söylemiyle kutsiyet ve yüceliğini sorgulayan, insanların fiillerinin yaratıcısı olduğu düşünceleriyle Allah'a eş yaratıcı kabul ettikleri yönünde yer etmeye başlamıştı.²⁰ Mu'tezile, hem halife Mütevekkil hem de zamanla Hanbelî ve Eş'ârî âlimler nazarında kendisiyle

¹⁷ Emin, *Duha'l-İslam*, 3/197.

¹⁸ Philip John Gill Bool. *Liberal Islam in Indonesia – From Revelation to Reason and Freedom: the Mu'tazilites, Harun Nasution and the Liberal Islam Network*. (Master Thesis: Faculty of Arts, Asia Institute, Indonesian Program The University of Melbourne, 2010), 29.

¹⁹ Emin, *Duha'l-İslam*, 3/191-192; Kulinich, "Memories of Tomorrow...", 122-123.

²⁰ Emin, *Duha'l-İslam*, 3/197.

savaşılması gereken bir düşünce olarak kodlandı.²¹ Bu yüzden olacak ki Emin, kutuplar arasında mevcut çekişmeyi mantık ile duyguların çekişmesi şeklinde izah eder. Ona göre halk ve hadisçiler inanç ve duygu yönünü; Mu'tezile akıl ve mantık tarafını temsil eder. Emin, "Allah, hiçbir toplumu bütünüyle felsefelerden müteşekkil kılmamıştı" diyerek Mu'tezile'nin felsefî eğilimi yüksek bir toplum idealini ütopyik bir hedef olarak görür.²² O, Mu'tezile'yi çağının üzerinde entelektüel seçkin bir grup olarak görse de yaptıkları hatanın ağır maliyetlere neden olduğunu da inkâr etmez.

Ahmed Emin'e göre Mu'tezile, nazarî doktrinlerini halka empoze etmek için güç kullanmış ve iktidarın desteğine yaslanmıştır. Onlar, öngörüsüz davranarak şu gerçeği idrak edememiştir: Güç herhangi bir şeye müdahale ettiğinde onu mutlaka yozlaştırır.²³ Ancak burada Emin'e katılmadığımız husus, Mihne halka değil, halkın nazarında saygınlığı olan şahıslara uygulanmıştır. Öyle ki bu türde bir baskının bütün tabana yayılması iktidar açısından da ciddi bir sorundur. Bu nedenle halk katında itibarı yüksek olan şahısların boyun eğmesi demek, halkın da benzer reaksiyonu sergilemesi anlamına geleceğinden toplum bir bakıma sindirilmiştir. Yine de sosyal reformların dıştan uygulanan güçle kısa sürede gerçekleşmesinin mümkün olmadığı bilinciyle Mu'tezile bu konuda daha ma'kul davranabilirdi. Kitlelerin akıyla değil, duygularıyla inandığı gerçeğini her daim göz önünde tutabilirdi. İyimser bir bakışla onların, inanç için rasyonel bir temelin sağlanacağına yüksek güvenleri elbette vardı. Ancak hesap edemedikleri diğer bir husus da rasyonelleşmenin demokratik olmayan iktidar²⁴ eliyle ne kadar mümkün ve sürdürülebilir olacağı idi.²⁵ Her ne kadar Mihne'yi kestirilemez boyutta kışkırtan Me'mun olsa da Mu'tezile temkinli bir adım atabilirdi. Her şeyden öte bizatihi hür düşünceyi zedeleyen Mihne'den rahatsız olmalıydı. Fakat onlar, tam aksine iktidarın bu politikasına düşüncesizce atıldılar ve Mihne'nin acı sonucunu tarih önünde üstlendiler.²⁶ Ahmed Emin'in haklı vurgusuyla Me'mun, hem halife hem de muallim olarak kendisine bir rol biçmişti ve bir muallimin öğretisi diktatörlük şeklini aldığı ilmi

²¹ Emin, *Yevmü'l-İslam*, 61.

²² Emin, *Duha'l-İslam*, 3/192; Metin içi karşılaştırma için ayrıca bk. *Duha'l-İslam*, 3/73.

²³ Emin, *Yevmü'l-İslam*, 60; Kulinich, "Memories of Tomorrow...", 123.

²⁴ Abbasiler döneminde halifelik kurumu mukaddes ve münezzeh bir konuma yükseldi. Adeta halife, Şia'nın imamına eşdeğer bir statüye sahipti. Tanrı'nın gücünü, yeryüzündeki gölgesi olarak temsil etmekteydi. Diğer bir ifadeyle Müslümanlar üzerindeki otoritesi, Allah'ın veya elçisinin otoritesi gibiydi. Bu nedenle insanların ruhları ve bedenleri üzerinde güç ilan etmesi de olağan bir durumdu. Ayrıntılı bilgi için bk. Ali Abdel Razek. *Islam and the Foundations of Political Power*. Ter. Maryam Loutfi (Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd., 2012), 28.

²⁵ Thomas Hildebrandt. "Mihnah, Mu'tazilah, Memory: Modern Lessons from the Islamic 'Inquisition'." In: *Angelika Neuwirth and Andreas Pfilsch*, ed. *Crisis and Memory in Islamic Societies*, (Beirut: Ergon Verlag Würzburg in Kommission, 2001), 190.

²⁶ Emin, *Duha'l-İslam*, 3/202.

yozaştırması kaçınılmazdı.²⁷ Buna rağmen o, Me'mun, Vâsık ve Ahmed b. Ebî Duad'ın görüşlerinde son derece samimi ve haklı olduklarını reddetme eğiliminde değildi. Onların savunularında hak üzere oldukları bilinciyle hareket ettiklerini, kendisinin de bu konuda onlarla aynı fikirde olduğunu gizlemedi. Fakat buraya önemli bir kayıt düşmeyi de ihmal etmedi. Her hakikatin, insanların tamamı için aynı derecede kabul edilmesi ve de bir insanın kendi düşüncesinin doğru olduğunu diğer insanlara dayatması doğru bir yaklaşım değildir.²⁸ Bu nedenle olacak ki Emin, iş/faaliyet/amel vurgusuyla öne çıkan beşinci ilke emri bi'l-ma'ruf nehyi ani'l münker'in Mu'tezile'de karşılığına eleştirel yaklaşır. O, Mu'tezile'nin zındık olduğuna inandıkları bazı kimseleri katli ile tehdit etmesini doğru bulmaz. Çünkü onun düşüncesinde bu ilke, en tehditkâr ilkelerden biri haline gelebilir. Öyle ki (Kur'anî) ilkenin bağlamından koparıldığında devlet içinde devlet olma, kamu hürriyetini tehdit etme, bireyin akidesine ve düşüncesine aykırı gördüğü kimselere karşı silah kullanmayı meşrulaştırma, birey ya da grubun din ve dünya görüşünü tekelleştirmesi ve diğerlerine karşı baskıya dönüştürmesi gibi olumsuz durumları ihtiva ettiğine dikkat çeker.²⁹

Diğer taraftan Ahmed Emin, Halife Mütevekkil'in Mu'tezile'yi yargılayıp hadisçilere destek çıkmasını büyük bir hata olarak görür. Böylelikle taklit, zafer kazanırken, ibtikar (yenileşme ve gelişime dayalı üretim) hücumu uğramıştır.³⁰ Ona göre Mu'tezile'nin yöntemi, dinî esasların sınırları içerisinde özgür düşüncedydi ve hür düşüncenin Allah'a ve resulüne iman koşuluyla sınırsız araştırma ve soruşturma yetkisiydi. Böylece onlar, fizik ve metafiziğe dair geniş bir araştırma faaliyeti içerisinde yer alabildiler.³¹ Muhaddislerin yöntemi de nakil metodu olduğundan bütünüyle tevakkuf ve muhafaza esasına dayanmaktaydı. Ancak Emin, onların benimsediği yöntemin, kendi bağlamında ma'kul ve makbul olduğunu inkâr etmez. Göz ardı etmediği şey ise bu yöntemin diğer ilimlere baskı ve zorlamayla tatbik edilip genel bir eğilim gibi algılanmasını aşırılık kabul etmesidir. Emin'e göre Mu'tezile'nin yok oluşuyla birlikte güç ve egemenlik, hadisçilerin elinde kaldı ve sahip oldukları güçle diğer ilimlere baskın gelerek kendi yöntemlerini dayatmaya başladılar. Sonunda da lafızları ve şeyhleri kutsama, rivayetlerin çokluğu ile övünme, şerhçilik, dinî eserlerin hadis

²⁷ Emin, *Duha'l-İslam*, 3/202.

²⁸ Emin, *Duha'l-İslam*, 3/194.

²⁹ Emin, bir ayırım yapmaksızın bütün meselelerde bu ilkenin uygulanışını doğru bulmaz. Ona göre Mu'tezile'nin yanlışı da dinde her meseleyi bu ilkenin kapsamına dâhil etme çabasıdır. Onlar, Allah'ın zatı ve sıfatları, halku'l-Kur'an, adl, büyük günahlar, siyaset, esaslara davet vs. arasında ayırım yapmadan bu ilkeye hamletmişlerdir. Oysa emrin ve nehyin yasal-ahlakî sınırlarını belirleyip buna uygun bir süreci takip etmeleri gerekirdi. Ayrıntılı bilgi için bk. Emin, *Duha'l-İslam*, 3/73-74.

³⁰ Ahmed Emin. *Feyzu'l-Hatîr*. (Kahire: Müessesetü Hindâvî, 2012), 5/141; *Feyzu'l-Hatîr*, 9/201; Ahmed Emin. *Zuhru'l-İslam*. (Kahire: Hindâvî, 2017), 4/722.

³¹ Emin, *Feyzu'l-Hatîr*; 3/193-194; *Feyzu'l-Hatîr*, 5/141.

muhtevasına uygun olacak şekilde basılması vb. olgular ile karşılaştı. Hadis alanı için oldukça ma'kul olan bu tavrın kendi sınırları içerisinde kalmayıp diğer ilimlere sirayet ettirilmesi ise taklit ve (kontROLSÜZ) muhafazakârlık batağına düşme olgusunu doğurdu. Artık dinamik düşüncenin ve araştırmanın temel unsuru olan "hikmet" kavramının yerini, yazılı ve verili olanı esas alan "ilim" kavramı aldı; bunun etkisiyle de yenilik ve ilerlemeye dönük adımlar atılmadı.³² Mihne'den sonra geleneksel ulema sadece akâid, hukuk ve tefsir için temel dayanak olarak rivayetlere birincil vurgu yapmakla kalmadı, aynı zamanda halifelerin yeni ortodoksiyi himaye etmesini sağlamayı da başarmıştı.³³

Halife Mütevekkil, insanlara teslim ve taklidi emretmiş, ulema için bu yöntem ilmî bir mizaca dönüşmüştü. Kaza ve kadere teslimiyet, olana ve olacak olana boyun eğme, sefelin fetva ve görüşlerini olduğu gibi özümseme vs. Müslümanların yeni din anlayışı oldu.³⁴ Mütevekkil'in taklit ve teslimiyeti dinin kendisi olarak topluma empoze etmesi sonucunda taklit ve bağınazlığın düşmanı olan ferdiyet/şahsiyet Müslüman bilincinden çekildi.³⁵ Emin'e göre her iki zıt kutup, kendi alanlarında kalarak birlikte var olabilirdi. Mu'tezile Mansur döneminde olduğu gibi devletin bir unsuru olmayıp tamamen insanları pratik akla, düşünce özgürlüğüne ve insanlara rehberlik edecek nesnel değerlere uymaya çağırabilir; buna karşın muhaddisler gelenek ve adetlerin muhafazası için gereken özene dikkat çekebilirlerdi.³⁶ Bu açıdan o, farklılıklar birbirini besleyip değer üretecekken karşıt kutupların birbirini yok etmek için diğerinin peşine takılmasını ümmetin maslahatına uygun olmadığını düşünür. Emin'e göre Mütevekkil'in Mu'tezile karşıtı bir politika izlemesine neden olan temel faktörlerden biri de, kamusal alanın güçlü negatif tutumuydu. Dolayısıyla o, bu meseleyi devletin çözmesi gereken temel sorunlardan biri olarak görmüştü. Bu sebeple tarafsız bir politika izlemesi gerekirken bunu tercih etmedi. Hadisçilerin tarafında yer alarak onlara olabildiğince destek ve bağışlarda bulunması bir hataydı. Üstelik devletin dine doğrudan müdahale ettiği örneğini gösterircesine rü'yetullah ve sıfatlar bahisleriyle ilgili hadisler rivayet etmelerini emretti. Bu akımın önemli şahıslarını büyük mescitlerde söz sahibi kılarak binlerce insanın teveccüh göstermesini sağladı. Böylece halk nazarında mevki ve itibarını da kat kat artırmış oldu.³⁷ Mesûdî'den iktibasla Ahmed Emin, bu süreçte düşünce okuluna karşı izlenilen dinî ve politik kararları şu sözlerle tasvir eder: "Mütevekkil halife olunca nazar ve diyalektik soruşturmaların terk edilmesini emretti.

