

İSLÂM KELÂMCILARINA GÖRE CEDEL YÖNTEMİNİN UYGULAMA ALANI VE PRATİKTEKİ YANSIMALARI

Hüseyin DOĞAN (*)

Öz

Geçmiş dinî gelenekte ve özellikle de Ortaçağ İslâm dünyasında “burhân” (kesin bilgi sağlama) yöntemine başvuranlar olduğu gibi bu yöntemi, cedel yöntemiyle birlikte kullananlar hatta yalnızca cedel yöntemine başvuran ve kullananlar vardır. Bu sonuncularını, aralarında filozofların da bulunduğu kelâmcılar oluşturmaktadır. Özellikle de ilk dönem İslâm kelâmcıları için, muhâlifleriyle giriştikleri tartışma ve münâzaralarda üstün gelmek, onları (hasımlarını) susturmak ve ikna edebilmek temel amaç olduğundan cedel yöntemi, kelâmcıların kendisine sığındığı ve kullandığı muhkem bir liman olmuştur. Hiç kuşkusuz mütekaddimîn kelâmcılar, kendi tartışma ve savunularında cedelin kuramsal ve teknik özelliklerinden çok “pratikteki” sonuçlarını ve yansımalarını dikkate almışlardır. Bu bakımdan onlar, kimi zaman muhâliflerine (hasım) çok büyük “suçlamalar” yöneltmişler (tekfîr) ve onları alaya almak suretiyle “küçük düşürmeye” çalışmışlardır.

Anahtar Kelimeler: Kelâmcılar, Mantık, Cedel, Yöntem, Düşünce.

Application Arena of Jadal Method According to The Islam Theologians and The Reflections in Practice

Abstract

History religious traditions and especially in the medieval Islamic world, “Burhan” (providing accurate information) this method as those applied to the method, using the method even with jadal are using only the applicant and the jadal method. The latter constitute theologians, among them the philosopher found. Especially for the early Islamic theologians, discuss their input with opponents and come top in the debate, them silence and to convince the main objective the refuge theologians of him and has been muhkam port it uses. Undoubtedly first Islamic theologians, rather than theoretical and technical specifications of the cost

* Yrd. Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm ve İslâm Mezhepleri Tarihi ABD.

of their discussion and advocacy of “practice” took into account the results and implications. In this respect they are sometimes opposed to the (hostile) huge “accusations” left turn (takhfir), and by taking them to ridicule “to humiliate” worked.

Key Words: Theologians, Logic, Jadal, Method, Thoughts.

I. Cedelin Mâhiyeti

“Cedel” kavramı sözlükte, “*ipi sağlamca bükme, birisini sert bir yere düşürmek, düşmanlık ya da tartışmada çetin olmak, cephe almak; yıldırım ya da usandırmak, kanıtla kanıtla karşılık vermek yahut da bir fikri aşırı ölçüde ve kavga edercesine savunmak*” gibi anlamlara gelmektedir.¹

Öte taraftan “cedel”, özü itibariyle “*çekişmeye muktedir olmak, sözü peşi peşine yetiştirmek ve karşı tarafı evirip çevirmek*” anlamına da gelmektedir.² Cedelin müterâdifi olarak kullanılan ve “dia” ve “legin” sözcüklerinden meydana gelen “dialectia” kavramı ise “*dil, nutuk, iki kişi arasındaki karşılıklı söyleşi ve tartışma anlamlarına geldiği gibi akıl yürütme ve kuramsal inceleme (nazar)*” anlamlarına da gelmektedir.³

Mantık biliminin genel ilkelerine göre konuşmak gerekirse “cedel”, bir terim olarak öncülleri herkesçe ya da büyük çoğunlukça kabul edilen meşhûrât türü önermeler ile doğruluğu karşı tarafça kabul edilen müselleme türü önermelerden oluşan bir çeşit tasım anlamına gelmektedir. Felsefe ve kelâmda birbirinden farklı tanımları olmakla birlikte genellikle “cedel”, bir düşünce ya da bir görüş üzerindeki çelişkileri ortaya çıkarma ve bunları karşılıklı tartışma “sanatı” olarak da izah edilebilir. Buna göre “cedel”, herhangi bir konuda açıklamada bulunmak veya karşı tarafa görüş ve düşüncelerini kabul ettirebilmek amacıyla birtakım tartışma kurallarının belirlendiği ve belirlenen bu tartışma kurallarına göre işlev (işlev) gösteren yöntemin ismidir.

Aristoteles’e (öl.m.ö.322) göre “cedel”, araştırılan her mesele üzerinde yaygın olan (meşhûr) öncüllerle akıl yürütmeyi desteklemekte ve bir cevap verildiğinde

1 Ebu’l-Fazl Cemâluddîn b. Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, Dâru Lisâni’l-‘Arab, Beyrut, trz., s. 320-321; Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Tehzîbu’l-Esmâ ve’l-Lugât*, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1996, s. 48; (1989); Ebû Kâsım el-Hüseyin Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’ân*, nşr.: Kahraman Yay., İstanbul, 1989, 125.

2 İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, s. 322.

3 Hilmi Ziya Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1972, s. 3; Cedel hakkında daha fazla bilgi için bkz.: Ruhattin Yazoğlu, Tuncay İmamoğlu, *Klasik Mantık*, Eser Basın Yayın Dağıtım Matbaacılık, Erzurum 2015, s.151-157.

de ortaya atılan konula (mevzi‘) karşıt bir konul ileri sürmemeyi sağlamaktadır.⁴ Buradan da anlaşıldığı üzere Aristoteles cedelî akıl yürütmeyi, genel olarak kabul edilen (yaygın) görüşlerden hareketle oluşturulan bir akıl yürütme biçimi olarak tanımlamakta ve kesin sonuç veren önermelere (burhân) dayanılarak oluşturulan akıl yürütmenin karşıtı olarak görmektedir. Aristoteles, genel olarak kabul edilen öncüllerle bütün insanlar ya da onların büyük çoğunluğunun yahut da, bilge olan kimseler (hükemâ) ya da bunların seçkinlerinin ve ünlülerinin sanılarını kast etmektedir.⁵

Bir İslâm mantıkçısı olan Fârâbî (öl.339/950), cedeli, daha çok bir “sanat” (teknik) olarak değerlendirmektedir. Ona göre “cedel”, çelişik olan iki seçenektен birisinin savunulmasını üzerine alan, cevap veren (mucîb) kişiden soru sorularak elde edilen ve konusu tümel bir konulu iptal hususunda doğruluğu herkesçe ya da büyük çoğunlukça kabul edilen meşhûrât türü öncüllerden tasım yapmayı sağlayan bir sanattır.⁶ Fârâbî, cedelde, daima iki kişinin bulunacağını göz önüne aldığı ve her ikisinin de değişik olması gereken davranışlarını (roller) cedelin tanımına sokmak istediği için bu şekilde tanımlama yoluna gitmiştir.⁷ Fârâbî, ayrıca cedelin, herhangi bir kimseyle konuşurken ya da bir fikri savunurken çelişkiye düşülmemesi ve tartışma sırasında tarafların birbirlerine karşı yenilmemesi hususunda önemli bir işlevinin olduğunu daha ifade etmiştir.⁸

Bir diğer İslâm mantıkçısı İbn-i Sînâ’ya (öl.428/1036) göre “cedel”, bir fikri ya da bir görüşü yaygın olan ve genellikle de kabul edilen önermelerle ispat etme ve savunulan bir görüşe karşıt bir görüş benimsememe sanatı anlamına gelmektedir.⁹ İbn-i Sînâ bu yaklaşımıyla, cedelle istenilen bir düşüncenin ya da ileri sürülen bir görüşün ispat edilebileceğini belirtmişse de, ona göre cedelî ispatlarla elde edilen bilgi saniya (zann) dayanmakta ve bu bilginin hakikat değeri oldukça zayıftır.¹⁰ Bu açıdan bakılacak olursa, İbn-i Sînâ’nın dışındaki Aristoteles ve Fârâbî gibi mantıkçılar cedelî akıl yürütmenin, yaygın olan öncüllerle yapılması ve cevap sı-

4 Aristoteles, *Organon-V (Topikler)*, çev.: Hamdi Ragıp Atademir, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1952, s. 3.

5 Aristoteles, *Organon-V (Topikler)*, s. 3; Hamdi Ragıp Atademir, *Aristo’nun Mantık ve İlim Anlayışı*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1974, s. 73.

6 Ebû Nasr Muhammed el-Fârâbî, *el-Mantık ‘inde’l-Fârâbî-III (Kitâb el-Cedel)*, tah.: Refik el-‘Acem el-Mektebetü’l-Felsefiyye, Beyrut, 1986, s. 13.

7 el-Fârâbî, *el-Mantık ‘inde’l-Fârâbî-III (Kitâb el-Cedel)*, s. 14.

8 el-Fârâbî, *el-Mantık ‘inde’l-Fârâbî-III (Kitâb el-Cedel)*, s. 14.

9 el-Hüseyn b. ‘Abdullah Ebû ‘Ali b. Sînâ, *eş-Şifâ el-Mantık-IV –Kitâbu’l-Cedel-*, tah.: ‘Ahmed Fu’âd el-Ahvânî, Mısır, 1385/1965, s. 21.

10 İbn Sînâ, *eş-Şifâ el-Mantık-IV –Kitâbu’l-Cedel-*, s. 11.

rasında ileri sürülen konula karşıt bir konunun ileri sürülmemesi gibi önemli sayılabilecek birtakım ilkelerde ortak kanıya varmışlardır. Bu anlamda Aristoteles ve Fârâbî, cedeli tanımlarken sadece *meşhûrât* türünden olan öncülleri dillendirmiş olsalar da¹¹ gerçekte cedel, aynı zamanda müsellemlât türünden olan öncülleri de kapsamaktadır. Nitekim daha sonraki İslâm mantıkçıları olayın ayırıcına varmış olacaklar ki cedeli, “*meşhûrât ve müsellemlât türünden olan öncüllerle kurulan bir çeşit tasımdır*”¹² biçiminde tanımlamak suretiyle cedelin, her iki çeşit öncül türünü (meşhûrât ve müsellemlât) de kapsadığına açıkça dikkat çekmişlerdir.

İslâm kelâmcıları nezdinde ise “cedel”, bir çeşit kuramsal inceleme olarak telakki edilmiştir. Bu bağlamda İmâm el-Haremeyn el-Cüveynî (öl.478/1085), cedeli şöyle tanımlamaktadır: “Cedel”, tartışan iki kişinin anlatım usulüyle veya bu anlatımın yerine geçen göstergeler (işaret) ve imler (delâlet) yoluyla, kendi görüşünü savunma ve karşı tarafın görüşünü reddetme konusunda iddiaların temellerinin ortaya konmasıdır.¹³ Ona göre “cedel”, bilinecek olan şeyleri ortaya çıkarmak için başvuru genel bir söylem biçimidir. Dahası el-Cüveynî, Kur’ân-ı Kerîm’de geçen, “(Ey Muhammed) sen hikmetle, güzel öğütle Rabbin’in yoluna çağır (davet et) ve onlarla en güzel bir biçimde mücadele et...”¹⁴ ve “...Eğer doğru iseniz, [kesinliği saptanmış] delilinizi getiriniz.”¹⁵ âyetlerine dayanmak suretiyle dinî açıdan da cedelin gerekliliği üzerinde durmakta ve ona dinî bir meşruiyet zemini kazandırmaktadır.¹⁶ Nitekim o, bu anlayışıyla kuramsal olarak tartışılan her şeyin, her yöntemin, mantığın ve cedelin Kur’ân’da olduğu hususunda öğrencisi Ebû Hamid el-Gazzâlî’yi (öl.505/1111) de etkilemiştir.¹⁷ Diğer yandan İbn Haldûn (öl.808/1406), “cedel” sayesinde, akıl yürütme konusundaki belirli birtakım kurallar ile âdabın bilinebileceğini kabul etmiştir. Çünkü ancak, bu kurallar ve ilkeler sayesinde herhangi bir görüşü savunma ya da o görüşü geçersiz kılma hususunda amaca ulaşılmaktadır. Zira sözü edilen görüş, ister fıkıhla ilgili olsun ister başka bir konu ile ilgili olsun sonuç değişmez.¹⁸

11 Aristoteles, *Organon-V (Topikler)*, s. 21-27; el-Fârâbî, *el-Mantık ‘inde’l-Fârâbî-III (Kitâb el-Cedel)*, s. 13.

12 es-Seyyîd eş-Şerîf ‘Ali b. Muhammed el-Cürcânî, *et-Ta‘rifât*, Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1990, s. 78.

13 İmâm el-Haremeyn ‘Abdülmelik b. ‘Abdillâh el-Cüveynî, *el-Kâfiye fi’l-Cedel*, tah.: Fevkiye Hüseyin Mahmûd, Kahire, 1399/1979, s. 30.

14 Nahl:16/125.

15 Bakara: 2/111.

16 el-Cüveynî, *el-Kâfiye fi’l-Cedel*, s. 23.

17 M. Sait Özervarlı, *Kelâm’da Yenilik Arayışları*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Yay., İstanbul, 1998, s. 12-13.