³² Emin, *Fezvu'l-Hafîr*, 5/141.

³³ Ayrıntılı bilgi için bk. Tobias Andersson. *Governance and Economics in Early Islamic Historiography*, (İsveç: Höögskolan I Gävle, MA Dissertation, 2013): 20-21.

³⁴ Emin, *Duha'l-İslam*, 3/203.

³⁵ Emin, *Duha'l-İslam*, 3/203-204.

³⁶ Emin, *Duha'l-İslam*, 3/203.

³⁷ Emin, *Duha'l-İslam*, 3/198.

İnsanların, Mu'tasım ve Vâsık dönemlerinde sahip oldukları tutumların (i'tizalî düşünce eğilimi) tersini var edecek adımlar attı. İnsanlara teslim ve taklidi emretti. Hadisçilere, hadisler üretmelerini, sünnet ve cemaati öne çıkarmalarını buyurdu."³⁸

Dikkat edildiği üzere siyasî erkin mevcut konumunu muhafaza etme güdüsü, erken dönemden itibaren farklı düşünce tarzlarını yanlarına çekme isteklerinde gözlenebilmektedir. Bu durum oportünist aynı zamanda psikolojik bir hale de işaret etmektedir. Çünkü kılıç (güç ve baskı) ile korunan her şey değerli bir mülke dönüşür. Bu gücü tehlikeye atacak bir işe girişilmesi veya bu mülkten vazgeçilmesi mümkün değildir. Politik güç, baskı ve boyun eğdirme yolu ile elde edildiğinde zihin tarafından daha çok bağlanılır. Hatta onu ne pahasına olursa olsun savunma kararlılığı artar. Güç sahibi kimse, parayı, onuru, değerleri savunabileceğinden daha arzulu bir şekilde erki savunmaya eğilimlidir ve onu dünyanın tüm zenginliklerinden daha sevimli bulur. Hükmetme gücünün cazibesi, tehdit unsuru oluşturabilecek ve kutsallık alanlarını sınırlandırabilecek her şeye karşı tahtlarını savunmaya teşvik eder. Bu nedenle kendilerine meydan okuyan her tür fikrî ve fiilî duruşa müdahale etme eğilimi sergilerler. Hatta tehdit olduğu noktasında şüphe var ise bilimsel araştırmalara bile karşı çıkmaları doğaldır. Yönetici erkin sorgulamaya karşı çıkmalarının ve eğitim kurumlarını sansüre maruz bırakmalarının nedeni bu olmalıdır.³⁹ Artık bu aşama ilerleme motivasyonunun değil; muhafaza etme arzusunun bir anlamda dışavurumudur. Emin açısından aklı gelişim ivmesinin devlet eliyle kontrol altına alınması, bilimsel gerileyişin temel nedeni olduğu açıktır. Rasyonelleşme hareketleri için tehdit oluşturan bu tavrı, Emir Ali isabetli bir şekilde şu şekilde özetler: "Birkaç düzensiz reform hareketine rağmen, eleştirel düşünce cesareti gösterememe ve rasyonalizme karşı sert muhalefet, İslam dünyasını ilerlemenin eşliğinde bırakmıştır."⁴⁰ Aktar da İslam'da köktencilik, dirilişçiliğin ve aktivizmin gücüne dikkat çekerek, Mu'tezile ve onlarla bağlantılı İslam filozofları dışında İslam'ın herhangi bir liberal reform geçirmediği yorumunda bulunur.⁴¹

Ahmed Emin'in İslam dünyasının reformist ruhunu Mu'tezile'de aradığı aşıkârdır. Çünkü ona göre Mu'tezile'nin bilimsel mizacı, ürün ortaya koymak/yenilik (ibtikâr) iken; köktencilik (taklitçilik) İslam'ın gelişim ve ilerleme unsurlarını zayıflattığı bilinen bir husustur. Onun düşüncesinde İslam'ın baş-

³⁸ Ahmed Emin, Mütevekkil'in en zalim halifelerden olmasına rağmen, Ehl-i Sünnet'in onu medh ettiğini, Mihne'ye son verdiği için kötü fiilleri nedeniyle kendisi adına bağışlanma dilediklerini, muhaddislerden birçoğunun rüyalarında Allah'ın onu affettiğine dair rüyalar gördüklerini söyler. İlgili alıntı için Emin, *Duha'l-İslam*, 3/199.

³⁹ Razek, *Islam and the Foundations of Political Power*, 49-50.

⁴⁰ Ameer Ali. "Muslim Worlds' Missed Opportunity." *International Journal of Islamic Thought* 13, (2008), 36.

⁴¹ Shabbir Akhtar. *The Quran and the Secular Mind A philosophy of Islam*. (London and New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2008), 47; Bool, *Liberal Islam in Indonesia*, 29.

langıçtaki ana motivasyonu, yenilenme-değişim ve işlevsel akıldır.⁴² Fakat sonrasında muhaddislerin lafızcı metodu, aklın merkezde olduğu öğretisel geleneğe galip gelmiş ve süreç tersine dönmüştür. Yerleşik metot ile Müslümanların akıllarını örten bir sistem Müslümanlar'ın kaderine etki etmiştir.⁴³ Emin, Mu'tezile'nin tarihten çekilişine neden olan bu paradigmal değişimi tasvip etmediği gibi makul bir getirisinin olmadığını da bilincindedir. O, "kanaatime göre Müslümanlar'ın başlarına gelen felaketlerin en büyüğü, Mu'tezile'nin (kendi elleriyle) öldürülmesiydi. Üstelik bu, kendi tercihleri olan bir felaketti"⁴⁴ tespitiyle bu gerçeğin pratik sonuçlarına dikkat çekmektedir. Emin, Mihne'den sonra Mu'tezilî motivasyonun gücünü yitirdiğini, böylece Müslümanların bin yıl muhafazakârların etkisinde kaldığını ve bu sürecin Rönesans Çağı'na kadar sürdüğünü söyler. O, artık Müslümanlar'ın öğrenilmiş çaresizlik girdabından çıkarak Mu'tezile'nin yeniden canlanış için gerekli fikrî motivasyonu ve nazarı metodu fazlasıyla ihtiva ettiğini ısrarla ima etmektedir.⁴⁵

Mu'tezile'nin reformist mizacının farkında olan Zühdi Cârullah, "biz Sünniler olarak Mu'tezile ile mutabık kalamayacağımız çok şey var. Onların fikirleri, felsefî safataları, sofistek çekişmeleri daha pek çok detay ile uyum sorunu yaşayabiliriz. Ama hayran kalmamamız, sahip çıkmamız ve örnek almamız gereken bir şey var ise bu da onların ruhudur. Felsefeyi seven, ılımlılık

⁴² Emin, *Feyzu'l-Hâtır*, 9/12-13.

⁴³ Emin, *Feyzu'l-Hâtır*, 9/145.

⁴⁴ Emin, *Duha'l-İslam*, 3/207; Emin, *Feyzu'l-Hâtır*, 9/202.

⁴⁵ Burada Emin'e katılmadığımız husus, İslam tarihinde ilerleme ve çöküş olgusunu salt Mu'tezile'nin varlığıyla sınırlamanın doğru olmadığıdır. Öncelikle Hz. Peygamber'den sonra özellikle Abbâsiler döneminde fikrî bir canlanma yaşansa da Müslüman toplumda isyanlar ve kargaşa hali sona ermemiştir. Diğer taraftan Müslümanların bütünüyle değişim ve ilerleme motivasyonunu yitirmediği, dinî ve tabî bilimlerde gelişimin ilerleyen yüzyıllarda da sürdüğü ifade edilmelidir. Bu nedenle her ne kadar derin etkileri olsa da Mihne sonrası durumu, fikrî dinamizmi tüketen kalıcı bir hal olarak nitelemek çok da tutarlı bir yaklaşım değildir. Yine de Emin'in son yüzyılda gelişim döngüsünü yeniden tetikleyecek bir ruh olarak Mu'tezile'ye işaret etmesi, tarihsel süreçte başarılı olmuş fikrî bir hareketin aktive edilmesine yönelik bir çağrıdır. Diğer taraftan Joseph Van Ess ve Martin Hinds gibi çağdaş araştırmacıların Me'mun'un doktriniyle ilişkilendirilmesi gereken ismin bir Hanefî fakihî Bişr el-Merîsî (ö. 218/833-34) olduğunu vurgulamaları da kayda değerdir. Mu'tezile tabâkatlarında Bişr'e yer verilmemesi bununla birlikte ona nispet edilen görüşlerin Eş'arî'nin Makâlat'ında Ebu Hanife'nin de bulunduğu Mürcie bölümünde yer alması onları bu kaniya sevk etmiş olmalıdır. Aynı şekilde İbn Ebî Duâd'ın (ö. 240/854) bir Hanefî ve Mu'tezilî olması ayrıca Hanefî fikhunu savunması Mihne'nin sadece Mu'tezile ile ilişkilendirilemeyeceğine bir işarettir. Buradan hareketle Mihne sonrası süreç sadece Mu'tezile'yi değil sonrasında Hanefiler'i de etkileyen bir kapsamlılığa sahip bir olgu olduğu ifade edilmelidir. Sürecin takibi için bk. Christopher Melchert, *Sünnî Düşüncenin Teşekkülü Din-Yorum-Dindarlık*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), 80-100; Emin'in de Safedî'den nakille Hanefiler'de baskın eğilimin Mu'tezile; Eş'ariler'de Şafiî, Mâlikiler'de Cebriyye; Hanbeliler'de Haseviyye olduğu vurgusu sözü edilen duruma işaret etmektedir. İlgi için bk. Emin, *Duha'l-İslam*, 3/71.

ve modernleşme arayan, akli yücelten, özgürlüğü kutsayan ve (dinî) öğretiyi (akıl dışılıktan) arındıran cüretkâr, eleştirel, özgürleştirici ruhları. Bu ruha ne kadar muhtacız, içimizde yeni bir güç ve yeni umutlar doğması ve onun yardımıyla mevcut birçok sorunumuzu çözebilmemiz için onun diriltilmesine ne kadar ihtiyacımız var."⁴⁶ derken tecrübe edilmiş bir modele atıfta bulunur. Daha ileri bir çıkarımla Cârullah, eğer Avrupa'daki gerici güçler, İslam'daki gerici-lerin Mu'tezile'ye yaptığı gibi akılcı hareketi ortadan kaldırılabileseydi, bu büyük Avrupa medeniyetinin ortaya çıkmayacağı kanaatindedir.⁴⁷ Emin'e göre de Müslümanların içinde bulunduğu bitkinlik ve atalet hali, ancak sorunun ve çözümün farkında olduğu takdirde üstesinden gelinebilir bir olgudur. Bu nedenle Müslümanların artık Mu'tezile'nin özümseydiği gibi aklın egemenliğini kabul etmesi gerekmektedir.⁴⁸ Mu'tezile'nin entelektüel performansını sergileyen dinamik bir imaj geri kazandırılmalıdır. Açıkçası Emin, bütünü göz ardı eden bir geleneği tek başına nesnel tarihsel temsil misyonuyla ele almanın doğru olmadığı düşüncesindedir. Çünkü böyle bir paradigma Mu'tezile'yi düşünülmez hale getirmiş ve kökünün kazınmasına yol açmıştır. Şu halde acı gerçekler ile yüzleşmenin, tarihten ders çıkarmanın, bütünüyle farkına varmanın ve çözüm odaklı gerçekçi adımlar atmanın zamanı çoktan gelmiştir.⁴⁹