18 ‘Abdurrahmân Ebî Zeyd b. Haldûn, *Mukaddime*, haz.: Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul, 1991, c. II, s. 1071-1072

Bütün bu söylenenlere göre cedelin bir yöntem olarak iki önemli işlevi bulunmaktadır:

1. “Cedel”, yukarıda da sözü geçtiği üzere ne türden olursa olsun ya da hangi bilimin konusuna girerse girsün, o alandaki bütün önermeleri doğrulukları, geçerlilikleri ve tutarlılıkları açısından ele alıp incelemektedir. Böylece “cedel”, bir konu ve bir mesele üzerindeki olası yanlış mantık çıkarılmalarını ya da saptamalarını da göstermektedir.
2. “Cedel”, herhangi bir konu ya da herhangi bir mesele üzerinde tartışırken, karşı tarafı (ötekini) susturmak ve ikna etmek veya karşı tarafa üstün gelip (gâlip) tartışmayı sonuçlandırabilmek için, kullanmış olduğu önerme/ön-cül türleri itibarıyla her kuramı denemektedir.

II. İslâm Kelâmcılarına Göre Cedelin İmkân ve Gerekliliği

Herhangi bir eserde ortaya konan görüşleri kanıtlama tarzı, hedefe götüren yol ve bilimsel bilgi elde etme süreci olarak tarif edilen yöntem, bütün kelâmî eserler için vazgeçilmez bir unsurdur. Tartışma ve münâzarada kendini karşı tarafa kabul ettirme ve alan ile ilgili gayretleri olan kesimlere bunu sunma iddiasında bulunma, yöneme başvurmaya zorunlu hale getirmektedir. Kelâm tarihi açısından bakıldığında savunulan fikirleri kanıtlama ve ispat etmede farklı yöntemlerin kullanıldığını ve bunun da elde edilen fikrî ve ilmî sonuçlara yansıdığını görmek, bu işin bu alanda eser vermeye uğraşan açısından ne kadar önemli olduğunu anlamaya yetmektedir. Kullanacağınız anlayış veya tarz, savunduğunuz iddianız açısından önem arz ettiği gibi, muhatapların buna kulak vermesi bakımından da önemli ve dikkat çekicidir.

Kelâm tarihinde meydana gelmiş farklı yaklaşımların uygulanan yöntemle yakından ilişkili olması, benimsenen ve uygulanan yöntemin bilgi elde etme ve oluşturma sürecindeki katkısını doğrudan alakadar kılmaktadır. Hiç kuşkusuz değişik anlayışların savunuculuğunu yapan eserlerin birbirinden farklı bir yöntem izlediklerini ve bu yöntemin, görüş ve düşünce noktasındaki farklılığın asıl kaynağı olduğu tespiti, söz konusu eserler incelemeye tabi tutulduğunda kendiliğinden belirginlik kazanmaktadır. Bu kabulden yola çıkarak, bir eserin yazım mantığını tespit edip belirlemenin en kolay yolu, eserde uygulanan yöntemin şifrelerini deşifre etmekte yatmaktadır.

Kabul edileceği üzere her bilim alanının kendine özgü yorum ve anlayış yöntemi bulunmaktadır. Buna göre Kelâm’ın da kendine özgü geliştirdiği ve kullandığı bir yöntemi vardır. Ancak kelâmcının yöntemini önemli kılan şey ise, onun geleneksel biçimiyle dinî inançları savunan bir konumda olması ve “cedel”i bir

yöntem olarak kullanmış olmasıdır. Diğer bir söylemle kelâmcı, bir görüşü ya da iddiayı gerek kendi düşüncesinin dışında konuşlanan diğer bilginlere gerekse de kendi dininin dışında yer alan farklı kişilerin benimsediği diğer inançlara karşı savunabilir tarzda ele almak ve yorumlamak zorundadır. Çünkü kelâmcı, savunmacı ve tepkimeci bir yöntemi benimsemiş ve kullanmıştır ki, bu da “cedel”dir. Buna göre kelâmcı, benimseyip kabul ettiği görüş ve düşüncelerini savunmadan önce, kendi kabullendiği yöntemini savunmak ve karşı tarafa bunu kabul ettirmek zorundadır. Öyle ki, kelâmî alanda herhangi bir yöntemin savunulması, görüş ve inançların savunulmasından daha önceliklidir. Zira benimsenen ve kabul edilen görüşler ile onların savunusunu üstlenme ve sonrasında ortaya çıkan farklılaşma, kullanılan ya da uygulanan yöntemle yakından bağlantılıdır.

İlk dönem İslâm düşüncesinin en belirleyici yönlerinden birisi, araştırmalarda izlemiş olduğu yöntemleridir. İslâm düşünürlerinin büyük çoğunluğu, kendi yapıtlarını oluştururken benimsemiş oldukları kendi bilgi, inanç ve düşüncelerini ya da herhangi bir konu hakkındaki iddialarını karşı tarafa kabul ettirebilmek ve böylece de karşı tarafı ikna edip susturabilmek (ilzâm) için, insanlığın ortak bir kalıtı olan; temelleri ve kuralları Eski Yunan’da ortaya konan mantık ve bu mantığın “cedel yöntemini” benimsemiş ve kullanmışlardır.¹⁹

III. İlk Dönem İslâm Kelâmcılarına Göre Cedelin Uygulama Alanı

III.1. İlk Dönem İslâm Kelâmcılarının Cedelde Kullandıkları Aklî Kanıtlama Biçimleri

Cedel yönteminde kullanılan önermeler/öncüller, genel olarak dinî bilgi, görüş ve düşünceye ya da birtakım kabullere dayandıkları gibi bunlardan bir ölçüde ayrı; ancak çoğu kez bunlara destek verecek özellikte ayarlanmış aklî ve mantıkî önermelerdir. Bir başka deyişle cedele ilişkin bu önermeler, naklî olabilecekleri yani bir emir ya da habere dayanacakları gibi, tamamen aklî de olabilirler. Ortaçağ İslâm dünyasında yetişmiş olan birçok bilgin ve düşünür, naklî olduğu kadar aklî birtakım temellere de dayanmak istemişlerdir. Özellikle de İslâm kelâmcıları, aklî bazı göstergeleri kendi başına geçerliliği ve tutarlılığı olan birtakım göstergeler olarak kabul etmişlerdir. Bu bakımdan ilk dönem kelâm literatürüne ait başat eserlerde, cedel yönteminin nasıl uygulandığı konusu fazlasıyla dikkat çekicidir.

¹⁹ M. Şemsettin Günaltay, *Antik Felsefenin İslâm Dünyasına Girişi*, sad.: İrfan Bayın, Kaknüs Yay., İstanbul, 2001, s.60-61; Hüseyin Atay, “Kur’an’a Göre Münâzara Metodu”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1969, c. XVII, s. 260-269.

III.1.1. Sebr ve Taksîm

Bu aklî kanıtlama biçiminde araştırılan bir konunun ya da ileri sürülen bir iddianın doğru veya yanlış olduğunu anlamak için, ilgili konu ya da iddia üzerinde akla gelebilecek çeşitli olasılıklar sıralanmakta ve bunların doğrulukları ve geçerlilikleri tartışılmaya çalışılmaktadır.²⁰ Aynı konu üzerinde oluşturulan bu olasılıkların hepsinin, doğruluk ve yanlışlıkta birleşmeleri imkânsızdır. Bu olasılıkların, geriye tek seçenek kalıncaya kadar yanlış olanları tespit edilerek kalan seçeneğin doğruluğu bir şekilde saptanmış olur.²¹ Burada dikkat edilmesi gereken nokta şudur: Bu yöntemde, herhangi bir konu doğrudan araştırılmamakta veya tartışılmamakta; tam aksine, o konu ile ilişkili olarak insan aklına gelebilecek birtakım olasılıklar veya seçeneklerden olamazlar ayıklanarak, geriye kalan olasılığın ya da seçeneğin kendisi hiçbir incelemeye tabi tutulmadan doğru olarak kabul edilmektedir.

İlk dönem İslâm kelâmcılarından Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (öl.324/933), muhalifleriyle yaptığı bir tartışmada, Allah'ın, âlemi içerisinde bulunanlarla birlikte tek başına yarattığını ve âlemde bulunan töz, cisim ve ilineklerin var edicisinin bizzat Allah olduğunu; kısacası âlemde yaratıcı olarak sadece Allah'ın var olduğunu ortaya koymak ve ispat etmek amacıyla birtakım olasılıklar veya seçenekler üzerinden hareket etmekte ve böylece de cedelin genel tartışma mantığına dayalı olmak üzere Sebr (kuramsal inceleme) ve taksîm (bölümlere ayırma) mantığına göre savunmada bulunmaktadır:

“Eğer sorarlarsa: Sizler neye dayanarak bütün eşyânın yaratıcısının bir olduğunu iddia ediyorsunuz?”

“Onlara denir ki: “Çünkü iki yaratıcının sevk ve irâdesinin bir düzen içerisinde devam etmesi ve muhkem bir biçimde süreklilik göstermesi mümkün değildir. Zira bu durumda, ya her ikisi veya onlardan birisi âciz kalacaktır. İki yaratıcıdan biri bir insanın yaşamasını; diğeri ölümünü irâde ederse, bu durumda ya her ikisinin irâdesi gerçekleşecek ya da hiç birisinin talebi gerçekleşmeyecektir. Veya bunlardan birisinin irâdesi gerçekleşecek, diğerininki ise gerçekleşmeyecektir. Buna göre, sonuçta her ikisinin irâdesinin gerçekleşmesi muhaldir. Çünkü bir cismin bir anda hem canlı kalması hem de ölü olması mümkün değildir. Eğer hiç birisinin irâdesi gerçekleşmezse, bu durumda her ikisinin de âciz olması gerekir. Oysaki âciz olan, ne ilâh ne de ezeli bir varlık olabilir. Eğer üçüncü şık gerçekleş-

20 Hüseyin Doğan, *İslâm Kelâmında Cedel Anlayışı (Eş'arî 'Abdülkâhir el-Bağdâdî Örneği)*, Rağbet Yay., İstanbul, 2015, s. 125.

21 Hilmi, Demir, *Delil ve İstidlâlin Mantıkî Yapısı (İlk Dönem Sünnî Kelâm Örneği)*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Yay., İstanbul, 2012, s. 196.

şirse, yani onlardan birisinin irâdesi gerçekleşir diğerininki de gerçekleşmezse, irâdesi gerçekleşmeyenin âciz olduğu ve dolayısıyla ilâh olamayacağı ortaya çıkmış olur.”²²

Görüldüğü üzere el-Eş‘arî, bu tartışmada, âlemde iki tane ilâhın olması durumunda ortaya çıkabilecek birtakım olasılıklar veya seçenekler üzerinde durmakta ve çözümleme yapmaya çalışmaktadır. Böylece o, âlemde iki tane ilâh olması durumunda, aralarında bir çatışmanın (*temânu*‘) olabileceğini; dolayısıyla yeryüzünde var olan ilâhî işleyişin (*âdet*) ve düzenin (*nizâm*) bozulacağını veya kesintiye uğrayacağını belirtmeye çalışmaktadır. O, bu konuda ele aldığı olasılıkların ya da seçeneklerin tamamen karşıtını ortaya koymak suretiyle, cedelî (*aklî*) bir kanıtlanma çabası içinde bulunmaktadır. Burada şu noktayı da vurgulamak gerekir ki el-Eş‘arî’nin, Allah’ın birliğini ispata ilişkin üzerinde durduğu bu aklî dayanak, sadece onun tarafından değil ilk dönem İslâm kelâmcılarının neredeyse tamamınca Allah’ın varlığı ve birliğini kanıtlamaya yönelik olarak benimsenmiş ve kullanılmış bir yöntemdir.²³ İslâm kelâmcıları, tıpkı *el-Eş‘arî*’de olduğu gibi gaybî dünyayı gündelik ve basit deneyimlerden, dış dünya ile ilişkili birtakım gerçekliklerden hareketle temellendirme yoluna gitmişlerdir. Çünkü kelâmcının en büyük amacı, görünenden ve bilinenden yararlanarak görünmeyen ve bilinmeyen dünyayı, yani gaybî ve metafiziksel alanı inançsal plânda temellendirerek her türlü kuşkuyu dağıtmaya gayret etmektedir.