Çağdaş düşünürlere göre Mu'tezile'nin çöküşü, muhafazakârlık ve sabitenin zaferi, özgürlük savunucularının mağlubiyetidir. Mu'tezile ekolü yaşayabilse, gelişimini sürdürebilse ve onların hürriyet prensipleri kökleşebilseydi Müslümanların tarihi değişebilirdi. Müslümanlar içinde buldukları gerilik ve donukluk haline düşmeyeceklerdi.⁵⁰ Emin'e göre Mu'tezile'nin geleceğe ve Müslüman rönesansına doğru ilerlemeyi teşvik ettiği kabul edilmelidir. Emin, bu konuda Mu'tezile'nin özel ve ayrıcalıklı bir misyona sahip olduğunu ısrarla vurgular. Çünkü filozoflar, kamu maslahatına yönelik adımları atmada yeterince özverili olamamışlardır. Ona göre filozoflar, felsefi bir meseleyi dine uygun hale getirme zarureti içerisinde olmadıkça İslam ile meşgul olmadılar. Adeta felsefi görüşleriyle İslam ülkesinde Yunan heyeti gibiydiler. Müslümanların menfaatleriyle ve de yaşadıkları toplum ile ihtilaf dışında derin ilgileri yoktu. Mu'tezile tam aksine hükmetmek istedi. Toplumsal aklın seviyesini yükseltmeyi arzuladı. İslah ve yenilik istedi, rehberlik etme arzusunda oldu, kamu maslahatını gözettiler. İzole edilmiş bir hayatı benimsemedi. Bu ayırmadan hareketle Emin, Mu'tezile'yi felsefeye tercih etmesini gerektirecek etik bir motivin de varlığına dikkat çeker.⁵¹ Emin, Müslüman filozofların Mu'tezile'nin yerine geçtikleri halde Mu'tezile kadar özveride bulunup bedel ödemediklerini düşünür.

⁴⁶ Khâlid, "Some Aspects of Neo-Mu'tazilism", 335; (439).

⁴⁷ Khâlid, "Some Aspects of Neo-Mu'tazilism", 345; (443).

⁴⁸ Emin, *Feyzu'l-Hatîr*, 9/10.

⁴⁹ Khâlid, "Some Aspects of Neo-Mu'tazilism", 334; (439-440).

⁵⁰ Zühdi Cârullah. *el-Mu'tezile*. (Beyrut: 1974), 267.

⁵¹ Emin, *Duha'l-İslam*, 3/204-205; Khâlid, "Some Aspects of Neo-Mu'tazilism", 334; (439-440).

Muhaddislerin hegemonyası devam etse de felsefecilerin bundan fazlaca etkilendiğini hatta filozofların onlardan kurtuldukları için Allah'a hamd ettiklerini söyler.⁵²

Sonuç olarak Emin'in İslam dünyasına sirayet ederek dönüştürücü bir etki yaratacak yenileşmenin kaynağını Mu'tezile'de aradığı açıktır. Bunun için o, tarihî kimlikleriyle mezhepleri tarafsız bir okumaya tabi tutmuş özellikle Mu'tezile'nin bilim anlayışında reformist bir damarın varlığına tanık olmuştur. Bu nedenle tarihçi kimliğiyle Mu'tezile mirasını, sebep-sonuç ilişkisi kurarak çözüm arayışı motivasyonu ile incelemiştir. Mu'tezile'nin gözden düşüşünü ve yok oluşunu hazırlayan süreci nedenleriyle birlikte incelemiş, benzer yaklaşımların aynı etkiyi doğurabileceğine işaret etmiştir. Nihayetinde Müslümanların akıl ve tecrübe merkezli ilerlemeci ruhunu yitirmesiyle, statüko ve tutuculuğun hakim anlayış olduğunu ileri sürmüştür. Emin'in asıl dikkat çekmek istediği husus ise Mu'tezilî kültürün yok oluşuyla oluşan yeni paradigmanın kendi zihniyetini dayatması ve Müslüman bilinci dondurmasıdır.

3. MU'TEZİLE'NİN "YENİDEN CANLANIŞI" İDEALİNİN TEMEL PARAMETRELERİ

Ahmed Emin, Mu'tezile'nin kelimeler ilminde sahip olduğu konumu değerlendiren herhangi bir konuda kitap telif edip birtakım metotlara dayanarak belli başlı temaları tercih eden kimselerden farklı olduklarını özellikle vurgular. Çünkü ona göre Mu'tezile'nin bir meseleyi ele alış yöntemi, ya muhalif fikirlerin kendilerine yönelttikleri diyalektik argümanlardan yahut da onların muhaliflere karşı geliştirdikleri nazari teorilerden biçimlenerek oluşmuştur. Onları, "savaşın içerisindeki ordulara" benzeterek, sistemli, belirli bir plan ve programa göre hareket eden entelektüel bir faaliyet içerisinde konumlandırır.⁵³ Hatta Mu'tezile'nin, "Allah zulme kadir midir yoksa değil midir? Cennet şu an mevcut mudur, yoksa hali hazırda yaratılmamış mıdır? Allah'ın kudreti muhale taalluk eder mi? Kâfir imana; mümin küfre kadir midir?" vb. sorular etrafında geliştirdikleri diyalektik pratikleriyle neredeyse onları sofistlere benzetir. Açıkçası Emin'e göre onların entelektüel yönelimleriyle hasımlarının sözleri, kelimeler ilminin oluşmasında önemli bir faktör olmuştur.⁵⁴ Emin, Mu'tezile'nin icracı bir fonksiyona sahip olduklarının ve aklı eğilimleri ile tarihte müstesna bir alanı kuşattıklarının farkındadır. Bu nedenle tarihi evrimsel bir bakış açısıyla okuyarak İslam tarihini beş aşamada kategorize eder ve Mu'tezile'nin özgün ve seçkin vasfının detaylarını belirli bir dönemde arar:

⁵² Emin, *Duha'l-İslam*, 3/205.

⁵³ Emin, *Zuhru'l-İslam*, 4/733.

⁵⁴ Emin, *Zuhru'l-İslam*, 4/734.

1. Cahiliyye döneminde tekabül eden çocukluk ve hurafe çağı
2. İslam arefesine karşılık gelen ergenlik ve şüphe çağı
3. Erken İslam ve Emevî dönemlerine tekabül eden genç yetişkinlik ve inanç çağı
4. Abbasiler dönemine karşılık gelen olgunluk ve akıl çağı
5. Abbasî halifeliğinin düşüşü ile yaşlılık ve bunaklık çağı

Bu şemada Mu'tezile'nin en etkili olduğu dönem, Abbasiler'in ilk dönemidir.⁵⁵ Emin Mu'tezile tarihini açıklarken bu geleneğin modern döneme yansıyan önemini göz önüne alır. Uzak geçmişten gelen bu geleneği, çağdaş duruma bağlayan birtakım parametrelere işaret eder. İlk olarak, Mu'tezile çağını İslam medeniyetinin "altın çağı" olarak algılar ve Mu'tezile'nin ölümüyle oluşan krizi, gerilemenin başat nedeni olarak görür. İkincisi, modern dönemde İslam medeniyetinin karşılaştığı zorluklar ile Mu'tezile zamanının yüzleştiği sorunlar arasında bir benzerlik kurar ve Mu'tezile'nin bunları aşmadaki başarısına işaret eder. Bu başarının da mevcut durumu çözmek için ilham ve umut verici olduğunu belirtir. Son olarak, Mu'tezile'yi kendi zamanlarının "sosyal reformcuları" olarak niteler. Bazılarının teorilerinde başarılı olduğu, diğerlerinin aksini kanıtladığı düşünsel birikimi, çağın sosyal reformcularına güzel örnekler, çoğulculuk motivisi ve âdil uyarılar olarak sunar. Mu'tezile'nin modern dönemle ilişki düzeyinin bir başka yönünü de vurgulayan Emin, Mu'tezile'yi, halk arasında araştırma ruhunu aşılaman, özgür iradeye ve insan sorumluluğuna olan inancı teşvik eden, cehalet ve batıl inançla savaştan zamanlarının reformistleri şeklinde betimler.⁵⁶

Ahmed Emin, Mu'tezile'nin iman ve tevhidi seslendirdiklerini, İslam dışı din ve öğretilerle entelektüel mücadeleye giriştiklerini, diyalektik tartışmalara hazır olduklarını, muhalif görüşler çoğaldıkça onların da buna karşı hazır bulunmuşluklarını ve bilimsel yöntemlerini geliştirdiklerini söyler. Böylece onların ilmî kültürlerinin olabildiğince genişlediğini vurgular.⁵⁷ Emin, Mu'tezile'nin kendi bilginlerinden Hıristiyanlık, Yahudilik ve Maniheizm gibi dinler hakkında geniş bir bilgi birikimine sahip olduklarına dikkat çeker. Çünkü ona göre Mu'tezile, kendisini güçlü argümanlarla dinin felsefesini yapmaya adanmış bir okuldur. Dolayısıyla böyle bir ideal hiç de kolay değildir; diğer dinlerin öğretilerini hassas ve ayrıntılı bir şekilde bilmeyi gerektiren zor bir uğraştır. Bu nedenle diyalektik ve münazara için tam bir hazırlığın olması gerektiği kanaatinde dir.⁵⁸ O, Hz. Muhammed'in davetinin oldukça sade olduğunu ve felsefi bir içerik taşımadığını İslam'ın yayılışı ve medeniyetler arası entegrasyon ile felsefi argümanları güçlü bir davete ihtiyaç duyulduğunu söyler ve Mu'tezile'nin yüklenmek zorunda kaldığı ağır misyona işaret eder. Çünkü onlar, dinler ve

⁵⁵ Kulinich, "Memories of Tomorrow...", 115.

⁵⁶ Kulinich, "Memories of Tomorrow...", 114-115.

⁵⁷ Emin, *Feyzu'l-Hâtır*, 5/277.