Aynı şekilde ‘Abdülkâhir el-Bağdâdî (öl.429/1037) de bir başka tartışmada, Allah’ın âlemi (evren) içerisinde bulunanlarla birlikte tek başına yarattığını ve âlemde bulunan töz, cisim ve ilineklerin var edicisinin bizzat Allah olduğunu; kısacası âlemde tek bir Allah’ın bulunduğunu ispatlamak amacıyla birtakım olasılıklar veya seçenekler üzerinden hareket etmekte ve böylece de cedelî bir kanıtlama yoluna başvurmuştur:

“Yaratıcının birliğinin, ilinekler (arazlar) ve cisimler ile birlikte bütün âlemi tek başına yarattığının deliline gelince, eğer âlemin iki yaratıcısı olsaydı, bu iki yaratıcının da canlı (hayy), güç sahibi (kâdir), bilen (âlim) ve seçen (muhtâr) olmaları gerekirdi. Çünkü bu niteliklere (sıfatlara) sahip olmayan, yaratıcı (Allah) olamaz. Eğer ikisi canlı (hayy), güç sahibi (kâdir), bilen (âlim) ve dileyen (murâd) olsaydı, bunların irâde edilen şeyde (murâd) ayrılığa düşmeleri; birisinin, irâde

22 Ebu’l-Hasan ‘Ali b. İsmâ‘îl el-Eş‘arî, (1952); *Risâle fî İhtisâni’l-Havz fî ‘İlmi’l-Kelâm*, nşr.: Richard Yûsuf Yesui, Beyrut, 1952, s. 17; (1993), Ebu’l-Mu‘în Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Tabsîratu’l-Edille fî Usûli’l-Dîn*, nşr.: Hüseyin Atay, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, c. I, s. 113-115.

23 Habib Şener, *John Locke ve David Hume Din Felsefesi Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2014, s. 68.

edilen bu şeyin hayatını, diğerinin ise, ölümünü irâde etmesi mümkündür. Bu takdirde, ya ikisinin istediğinin meydana gelmesi veya ikisinin de istediğinin meydana gelmemesi gerekir. İkisinin isteğinin birlikte meydana gelmesi inkânsızdır (muhâl); çünkü [bu durumda] bir şeyin aynı anda hem canlı hem de ölü olması gerekir. Eğer her ikisinin de istediği meydana gelmezse, onların âciz oldukları ortaya çıkar. Eğer ikisinden birisinin istediği meydana gelirse, isteği meydana gelmeyen âciz olduğu ortaya çıkar. Âciz olan ise, Allah (İlah) olamaz. “Onların isteklerinde ayrılığa düşmelerini (ihtilâf etmelerini) niçin inkar ediyorsunuz?” derlerse, onlara şöyle denilir: Her ikisi seçen (muhtâr) ve birisi diğerinin isteğine zorlanmamışsa, aralarında ayrılığın meydana gelmesi mümkündür. Eğer onlar, dilemelerinde birbirine uymak zorundaydı, onlar zorunlu olmuş olurlar. Bu durumda onların Allah olmaları mümkün değildir. Çatışmadan (temânu‘) dolayı aralarında dileme hususunda görüş ayrılığı ortaya çıktığına ve bunun ortaya çıkması onların her ikisinin veya ikisinden birisinin âciz olduğunu ortaya koyduğuna göre, âciz olanın Allah olması mümkün değildir. Bunun geçerli olması, onların ikisinden birisinin âciz olduğunu ortaya koymaktadır. Aczi geçerli olan Allah olamaz.”²⁴

Görüldüğü üzere el-Bağdâdî, bu tartışmada âlemde iki tane Allah’ın olması durumunda ortaya çıkabilecek birtakım olasılıklar veya seçenekler üzerinde durmaktadır. Böylece o, âlemde iki tane Allah olması durumunda, aralarında bir çatışmanın (temânu‘) olabileceğini; dolayısıyla da, yeryüzünde var olan ilâhî işleyişin (âdet) ve düzenin bozulacağını veya kesintiye uğrayacağını (aksayacağını) belirtmeye çalışmaktadır. O, bu konuda ele aldığı olasılıkların ya da seçeneklerin tamamen karşıtını ortaya koymak suretiyle, cedelî bir kanıtlama çabası içinde bulunmaktadır. Burada şu noktayı da vurgulamak gerekir ki el-Bağdâdî’nin, Allah’ın birliğini ispata ilişkin üzerinde durduğu bu akli kanıtlama usulü, sadece onun tarafından değil Ortaçağ İslâm dünyasındaki hemen hemen bütün kelâmcılar tarafından Allah’ın birliğini kanıtlamaya yönelik olarak benimsenmiş ve kullanılmış olan bir yöntemdir.

Bilindiği gibi Ehl-i Sünnet’in genel inancına göre, Allah, öncesiz (ezelî) bir varlıktır. Onlara göre, öncesiz olan bir varlığın âlemdeki diğer cisimler ve ilinekler gibi yok olması mümkün değildir. Âlemde sonradan meydana gelen (hâdis) bütün varlıklar, belli bir süre sonra yok olmaktadır. Ancak onlarca, Allah için

24 Ebû Mansûr Muhammed b. Tâhir ‘Abdilkâhir el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, İstanbul, 1346/1928, s. 85; a.m.f.; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, trc.: Ethem Ruhi Fıçlalı, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1991, s. 261; Ebû Bekr Muhammed b. Tayyîb el-Bâkullânî, *Kitâbu’t-Temhîdî’l-Evâ’il ve’t-Telhîsî’-d-Delâ’il*, tah.: İmâduddîn ‘Ahmed Haydar, Beyrut, 1366/1947, s. 44-45.

aynı durum söz konusu değildir. Çünkü Allah, öncesiz bir varlık olduğu gibi aynı zamanda sonu olmayan (bekâ) bir varlıktır. Ehl-i Sünnet kelâmcıları genel inanç sistemleri gereğince Allah ve O'nun birliği konusunda oldukça duyarlı davranmışlar ve kendi yapıtlarında karşıtlarının görüş ve düşüncelerini geçersiz kılma hususunda ciddi bir uğraşı içerisine girmişlerdir. Bu sebeple İslâm kelâmcıları, Allah'ın öncesiz (kadîm) bir varlık olduğunu ve öncesiz olanın da var olduktan sonra yok olmasının olanaksızlığını ve geçersizliğini sebr ve taksîm yöntemine başvurarak ispat etmişlerdir:

“Öncesiz (kadîm) olanın yok olmasının olanaksızlığının delili: Eğer öncesiz yok olursa, şu üç durum ortaya çıkar:

a) *Ya sonsuzluğu (bekâ) olanaksız olduğu için yok olacaktır. Hareketin ortaya çıkışından (hudûs) sonra, sonsuzluğunun olanaksızlığından dolayı yok olması gibi. Öncesizin yok olması bu yüzden olursa, onun öncesizliği geçersiz olmuş olur. Çünkü sonsuzluğu olanaksız olan şey, öncesiz olamaz.*

b) *Ya da kendisinde sonsuzluğun var edilmesinin (ihdâs) kesilmesinden ötürü yok olacaktır. Nitekim arkadaşlarımız, cisim hakkında, “onda sonsuzluk yaratılmadığı zaman, yok olur” demektedirler. Bununla öncesiz olanın nitelenmesi muhaldir. Çünkü O'nun sonradan olanlara (hâdislere) mahal olması olanaksızdır.*

c) *Yahut da karşıtının ortaya çıkmasıyla yok olacaktır. Bu da muhaldir. Çünkü bir şeyin yok olması, kendi yerinde ortaya çıkan daha üstün bir karşıtının bulunmasıyla değildir. Biz, ilineğin karşıtından ötürü yok olduğunu söylemiyoruz. İlineğin yaratılışının ikinci halinde sonsuzluğu olanaksız olduğu için, yok olduğunu söylüyoruz. Ancak karşıtı, onun peşinden ortaya çıkar; çünkü mahal, ilinek ve karşıtından uzak değildir.”²⁵*

III.1.2. Karşı Tarafın Görüşünden Doğacak Güçlüklere Dikkati Çekme

Cedelin bu kanıtlama biçimine göre tartışmacı, karşı tarafın kabul etmiş olduğu görüş ya da düşünceden ortaya çıkabilecek aklî ve mantıkî bazı güçlüklere dikkati çekerek karşı koymaktadır. Başka bir anlatımla o, karşı tarafın benimsemiş olduğu görüşün ya da ileri sürmüş olduğu iddianın doğrudan ulaştıracağı aklî güçlüklere veya zorluklara dikkati çekerek onların delillerini geçersiz kılmaya çalışmaktadır.

Sözgelimi Ehl-i Sünnet kelâmcıları, Allah'ın kelâmının mahlûk olmadığı hususunda muhaliflerini ikna etmeye çalışırken, onları benimsemiş oldukları görüş

25 el-Bâkillânî, *Kitâbu't-Temhîd*, s. 44-45; el-Bağdâdî, *Usûli'd-Dîn*, s. 81.

ve düşüncelerinin aklî ve mantıkî açıdan ulaştıracağı birtakım zorluklara veya çelişiklere dikkati çekerek savunma yapmışlardır:

“Cehmiyye, Hıristiyanlar gibi düşünmektedir. Zira Hıristiyanlar, Hz. Meryem’in karnının, “Allah’ın kelimesini” (Hz. İsa) içine aldığı zannetmişlerdir. Hatta Cehmiyye, bu konuda Hıristiyanları bir derece ileri geçerek, Allah’ın kelâmının mahlûk olduğunu ve bir ağaca yerleştirildiğini; bu ağacın da, Allah’ın kelâmını içine almış olduğunu zannettiler. Böylece onlara göre ağaç, bu kelâm ile konuşan bir varlık olmaktadır. Bu durumda yaratıklardan olan birisinin Hz. Mûsâ (a.s.) ile konuşmuş olması gerekir! Böylece ağaç şöyle demiştir: “Ey Musa! Gerçekten ben, ben Allah’ım. Benden başka hiçbir ilâh yoktur. Şu halde bana ibadet et!”^{26,27}

el-Eş‘arî, bu tartışma örneğinde muhaliflerinin ileri sürdüğü veya benimsemiş olduğu görüşlerinin aklî açıdan ulaştıracağı birtakım zorluklara ve güçlüklerle dikkati çektiği gibi, kimi tartışmalarda da onların benimsediği görüş ve düşüncelerin İslâm dininin temel kurallarına aykırı olduğunu ifade etmektedir:

“Onlara şöyle denilir: “Yüce Allah, ezelden beri dostlarını ve düşmanlarını bilmiyor mu?” Yanıt, kaçınılmaz olarak, “evet” olacaktır.”

“Ayrıca onlara: “Sizler, Yüce Allah’ın ezelden beridir dostları ile düşmanlarını ayrı tutmayı dilediğini söylemiyor musunuz?” denilir.”

“Eğer onlar, “evet” derlerse, bu durumda onlara şöyle denilir: “Mademki, Yüce Allah’ın iradesi ezelden beri var ise, yok olmuyorsa ve mahlûk değilse, niçin O’nun kelâmı mahlûk değildir” demiyorsunuz?”

“Şayet onlar, “Yüce Allah ezelden beri dostlarının ve düşmanlarını ayrı tutmayı dilemiştir” demeyiz derlerse, bu durumda onlar, Yüce Allah’ın, dostlarıyla düşmanlarını ayrı tutmak istediğini iddia etmiş olurlar ve Yüce Allah’a noksanlık izâfe etmiş olurlar. Yüce Allah, Kaderiyye’nin kendisine izâfe ettiği bu sözlerden münezzehdir.”²⁸

Diğer yandan Eş‘arî kelâm ekolünün önemli temsilcilerinden el-Bağdâdî de, Allah’ın âlemde (evren) bulunan bütün her şeyi tek başına yaratmış olduğunu ve bu yarattıklarından da istediklerini kalıcı olarak bırakmaya; istemediklerini de yok etmeye gücünün yettiğini ortaya koymaya çalışırken karşıtlarını, benimsemiş

26 Tâhâ: 20/14.

27 Ebu’l-Hasan ‘Ali b. İsmâ‘îl el-Eş‘arî, *el-İbâne ‘an Usûli’l-Diyâne*, nşr: Fevkiye Hüseyin Mahmûd, 1407/1986, Medine, s. 68; krş.: a.mlf.; *Risâle fî İhtihâsâni’l-Havz fî ‘İlmi’l-Kelâm*, nşr.: Richard Yûsuf Yesûi, Beyrut, 1952, s. 46.

28 el-Eş‘arî, *el-İbâne ‘an Usûli’l-Diyâne*, s. 82-83.

oldukları görüş ve düşüncelerinin mantıkî açıdan ulaştıracağı birtakım zorluklara dikkati çekmek suretiyle susturmaya çalışmaktadır:

“Kaderiyye’den, cisimlerin yok olmasını imkânsız gören kimse, Allah’ı yarattığı şeyi yok etmekten âciz kılmaktadır. Bazılarını bırakmakla birlikte, bazılarını yok etmeyi imkânsız gören kimse, O’nu tek başına âlemin bir kısmını yok etmekten âciz kılmaktadır.”²⁹

“el-Câhuz, cisimlerin yok olmasını imkânsız görmüştür. Allah’ı, yaratıklarını veya onlardan bazılarını yok etmeye güç yetirememekle niteleyen kimsenin, O’nun yaratıklarına gücünün sonlu olduğunun ileri sürmüş olacağını söyleriz. Bu, onun için yeterli bir utançtır.”³⁰

“Kaderiyye’den el-Esvârî, Allah’ın yaratacağını bildiği şeye gücünün yettiğini; yarattığı şey cinsinden olsa da, yaratmayacağını bildiği şeye gücünün yetmediğini ileri sürmüştür. Böylece o, bu açıdan Allah’ın makdûrâtını sonlu kılmıştır. Allah, bunların sözlerinden (görüşlerinden) üstün ve büyüktür.”³¹

Bilindiği gibi Ehl-i Sünnet’in genel inanç sistemine göre Allah, âlemde bulunan her şeyi içerisindekilerle birlikte tek başına yaratmıştır. Onlara göre, Allah, bu âlemde bulunan bütün cisimlerin, tözlerin ve ilineklerin tek var edicisidir. Karşıtları tarafından ileri sürülen, Allah’ın yarattıklarından bir kısmını bırakmaya gücünün yettiği; ancak, bir kısmını yok etmeye gücünün yetmemesi ya da gücünün olmadığı biçimindeki bir yaklaşım, Sünnî Ekol’ün benimsemiş olduğu dinsel inanç ve anlayış açısından doğru bir yaklaşım değildir. Onlarca, Allah, âlemde bulunan her şeyi bir anda var ettiği gibi, bir kerede yok da edebilir. Ehl-i Sünnet’in genel inancına göre, Allah’ı kendisinde var olan böyle bir güçten eksik olarak nitelendirmek ya da O’nun gücünü sınırlandırmak, ilâhî birtakım özellik veya niteliklerle bağdaşmamaktadır.