⁵⁸ Emin, *Feyzu'l-Hâtır*, 5/275-276; Emin, *Yevmü'l-İslam*, 60.

kültürler arası etkileşimle, muhalifin diyalektik ve burhan tekniğini özümsemeye gayret etmişler ve onların yöntemlerine benzer bir mukabelede (herodian yaklaşım) bulunmuşlardır. Daha sonra da İslamî ilkeleri felsefi doktrinlere arz ederek yeni bir düşünüşün zeminini hazırlamışlardır.⁵⁹ Mu'tezile'nin bu misyonu benimsemesi, entelektüel bilginlerini, Yunan felsefesini öğrenmeye yöneltmiştir. Onlar, Aristo felsefesinde tabiat, canlı bilimi, siyaset vb. düşünceleri edinseler de bunu Kur'an'ın ruhu ile bezemişlerdir. Aristo, tabiatı veya hayvanları salt bilimsel bir gözlemlerle incelerken; Mu'tezile Allah'ın kudreti ve yaratıcılığı merkezinde yeniden yorumlamıştır. Emin'e göre bu paradigma bir anlamda İslam dışı dinlerin iddialarını çürütecek delilleri arama arzusudur.⁶⁰ Emin, Mu'tezile'nin yüklediği bu misyonu o denli yüceltir ki şayet Mu'tezile olmasaydı Müslümanlar, muhalif din ve öğretilerin reddiyeleri karşısında ne yapardı, diyerek minnettarlığını gizlemez.⁶¹

Ahmed Emin, Mu'tezile'nin Kur'an ayetlerine bağlılık ve güvenlerinin, Yunan felsefesine başvurmalarından önce olduğunu söyler. Örneğin Aristo, tabiata bilimsel bir gözle bakarken, Mu'tezile bilim ve din uyumu içerisinde metodik bir yönelim sergilemiştir. Bunun neticesinde onlar, geniş bir perspektifte entelektüel bir kültürlenme yaşamışlardır. Sadece kendi kültürünün birikimine ilginin yanı sıra diğer dinlerin ve felsefelerin de bilimsel kültürlerine meraklarını canlı tutabilmişlerdir. Emin'e göre mantık, ilahiyat, felsefe, kimya, biyoloji, zooloji, fizik gibi alanlarda kültürlenme motivasyonu, onların çağın bilimsel ve felsefi kültürüne olan ilgilerini kanıtlamaktadır.⁶² Sözü edilen aydın çağ, Nazzâm ve Câhız'da görüldüğü kadarıyla Mu'tezile'nin şüphe ve deneye dayanan ilmî karakterini yansıtmaktadır. İslam'ın düşünce sistematigi Emin'e göre istikra yani tümevarımdır. Tikel önermelerden tümel ilkelere ulaşmak bu metodun temel aksiyomudur. Yunan filozofları ise dedüksiyon yani tümdengelim metot olarak benimsemişlerdir. Buna göre onlar, tümel ilkelere tikel önermeleri çıkarsamışlardır. Emin'in dile getirdiği bu farklılık ile asıl vurgulamak istediği, tümevarım yönteminin bilgiye ulaşma sürecinde şüphe ve deney/tecrübe(yi) temel almasıdır. Örneğin Câhız, *Kitabu'l-Hayevân*'da önce şüphe ile başlar sonra deney/tecrübe ile devam eder.⁶³ Yasaları olan ve adalet üzere hareket eden sevgi ve merhamet dolu bir Tanrı anlayışı, Emin'i, Mu'tezile'nin önde gelen bilginlerinden Nazzâm ve Câhız'ı bulmasına ve onların araştırma ve soruşturma zihinlerini kavramaya yöneltmiştir.⁶⁴ Özellikle bu iki şahsa sürekli vurguda bulunması İslam'ın olgunluk çağına tekabül eden fikir işçilerinden olduklarına yönelik kanaatidir. Mu'tezile'nin sosyal ve entelektüel alanda elde

⁵⁹ Emin, *Yeomü'l-İslam*, 60.

⁶⁰ Emin, *Fezvu'l-Hâtır*, 5/276.

⁶¹ Emin, *Duha'l-İslam*, 3/206-207.

⁶² Emin, *Fezvu'l-Hâtır*, 5/276.

⁶³ Emin, *Yeomü'l-İslam*, 61.

⁶⁴ Khâlid, "Some Aspects of Neo-Mu'tazilism", 332; (440).

etmiş olduğu üstün nitelik ise şu sözlerde gizlidir. Mu'tezilî öğreti, İslam'ın tartışmasız en akılcı ve liberal (özgürlükçü) aşamasıdır. Bu öğreti liberalizme ve insan düşüncesinin bütün evrelerine tutkun, engin bir gurur içerisinde "Muhammed'in evinin filozofları"nın fikirlerini temsil eder.⁶⁵ Ahmed Emin'in yazılarında Mu'tezile'yi sunuşu da iki bakış açısını ortaya koyar. Bir tarihçi bakış açısıyla sosyal eleştirmen ve ahlaki reform savunucusu şeklindedir. Emin, Mu'tezile'yi İslam geleneğinin kenarlarından merkezine doğru getirmeye çalışır. Kendisinin de ileri sürdüğü gibi, "Sünniler onları en aşağı bir konuma yerleştirdikten sonra Mu'tezile'nin prestijini yükselttiğini dile getirir.⁶⁶ O, kendisini herhangi bir mezhep veya görüşün bağınaz savunucusu olarak görmez ve Ehl-i Sünnet'i eleştirdiği ölçüde Şia'yı da eleştirdiğinden söz eder. Fakat Sünniler'in değerini yadsıdığı Mu'tezile'yi yücelttiğini ve hak üzere olduklarına inandığını ısrarla belirtir.⁶⁷

Mu'tezile okulunun yeniden canlanmasıyla ilgili beklentiler, Emin'in yazılarında tekrarlanan şu ifadelerde yer bulur: "Düşünmeyi teşvik ettiler, araştırma yapmaya yönelttiler ve kendilerinden önce hiç kimsenin ele almadığı sorunlara eğildiler. İlahiyatta, doğa bilimlerinde ve siyaset bilimlerinde sayısız konuya alan açtılar.⁶⁸ Onlar, Yunan, Hind ve Fars felsefesine yoğunlaştılar. Akıllarını bu düşünce mirasıyla donattılar. Fakat bu birikimi bütünüyle İslam'a entegre etme gibi bir fikirleri olmadı. Kur'an ve sahih hadislerle çelişen fikirlere karşı müspet bir tutum sergilemediler. Esasında onlar, kamu aklını hürleştirmeye yönelik adımlar atıyorlardı."⁶⁹ Emin'e göre Mu'tezile, İslam, felsefe ve bilim arasında hiçbir ayrılık görmeksizin akıl yürütme, metodik şüphe, analitik sorgulama, tecrübe ve nihayetinde hüküm vermeyi ilke edinmişti. Emin'in, onların önce şüphe/merak, sonra deney ve en sonunda yargıda (tez ileri sürme) bulunma metotlarını Avrupalı aydınların yöntemine benzetmesi bu açıdan tesadüf değildir. O, Mu'tezile'den sonra bu yöntemin terk edildiğini söyler ve şayet bu metot kullanılmış olsaydı diyerek İslam düşüncesini yeniden kurgular: "Mu'tezile'nin bu yöntemi günümüze kadar takip edilseydi ne olurdu bir düşünelim. Büyük ihtimalle şüphe, tecrübe/ deney ve bilgi/bilim geleneği onlardan sonra bin sene içerisinde gelişip olgunlaşacaktı. Biz de övünç ve başarıda Avrupalıları geride bırakacaktık. Haddizatında Francis Bacon'a atfedilen şüphe ve deney, Mu'tezile'nin yaptığından fazlası da değildi. Şüphe ve deney, nihayetinde Bacon ve Descartes'ten çok önce icatlara götürecekti. Bugün dünyanın ulaştığı bilimsel seviye de Müslümanların eliyle gerçekleşecekti." Emin'e göre bu durumdan yakınmanın artık pek bir anlamı yoktur. Çünkü "yaşlı adam" olarak nitelediği İslam düşüncesi yaşam döngüsünü yenileyecek bir doğum

⁶⁵ Souleymane Bachir Diagne. *Islam and Open Society*. (Dakar: Imprimerie Graphi plus, 2010), 14.

⁶⁶ Kulinich, "Memories of Tomorrow...", 110-111.

⁶⁷ Emin, *Hayâtî*, 175.

⁶⁸ Emin, *Duha'l-İslam*, 3/94; Khâlid, "Some Aspects of Neo-Mu'tazilism", 332; (440).

⁶⁹ Emin, *Duha'l-İslam*, 3/197.

yapabilir. Ona göre, bütün Batı bilimi, Mu'tezile'nin bir icadından başka bir şey değildir; düşünce okulları yok edilmemiş olsaydı, Batı kendini ödünç alınmış tüylerle donatamazdı ve dünyanın hocaları Müslümanlar olurdu.⁷⁰ Burada Fazlur Rahman'ın "kendini felsefeden yoksun bırakan bir halkın, ister istemez taze fikirlerin açlığına maruz kalacağı, aslında entelektüel olarak intihar edeceği", vurgusu Müslümanların tarihsel serüvenini özetleyen önemli bir tespittir.⁷¹ Ali Mustafa el-Ğurâbî'nin, Mu'tezile'yi savunarak, "onların değerli mirasının geri alınmasını" önermesi de⁷² yeniden bir zihin inşasının gerektiğine güçlü bir çağrıdır.

Ahmed Emin, Mu'tezile'nin karakteristiğini buluş/icat olarak nitelemekte ve Câhız'ın Aristo'nun bitkiler ve hayvanlar hakkında söylediklerini birebir onaylamadığını; bizzat evinde ve özel bahçesinde deneyler yaptığını zikretmektedir.⁷³ Mu'tezile'yi doğa bilimleri alanında kendisini teorileştirmekten ziyade gözlemleyerek ve tanıyarak araştırmalarda bulunan bir okul olarak tasvir etmektedir. Nihayetinde entelektüel ve ilerici bir ekol olan Mu'tezile'nin metodunu sadece seçkin insanların benimsediğini fakat sosyal bir harekete dönüştürmediğini söylemektedir.⁷⁴ Örneğin o, Mu'tezile'nin ışık, ses, renk, optik, madde gibi konulara yoğunlaşmasına iki açıdan hayranlığını gizlemez. Öncelikle bu bilim anlayışı, Mu'tezile'nin evrensel açık düşünce ufkunun genişliğini gösterir. Ayrıca bu tür konuların kelimelerinde yer almasında büyük pay sahibidirler.⁷⁵ Mu'tezile'nin her iki ayrı özelliği, aklın egemenliği ve insanın özgürlüğü

⁷⁰ Emin, *Feyzu'l-Hâtır*, 9/200-201; Emin, *Yeomü'l-İslam*, 61. Açıklama için ayrıca bk. Kulinich, "Memories of Tomorrow...", 116; İbn Haldun, doğa olayları arasındaki nedensel ilişkiyi toplumsal olgu ve olaylara uyarlar. Tarihsel olaylar, kaynağını insan doğasında ve toplumsal yaşamda bulan düzenlilikler ve yasallıklar çerçevesinde ortaya çıkar. Bu düzen ve yasa ilkesi, doğal düzenlilik ve yasallık gibi zorunludur. Ona göre yapılması gereken tarihsel olayların tekilliğine boğulmadan önce her tekil tarihsel olay için geçerli olan genel yasaları ortaya koymak daha sonra da tekil tarihsel olayları bu tümel düzenlilik ve yasallık altında açıklamaktır. Bu aksiyom takip edilmediği sürece tarihçilerin aktarımlarında doğruluk ve yanlışlıklarını denetlemek mümkün değildir. Dolayısıyla tarihçi, geçmiş olayları hikâye eden zahiri taklitçilikten sıyrılıp nedenleriyle izah edecek bir tarihçiliğe yükselmeli ve ancak felsefeyle temellendirebileceği bir umran ilmine ulaşmalıdır. Buradan hareketle Emin'in genel nedensel bağlamları, tarihsel ve sosyal yasaları göz ardı ederek tümel yargılarda bulunup bunları tikel olgulara uyarlaması eleştirilebilir bir durumdur. İlgili için bk. Doğan Özlem. *Tarih Felsefesi*. (İstanbul: Notos Kitap, 2010) 40-43.

⁷¹ Fazlur Rahman. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. (USA: The University of Chicago, 1982), 157-158; Robert R. Reilly. *The closing of the Muslim mind: How intellectuals created the modern Islamist crisis*. (Wilmington/Delaware: ISI Books, 2010), 12.

⁷² Martin, *Defenders of Reason in Isla...*, 192.

⁷³ Emin'in, "Aristo'nun görüşü değil, deney ve tecrübe bir araştırmanın doğruluğunu kanıtlar" yargısı, bilimin dinamik yapısına vurgu sadededir. Ayrıntı için bk. Emin, *Feyzu'l-Hâtır*, 9/12-13; Emin, *Yeomü'l-İslam*, 61; Ayrıca bk. Emin, *Duha'l-İslam*, 3/88, 207.