III.1.3. Karşı Tarafın Görüşünün Dayandığı Temelleri Öğrenme

Bu cedelî kanıtlama biçiminde taraflardan birisi, diğer tarafın ileri sürmüş olduğu iddia ya da benimsemiş olduğu görüş ve düşüncelerin kaynağını veya temellerini öğrenmeye çalışmaktadır. Herhangi bir mesele üzerinde tartışırken karşı tarafın ileri sürmüş olduğu iddiaların ya da benimsemiş olduğu görüş ve düşüncelerin kaynağını araştırma ya da ortaya koyma, daha çok karşı tarafa ya da onun kabul ettiği görüşlere bazı sorular yöneltilerek gerçekleştirilmektedir. Gerçekte

29 el-Bağdâdî, *Usûli’ d-Dîn*, s. 87-88; krş.: a.mlf.; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 128.

30 el-Bağdâdî, *Usûli’ d-Dîn*, s. 88; krş.: a.mlf.; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 128.

31 el-Bağdâdî, *Usûli’ d-Dîn*, s. 94; krş.: a.mlf.; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 110.

tartışmacılar, karşı tarafın görüşünün dayandığı temel ekseni belirlemeye çalışırken bir ölçüde onların kabullerinden ve genel doğrularından (*müsellemât*) hareket etmekte ve böylece kendi görüş ve düşüncelerinin haklılığını veya geçerliliğini savunmaya çalışmaktadırlar.

Sözgelimi el-Bağdâdî, kuramsal (nazarî) bilgilerin gerçekliği konusunda, kendi düşüncesini ispat etmek için bu hususta karşıtlarının benimsemiş oldukları görüş ve düşüncelerin temel dayanaklarını sorgulamaya ya da öğrenmeye çalışmaktadır. Böylece o, bu konuda karşıtlarının görüşlerinin dayandığı birtakım dayanakları tespit etmekte ve onların görüşlerini geçersiz kılmaya çalışmaktadır:

“Kuramsal (nazarî) bilgilerin gerçekliği sorunu, Sümeniyye ile ihtilaftır. Çünkü onlar, kuramsal bilgileri kabul etmemekle birlikte, bir şeyin sadece beş duyu yolu ile kavranabileceğini (idrâk) ve bütün görüşlerin geçersiz (bâtıl) olduğunu ileri sürmektedir.

Onların, buna bağlı olarak görüşlerinin geçersiz olduğunu kabul etmeleri gerekir. Çünkü onların görüşlerinin geçersiz olduğunu söylemek de bir görüştür. [Bunun yanı sıra] onlara: “Görüşlerinizin doğruluğunu ne ile bildiniz?” deriz. Eğer “kuramsal inceleme (nazar) ve akıl yürütmeye (istidlâl)” derlerse bu takdirde, bir şeyin doğruluğunu bilmenin yolu olarak kuramsal inceleme ve akıl yürütmenin varlığını kabul etmeleri gerekir. Halbuki bu [görüş], onların görüşlerine aykırıdır. Eğer “duyu ile” derlerse, onlara: “duyu yoluyla elde edilen bilgileri sağlam duyu sahipleri de paylaşırlar; o halde, nasıl oluyor da biz sizin sözünüzün doğruluğunu duyularımızla bilemiyoruz” denilir. Eğer, “siz, duyu yoluyla bizim sözlerimizin doğruluğunu biliyorsunuz; ancak, bildiğiniz şeyi yadsıyorsunuz (inkâr)” derlerse, bu iddia onlara karşı da yöneltilebilir ve onlara şöyle denilir: “Siz, karşıtlarınızın görüşlerinin doğruluğunu ve kendi görüşünüzün bozuk olduğunu zorunlu olarak duyu yoluyla biliyorsunuz; ancak, duyu ile bildiğiniz şeyi yadsıyorsunuz.” İki görüş, birbiriyle çatıştığında her ikisi de geçersiz olmuş olur. Bu durumda, dinlerin doğruluğunu bilmenin yolunun kuramsal inceleme (nazar) ve akıl yürütme (istidlâl) olduğu ortaya çıkmış olur.”³²

el-Bağdâdî, bu tartışma örneğinde karşı taraftaki insanların benimsenmiş oldukları görüş ve düşüncelerini çürütebilmek amacıyla, yine onların kendi ön kabullerinden ve anlayışlarından hareket etmek suretiyle cedelî bir kanıtlama yolunu tercih etmiştir. Bunu yaparken o, onların görüş ve düşüncelerini bir anlamda bölümlenmeye ve kuramsal incelemeye (taksîm ve sebr) tabi tutmaktadır. Öyle ki, o, karşıtlarının benimsemiş olduğu görüş ve düşüncelerin ya da ileri sürmüş olduğu savların kaynağını (temellerini) öğrenme ya da araştırma noktasında, birtakım

32 el-Bağdâdî, *Usûli'd-Dîn*, s. 10-11.

olasılıklar üzerinde durmakta ve karşı tarafın ne anlatmak istediğini ya da neyi amaçladığını iyice irdelemeden, bu olasılıkların iletebileceği birtakım iç çelişkilerle ille mantıkî bazı tutarsızlıklara dikkati çekmektedir.

el-Eş‘arî, kendi eserinde geçen bir tartışmada yukarıda ifade etmeye çalıştığımız perspektifte hareket ederek muhatabına karşı koymaktadır:

“Bid‘at ehline şöyle denilir: “Niçin Yüce Allah’ın, “iki elimle” ayetinin, “nimetim” manasında olduğunu iddia ettiniz? Sizler bunun, dil açısından mı, yoksa icmâ açısından mı bu manaya geldiğini sandınız? Onlar bu anlamı, ne dile (lü-gavî) dayanarak ne de icmâya dayanarak çıkarabilirler/bulabilirler.”

“Eğer onlar, “bunu kıyasa dayanarak söylüyoruz” derlerse, onlara şöyle denilir: “Sizler, Yüce Allah’ın “iki elimle” âyetinin, “nimetim” manasında olduğunu hangi kıyastan hareketle ortaya çıkardınız?” Bizler, Yüce Allah’ın doğru sözlü peygamberinin diliyle konuşan Kitâb’ında (Kitabu’n-Nâtık), “Biz her elçiyi kendi kavminin diliyle gönderdik. (İbrâhîm: 14/4.)”, “Haktan saparak kendisine yöneldikleri adamın dili acemîdir; bu ise apaçık Arapça bir dildir. (Nahl: 16/103).”, “Biz O’nu Arapça bir Kur’ân yaptık. (Zuhruf: 43/3).”, “Kur’ân’ı düşünmüyorlar mı? (Muhammed: 47/24).” dediğini gördüğümüz halde, âyetleri bu şekilde yorumlamanın aklen bilinebileceğini söylemek nasıl mümkün olabilir? Eğer Kur’ân, Arapça dışında başka bir dilde indirilseydi, onu düşünmemiz ve işittiğimiz zaman da onun manalarını anlamamız mümkün olmazdı. Arap dilini iyi bilmeyen, Kur’ân’ı da iyi anlayamaz. Oysa Araplar, Kur’ân’ı işittiklerinde onu anlamaktadırlar. Böylece, kendi dillerinde nazil olduğu için Arapların, Kur’ân’ı bildikleri ortaya çıkmaktadır. Onların dillerinde, bid‘atçilerin iddia ettikleri şeyler yoktur.”³³

Eş‘arî kelâm okulunun önemli müdâvimlerinden olan el-Cüveynî de, kendi eserinde muhaliflerine benzer bir kanıtla karşı koymakta ve görüşünü ispata çalışmaktadır:

“Eğer onlar: “Bizler, kelâmın vukuunu ve Allah’ın mütekellim olarak nitelendiğini, nübüvvet iddiasında bulunan kimselerin doğruluklarına delâlet eden mu‘cizeler ve olağanüstü olaylar aracılığı ile biliriz. Ayrıca peygamberler de, Allah’ın kelâmının olduğunu ve onun bilfiil meydana geldiğini haber vermişlerdir. Peygamberler ise gerçekleşmiş mu‘cizeler ve onaylanmış aklî çıkarımlarla (burhân) tasdik ve teyit edilmiş kimselerdir” derler ve bu sözlerini de, “Sizler, Allah’ın noksan sıfatlardan uzak oluşuna dair bilgiyi nakle dayandırdınız sonra da, Allah’ın kelâmının ispatını mu‘cizeler üzerine inşa ettiniz. Öyleyse bu konuda

33 el-Eş‘arî, *el-İbâne ‘an Usûli’ d-Diyâne*, s. 128-129.

sizlerin yolunu tutan kişiyi hangi gerekçelerle reddediyorsunuz?” diyerek desteklerlerse onlara şöyle cevap veririz: Mu‘tezîlîlerden bize muhalif olanlar ile onların yolundan gidenler, daha sonra mu‘cizeler meselesinde zikredeceğimiz üzere ilk önce peygamberlerin doğruluğuna delâlet eden mu‘cizeleri kabul etmekten sonra da, onlar aracılığı ile bilgiye ulaşmaktan kaçınmışlardır.”³⁴ Görüldüğü üzere İslâm kelâmcıları, bu tartışma örneğinde karşı taraftaki insanların benimsemiş oldukları görüş ve düşüncelerini çürütebilmek amacıyla, yine onların kendi ön kabullerinden ve anlayışlarından hareket etmek suretiyle cedelî bir kanıtlanma yolunu tercih etmiştir. Bunu yaparken o, onların görüş ve düşüncelerini bir anlamda kuramsal incelemeye ve bölümlenmeye tabi tutmaktadır. Öyle ki o, karşıtlarının benimsemiş olduğu görüş ve düşüncelerin ya da ileri sürmüş olduğu iddialarının kaynağını/temellerini öğrenme ya da araştırma noktasında, birtakım olasılıklar üzerinde durmakta ve bu olasılıklardan kaynaklanabilecek bazı mantikî çelişkilere dikkati çekmektedir.

III.1.4. Karşı Tarafın Görüşlerinin İleteceği Yanlış Sonuçlara Dikkati Çekme

Cedele ilişkin bu kanıtlanma biçiminde taraflardan birisi, diğer tarafın benimsemiş olduğu görüş ve düşüncelerin ulaştıracağı birtakım mantık veya düşünce yanlışlıklarına dikkati çekerek bu görüş ve düşünceleri geçersiz kılmaya çalışmaktadır. Bu cedelî kanıtlanma biçimini, yukarıda açıklamaya çalıştığımız diğer kanıtlanma biçiminden (*karşı tarafın görüşünden doğacak bazı güçlüklerle dikkati çekme*) kesin hatlarla ayırmak son derece zordur. Ancak birisinde, tamamen herhangi bir görüş ya da iddia üzerinde ortaya çıkabilecek olan birtakım “güçlükler” üzerinde durulurken; diğerinde ise herhangi bir görüş veya iddianın mantikî açıdan doğrudan ulaştıracağı bazı “yanlışlıklar/yanılgılara” işaret edilmektedir.

Mütekaddimîn kelâmcılar, kendi eserlerinde cedelin bu aklî kanıtlanma biçimi-ne göre hareket etmişler ve savunmada bulunmuşlardır:

“Eğer bir kimse, “siz bugün zihâr ile ilgili hükmü biliyor değil misiniz? Allah’ın Nebî’si (Allah’ın selâmı onun ve aile efradının üzerine olsun) bu hüküm inmeden önce zihârın hükmünü bilmiyordu derse” ona şöyle cevap verilir:

“Yüce Allah, zihârın hükmünü kullara gerekli kılmadan evvel, Allah’ın Nebî’si (s.a.v.) onu bilmiyordu. Ne zaman zihârın hükmü onlara gerekli kılındıysa Allah, Nebî’sine onlardan önce bu hükmü bildirdi. Bu hüküm gerekli olduğu vakitten önce gelmedi ve Nebî de onu bilmiyordu.”

34 İmâm el-Haremeyn ‘Abdülmelik b. ‘Abdillâh el-Cüveynî, *İnanç Esasları Kılavuzu (Kitâbu’l-İrşâd)*, trc.: A. Bülent Baloğlu-Sabri Yılmaz-Mehmet İlhan-Faruk Sancar, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2012, s. 106.

“Siz, bilmesi muhal olduğu halde, Hz. Mûsâ’nın (a.s.) ru’yetin hükmünü bilmesi gerektiğini, kendisine lazım geldiği zaman onun hükmünü bilmediğini ve sizin şu anda onu bildiğinizi iddia ettiniz. Bu görüşünüz aslında sizin cahil olduğunuzu ortaya koyar. Çünkü şu anda sizin iddianız, size gerekli olan bilgi konusunda, kendisine bilmesi gerektiği zaman Hz. Mûsâ’dan daha çok bildiğiniz sonuca götürür ki, aslında bu düşünce Müslümanların dininin dışına çıkmak demektir.”³⁵

el-Eş‘arî, bir başka tartışma örneğinde yine benzer bir yöntemle hareket etmekte ve muhaliflerini ikna etmeye çalışmaktadır:

“Onlara şöyle denilir: “Bize şu hususu haber verin: “Yüce Allah mütekellim (kelâm sıfatına sahip) ve kâil (konuşan); ezelden beri/devamlı emredici ve nehyedici olduğu halde, O’nun söz ve kelâm sahibi, emreden ve nehyeden olmadığı iddia eden kişi, bu görüşüyle kendisini bütün Müslüman toplumun görüşünün dışına çıkararak bir çelişkiye düşmez mi?” Onlar kaçınılmaz olarak “evet” diyeceklerdir. Bu durumda onlara şöyle denilir: “Aynı şekilde, “Allah âlimdir; ancak O, ilim sahibi değildir” diyen kimse de, bütün Müslümanların görüşünden dışarı çıkan bir çelişkiye düşmüş olur.”³⁶

el-Eş‘arî’nin haleflerinden olan el-Bağdâdî, Allah’ın eylemlerinden kurtuluşa erdirmeye (hidâyet) ve saptırma (idlâl) konusunda Kaderiyye’nin benimsemiş olduğu görüşü ya da ileri sürmüş olduğu savı, bu kanıtlama biçiminden yola çıkarak geçersiz kılmaya çalışmıştır. Bilindiği üzere, Kaderiyye, Allah’ın kurtuluşa erdirmesinin, Ehl-i Sünnet’in de benimsediği biçimiyle “hakkı açıklama, yönlendirme ve çağrı” anlamında olduğunu kabul etmektedir. Ancak Kaderiyye, Ehl-i Sünnet’in benimsemiş olduğu Allah’ın kulların kalplerinde kurtuluşa yaratması anlamında bir kurtuluşa erdirmenin (ihtidâ) söz konusu olamayacağını ileri sürmektedir. Bu noktada el-Bağdâdî, karşıtlarının (Kaderiyye) benimsemiş olduğu bu görüşü, birtakım anlam çözümlerine girişmek suretiyle geçersiz kılmaya çalışmaktadır. Nitekim o, onların görüşlerinin dilbilim ve mantık açısından birtakım yanlış sonuçları ve çelişkileri beraberinde taşıdığına dikkati çekmektedir:

“Kaderiyye, Allah’ın kurtuluşa erdirmesinin (hidâyet), yönlendirme (irşâd), çağrı (da’vet) ve hakkı açıklama anlamında olduğunu ve Allah’ın kalplerdeki kurtuluşa (ihtidâ) bir müdahalesinin bulunmadığını ileri sürmüşlerdir. Onlar, O’ndan kaynaklanan “saptırma”nın (idlâl) iki biçimde olduğunu ileri sürdüler. Birincisi, Allah’ın bir kulu saptırdığını söylemek, o kula sapan (dâll) ismini vermek anlamındadır. İkincisi, Allah’ın adaletinden dolayı onu cezalandırması anlamındadır. Onlar yorumlarında, lügat ve anlam açısından hata ettiler. Lügat açısından [hata ettiler]; çünkü başkasını “sapan” olarak isimlendiren veya ona “sapkınlık”

35 el-Eş‘arî, *el-İbâne ‘an Usûli’ d-Diyâne*, s. 42-43.

(dalâlet) nispet eden kişi hakkında, “Onu sapık buldu” denilir; “Onu saptırdı” denilmez. Mana açısından [hata ettiler]; çünkü Allah’ın saptırması (idlâl), isimlendirme ve hüküm anlamında olsaydı, Hz. Muhammed’in kâfirleri saptırdığını söylemek gerekirdi. Çünkü o, onlara “sapanlar” ismini vermiş ve onların sapık olduklarına hükmetmiştir. Yine kâfirler ve şeytanlar, mü’minleri ve peygamberleri saptırdılar demek gerekir. Çünkü onlar, onlara “sapanlar” ismini vermişlerdi. Allah’ın saptırması, sapıklığa ceza verme anlamında olsaydı, zina [edene], hırsızca, katile, iftiracıya ve içki içene ceza uygulayanın onları saptırmış olması gerekirdi. Çünkü o, onları, sapıklık ve fâsıklığına karşılık olarak cezalandırmıştır. Bu, geçersiz olunca, Allah’ın kurtuluşa erdirmesi ve saptırması Kaderiyye’nin dediği gibi değil, bizim dediğimiz gibi olmuş olur.”³⁷

III.1.5. Güçlülere Başka Bir Güçlülük Karşı Çıkma

Cedele ilişkin bu kanıtlama biçimi şu şekilde işleyiş göstermektedir: Taraflardan birisi, karşı tarafın benimsemiş olduğu görüş ve düşüncelerinin beraberinde birtakım güçlükleri taşıdığını ileri sürerse, o zaman bu güçlükleri bertaraf etmeye yönelik başka güçlüklerden söz edebilir. Tartışmacı, bu kanıtlama biçimiyle karşı tarafça ileri sürülen iddia üzerindeki kimi çelişki ve mantık yanlışlıklarını tespit etmekte ve karşı tarafa benzer güçlükleri taşıyan başka bir kanıtla direnmeye çalışmaktadır.

İmâm el-Eş’arî, Allah’ın mülkünde istediği gibi dileyen/isteyen bir varlık olduğu düşüncesini ispata çalışırken cedelin bu akli kanıtlama yönteminden istifade etmektedir:

“Onlara şöyle denilir: “Allah, mürîd ise, O’nun bir iradesi var mıdır?”

“Eğer “hayır” derlerse, onlara şöyle denilir: “Eğer sizler, irâdesi olmayan bir mürîdin varlığını kabul ederseniz, o zaman sözü olmayan bir konuşmacının varlığını da kabul ediniz.” Eğer iradenin var olduğunu kabul ederlerse, onlara şöyle denilir: “Şayet mürîd, ancak bir irâde ile mürîd oluyorsa, siz niçin âlimin ancak bir ilimle âlim olabileceğini inkâr ettiniz? Allah’ın irâdesinin varlığını kabul ettiğiniz gibi, aynı şekilde O’nun ilminin de var olduğunu kabul ediniz.”³⁸

el-Bağdâdî de, şu tartışma metninde muhataplarına benzer bir yöntemle karşı koymakta ve savunuya geçmektedir:

“Biz (Eş’arîler), şehirlerle ve geçmiş milletlerle ilgili mütevâtir haberlerin ilim meydana getirdiği hususunda Berâhime’ye uyarız (muvâfakât). Ancak onlar,

36 el-Eş’arî, *el-İbâne ‘an Usûli’ d-Diyâne*, s. 144-145; krş.: a.mlf.; *Kitâbu’l-Lum’a fi’r-Redd ‘alâ Ehli’z-Zeyğ ve’l-Bid’a*, nşr.: Richard Yûsuf Yesui, Beyrut, 1952, s. 221-224.

37 el-Bağdâdî, *Usûli’ d-Dîn*, s. 141-142; krş.: a.mlf.; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 267.

peygamberlerin mu‘cizelerinin mütevâtir haberler yoluyla bilinmesi hususunda bizden farklı görüştedirler. Halbuki inkâr ettikleri şeylerdeki tevâtür, ikrâr ettikleri şeylerdeki tevâtür gibidir. İnsanların gitmiş oldukları şehirlerle ilgili mütevâtir haberleri yalanlayan kişinin, eğer mütevâtir haberlerle biliyorsa, anne-babasını da inkâr etmesi gerekir. Bu [husus], onun kurtulamayacağı bir durumdur.”³⁹

Hiç şüphe yok ki, itikâdî mezhepler arasındaki temel ayrılık, onların benimsemiş oldukları ya da kabul etmiş oldukları birtakım ilke ve değerlerde odaklanmaktadır. Gerek açıklamalarında gerekse tartışmalarında onların hareket noktası, bu inanç ve değerlerdir. Sözgelimi el-Bağdâdî, kendi yapıtındaki tartışma örneklerinin bir kısmında karşıtlarını susturmak ve iknâ etmek veya onlara karşı üstün gelebilmek için, kimi zaman itikâdî bağlamda birtakım güçlülere de dikkati çekmiştir:

“İlineklerin (arazlar) on üçüncü türü, ilimdir. Bize göre ilim, inançtan (i‘tikâd) başka bir anlamdır. Onun eylemdeki (fiil) etkisi ise, muhkem ve sağlam kılması yönündedir. Kaderiyye’nin çoğunluğu, ilmin özel bir inanç olduğunu ileri sürmüştür. [Buna göre] onlarca, her bilen “inanan” olması gerekir. Halbuki Allah, “bilen” (‘âlim)dir; ancak, “inanan” değildir. Bu şekilde onların görüşleri (sözleri) boşa çıkarılmıştır.”⁴⁰

Aşağıdaki tartışma örneği de bu minvalde ortaya konmuş bir savunuyu ifade etmektedir:

“Eğer, Kur’ân’ın akıcı bir dil kullanmasını sadece Arapların anlayabileceği, dolayısıyla Arap olmayanların (‘acem) ondaki olağanüstülüğü nasıl anlayacağı ileri sürülürse, şu yanıt verilir: Arap olmayanların, Arapların dil konusunda ileri gittikleri ve bu konuda ona (Kur’ân) karşı koymaktan âciz kaldıklarını öğrendiklerinde, Kur’ân’ın bir mu‘cize olduğunu bilirler. Tıpkı, büyücülerin (sihirbazlar) Hz. Musâ’nın âsâsı konusunda karşı koymaktan âciz kaldıkları için diğer insanların Hz. Musâ’nın âsâsındaki olağanüstülüğü anlamaları gibi. Hz. Musâ’nın âsâsı bir büyü (sihir) değildir. Çünkü o bir büyü olsaydı, büyücüler bir benzeri ile ona engel olurlardı. Aynı şekilde Arap olmayanlar, eğer Kur’ân insan (beşer) sözü gibi olsaydı, dildilerin onun benzerine güç yetirebileceğini bilmiş olurlardı.”⁴¹

38 el-Eş‘arî, *el-İbâne ‘an Usûli’ d-Diyâne*, s. 144-145; krş.: a.mlf.; *Kitâbu’l-Lum‘a fi’r-Redd ‘alâ Ehli’z-Zeyğ ve’l-Bid‘a*, s. 10-11.

39 el-Bağdâdî, *Usûli’ d-Dîn*, s. 179-180.

40 el-Bağdâdî, *Usûli’ d-Dîn*, s. 5-6, 44.

41 el-Bağdâdî, *Usûli’ d-Dîn*, s. 184.

III.2. İlk Dönem İslâm Kelâmcılarının Cedelde Başvurdukları Temel Dayanaklar

İlk dönem İslâm kelâmcılarının benimsemiş oldukları kelâm yöntemi, aklî kanıtlama biçimlerini içine aldığı gibi, aynı zamanda bu yönteme dayanak oluşturan bazı unsurları da kapsamaktadır. Bilindiği üzere İslâm kelâmcıları, daha çok halka mal olmuş, halkın benimsediği, kabullendiği, sahiplendiği ve saygı gösterdiği genel doğrulardan, inançlardan ve yaklaşım biçimlerinden hareketle temellendirme yoluna girmişlerdir. Çünkü bu dönemdeki görüş ve düşünceler, genelin tasvip ettiği ve saygın bulduğu (meşhurât) ve karşı tarafça da muvâfakat edilen (müselle-mât) anlayışlardan hareketle varlık bulmuştur. İslâm kelâmcılarınca bu tarz görüş, düşünce ve inançların savunusunun yapılması, gerçekte tamamen muhatabı ikna ve susturmayla ilişkilidir. Bu itibarla, bu döneme ait tartışma ve münakaşalarda temel hedef, bilimsel ve nesnel gerçeklere ya da doğru bilgiye ulaşmaktan çok, doğrudan muhatabı ikna etmeye yöneliktir. Dolayısıyla hâdise tartışma ve münakaşa ile ilişkilendirilince, bu yöntemi de en fazla kullanan da kelâmcılar olmuştur. (Emiroğlu: 1999, XII, 30-38.).