⁷⁴ Emin, *Feyzu'l-Hatır*, 9/200.

⁷⁵ Emin. *Zuhru'l-İslam*, 4/733.

odağında ilmî alana taşınmıştır. Dolayısıyla insanın doğaya ve değerlere olan ilgi ve merakı, özgürlük ve sorumluluk bilinci, ilaveten farkındalık şuuruyla yaşanması gerektiği teolojilerinin merkezini oluşturmuştur. Bütün bunlar ona göre Mu'tezile'nin yok olma pahasına savaştığı değerlerdir. Mu'tezile ile modern Rönesans arasındaki fark ise Rönesans Çağı'nın salt akla dayanırken; Mu'tezile'nin dinî olana da gereken özeni göstermesidir. Onun düşüncesinde Mu'tezile, aklî ve ahlakî değerleri, din ile entegre şekilde seslendirmiş bir ekoldür.⁷⁶ Çünkü Emin'e göre İslam, aklî eğilime önem veren, akıl ile nakil arasında mantıksal uyumu önemseyen bir din hüviyetinden ödün vermemiştir.

Ahmed Emin'e göre Mu'tezile de herhangi bir kısıtlama koymaksızın bütün konuları incelemek için akla tam bir yetki vermişti. Mu'tezilî paradigmada akıl, yerde ve gökte ne var ise inceleme hakkı ve özgürlüğüne sahipti. Allah, insan, kozmoloji ve fizik ötesi her ne var ise aklın araştırma özgürlüğü alanındaydı. Aklın hareket edebileceği sınırlı bir alan belirlemedikleri gibi aklın özgürce yönelme hakkını sınırlayan bir engel de yoktu. Akıl, tabiat ötesine uzanacak ölçüde yalnızca bilmek için yaratılmıştı. Hatta onların tabiat incelemeleri fizik ötesi çalışmalarından daha derinlikli ve genişti. Onlar, kendilerini akidenin savunucuları ve dinin ıslah edicileri olarak kabul etmişlerdi.⁷⁷ Bilindiği üzere Emin, Mu'tezile'nin İslam dünyasına davetçiler göndererek inançlarını yayma, böylece cehalete karşı çıkma ve "soruşturma ruhunu" teşvik etme çabalarını "sosyal reform" olarak nitelemişti. Hatta Emin'in inandığı üzere Mu'tezile'nin Mihne soruşturmalarına katılması, gerçek İslam olduğunu düşündükleri inançları sıradan insanlar arasında yayma arzusu gibi iyi niyetlerle tetiklenmişti.⁷⁸ Fakat İslam'ın oldukça sade olan akâidini derin felsefi temele dayanan bir akideye dönüştürme istekleri karşılık bulmadı ve gereken desteği alamadılar.⁷⁹ Oysa yükseliş döneminde Mu'tezile devletin himayesinde yayılmıştı ve insanların çoğu Mu'tezile'ye bağlılığını ilan ediyordu. Çünkü Müslümanlar, fikirlerinde özgürlüğün tadını almışlardı. Akli kullanıyorlar, işlerin kamu maslahatına uygun olacak şekilde olmasına özen gösteriyorlardı. Kur'an ve sahih hadise uyumu bağlamında nassa önem veriyorlardı.⁸⁰

Ahmed Emin'e göre hadisçiler zaferle ayrılmasaydı bugün İslam dünyası çok farklı bir noktada olabilirdi. Ona göre hadisçilerin zaferi sabite/donukluk ve

⁷⁶ Emin, *Duha'l-İslam*, 3/207.

⁷⁷ Emin, *Duha'l-İslam*, 3/68.

⁷⁸ Kulinich, "Memories of Tomorrow...", 121.

⁷⁹ Emin'e göre Mu'tezile kendi teolojik görüşlerini tabana zorla kabul ettirmeye kalkışmış ayrıca sahabeleri sıradan insanların sahip olduğu mevkiye indirgeyerek onların masumiyetlerini sorgulayarak bazı iş ve tutumlarını tenkit etmiştir. Ona göre bu yaklaşım, özgür düşüncenin bir yansıması olsa da aynı zamanda onların kitle psikolojisini iyi analiz edemediklerinin de bir göstergesidir. Ayrıntılı bilgi için bk. Ahmed Emin. *Fecrû'l-İslam (İslam'ın Doğuşu)*. Ter. Ahmed Serdaroglu (Ankara: Kılıç Kitabevi, 1976), 428.

⁸⁰ Emin, *Duha'l-İslam*, 3/196.

nakle daha fazla itimat edip akla gereken değeri vermeme ile sonuçlandı. Nakilci telifçilerin söz ve düşünceleri, özgürlükçü ve yenilikçilerden daha fazla kabul gördü. Evrensel açılma projesi yerine sığ muhafazakârlık yeterli görülürken Mu'tezile'nin bilim anlayışı da terk edilmiş oldu. Oysaki Mu'tezile bir sistematikçiydi. Onların ilmî stilleri, bilimsel bir yaklaşımın nasıl olması gerektiğine model oluşturacak özleri barındırıyordu. Emin'in Nazzâm'ın hadislere bakışını örnek olarak sunması esasında bir usule/metot işaret ediyordu. Öncelikle Nazzâm, hadislerden şüphe ederdi. O, resule referansla aktarılan haberler için nesnel kriterleri esas alan bir şüpheci idi. Bu perspektifle bir rivayetin, akli kriterlere göre sahih olup olmadığına karar verirdi.⁸¹ Çünkü Mu'tezile, liberalist ve akılcı grubu temsil ederken; hadis ehli muhafazakâr kanatta yer almışlardı. Dolayısıyla Mu'tezile'nin insan hürriyetine ve aklın işlevsel kullanımına davet etmesi, teori, deney ve bilimin gelişimine sevk edecekken; muhafazakâr hizbin insanları adetlere, itaate ve taklide tabi olmaya çağırması, fikrî donukluğa ve gerilemeye sebebiyet vermişti.⁸² Emin'in düşüncesinde ictihad kapısının kapalı olduğu fikrinin yerleşme nedeni de Mu'tezile'nin kaybıyla yaşanan felaket ve hadisçilerin onlara karşı zaferiydi.⁸³

Cözüldüğü üzere akılcılık, bilimsellik ve özgürlük, Mu'tezile'nin çağdaş çekiciliğinin en önemli özellikleri arasındadır. Bu nedenle Emin, Mu'tezile'yi samimi Müslümanlar olarak nitelemekte ve onları İslam'ın en özgün parçasından biri kabul etmektedir. Çünkü Mu'tezile akla itimat ediyor, Kur'an ayetlerini akılla çelişmeyecek şekilde yorumluyordu. Örneğin, biz bir elçi göndermedikçe azap edecek değiliz⁸⁴ ayetinde yer alan resul kelimesini akıl ile izah ediyorlardı. Hadisleri de ancak akıl ile çelişmediği takdirde kabul ediyorlardı. Hadisi akla arz ediyorlar, ancak aklen kabul edilebilirse hadisin sıhhatine hükmediyorlardı. Onlar, hadisin sıhhat ölçüsünü, ravilerin doğruluğu ile belirlemiyorlardı. Hadis metninin, aklın ilkeleri ile uyum içerisinde olması gerektiğini ileri sürüyorlardı. Onlara göre zihnin bu yönde gelişimi bilimin ve yenileşmenin itici gücüydü. Fakat muhaddislerden beklenen, bu realiteye tutum ve görüşleriyle destek olmalarıydı.⁸⁵ Emin'e göre akıldan daha çok nakle dayanmak, te'lifi çoğaltsa da yenileşmeyi/orijinalliği azaltan temel faktörlerden biriydi.⁸⁶ Amr b. Ubeyd'in Ehl-i hadisi Haşeviyye olarak nitelendirmesi bu açıdan tesadüf değildir. O, "bu haşv ehli (ayak takımı, birtakım manasız dinî telakkilere sahip bilgisiz kimse-

⁸¹ Emin, *Yevmü'l-İslam*, 61; Ahmed Emin. *Feyzu'l-Hatîr*. (Kahire: Müessesetü Hindâvî), 6/135.

⁸² Ayrıntı için bk. Emin, *Duha'l-İslam*, 3/202-203, 207.

⁸³ Emin, *Yevmü'l-İslam*, 126.

⁸⁴ İsrâ 17/15.

⁸⁵ Emin, *Feyzu'l-Hatîr*, 9/9; Emin, *Zuhru'l-İslam*, 4/732; Ahmed Emin'in hadislere yaklaşımını ve kritiğini izlemek için bk. Betül Öz. "Mısırlı Mütefekkir Ahmed Emin'in (öl. 1954) Hadis Anlayışının Tespiti ve Değerlendirilmesi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31/1 (Haziran 2022), 265-299.

⁸⁶ Emin, *Yevmü'l-İslam*, 61.

ler), dinin felaketidir. Onlar, insanların adalet üzere duruşlarını ve iyiliği emredip kötülükten nehyetme sorumluluğunu bozdular," cümlesi literalist/lafızcı yaklaşıma eleştirel bakışın ve sosyal olaylarda tutumlarına dair bir öngörünün ifadesidir.⁸⁷ Kendi bağlamı içerisinde bir değerlendirme yapılacak olursa hadisçilerin bir âlimin muteber olduğunu belirlemeye yönelik çalışmaları, kelamcılarının özgürce görüş beyan etme ve hadis rivayet etme ruhsatını elinden almaktaydı. Hadisçilerin bir kimsenin din âlimi olduğunu belirleme ayrıcalığına sahip olmaları kelamcılar açısından endişe verici bir durumdu. Hadisçiler için kelam, boş, anlamsız ve değersiz bir uğraştı. Dini konularda görüş ve yorumlarına itibar edilmemesi gereken şahıslardı.⁸⁸ Ancak esas muhalefet, kelamın temsil ettiği aklî eğilime gösterilmektedir. Mu'tezile'nin öncü bilgileri sapkın ve bidatçı ön kimliğiyle sunulurken; tabîi olarak sahip oldukları ilmî teknik ve düşünsel devinim de Müslüman zihne yabancılaşmaya başlıyordu.

Bu bakımdan Ahmed Emin, Mu'tezile'nin, çağının bilim, tecrübe ve felsefesine kendisini açtığını bu eğilimiyle muhafazakârların ağır eleştirilerine maruz kaldığını düşünür. Buna dair hoş vecizelerin üretildiğinden de söz eder. Örneğin, tavla Eş'ârî; satranç Mu'tezile'dir. Çünkü tavla, kaza ve kadere dayanırken; satranç akıl ve mantığın çalıştırılmasına bağlıdır.⁸⁹ Mu'tezile'nin akla/düşünceye yaptıkları ısrarlı vurguda temel endişesi, inanç nesnelere kontrolsüzce artması neticesinde özgürlüğün ve eleştirel düşüncenin giderek zayıflayacağı sorunuydu. Bu sebeple onlar, Mu'tezile, hadisçilerin zahire bağlı kalıp hadis kritiğini iyi yapamadıkları ve bu yüzden hadislerin kontrolsüzce arttığını düşünüyordu. Onlar, sadece aklî ölçütlerle hadis kritiğini yaparak uydurma hadislerin önüne geçme düşüncesindeydiler. Buna karşın hadisçiler, Mu'tezile'yi hadislere ve hadis ilmine saldırmakla suçladı.⁹⁰ Mu'tezile'nin ışığı sönünce artık Müslümanlar, muhaddis ve benzeri fakihlerin ezici gücüyle karşı karşıya kaldılar. Emin'e göre bu dönem, Mütevekkil'in hükümranlılığı ile başlayıp neredeyse günümüze kadar gelen bir sürece tekabül eder. Sonuç ise statü-

⁸⁷ Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdülcebbar el-Hemedânî. *Fadlu'l-İ'tizal-Tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk. Fuad Seyyid, (Tunus: 1986), 242.