III.2.1. Bilinenden Bilinmeyene Yönlendirme (Delilde İntikâl)

İlk dönem İslâm kelâmcılarının (mütেকaddimûn), dinî inanç, görüş ve düşüncelerinin temellendirilmesinde ve kelâm ilminin tartışmalı problemlerinin çözümünde kendisine dayanmış oldukları en önemli cedelî dayanaklardan birisini “*bilinenden bilinmeyene yönlendirme/delil getirmede intikâl ettirme*” (*el-istidlâlu bi’ş-şâhid ‘ale’l-gâ’ib*) oluşturmaktadır. İslâm kelâmcıları bu yöntemle, duyuşal/tabiat alanına ilişkin bazı delillerden hareketle duyuşal alanın ötesine, yani metafiziksel alan ile bu alana ait varlıklar hakkında görüş beyan etmişlerdir. Buna göre “bilinenden bilinmeyene yönlendirme/delil getirme”, bilgisine sahip olduğumuz müşahede âlemine dayanarak hakkında hiçbir bilgi sahibi olmadığımız gayb âlemi hakkında öngöründe bulunma ya da bilgi elde etmeye yarayan bir tür akıl yürütme biçimi olarak tanımlanmaktadır. İslâm kelâmcıları, özellikle de Allah’ın zât, sıfat ve fiillerini tanımlama ve açıklamada en etkili yol olarak bu cedelî dayanağı kullanmışlardır.

İslâm kelâmcılarının, bu yöntemi kendi düşünce sistemlerinde gayb ve metafiziksel alana ait bilginin elde edilmesinde kullanmaları⁴² onların, gaybın ya da metafiziksel alanın ve bu alanla ilişkili konuların müşahede dünyasına kıyas edilerek anlaşılabilceği ve dinî gerçekliğe de ancak bu sayede elde edilebileceği tasavvu-

42 el-Cüveynî, *Kitâbu’l-İrşâd*, s. 91.

runa dayanmaktadır. İslâm düşüncesinin ilk dönemlerinden itibaren söz konusu bu cedelî dayanağın kabulü ve uygulanışına ilişkin kelâmî ve felsefî çevrelerden kimi zaman ciddi birtakım eleştiriler gösterilmişse de (İbn Rüşd: 1986, s. 169-199) bu durum, bu dayanağın kullanılmasına engel olmamıştır. İslâm Kelâmı söz konusu olduğunda “*bilinenden bilinmeyene yönlendirme*”yi, ilk dönem Selefiyye, Mu‘tezile, Eş‘ariyye ve Mâtürîdiyye ekollerine müntesip kelâmcıların kahir ekseriyetinin kullanmış olduğuna kendi yapıtlarında tanıklık etmek mümkündür.

Bu cedelî dayanağı kullanan kelâmcılardan birisi de, Ebu’l-Hasan el-Eş‘arî’dir. Sözelimi o, Allah’ın kelâmının mahlûk olup-olmadığı konusunda kendi inanç ve düşüncesini savunmaya çalışırken cedelin bu aklî dayanağından önemli ölçüde yararlanmıştı:

“Şayet, Allah’ın sözlerini yazmak için denizler mürekkep olsaydı, (Allah’ın sözleri tükenmezden önce deniz) tükenir, kalemler de kırılırdı. Yüce Allah’ın ilmi, nasıl kesinlikle yok olmuyorsa, aynı şekilde Yüce Allah’ın kelimeleri de asla bitmez. Kelâmı tükenen kişi, afata maruz olur ve sukut etmek zorunda kalır. Böyle bir vasıflandırma Rabbimiz için asla caiz olmadığına göre, O’nun sürekli olarak mütekellim (kelâm sıfatına sahip) olduğu sahîh olmuş olur. Çünkü eğer Yüce Allah, “mütellim” (konuşma sıfatına sahip) olmasaydı, O’nun için sukut ve konuşma gerekli olurdu. Rabbimiz, Cehmiyye’nin nitelenmesinden uzak ve yücedir.”⁴³

el-Eş‘arî, aynı konuyla ilgili başka bir tartışma örneğinde yukarıda açıklamaya çalıştığımız perspektifte hareket etmekte ve görüşünü şu şekilde savunmaktadır:

“Onlar, Yüce Allah’ın kendisiyle kurdu konuştuğu peygamberin nübüvvetinden haber veren kelâm hakkında soru soruyorlar. Onlara şöyle denilir: Eğer Yüce Allah, kendi dışındaki şeylerde yarattığı bir kelâmı konuşuyorsa, neden kurttan duyurduğu, işittirdiği sözün Allah kelâmı olduğunu ve ondan duyulan sözün i‘cazının Allah’ın kelâmı olduğuna delâlet ettiğini inkâr ettiniz? Onların kabul etmesi gereken şey, kurdun Allah’ın kelâmıyla konuşmadığına, çıkan sesin Allah’ın kelâmı olduğuna kanaat getirmeleridir. Çünkü kelâmın kurttan oluşması mu‘cizedir. Aynı kelâmın ağaçtan oluşması da mu‘cizedir. Şayet, kurt bu şekilde nakledilen bir kelâm ile konuşuyor ise, o halde eğer ağaçta yaratılmış olsaydı, ağacın kelâm ile konuştuğunu niçin inkâr ettiniz? Eğer kelâm ağaçta yaratılmış olsaydı, onda yaratılan şeyin, “Ey Mûsâ, şüphesiz ben, Allah’ım” demesi gerekirdi ki, Allah bundan münezzehdir.”⁴⁴

el-Eş‘arî’nin, “Kitâbu’l-Lum‘a” isimli eserinde geçen şu örnek de bu istikamettedir:

43 el-Eş‘arî, *el-İbâne ‘an Usûli’ d-Diyâne*, s. 67.

44 el-Eş‘arî, *el-İbâne ‘an Usûli’ d-Diyâne*, s. 78.

“Sizler, neye dayanarak Allah’ın semî‘ ve basîr olduğunu iddia ediyorsunuz? diye sorarlarsa:

Onlara denir ki: Canlı bir varlık, mevcut olan varlıklardan görünen cisimleri ve işitilen sesleri idrâk etmesini engelleyen bir âfet ile malul değilse o, işitir ve görür. Allah Teâlâ, canlı (hayy) olduğuna göre, O’nun sağırlık, körlük ve benzeri âfetlere maruz kalması mümkün değildir. Zira bu tür âfetler, kendilerine maruz kalan varlığın hâdis olduğunu göstermektedir. Şu durumda, Allah Teâlâ semî‘dir ve basîrdir.”⁴⁵

III.2.2. Güce Başvurma

Cedelî bir tartışmada taraflar, benimsemiş oldukları herhangi bir inanç, görüş ya da düşüncenin doğruluğunu ve geçerliliğini ispat edebilmek için bazen güç tehdidinde bulunarak karşı tarafı susturmak istemişlerdir. Cedelin bu aklı dayanağında, benimsenen ya da kabul edilen herhangi bir inanç ya da görüşle ilişkili uygun ve anlaşılır birtakım kanıtlar getirme ya da bilimsel ve tutarlı bir gayret içerisinde olmak yerine, gerçekte doğrudan tartışılan konuyla ilişkisi olmayan güç, tamamen kuvvet ve tehdidi ön plana çıkaran söylem biçimi tercih edilmektedir. Başka bir deyişle daha çok “küfür”, “tehdit” ve “tekfîr” söylemlerinin dile döküldüğü ifadeleri bu dayanak kapsamında değerlendirmek mümkündür.

“Cehmiyye: “Allah’ın ilmi yoktur, kudreti yoktur, işitmez ve görmez.” demişlerdir. Onlar bunu demekle, tevhîdi iptal etmeyi ve Yüce Allah’ın isimlerini yalamamayı kastetmişlerdir. Bunu lafzen de ifade ettiler; ancak bir görüş olarak anlamlı şekilde ortaya koyamadılar. Allah’ın işiten, gören ve âlim olmadığını açıkça söyleyeceklerdi. Fakat kılıç korkusu, onların zındıklıklarını açığa çıkarmalarına engel olmuştur.”⁴⁶

el-Eş‘arî, aynı şekilde Ehl-i Sünnet’in görüş ve düşüncelerini açıkladığı eserinin başka bir yerinde, cedelin aklı dayanaklarından “güce başvurma”ya uygun tarzda bir açıklama yapmaktadır:

“Biz, ehl-i kiblede olup zina, hırsızlık ve içki içmek gibi bir günahı işleyen kimseleri tekfîr (kâfir kabul etme) etmeme inancındayız. Hâricîler, sözü edilen günahları işleyen kimselerin kâfir olduğunu iddia etmişler ve böyle inanmışlardır.

Bizim bu konudaki görüşümüz şudur: Bir kimse zina, hırsızlık ve buna benzer bir günahı (kebîre), haramlığına inanmayıp da helâl olduğunu kabul ederek işlerse, kâfir olmuş olur.”⁴⁷

45 Ebu’l-Hasan ‘Ali b. İsmâ‘îl el-Eş‘arî, *Kitâbu’l-Lum‘a fi’r-Redd ‘alâ Ehli’z-Zeyğ ve’l-Bid‘a*, nşr.: Richard Yûsuf Yesui, Beyrut, 1952, s. 19

46 el-Eş‘arî, *el-İbâne ‘an Usûli’ d-Diyâne*, s. 123.

47 el-Eş‘arî, *el-İbâne ‘an Usûli’ d-Diyâne*, s. 26.

Aynı şekilde el-Bağdâdî de, âlemin, içerisinde bulunan her şey ile birlikte yok olabileceği sorunu üzerinde karşıtlarıyla tartışırken, kendi dinî görüş ve fikirlerini büyük ölçüde bu cedelî dayanağa uygun bir biçimde savunmaya çalışmıştır:

“‘Âlemin yok olabileceği sorunu üzerinde görüş ayrılığı vardır: ‘Âlemin öncesi (kadîm) olduğunu söyleyenler, onun yok olmasını olanaksız görmüşlerdir. el-Câhız dışında, ‘âlemin sonradan olduğunu (hâdis) söyleyenler, onun yok olmasını mümkün görmüşlerdir. el-Câhız ise, cisimlerin yok olmasını imkânsız görmüştür.’”⁴⁸

“‘Ümmetin selefine göre el-Câhız’ın sözü (görüşü) küfürdür. Çünkü o, Allah’ın ezelde olduğu gibi tek olarak kalmasını imkânsız görmüştür.’”⁴⁹

Öyle anlaşılıyor ki bu cedelî dayanak, toplumun büyük çoğunluğunun benimsediği inanç dizgesine koşullanmışlığı bağlamında geçerli ve etkili olabilecek olan bir dayanak olmasına karşın, mantıkî düzlemde tartışılan konuyla ilişkisi olmamasından ötürü anlamsız, yararsız ve meşru olmayan bir dayanaktır. Çünkü burada, ileri sürülen iddiaya mantıkî açıdan herhangi bir kanıt getirilmemekte; aksine; kanıt gücünü yaygınlaşmış olan bir inançtan almaktadır. Bu itibarla, cedelin bu dayanağında ileri sürülen kanıtlar, psikolojik düzeyde etkili olmalarına karşın mantıkî olarak tartışılan problemle (konu) ilgili olmaması nedeniyle, doğru olmayan ve tartışma özgürlüğünü kısıtlayabilecek nitelikte kanıtlardır. Bu bakımdan çoğu kere güce ve tehdide yönelmek suretiyle tartışmayı kesmek ya da sonuçlandırmak, mantık dışı bir davranış olarak addedilmiştir.

III.2.3. Halkın Duygularına Yönelme

Cedelin bu aklî dayanağında genel olarak herhangi bir topluluk içinde yaşayan insanların çok beğendiği, hoşlandığı, ilgi ve alaka beslediği veya aşırı bağlılık gösterdiği ortak değer ve ilkelerden hareket edilmektedir. Cedele ilişkin bu dayanak, tartışma ve münakaşalarda en çok kullanılan dayanaklardan birisidir.

İslâm kelâmcıları, kendi eserlerinde karşıtlarıyla giriştikleri kimi tartışmaları sırasında bu cedelî dayanağa sıkça başvurmuşlardır. Sözgelimi el-Bağdâdî, yaratılmış olan cisim ya da nesnelerin (eşyâ) yok olduktan sonra tekrar yaratılmalarının mümkün olduğu konusunda karşıtlarıyla tartışırken, görüş ve düşüncelerini büyük ölçüde bu cedelî dayanağa göre oluşturmak suretiyle savunma yapmıştır:

“Kerrâmiyye, cisim olsun araz olsun, var olduktan sonra yok olan şeyin yeniden yaratılmasının mümkün olmadığını; sadece onların benzerlerinin yaratılma-

48 el-Bağdâdî, *Usûli’ d-Dîn*, s. 66-67; krş.: a.mlf.; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 128.

49 el-Bağdâdî, *Usûli’ d-Dîn*, s. 67.

sının mümkün olduğunu söylemiştir. Onlar, Kur'ân'da sözü edilen yeniden yaratılışı, onların ikinci kez düzenlendiği, cisimlerin yok olmadığı ve sadece kısımlarının (parçalar) ayrıldığı anlamında yorumlamışlardır. Oysa ikinci kez düzenleme, yeniden yaratmadır. Ümmetin tamamı bu konuda onları küfürle suçlamıştır; çünkü onların benimsediği görüş, ümmetin selefinden herhangi birisinin benimsemiş olduğu bir görüş değildir. Sonradan olanların hepsinin (hâdisler) yeniden yaratılmalarının imkânı hususunda eşit olmalarının illeti, onların sonradan olma bakımından ortak olmalarıdır. Bu nedenle, onların ilk olarak ortaya konmaları imkânsız olmadığı gibi, ikinci kez ortaya konmaları da inkâr edilemez.”⁵⁰

Bu tartışmada da görüldüğü gibi, el-Bağdâdî, karşıtlarını susturma ya da onlara üstün gelme hususunda, içinde yaşamış olduğu topluluktaki Müslüman halkın genel inancından ve ön kabulünden hareket etmek suretiyle, kendi inanç ve görüşünü karşıtlarına kabul ettirmeye çalışmaktadır. Çünkü o, bu hususta kendisince yanılmaz ve hata etmez bir otorite (uzman) olan selefin genel inanç sistemine gönderme yapmakta ve onların görüş ve düşüncelerinin selefin genel inanç sistemiyle örtüşmediğinin altını çizmektedir. Hatta o, bununla da kalmayıp selefin (ümmetin) görüşünün tersi yönünde görüş ileri süren kişilerin, selefçe kâfir ilan edildiklerini belirtmekte; dolayısıyla da bu şekilde, karşı tarafa yönelik güç tehdidinde bulunmaktadır.

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî de, “Allah'ın ilim, kudret ve diğer bütün sıfatlarını nef-yeden Cehmiyye'ye Reddiyesi”nde, halka ve otoriteye yönelik genel kanaat ve duyguları önceleyen bir yaklaşımla görüşünü savunmaya çalışmaktadır:

“Cehmiyye, Mu'tezîle ve Harûriyye'nin ortaya çıkışından önce Müslümanlar, Allah'ın ezelde ilminin olduğu konusunda icmâ etmişlerdir. Onlar şöyle demişlerdir: “Allah'ın ilmi ezeldir ve Allah'ın ilmi, eşyâyı öncelemiştir.” Onlar, ortaya çıkan her yeni hâdise veya olay karşısında: “Bütün bunlar, önceden Allah'ın ilminde vardı/Allah bunları önceden de biliyordu” demekten çekinmezlerdi. Her kim Allah'ın ilim sıfatına sahip olduğunu inkâr ederse, Müslümanlara muhalefet etmiş ve onların ittifakından (icmâ) çıkmış olur.”⁵¹

Yine el-Eş'arî, karşıtlarına, Allah'ın evrende mutlak anlamda istediğini yapan, seçen ve dileyen bir varlık olduğunu ortaya koymak ve bu istikameteki yaklaşımını ispat edebilmek için, cedelin bu aklî dayanağının genel mantığına uygun bir tarzda açıklama yapmaktadır:

“Onlar (Mu'tezîle), Müslümanların üzerinde icmâ ettikleri görüşün aksine, Allah'ın dilediği şeyin olmayacağını, dilemediği şeyin ise olacağını iddia etmiş-

50 el-Bağdâdî, *Usûli'd-Dîn*, s. 234; krş.: a.mlf.; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 161-162.

51 el-Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, s. 145.

lerdir. Oysa Müslümanlar, Allah'ın dilediği şeyin mutlaka olacağı ve dilemediği şeyin de hiçbir biçimde olamayacağı konusunda ittifak etmişlerdir. Yukarıda sözünü ettiğimiz kimseler, söz konusu bu düşünceleriyle Allah'ın şu âyetini de bir bakıma reddetmiş olmaktadır: “Allah dilemedikçe, siz dileyemezsiniz.” (İnsân: 76/30). Yüce Allah bu âyette, kendisinin istediğinden başka bir şey dileyemeyeceğimizi haber vermiştir.”⁵²

Görüldüğü üzere bu tartışma örneğinde el-Eş‘arî, Allah'ın, istediğini yapan-eden, seçen ve dileyen bir varlık oluşunu, yine içerisinde yaşadığı toplumda yaygınlık kazanan ve hemen hemen herkesçe benimsenen ve kabul edilen temel bir inanç ya da görüşten hareketle kanıtlamaya çalışmaktadır. Bu itibarla, herkesçe kabul edilip benimsenen ve hiç kimsenin karşı koymadığı inanç ve görüşlere son çözümlemede, bu konuda daha farklı düşünen birisinin karşı çıkması hiç bir şekilde mümkün değildir. Çünkü Ehl-i Sünnet'in savunduğu inanç sisteminde karşı tarafın genel inanç ve kabullere karşı çıkması, kendisini halkla karşı karşıya getirmekte ve telafisi zor tehlikelere sebep olmaktadır.

“Horasan Mücessimesi'nin genel esasına göre, âlemin sonradan oluşu (hüdüs) doğrulanmayınca, onların âlemin yaratıcısına ilişkin olarak başka bir yolları kalmamakta ve O'nu (Allah) bilmemektedirler. Hiç kimsenin kalbinde imân bulunmadığını söyleyenlerin, imân [sahibi] olduklarına nasıl karar verilebilir? İmânlarının, küfre inanan kâfir münâfikların imânı gibi olduğunu söyleyenler, nasıl mü'min olabilirler? Ümmetin diğer [itikâdî] grupları, bütüin grupları cennet ehlinden gördükleri halde, [bunlar] onları kâfirlikle suçlamakta (tekfîr) ve hevâ ehlinin cezasını çektikten sonra cennete gideceklerin, onların cezâlarının sürekli olmadığını ileri sürmektedirler. Onlara göre, karşıtlarının hepsi cehennem ehlindedir. Bu nedenle onlar, ümmete göre en kötü [itikâdî] grup olmuşlardır.”⁵³ (el-Bağdâdî: 1346/1928, 338).

III.2.4. İşin Uzmanına (Otorite) Dayanma

Cedelin bu aklî dayanağına göre bir tartışmada taraflar, kimi zaman bir toplulukta beğenilen, kendisine saygı gösterilen ve görüşlerine güvenilen kişi ya da grupların inanç, bilgi, görüş ve düşüncelerine başvurmak suretiyle kendi görüş ve düşüncelerini karşıındakilere daha kolay kabul ettirmektedirler. Bu cedelî dayanmakta, mutlaka herkesçe veya büyük çoğunlukça saygın addedilen ve itibar gös-

52 el-Eş‘arî, *el-İbâne ‘an Usûli’-d-Diyâne*, s. 15-16; krş.: a.mlf.; *er-Risâle ilâ Ehli’s-Sağar*, tah.: ‘Abdullâh Şâkir Muhammed el-Cüneydî, Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hikem, 1422/2002, s. 240-242.

53 el-Bağdâdî, *Usûli’-d-Dîn*, s. 338.

terilen bir güç (anlayış) söz konusudur. Görüş ve düşüncelerin doğru ya da yanlış olduğunu ön görmek ve araştırmaktansa, aslında ilgili otorite ve hâkim güce göre tavır almak, bu tarz kanıtlama biçiminde daha değerli ve elzemdir.

Ehl-i Sünnet kelâmcıları, taklidî imân konusu üzerinde tartışırken karşıtlarını, bu hususta kendisince uzman kabul edilen birtakım kişilerin görüş ve düşüncesine başvurmak veya dayanmak suretiyle ikna etmeye çalışmaktadır. O, bu hususta kendi üyesi bulunduğu kelâmî geleneğin önde gelen isimlerinin görüş ve düşüncelerini ön plana çıkarmakta ve kendisince bir dayanak oluşturmaktadır:

“Arkadaşlarımız, delillerini bilmeksizin dinin prensiplerine taklidî olarak inanan herkesin (mukallidu'l-İmân) durumunu inceleriz demişlerdir. Bununla birlikte eğer o kişi, bu hususlarda şüphesinin olabileceğine inanır; fakat bu şüphesinin kendi imânını bozacak şekilde olduğuna inanmadığını söylerse o kişi, Allah'a inanan (imân) ve O'na ita'at eden değil, tersine kâfirdir. Eğer delilini bilmeyerek Hakk'a inanursa ve bununla birlikte inancını bozan bir şüphenin olmadığına inanursa, o kişi hakkında arkadaşlarımız görüş ayrılığına düşmüşlerdir:

Onlardan bazıları şöyle demiştir: O kişi mü'mindir ve ona İslâm hükmünün [uygulanması] gerekir. O kişi, dinin kurallarının delillerini bilmeye götüren kuramsal inceleme ve akıl yürütmeyi terk etmek suretiyle günahkâr (âsî) olmuşsa da, inancı ve diğer ta'atleri nedeniyle Allah'a ita'atkârdır. Eğer bu şekilde ölürse, onun için şefa'at ve Allah'ın merhametiyle günahının bağışlanmasını ümit ederiz. Eğer günahından dolayı cezalandırılırsa, onun azabı kalıcı olmaz ve Allah'ın övgü ve iyiliği ile onun durumunun sonucu cennettir. Bu, eş-Şâfi'î, Mâlik, el-Evzâ'î, es-Sevrî, Ebû Hanîfe, 'Ahmed b. Hanbel ve zâhir ehlinin görüşüdür. 'Abdullah b. Sa'îd, el-Hâris el-Muhâsibî, 'Abd el-'Azîz el-Mekkî, el-Hüseyn b. el-Fazl el-Becelî, Ebû 'Abdullah el-Kerâbîsî ve Ebû el-'Abbâs el-Kelânîsî gibi ilk hadisçi kelâmcılar da bu görüştedir. Biz de bu görüşteyiz.”⁵⁴

el-Eş'arî, bu akli dayanağı ümmetin icmâ ettiği yani inançta ve düşüncede birliklik oluşturduğu zamanlarda kullanmıştır. Bilindiği üzere, ümmetin genelinin üzerinde ittifak ettiği inanç ve görüşler, birer otoriteyi simgelemektedir:

“Eğer birisi, “Yüce Allah “eller” ifadesini zikrettiğinde bununla “iki el”i kastetmişse siz neden “eller” ifadesiyle “tek bir el”i kastettiğinizi inkâr ettiniz? derse, ona şöyle denilir:

Yüce Allah, “eller” ifadesini zikrettiğinde bununla, “iki el”i kastetmiştir. Çünkü âlimler, hem “eller”in çok olduğunu hem de “tek bir el”in olduğunu savunanların görüşlerinin geçersiz olduğu hususunda icmâ etmişlerdir. Biz (âyetlerde

54 el-Bağdâdî, *Usûli'd-Dîn*, s. 254-255.

geçen “eller” ifadesiyle kastedilenin) “iki el” olduğunu söyledik. Çünkü zahirî anlamına aykırı bir delil olmadığı müddetçe, Kur’ân zâhiri üzere hamledilir.”⁵⁵

“Hz. Ebû Bekir’in (r.a.), İmâm olması gerektiğini iddia edenlerin görüşü Müslümanların icmâ ve şehâdetiyle olmuştur. Daha sonra, Hz. ‘Ali ve İbn ‘Abbâs’ın (r.a.) da ona biat ettiğine ve onun imâmeti üzerinde icmâ etmiş olduklarına şahit olmaktayız. Dolayısıyla Nebî’den (s.a.v.) sonra Hz. Ebû Bekir’in İmâmeti, Müslümanların icmâsiyle vâcip olmuştur.”⁵⁶

Anlaşıldığı üzere cedelin tartışma mantığının içinde yer alan ve İslâm kelimcilerinin büyük çoğunluğunca kullanılan “işin uzmanına dayanma” kuralı, Kelâmda kendisine sıkça başvurulmuş bir kanıtlanma yoludur. Aslında kişinin, kendi alanında ün kazanmış, söz sahibi olmuş kişi, gurup ya da kuruluşlara göndermede bulunması çoğu zaman son derecede etkili olabilmektedir. Ancak, bunun aşırı bağlılık boyutlarına ulaştırılmaması, aşırı taassup ve kişisel bazı kaygılarla yapılmaması gerekmektedir.

III.2.5. Tartışmayı Kişiselleştirme

Cedelin bu aklî dayanağı, gerçekte tartışılan konu veya mevzu ile alakalı bir usulü içermemektedir. Daha açık bir söylemle bu cedelî dayanakta taraflardan birisi, diğer tarafın benimsemiş olduğu görüşü ya da ileri sürmüş olduğu savı, tartışmayı doğrudan doğruya karşı tarafın kişisel bazı yeterlilik ve zaafına yönelterek olumsuz; toplumda ve insanlar nezdinde infial uyandıracak özelliklerini ve niteliklerini öne çıkararak geçersiz kılmaktadır. Cedelin bu aklî dayanağı uygulanırken, daha çok karşı tarafın benimsediği dinî inanç ve tutum, savunduğu görüş, bağlı olduğu gelenek ve mezhepten yola çıkılarak açıklama ve savunu yapılmaya çalışılmaktadır.