⁸⁸ Nagihan Doğan. *Dinin İktidarı İktidarın Dini*. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2021), 299; Her dönemde bu yönde bir eğilim kimden gelirse gelsin herkesçe eleştirilmelidir. Hakikat, herhangi bir şahsa, gruba ya da konjonktüre özel olmamalıdır. Çünkü döneme/kişiyegruba özel doğruların kendi ahlak ve inanç evrenini oluşturması kaçınılmaz bir durumdur. Bu bağlamda Emin'e göre sahabe de birbirini eleştirmiş, gerektiğinde birbirlerine silah kullanmaktan çekinmemiştir. Dolayısıyla onlar, (her zaman) kendi aralarında ayrıcalıklı ya da seçkin bir konuma sahip oldukları düşüncesine kapılmadıkları gibi birbirlerinin fikir ve görüşlerine itibar etmedikleri de olmuştur. Emin'e göre Mu'tezile'nin eleştiri ve hürriyet alanını olabildiğince geniş tutması ise sahabe, tabîin vb. ile diğer insanlar arasında üstünlük fikrine dayalı bir ayrıcalığa müsaade etmemektedir. Çünkü onlar da diğer insanlar gibi özgürce karar vermişler, bununla doğru ya da yanlış sonuçlara sebep olmuşlardır. Ayrıntılı bilgi için bk. Emin, *Duha'l-İslam*, 3/75-76.

⁸⁹ Emin, *Duha'l-İslam*, 3/89.

⁹⁰ Doğan, *Dinin İktidarı İktidarın Dini*, 302.

konun süregelen egemenliği oldu. Âlim denilince de hadislerin ezberlenmesi anlaşıldı. Herhangi bir ilmî kritiğe tabi tutmaksızın geçmiş ulemanın söz ve yorumları adeta kanunlaştı.⁹¹ Mutezile rasyonalistleri ve İslamî modernistler, Kuran ve Sünnet'in otoritesini inkâr etmiş değildi. Temel sorun, çoğu Müslüman için olduğu gibi Hanbeli gelenekçileri için de başlangıç noktasının vahiy, Mu'tezile için bunun akıl olmasıydı.⁹² Daha doğrusu lafızcılar inanca (yazılı olan) daha fazla vurgu yaparken; Mu'tezile akla (her yönden ilahî rehberliğe açıklık) öncelik tanıyan bir yaklaşıma sahipti.

Ahmed Emin, akıl ve bilimi önemseyen Mu'tezile'nin asla dinin çizgisinden çıkmadığı düşüncesindedir.⁹³ Bu ifadeye destek mahiyetinde onlar, evrenden gözlem ve tecrübeyle edindikleri verileri tezlere ve kuramlara dönüştürüyorlar bunu da Kur'an'dan özümstedikleri bir akılcılıkla yerine getiriyorlardı. Böylelikle tabiat ile nass arasında mantıksal ve ereksel bir uyumun kodlarını oluşturuyorlardı. Diğer taraftan hadisler konusunda akla öncelik veriyor, Kur'an'ın yaratılmış olduğunu söylüyor, hurafe, sanı ve üretilmiş kutsallıkları inkâr ediyorlardı. Örneğin, halkın inandığı gibi cinlerin görülebileceğine ve bu doğrultuda anlatılan hurafelere de inanmıyorlardı. Cinlerin görülmesini inkâr ediyor ve halkın bu tür varlıklardan korkmasını gülünç buluyorlardı.⁹⁴ Emin'e göre Mu'tezile resmî bir doktrin olma fırsatını yakaladığında başarılı olmuş olsaydı, düşünceleri yayılacak ve Müslümanların çoğunluğu Mu'tezilî çizgide kalarak fikirlerinde özgür olacaklardı. Bunun neticesinde "akıllar özgürleşecek ve cinlerden korkulmayacaktı, çünkü cinler görülemezdi, sanrılara, gizemlere ve şeytanlara da inanılmazdı."⁹⁵ Dolayısıyla kendilerini bu tür varlıklar aracılığı ile kandırmak isteyenlere bu imkânı tanımazlardı. Buna dair Emin, Ali Muhasin et-Tenûhî'den (384/994) iktibasla, kadınların ve çocuklarının cinlerden ve ruhanî varlıklardan korkmamaları, Mu'tezile için bir nimetti, der. Onların babalarından cinlerin görüleceğine dair hadisler işitmediklerini aksine görülemeyeceğine dair haberlere tanık olduklarını söyler.⁹⁶ Dolayısıyla hurafelerden gelen

⁹¹ Emin, *Duha'l-İslam*, 3/203.

⁹² Martin, *Defenders of Reason in Islam...*, 16; Emin'e göre hadisçiler ile Mu'tezile arasındaki husumetin temel nedenlerinden biri, Mu'tezile'nin ilkelerine aykırı gördükleri hadisleri reddetmesi ve dinde akli yetkiye geniş bir alan açmasıdır. Ayrıntı için bk. Emin, *Duha'l-İslam*, 3/72.

⁹³ Emin, *Feyzu'l-Hâtır*, 9/13, 200; Emin, *Duha'l-İslam*, 3/196; *Zuhru'l-İslam*, 4/731.

⁹⁴ İzah için bk. Emin, *Feyzu'l-Hâtır*, 9/13, 200; Emin, *Duha'l-İslam*, 3/196; *Zuhru'l-İslam*, 4/731; Kulinich, "Memories of Tomorrow...", 120-121.

⁹⁵ Emin, *Duha'l-İslam*, 3/87; Kulinich, "Memories of Tomorrow...", 122.

⁹⁶ İlgili pasaj için bk. Ebu Ali'yyi'l-Muhasseni'bni Aliyyi't-Tenûhî. *Nişvârü'l-muhâdara ve ehbârü'l-müzâkere*. thk. Abbud es-Sâlicî (Beyrut: Dâru Sader, 1995), 2/342; Ruhanî varlıkların görülemeyeceğine dair inançlarının pratik sonuçlarına dair benzer hikâyeler anlatılır. Buna dair Emin, dindar kadınlar, cinlerin görülemeyeceği inancında olduğu için Cebrail olduğunu söyleyerek yaşlı bir Mu'tezilî kadının evine giren hırsızın ev sahibi tarafından nasıl yakalattığı hikâyesini paylaşır. Hırsız, Allah tarafından kendisinin oğlunu eğitmesi ve terbiye etmesi için gönderildiğini söyler. Kadın, bu söz üzerine hırsızı kandırarak içeride kilitli kalmasını sağlar. Hırsızın çıkmak

korkudan veya bilinçsizce Allah korkusundan psikolojik dumura uğramazlardı. Burada Emin'in vurgulamak istediği husus, tek başına aklın bireyi kontrolsüz bir şüpheciliğe sevk edebileceği; salt inanç temelinde görüşlere tutunmanın ise batıl ve hurafelerin dinleşmesine neden olabileceğidir. Bu konuda Kur'an'ın tutumunun da⁹⁷ tevhidin ve buna dayalı ahlakî bir sistemin inşâsı için öncelikle evrenin cinler, periler gibi görünmez varlıkların müdahalesinden, kutsanmış varlıkların hâkimiyetinden, gizem ve sırların egemen olduğu unsurlardan arındırılması yönünde olduğu hatırlanmalıdır. Dolayısıyla üzerinde akıl yürütmeye çağrılan evren, öncelikle yasal temellere sahip akledilebilir bir alan olmalıdır.

Ahmed Emin, evrende mevcut ilahî yasaların (sünnetullah) Müslümanları nazara (akıl yürütme) çağırdığını ve bu tür bir aksiyoma Hristiyanların sahip olmadığını söyler. Hristiyan inancının temel formunu ilk olarak mucizelere iman ile kodlarken; Mu'tezile'nin Kur'an'ın i'cazı dışında mucizelere temkinli yaklaştığını hatta (bazılarını) inkâr ettiğini söyler.⁹⁸ Örneğin Hacerü'l-esved'in önceden beyaz iken müşrikler nedeniyle siyaha dönüştüğü rivayetini Câhız'ın, o halde İslam'ı benimseyen Müslümanlar ile beyazlaşması gerekir, görüşüyle akıl dışılığın olağanüstü olarak nitelenmesini doğru bulmaz.⁹⁹ İkinci bir esas olarak güç sahiplerinin egemenliğine vurgu yapar. Onların sahip oldukları yetkinin bir tür ilahlaştırma ve putlaştırma olduğunu ima eder. Fakat İslam, insan ile rabbi arasında aracı bir varlığı kabul etmez. Yetki ve makam sahipleri, toplumun diğer fertlerinden farklı olmadığı gibi Allah ile olan bağıntıları da sıradan insanlarınkinden daha özel değildir.¹⁰⁰ Üçüncü rükün olarak Hristiyanlık, dünyadan soyutlanmayı ilke edinen bir ruhbanlığa kapı aralarken; İslam için din ve dünya arasında mantıksal bir uyum söz konusudur. Son olarak Hristiyanlık'ta iman, aklın üstünde ve önce inanıp sonra düşünmeyi telkin ederken, İslam araştırma ve soruşturmayı ilke edinmiştir.¹⁰¹

Mu'tezile'nin nazarında Allah, zorba bir hükümdar değil, kendi nefesine adalet yasalarını gerekli kılmış bir varlıktır. Adalet, hem Allah'ın hem de insanların nesnel davranış formudur. O'nun kanunları, insanların kanunudur. İnsanlar da kendi karar ve iradeleriyle fiillerini yapabilen varlıklardır. İnsan, iyilik ve kötülük yapabilecek güçte olduğundan hür tercihlerine ahlakî değerler katabi-

için bütün yalvarmalarına alaycı bir şekilde kilidin ve kapalı kalmanın engel olmadığını söyleyerek onu oyalay ve sonunda yetkililere yakalatır. Ayrıntılı bilgi için bk. Emin, *Duha'l-İslam*, 3/88.

⁹⁷ İlinti için bk. Cin 72/1-13; En'âm 6/100; es-Sâffât 37/158; Sebe' 34/14.

⁹⁸ Benzer şekilde Nazzâm, İbn Mes'ud kanalıyla nakledilen inşikâku'l-kamer (ayın yarılmaması) mucizesini kabul etmez. Çünkü ona göre mantıksal olarak böyle bir vaka gerçekleşmiş ise insanların bunu tarihî kayıtlara geçmesi ve diğer bütün ülkelerdeki insanların da buna şahit olması gerekirdi. Bu nedenle söz konusu rivayeti yorumlayarak kıyamet günü gerçekleşecek olan bir olaydan söz edildiğini ifade eder. Ayrıntılı bilgi için bk. Emin, *Duha'l-İslam*, 3/86-87.

⁹⁹ Emin, *Duha'l-İslam*, 3/86.

¹⁰⁰ Emin, *Yevmü'l-İslam*, 119.