İslâm kelâmcıları, kendi eserlerinde dinî inanç ve görüşlerini karşıtlarına kabul ettirme ya da onların görüşlerini geçersiz kılma hususunda, kimi zaman bu cedelî dayanağa başvurmuş ve onu kullanmıştır. Sözgelisi el-Bağdâdî, bilgi ve gerçekliklerin varlığı konusu üzerinde karşıtlarıyla tartışırken, büyük ölçüde tartışmanın kişisel bağlamda sürdürülmesine özen göstermekte ve bu şekilde karşı tarafı “alaya almak” suretiyle onların görüşünü geçersiz kılmaya çalışmaktadır:

“Onlar (Sofistler), çeşitli gruplara ayrılmışlardır: Onlardan bir grup, “şey”in gerçekliğinin (hakikat) ve “şey”e dair bilginin olmadığını ileri sürmektedir. Bunlar, görüşlerinde direnenlerdir. Onları dövmek, cezalandırmak ve mallarını elle-

55 el-Eş’arî, *el-İbâne ‘an Usûli’ d-Diyâne*, s. 138.

56 el-Eş’arî, *el-İbâne ‘an Usûli’ d-Diyâne*, s. 256-257.

rinden almak gerekir. Dövmenin acısından şikâyet ettiklerinde ve alınan mallarını geri istediklerinde onlara şöyle denilir: “Sizin ve sizdeki acının bir gerçekliği yoksa o halde niçin acıdan şikâyet ediyorsunuz; bu sıkıntınız ne diye? Mallarınızın bir gerçekliği yoksa onları geriye istemenizin bir anlamı var mı? [Öyle ya] gerçekliği olmayan bir şeyi niçin istiyorsunuz?”⁵⁷

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî de, kendi eserinde dinî inanç, bilgi ve görüşlerini karşılarına kabul ettirme ya da onların görüşlerini geçersiz kılma hususunda, bu cedelî dayanağa başvurmuş ve onu açıkça kullanmıştır. el-Eş'arî, muhatabının görüşünü çürütmeye ve geçersiz kılmaya çalışırken konuyu; bir diğer söylemle tartışmayı amacından saptırarak karşı tarafı “zındıklık”la itham etmiştir:

“Cehmiyye: “Allah’ın ilmi yoktur, kudreti yoktur, işitmez ve görmez.” demişlerdir. Onlar bunu demekle, tevâhîdi iptal etmeyi (inkâr) ve Yüce Allah’ın isimlerini yalanlamayı kastetmişlerdir. Onlar bunu lafzen de ifade ettiler; ancak bir görüş olarak anlamalı bir biçimde ortaya koyamadılar. Allah’ın işiten, gören ve âlim olmadığını açıkça söyleyeceklerdi. Fakat kılıç korkusu, onların zındıklıklarını açığa çıkarmalarına engel olmuştur.”⁵⁸

Görüldüğü üzere cedelin bu aklî dayanağına göre yapılan tartışmalarda, karşı tarafın görüşünü veya iddiasını geçersiz kılmak için insanî ve ahlâkî ilkelerin ıskalandığını söylemek mümkündür. Tarafların tartışma sırasında bu yönetime göre ispat ve kanıtlamada bulunması, insanî ilişkiler çerçevesinde uygun bir davranış olmadığı gibi, tartışmadan beklenen verimi de olumsuz yönde etkilemektedir. Çünkü tartışmacının karşı tarafın özel durumunu öne sürmesi ya da bununla uğraşması (meşgul olması) yerine, onun görüş ve düşüncesini dikkate alarak doğrudan konuyu tartışması daha insanî ve daha ahlâkîdir.

Sonuç

Cedel, bir ikna, savunma ve tartışma yöntemidir. Bu yöntemin kendisine dayandığı temel ilke ve kurallar göz önüne alındığında, işleyiş ve uygulanış biçimi açısından Kur’ân’ın benimsemiş olduğu ikna ve izah yöntemine çok benzediği görülmektedir. Bu nedenle olsa gerek ki ilk dönem İslâm kelâmcıları, benimsemiş ve kabul etmiş oldukları dinî inanç, görüş ve yaklaşım biçimlerini genel olarak cedelin genel tartışma ve ikna mantığının kapsamında ele almış ve uygulamaya çalışmışlardır.

57 el-Bağdâdî, *Usûli’ d-Dîn*, s. 6.

58 el-Eş'arî, *el-İbâne ‘an Usûli’ d-Diyâne*, s. 123.

Cedel yöntemi, genel olarak “meşhûrât”, “makbûlât” ve “müsellemât” türünden olan önermeler üzerinden sürdürülen bir tartışma anlayışıdır. Daha doğru bir deyişle, cedelin yapısını bu tür önerme ve bu önermelere dayalı olarak oluşturulmuş “kıyâsî öncüller” oluşturmaktadır. Ancak cedel yöntemi, *genel kabul ve anlayış biçimlerini* ihtiva eden yukarıdaki önerme türlerine göre faaliyet gösterdiği gibi, aynı şekilde “burhânî” (*kesinliği saptanmış delil*) önerme türlerine göre de oluşturulabilmektedir. Yani cedel, “burhân” da olabilir. Bu nedenle kelâmcılar, kimi zaman cedeli, burhân gibi telakki etmiş ve kullanmışlardır.

Olayın teoriden bağımsız pratik kısmından söz edecek olursak, cedel yöntemine ilişkin bu aklî mekanizmalar belli bir dönemin dinî, ilmî ve ahlâkî görüşlerinin ve öncüllerinin oluşturulmasında faydalı olduğu muhakkaktır. Ancak değişen dünya şartları ve sürekli gelişen ilmî aktiviteler bağlamında ele alındığında, yetersiz kaldıklarını veya en azından sorunlu taraflarından bahsetmek mümkündür. Daha açık bir söylemle bahis konusu olan bu cedelî dayanaklar, kullanıldıkları dönem itibarıyla yeterli olmuş, sadra şifa sağlamış olabilirler; ancak günümüz için aklî ve bilimsel önermelerinin oluşturulmasında yeniden gözden geçirilmeleri gereklilik arz etmektedir. Bu dayanakların cedel yönteminin içinde ortaya çıkarılması, ilgili dönemin dinî ve ilmî bakış açısının ortaya konmasında son derece önemlidir. Hatta günümüzde değişik platformlarda yapılan tartışma mantıklarının kökenlerinin neler olduğunu, geliştirilen söylem biçimlerinin ya da münakaşalardaki kanıtlamaların hangi argümanlar üzerinden sürdürüldüğünü tanıtmaları bakımından da yararlıdır. Bu nedenle İslâm kelâmcıları nezdinde uygulanış biçimlerini sunduğumuz cedelî dayanakların, olumlu ve yararlı taraflarından bahsedeceğimiz gibi, bazen de istenmedik ve tehlikeli sonuçlara neden olabileceği durumlardan da bahsetmek pekala mümkündür.

Hiç kuşkusuz İslâm kelâmcıları, cedelî kanıtlama biçimlerini (*istidlâller*) büyük bir olasılıkla içinde yaşadığı toplumda ya da benimsemiş olduğu düşünce geleneğinde hazır olarak bulduğu veya kendisine aktarıldığı biçimiyle benimseyip kullanmışlardır. Belki de onlar, cedel yöntemine dair bu kanıtlama biçimlerini normal bir tartışma biçimi olarak algılamış ve muhalif/karşıtlarıyla giriştiği tartışmalarda çoğu kere cedel yöntemin kanıtlama yollarını kullandığının farkına da varmamıştır. Zira İslâm kelâmcılarının, bu yöntemin kurallarını, işleyiş biçimini ve özellikle de doğru kullanımını iyi bilip bilmedikleri son tahlilde tartışmalıdır. Bunun kanıtı ise, kendi eserlerinde bu yöntemin kullanılmasına yönelik sunmuş oldukları örneklerdir.

Kaynakça

- Aristoteles, *Organon-V (Topikler)*, çev.: Hamdi Ragıp Atademir, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1952
- Atademir, Hamdi Ragıp, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1974.
- Atay, Hüseyin, "Kur'an'a Göre Münâzara Metodu", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara Üniversitesi Basımevi c. XVII, Ankara, 1969.
- el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Tâhir 'Abdilkâhir (öl.429/1037), *Kitâbu Usûli'd-Dîn*, İstanbul, 1346/1928.
- _____, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, trc.: Ethem Ruhi Fıçlalı, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1991.
- el-Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyîb, *Kitâbu't-Temhîdî'l-Evâ'il ve't-Telhîsi'd-Delâ'il*, tah.: İmâduddîn 'Ahmed Haydar, Beyrut, 1366/1947.
- el-Cevherî, Ebû Nasr İsmâ'îl b. Hammâd (öl.393/1003), *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa ve Sthahu'l-'Arabiyye*, nşr.: 'Ahmed 'Abdulğafûr el-'Attâr, Mısır, 1956.
- el-Cürcânî, es-Seyyîd eş-Şerîf 'Ali b. Muhammed (öl.816/1413), *et-Ta'rifât*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1325/1907.
- el-Cüveynî, İmâm el-Haremeyn 'Abdülmelik b. 'Abdillâh (öl.478/1085), *el-Kâfiye fi'l-Cedel*, tah.: Fevkiye Hüseyin Mahmûd, Kahire, 1979.
- _____, *eş-Şâmil fi Usûli'd-Dîn*, tah.: 'Abdullâh Mahmûd Muhammed 'Ömer, Beyrut, 1999.
- _____, *İnanç Esasları Kılavuzu (Kitâbu'l-İrşâd)*, trc.: A. Bülent Baloğlu-Sabri Yılmaz-Mehmet İlhan-Faruk Sancar, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2012.
- Demir, Hilmi, *Delil ve İstidlâlin Mantıkî Yapısı (İlk Dönem Sünnî Kelâm Örneği)*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Yay., İstanbul, 2012.
- Doğan, Hüseyin, *İslâm Kelâmında Cedel Anlayışı (Eş'arî 'Abdülkâhir el-Bağdâdî Örneği)*, Rağbet Yay., İstanbul, 2015
- _____, "İslâm Düşüncesinde Bir Tartışma Metodolojisi Olarak Cedel", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: XIII, Sayı: 24., Sakarya, 2012.
- el-Ebherî, Esîrüddîn, *İsâgûcî (Mantığa Giriş)*, çev.: Hüseyin Sarioğlu, İz Yayıncılık, İstanbul, 1998.
- Emiroğlu, İbrahim, "Cedel Nedir?", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Rektörlük Matbaası, Sayı: XII, İzmir, 1999.
- el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan 'Ali b. İsmâ'îl (öl.324/936), *er-Risâle ilâ Ehli's-Sağar*, tah.: 'Abdullâh Şâkir Muhammed el-Cüneydî, Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hikem, 1422/2002.
- _____, *Kitâbu'l-Lum'a fi'r-Redd 'alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bid'a*, nşr.: Richard Yûsuf Yesui, Beyrut, 1952.
- _____, *Risâle fi İhtisâni'l-Havz fi 'İlmi'l-Kelâm*, nşr.: Richard Yûsuf Yesui, Beyrut, 1952.
- _____, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, nşr.: Fevkiye Hüseyin Mahmûd, Medine, 1407/1986.
- el-Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed (öl.339/950), *el-Mantık 'inde'l-Fârâbî-III (Kitâbu'l-Cedel)*, tah.: Refik el-'Acem el-Mektebetü'l-Felsefiyye, Beyrut, 1986.

- Günaltay, M. Şemsettin, *Antik Felsefenin İslâm Dünyasına Girişi*, sad.: İrfan Bayın, Kaknüs Yay., İstanbul, 2001.
- İbn Haldûn, ‘Abdurrahmân Ebî Zeyd, (öl.808/1406), *Mukaddime*, haz.: Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yay., İstanbul, 1991.
- İbn Manzûr, Ebu’l-Fazl Cemâluddîn (öl.711/1311), *Lisânu’l-‘Arab*, Dâru Lisâni’l-‘Arab, Beyrut, trz..
- İbn Rüşd, Ebu’l-Velîd Muhammed (öl.520/1126), *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfüt et-Tehâfüt)*, çev.: Kemal Işık-Mehmet Dağ, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Yay., Samsun, 1986.
- İbn Sînâ, el-Hüseyin b. ‘Abdullah Ebû ‘Ali, (öl.428/1037), *eş-Şifâ el-Mantık-IV – Kitâbu’l-Cedel-*, tah.: ‘Ahmed Fu‘âd el-Ahvânî, Mısır, 1385/1965.
- el-İsfehânî, Ebû Kâsım el-Hüseyin Râgıb (öl.502/1108), *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur‘ân*, nşr.: Kahraman Yay., İstanbul, 1989.
- en-Nesefî; Ebu’l-Mu‘în Meymûn b. Muhammed (öl.508/114), *Tabsıratu’l-Edille fî Usûli’l-Dîn*, nşr.: Hüseyin Atay, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 1993.
- en-Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref (öl.676/1277), *Tehzîbu’l-Esmâ ve’l-Lugât*, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1996.
- Özervarlı; M. Sait, *Kelâm’da Yenilik Arayışları*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Yay., İstanbul, 1998.
- Şener, Habib, *John Locke ve David Hume Din Felsefesi Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2014.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Genel Felsefe Dersleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1972.
- Yazoğlu, Ruhattin, İmamoğlu, Tuncay, *Klasik Mantık*, Eser Basın Yayın Dağıtım Matbaacılık, Erzurum 2015.