¹⁰¹ Emin, *Yevmü'l-İslam*, 119-120.

lir. İyilik ne olursa olsun, onlar tarafından yaratılır ve onların iradeleriyle meydana gelir ve her ne kötülük olursa yine onlar tarafından yaratılır ve onların iradeleriyle gerçekleşir. Bu bilinçli ve iradeli kararları sebebiyle mükâfat veya cezaı hak edeceklerdir. Hiç kimse kadere fiillerinin sonucunu izafe edemez, kötünün iyi bir son; iyinin de kötü bir son ile karşılaşabileceğini kabul etmez. Onların bu düşüncesi, âlemde iyilik ve hayrı çoğaltma, kötülüğü de azaltma yönünde bir davranış modeli oluşturmayı hedeflemekteydi. İnsanın kötülük yaptığıında affedilebilme ya da iyilik yaptığıında cezalandırılabilme çelişkisi, hayır ve şer konusunda imana negatif etki yapmaktaydı. Hatta inançlı bireyler için ciddi bir güven ve buna bağlı ahlakî sorunları var edebilmekteydi. Mu'tezile, bu değerlerin devlet politikası olması, halkın içselleştirmesi ve toplumsal bir norma dönüşmesi koşuluyla insanların hayrına olan adımların atılması ve sorunların giderilmesi gibi pratik sonuçları var edeceğini düşünmekteydi.¹⁰² En nihayetinde Mu'tezile'nin dine ve bilime çizdikleri sınır da İslam'a uyan bir yapıdaydı. Bilim, melekler, cinler, ahiret ve vahiy gibi konulara ispata ve inkâra tam olarak yetkili değildi. Bu tür fizik ötesi varlık ve oluşlar ancak dinin sınırları içerisindeydi.¹⁰³

Mu'tezile'ye göre Allah'a ve O'nun yasalarına güven için insanın özgür olması gerekmektedir. Çünkü Allah, her şeyi planlayıp belirleyen ise toplumların tiranlar üretmesi olası bir durumdu. Ali Hamed Said (Adonis) deyişiyile, "şayet Allah, bizim bütün problemlerimizin çözüm kaynağı ise bir diktatör de pekâlâ çözebileceğini",¹⁰⁴ iddia edebilir. Çünkü kutsallıkla örüntülenmiş mutlak güç, yetkisini kimseyle paylaşmaz. Başkalarına devrettiği müstesna Müslümanlar üzerinde sadece O'nun hâkimiyeti söz konusudur. Hâkimler, valiler, ahlâk bekçileri ve Müslümanların işlerinden sorumlu diğer tüm memurlar halifenin astlarıdır. Bunları atama veya görevden alma yetkisi yalnızca O'na aittir ve ayrıcalıklarının kapsamını ve sınırlarını belirleme hakkına sahip olan tek kişidir.¹⁰⁵ Oysa Mu'tezile, insan hak ve hukukunun merkezde olduğu özgün bir din anlayışını hedeflemişti. Mu'tezile, yeni bir Tanrı anlayışına yönelmişti. Onlara göre Tanrı, her tür matematiksel ölçütlerin ve zihinsel tasavvurların dışındaydı. Artık politik veya dinî olsun herhangi biri, ilahî bir güçten esinlenerek kendi konum ve otoritesini destekleyemezdi. İnsanları, Allah dışında kutsallaştırılmış herhangi bir otoriteye boyun eğmekten kurtarmak (tevhid ilkesi), onların temel hedefiydi. Ayrıca günahkâr insan, ruhların ve azizlerin şefaatinin aramaya itilmemeliydi. Bu sebeple onlar, insanı hurafe ve mistik güçlerden kurtararak kişiliğin gelişimini desteklemeye yoğun çaba gösterdiler. Onların düşüncesi, tahta oturan, kestirilemez kudrete sahip bir Tanrı tasarımına dayanan antropomorfik

¹⁰² Emin, *Duha'l-İslam*, 3/196-197; Kulinich, "Memories of Tomorrow...", 122.

¹⁰³ Emin, *Yeomü'l-İslam*, 138.

¹⁰⁴ Reilly, *The Closing of the Muslim mind*, 81.

¹⁰⁵ Razek, *Islam and the Foundations of Political Power*, 28.

fikirlerin üzerinde yükseliyordu. Bu açıdan Mu'tezile, çağının oldukça basit fikrî düzeyinin çok üstünde entelektüel bir eğilimdi.¹⁰⁶

Şu halde can alıcı soru, farklı bir teoloji olmadan demokrasi olabilir mi? İranlı filozof Abdülkerim Suruş bu soruyu açıkça yanıtladı: "Gerçek bir demokratik sisteme sahip olmak için bazı felsefî temellere, hatta teolojik temellere ihtiyacımız var. Tanrınız artık despot bir Tanrı olamaz. Despot bir Tanrı, demokratik bir yönetimle, haklar fikriyle bağdaşmaz. Yani Tanrı fikrimizi değiştirmemiz gerekiyor.¹⁰⁷ Suruş'un düşüncesinde Müslümanlar artık salt ödevler Tanrısından haklar Tanrısına geçmek zorundadırlar.¹⁰⁸ Tanrı, doğası gereği adaletsizlik yapamaz. İnsan da her zaman yeryüzünde ilahî adaleti gerçekleştirmeye çalışır. Bunu ancak akıl yoluyla, ilahî adalete yakınlık ve yansıma yoluyla başarabilir. Bununla birlikte özgür irade (ihtiyar) tarafından insan fiillerine yansıyan bir adalet düzeyi ile yapabilir. Bu tür adalete "rasyonel adalet" denilebilir. Mu'tezile'nin rasyonel adalet doktrininin üç ilkesi vardır: Birincisi, adaletin akıl tarafından belirlendiği rasyonalizm ilkesi, ikincisi, insanın eylemlerinin özgür iradenin ürünü olduğu gönüllülük ilkesi ve son olarak da insanın adalet ve adaletsizlik arasındaki seçimine bağlı olarak nihayetinde ödüllendirileceği veya cezalandırılacağı sorumluluk ilkesidir.¹⁰⁹ Şu halde Emin'in düşüncesinde Mu'tezile'nin, yalnızca modernitenin yolunu aydınlatan ışık olabilecek tam bir bireysel düşünce özgürlüğüne ve adalete dayalı rasyonalist bir yaklaşım benimsemeye insanları teşvik etme niyetinde olduğunu bütün toplumların

¹⁰⁶ Khâlid, "Some Aspects of Neo-Mu'tazilism", 331-332; (438).

¹⁰⁷ Reilly, *The Closing of the Muslim mind*, 81; Benzerlik için bk. Emin, *Duha'l-İslam*, 3/72; Suruş'a göre İslam, birçok acıya maruz kalmıştır. Bunların en önemlisi, dinin ideolojileştirilmesi ve ahlakî, din-bilimsel ve manevî yolun zararına İslam'ın fikhî/hukukî bakış açısına yapılan aşırı vurgudur. Onun düşüncesinde dinin, ilahî gayenin gerçekleştirilmesinden başka amaçlarla kullanılması dinlerin geri dönen sapmasıdır. Öyle ki İslam, sığınılan bir ideolojiden yana olmaları için çağrılan taraftarlarına, gerçeklere özgürce bağlanma şeklinde anlaşılması gereken İslam'dan başka görünür olmuştur. Bu din algısı, bütün eleştirileri imkânsız kılan dondurulmuş bir anlayışı üretmiştir. Diğer taraftan (psikolojik bir ikna haline dönüşen) ritüellere, törenciliğe ve şeriatın dış pratiklerinin yığılmasına aşırı vurgu yapmak da çoğulculuğun değil, tekelin ve ikiyezlülüğün hüküm sürdüğü dinî üniformalı bir toplum yaratmıştır. Ayrıntılı bilgi bk. Benzine, *Yeni İslam Düşünürleri*, 61-63.

¹⁰⁸ Açıklama için bk. Benzine, *Yeni İslam Düşünürleri*, 67; Emin, sözünü ettiği kıstasların Mu'tezile'de karşılığı olduğuna inansa da, Mu'tezile'nin gâibi şahide yani Allah'ı insana kıyasta aşırıya gittiklerini söylemeden de edemez. Adeta onların düşüncesinde Allah, bu dünyanın yasalarına boyun eğen bir varlığa dönüşmüştür. İnsanın adalet anlayışı ile Allah'ın adl sıfatına arasında tam bir mutabakat kurmaları Emin'e göre doğru değildir. Çünkü adl, dünyevî alanda zamana bağlı olarak göreceli bir anlamı taşıyabilmektedir. Örneğin Orta Çağ'da adalet olan bir hal günümüzde zulüm olarak algılanabilmektedir. O halde fizikî âlemin gerçeklerinden metafizik âleme geçiş evrensel ölçekte nasıl gerçekleşebilir? sorusunu sorarak eleştirilerini de gizlemez. Ayrıntılı bilgi için bk. Emin, *Duha'l-İslam*, 3/69.

¹⁰⁹ Khalid bin Ismail. "Islam and the Concept of Justice". Erişim: 07. 10. 2022, <https://ir.uitm.edu.my/id/eprint/32047/1/32047.pdf>

anlaması gerekir.¹¹⁰ Ortak ideallere işaret eden Tarık Ali de İslam'ın neden taşlaştığı ve reform geçirmediği sorununa çözüm olarak: "Köktencilerin cılgın muhafazakârlığını ve geri kalmışlığını silip süpürecek bir İslamî Reforma umutsuzca ihtiyacımız var" der. Ali, Mu'tezile'nin felsefe ve teolojisinde, böyle bir reforma yol açabilecek bazı fikirlerin tohumları olduğunu belirtir.¹¹¹ Bu bağlamda Emin, Müslümanlar'ın yeniden toparlanması için bazı reformist çağrılarının varlığına dikkat çeker. Bunlar, İbn Mukaffâ'nın eserlerinde vurgulamaya çalıştığı kanunların birliği ve insanlar arasında eş değer oluşu; Mu'tezile'nin hadislere yaklaşım konusunda aklın işlevselliğine yaptığı çağrı; Muhammed Abduh'un dinin hurafe ve sanrılardan arındırma ve yalnızca Allah'tan yardımı isteme ve ona yönelme çağrısı.¹¹² Emin'in Mu'tezile tarihinde aradığı ve bulduğu değerler de özgürlük ve demokratikleşme ilkeleri, akıl ve bilimin öncülüğünde paradigma değişimi ve sosyal hayatın üretilen mistik unsurlardan arındırılarak ahlakî pratikleri içselleştirmiş bir toplumdur.

4. SONUÇ

Ahmed Emin, Mu'tezile'yi rehabilite ederek modern dönemde "Yeni Mu'tezile" adıyla klasik bir geleneği canlandırmayı hedefleyen son yüzyıl mütefekkirlerinden biridir. Onun temel gayesi de Mu'tezile'nin entelektüel tarihi ile modern dönem zihnî reformu arasında metodik bir bağ kurmaktır. Bunun için de Mu'tezile kültürünü, çağın dinamikleriyle yeniden yorumlamayı önerir. Çünkü Mu'tezile'nin önce gözden düşüşü sonrasında yok oluşuyla Müslümanların tarihsel serüveninin olumsuz etkilendiği kanaatindedir. Emin, Mütevekkil'in Mu'tezile ve onun temsil ettiği düşünce karşısı bir politika izlemesi nedeniyle Müslüman bilincin sert bir paradigma değişikliği yaşadığını düşünür. Bu aşamada taklit ve bağnazlık, Müslüman dünyanın mizacına dönüşmüş; bilim, ilerleme, gelişme gibi İslam düşüncesinin ana dinamikleri zihinlerden çekilmiştir. Mu'tezile'nin başarısı da kendinden önceki bilgi birikimiyle yüzleşerek özümlediği epistemolojik verileri dinin sahih kaynaklarıyla bezeyerek onu değiştiren bir güce dönüştürmesidir. Bu nedenle o, Mu'tezile'nin bilimsel aktivasyonu ile dinin ilke ve değerleri arasında çelişik bir bağının olmasını mümkün görmez. Çünkü ona göre Mu'tezile bilginleri, din ile bilim arasında ortak temaların idrakinde kendi mizaçlarını şekillendirebilmiş bir ekoldür.

Ahmed Emin'e göre Mu'tezile, politika ile içkin bir diyalogdan önce bilim yapma kimliği ile öne çıkarken; iktidar ile birlikte hareket ettiğinde hem kendi entelektüel imajından hem de halkın teveccühünden uzaklaşmıştır. Nite-

¹¹⁰ Demichelis, "New-Mu'tazilite Theology In The Contemporary Age...", 417.

¹¹¹ Tarık Ali. *The Clash of Fundamentalisms*. (London-New York: Verso, 2002), 161; Bool, *Liberal Islam in Indonesia*, 31.

¹¹² Emin, *Yevmü'l-İslam*, 129.

kim bu yönde bir eğilimin, kendi özüne yabancılaşan kontrolsüz bir güce evrilmesi yüksek bir olasılık olarak durmaktadır. Öyleyse Mu'tezile'nin kendi sonunu hazırlayan en ciddi hatalardan biri, siyasetin güdümünde bir teolojiyi benimsemiş olmasıdır. Emin'e göre de herhangi bir düşünce okulu kendi sınırları dışına çıktığında kestirilemez boyutta sorunların ortaya çıkması kaçınılmazdır. Böylelikle Mu'tezile kendi zıddını üretmiş ve hatta karşının egemen olmasında pay sahibi olmuştur. Mu'tezile'nin İslam düşüncesinde konumunu kaybetmesi ise Müslümanların menfaatine olmamıştır. Emin'e katılmadığımız husus ise Mu'tezile olsun veya olmasın akıl ve bilime yönelik motivasyonun sosyal bir harekete dönüşmemiş olması temel sorunlardan biridir. Esasında toplumun bilinç düzeyi ve duyu boyutunu dikkate almadan sosyal reform umuduyla toplumsal alanı dizayn etmek de kolay bir değişim talebi değildir. Mu'tezile'nin değişimin kodlarının baskı ve şiddet olmadığını anlaması ve bu yönde daha temkinli davranması gerekirdi ki bu konuda onlar, başarısız bir tutum sergilemişlerdir.

Mu'tezile'nin Mihne sürecinde yaptığı hatanın bedeli Müslümanlar adına çok ağır olmuştur. Emin'e göre baskı rejimi ve sonrasında ulemanın ve siyasî güçlerin taklit zihniyetini dinin yerine ikame etmesi, bilim ve deneyin İslam dünyasından çekilişinin zeminini oluşturmuştur. Ancak burada o, Mu'tezile'nin çöküşünü, bilimin gerileme faktörlerinden biri olarak görse de Müslüman bilincin bilime ilgi ve merakı tarihî süreçte sona ermiş değildir. Müslümanların teori ile pratiğin tezahürü olarak pek çok kuram ve buluşa kaynaklık ettikleri ispatlanabilir bir olgudur. Onun genellemeci bir yaklaşımla tümel bir yargıda bulunup nedensel ilgileri yok sayarak tikel olguları tarihin bütününe uyarlaması elbette doğru değildir. Emin açısından Müslüman bilincin din konusunda maruz kaldığı zihinsel tahrif, günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. Dinin kendisi; akli eğilimi, sorgulamayı, araştırmayı, hesap sormayı ve ilerlemeyi hedef gösterirken; Müslüman bilinç taklit, statüko, itaat ve bağınazlık girdabında zihnî bir donukluk içerisinde kalmıştır. Akli düşüncenin hâkim unsur olması için yapılması gereken de akla aykırı olan ya da aklın değerini tehdit eden sistemlerin eleştirilebilir olmasıdır. Sağlıklı bir toplumun inşası için önce hurafe ve uydurmaların gerçeklere dönüştürüldüğü dünyadan vazgeçilmelidir. Böyle bir dünyada bireyin ilahî ve insanî alan ile güvene dayalı sağlam bir ilişki kurması mümkün değildir. Çünkü kestiremez ve öngörülemez kaderin yarattığı zihinsel travma ve ilahî adaletin insanlık aleminde evrensel-nesnel değerlerle çelişebileceği inancı, bilişsel zaafın tetikleyici unsurudur.

Ahmed Emin'in düşüncesinde Mu'tezile, zihnin ve ahlaki bireyin eğitilmesi için ilkesel dökümana sahip bir okuldur. Mu'tezile'nin bedeni ölse de ruhu Batı modernitesinin tarihsel serüveninde dolaşmaktadır. Ona göre Batı'nın gelişmişlik düzeyi ve ilerlemeci aksiyomu Mu'tezile'nin erken dönemde gerçekleştirmek istediği zihniyet değişimi ve reformist hareketten başkası değildir. Dolayısıyla Emin, Müslüman rönesansını Mu'tezile'nin köklerinde aramaktadır. Emin'e göre Mu'tezile, hem çöküşün nedenleri hem de yeniden canlanışın

parametrelerine yönelik değerli bir mirasa sahiptir. Bu sebeple Emin'in yükseliş ve ilerleyiş olarak betimlediği dönemin ruhu iyi analiz edilmelidir. Mu'tezile'nin başarı için bir model ve metot olan kimliği dikkatle incelenebilir ve modern dönemde pratik karşılığı irdelenebilir. Emin'in de maksadı Mu'tezilî olmak ya da onların bütün fikirlerini çağa taşımak değil, din ve dünya görüşlerine dair metodolojilerinin özümsemesidir. Mu'tezile'nin kendi çağının üst düzey ilerlemeci vasfı olan şüphe, deney ve olgu arasında kurdukları sistematik bağ, modern dönemde de yeni bir canlanışın ana parametrelerine dönüştürülebilir. Bunun için Müslümanlar, Mu'tezile'ye karşı önyargılı yaklaşımdan vazgeçip, bilim kurucu vasıfları ekseninde neden-sonuç bağıntısıyla onların genel bir kritiğini yapmalıdır. Nitekim Emin'e göre taklit ve muhafazakârlık, Müslüman bilincin değişim ve dönüşüm ideallerine ket vurmuş olsa da "yaşlı adam" dediği Mu'tezile'nin gelişim ve ilerleme odaklı ruhu yeni bir doğum/canlanış için ilham verici ve teşvik edicidir. Ezcümle Emin'in genelleyici tutumu ve nedensel faktörlerin bütününe göz ardı eden yaklaşımı eleştirilebilirse de yasaklanmış düşüncelerin yaşamı üst seviyeye ileten bir öğretiyeye dönüşebilme potansiyeli Müslüman zihinde her daim yer etmelidir.

5. KAYNAKÇA

- Akhtar, Shabbir. *The Quran and the Secular Mind A philosophy of Islam*. (London and New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2008.
- Ali, Ameer. "Muslim Worlds' Missed Opportunity". *International Journal of Islamic Thought*, 13, (2008), 33-43.
- Ali, Tariq. *The Clash of Fundamentalisms*. London-New York: Verso, 2002.
- Andersson, Tobias. *Governance and Economics in Early Islamic Historiography*, İsveç: Höskolan I Gävle, MA Dissertation, 2013.
- Benzine, Rachid. *Yeni İslam Düşünürleri*. ter. Talat Kılıç, Ankara: Sitare Yayınları, 2007.
- Bool, Philip John Gill. *Liberal Islam in Indonesia – From Revelation to Reason and Freedom: the Mu'tazilites, Harun Nasution and the Liberal Islam Network*. Master Thesis: Faculty of Arts, Asia Institute, Indonesian Program The University of Melbourne, 2010.
- Cârullah, Zühdî. *el-Mu'tezile*. Beyrut: 1974.
- Caspar, Robert. "Le Renouveau Du Mo'tazilisme". *Melanges* 4, (1957), 141-202. <https://alkindi.ideo.cairo.org/manifestation/66523>.
- Demichelis, Marco. "New-Mu'tazilite Theology In The Contemporary Age. The Relationship Between Reason, History And Tradition." *JSTOR* 2, (2010), 411-426. <https://www.jstor.org/stable/23253468>.
- Demircan, Adnan. "Ahmed Emin: Hayatı, Eserleri ve Bazı Görüşleri". *Doğu Araştırmaları Dergisi*, 1, (2008), 99-114.
- Diagne, Souleymane Bachir. *Islam and Open Society*. Dakar: Imprimerie Graphi plus, 2010.

- Doğan, Nagihan. *Dinin İktidarı İktidarın Dini*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2021.
- Emin, Ahmed. *Duha'l-İslam*. Kahire: Mektebetü'n-Nehzati'l-Misriyye, 2001.
- Emin, Ahmed. *Fecrü'l-İslam (İslam'ın Doğuşu)*. Ter. Ahmed Serdaroğlu, Ankara: Kılıç Kitabevi, 1976.
- Emin, Ahmed. *Feyzu'l-Hâtır*. (9. Cilt) Kahire: Mektebetü'n-Nahzâti'l-Misriyye, 1955.
- Emin, Ahmed. *Feyzu'l-Hatîr*. (3. Cilt), Kahire: Müessesetü Hindâvî, 2012.
- Emin, Ahmed. *Feyzu'l-Hatîr*. (5. Cilt), Kahire: Müessesetü Hindâvî, 2012.
- Emin, Ahmed. *Feyzu'l-Hatîr*. (6. Cilt), Kahire: Müessesetü Hindâvî, 2017.
- Emin, Ahmed. *Hayâtî*. Kahire: Hindavî, 2017.
- Emin, Ahmed. *Yevmü'l-İslam*. Kahire: Müessesetü Hindâvî, 2012.
- Emin, Ahmed. *Zuhru'l-İslam*. Kahire: Hindavî, 2017.
- Halid, Detlev. "Some Aspects of Neo-Mu'tazilism (Neo-Mu'tazilizm'in Bazı Tezahürleri)". Çev. Mahmut Ay, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 44/1, (2009), 423-451.
- Hildebrandt, Thomas. "Miḥnah, Mu'tazilah, Memory: Modern Lessons from the Islamic 'Inquisition'." In: *Angelika Neuwirth and Andreas Pflitsch, ed. Crisis and Memory in Islamic Societies*, Beirut: Ergon Verlag Würzburg in Kommission, 2001.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasen b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî. *Fadlu'l-İ'tizal-Tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk. Fuad Seyyid, Tunus: 1986.
- Karahüseyin, Samet. "Klasik Düşünceden Modern Düşünceye, Mu'tezile ve Yeni Mu'tezile Söylemi", *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 9/2, (2019), 347-363.
- Khalid bin Ismail. "Islam and the Concept of Justice". Erişim: 07. 10. 2022, <https://ir.uitm.edu.my/id/eprint/32047/1/32047.pdf>.
- Khâlid, Devlet. "Some Aspects of Neo-Mu'tazilism". *Islamic Studies*, 8/ 4, (1969), 319-347.
- Kılıç, Hulusi. "Ahmed Emin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/62-64.
- Kulinich, Alena. "Memories of Tomorrow: The Modern Relevance of the Mu'tazilah in the Writings of Ahmad Amin (1886–1954)". *Asya İnceleme*, 12/1, (2022), 101-130.
- Martin, Richard C. and Mark R. Woodward with Dwi S. Atmaja. *Defenders of Reason-In Islam Mu'tazilism From Medieval School To Modern Symbol*. England: Oneworld Publications, 2003.
- Melchert, Christopher. *Sünnî Düşüncenin Teşekkülü Din-Yorum-Dindarlık*. çev. Ali Hakan Çavuşoğlu, İstanbul: Klasik Yayınları, 2018.
- Öz, Betül. "Mısırlı Mütefekkir Ahmed Emîn'in (öl. 1954) Hadis Anlayışının Tespiti ve Değerlendirilmesi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31/1 (Haziran 2022), 265-299.

- Özerverli, M. Sait. *Kelamda Yenilik Arayışları (XIX. Yüzyıl Sonu-XX. Yüzyıl başı)*, İstanbul: İsam Yayınları, 1998.
- Özlem, Doğan. *Tarih Felsefesi. İstanbul: Notos Kitap, 2010.*
- Razek, Ali Abdel. *Islam and the Foundations of Political Power*. Ter. Maryam Loutfi, Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd., 2012.
- Reilly, Robert R.. *The closing of the Muslim mind: How intellectuals suicide created the modern Islamist crisis*. Wilmington/Delaware: ISI Books, 2010.
- Tenûhî, Ebu Ali'yyi'l-Muhasseni'bni Ali. *Nişvârü'l-muhâdara ve ehbârü'l-müzâkere*. thk. Abbud es-Sâlicî, Beyrut: Dâru Sader, 1995.
- Zengin, Mustafa. "İslâm Düşüncesinin Yenilenmesi Üzerine". *Birikim*, Erişim: 10. 10. 2022. <https://birikimdergisi.com/guncel/7565/islam-dusuncesinin-yenilenmesi-uzerine>.