

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (KELAM) ANABİLİM DALI

MÜTEAHHİRÛN DÖNEMİ KELÂM'INDA TARTIŞMA
AHLÂKI (ÂDÂB-I SEDÂD MİN İLMİ'L-ÂDÂB ADLI ESER
ÖRNEKLEMİNDE)

Yüksek Lisans Tezi

Sinan GÜNDOĞDU

Ankara 2020

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (KELAM) ANABİLİM DALI

MÜTEAHHİRÛN DÖNEMİ KELÂM'INDA TARTIŞMA
AHLÂKI (ÂDÂB-I SEDÂD MİN İLMİ'L-ÂDÂB ADLI ESER
ÖRNEKLEMİNDE)

Yüksek Lisans Tezi

Sinan GÜNDOĞDU

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Mahmut AY

Ankara 2020

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (KELAM) ANABİLİM DALI

MÜTEAHHİRÛN DÖNEMİ KELÂM'INDA TARTIŞMA
AHLÂKI (ÂDÂB-I SEDÂD MİN İLMİ'L-ÂDÂB ADLI ESER
ÖRNEKLEMİNDE)

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mahmut AY

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

<u>Adı ve Soyadı</u>	<u>İmzası</u>
Prof. Dr. Mahmut AY
Doç. Dr. İbrahim ASLAN
Doç. Dr. Ali ÇETİN

Tez Savunması Tarihi: 01.07.2020

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne

Prof. Dr. Mahmut AY danışmanlığında hazırladığım “Müteahhirûn Dönemi Kelâm’ında Tartışma Ahlâkı (Âdâb-ı Sedâd Min İlmi’l-Âdâb Adlı Eser Örnekleminde) (Ankara, 2020)” adlı yüksek lisans tezindeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

01.07.2020

Sinan GÜNDOĞDU

ÖNSÖZ

Bir disiplinin ilimler içerisindeki konumunu, ele aldığı meseleler ve bu meseleleri ele alırken kullandığı yöntemler belirler. Kelâm ilmi Temel İslamî disiplinler içerisinde “Eşrefü’l-Ulûm” olarak tabir edilegelmiştir. Bunun sebebi, en yüce varlık olarak Allah’ı ve itikâdî meseleleri konu ediniyor olmasının yanında, kullandığı yöntemlerin niteliğiyle de alakalıdır. Bununla beraber Kelâm ilmi, bazı dönemlerde kullandığı bir takım yöntemler sebebiyle eleştiriye maruz kalmıştır.

Kelâm, ilmine yönelik yapılan eleştirilerin bir kısmı, bu ilmin cedelî yöntemi benimsediği iddiasına dayanmaktadır. Buradan hareketle, Kelâm ilminde kullanılan bir yöntem olarak eleştiri konusu olan Cedel ilminin ve onun devamı niteliğinde kabul ettiğimiz Münâzara yönteminin irdelenmeye muhtaç olduğunu gördük. Bundan dolayı çalışmamızda, Cedel ile başlayan ve Münâzara ile devam eden metodolojik süreci tasvir etmeye çalıştık.

Cenâb-ı Hak’tan, çalışmamızın, hayırlara vesile olmasını niyaz ediyorum. Çalışmamın her aşamasında desteğini esirgemeyen Danışman Hocam Prof. Dr. Mahmut Ay’a hoşgörüsü ve sabrı için şükranlarımı sunuyorum. Ayrıca başta annem olmak üzere aileme ve arkadaşlarıma verdikleri destekler için ayrı ayrı teşekkür ediyorum.

Sinan GÜNDOĞDU

Ankara 2020

KISALTMALAR

A.g.e.	: Adı geçen eser
Ank.	: Ankara
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
edt.	: Editör
h.	: Hicri
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
krş.	: Karşılaştırınız
m.ö.	: Milattan önce
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm tarihi
s.	: Sayfa
sad.	: Sadeleştiren
s.nşr.	: Sadeleştirerek neşreden
thk.	: Tahkik eden
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
trc.	: Tercüme
tsh.	: Tashih eden
ty.	: Tarih yok

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	IV
KISALTMALAR.....	V
İÇİNDEKİLER.....	VI
GİRİŞ.....	1
A. TEZİN AMACI.....	1
B. TEZİN KAPSAMI	2
C. TEZİN YÖNTEMİ.....	3
D. TEMEL İDDİALAR.....	3

BİRİNCİ BÖLÜM

TARTIŞMA YÖNTEMİ OLARAK CEDEL VE MÜNÂZARA

A. CEDEL'İN MAHİYETİVE YAPISAL FORMLARI	5
1. Cedel'in Sözlük Anlamı	5
2. Cedel'in Terim Anlamı	6
2. 1. Antik Yunan Filozoflarına Göre Diyalektik.....	7
2. 2 İslam Bilginlerine Göre Cedel.....	10
3. Cedel'in Yapısal Formları.....	16
3. 1. Burhânî Önergeler	16
3. 1. 1. Evveliyyât	17
3. 1. 2. Fitriyyât.....	17
3. 1. 3. Müşâhedât.....	17
3. 1. 4. Mücerrebât	17
3. 1. 5. Mütevâtirât.....	18
3. 1. 6. Hadsıyyât	18
3. 2. Cedelî Önergeler.....	21
3. 2. 1. Meşhûrât	21
3. 2. 2. Müsellemât.....	23
4. Cedel'in Amacı	25
5. Cedel'in İşlevleri.....	26
B. CEDEL'DEN MÜNÂZARA'YA GEÇİŞ SÜRECİ.....	28
1. Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara'nın Mahiyeti	32
1. 1. Kavramsal Çerçeve.....	32
1. 1. 1. Âdâb.....	32

1. 1. 2. Bahs	33
1. 1. 3. Münâzara	34
1. 2. Münâzara'nın Amacı	35
1. 3. Münâzara'nın İşleyişi	37
1. 3. 1. Men/Delil Talep Etme	37
1. 3. 2. Nakz/Delili Boşa Çıkarma	39
1. 3. 3. Muâraza/Kanıtlaşma	41
1. 3. 3. 1. Muâraza bi'l-Galb	43
1. 3. 3. 1. Muâraza bi'l-Ğayr	44
1. 3. 3. 1. Muâraza bi'l-Misl	44

İKİNCİ BÖLÜM

ÂDÂB-I SEDÂD MİN İLMİ'L-ÂDÂB ADLI ESER ÖRNEKLEMİNDE TARTIŞMA AHLAKI

A. MÜNÂZARAYA GİRİŞ	45
1. Kelamın Türlerine Göre Münâzaranın Gerçekleştiği Alanlar	45
1. 1. Nakilde Münâzara	45
1. 2. Davada Münâzara	46
1. 2. 1. Kanıtlanmamış Davalarda Münâzara	47
1. 2. 2. Kanıtlanmış Davalarda Münâzara	48
1. 3. Tanımlarda Münâzara	49
1. 4. Taksimlerde Münâzara	49
2. Münâzarada Taraflar	51
3. Münâzara Esnasında Dikkat Edilecek Hususlar	51
B. MEN/DELİL TALEP ETME	52
1. Sened	54
2. Takrib	57
3. Men'e Mukabele	61
C. NAKZ/DELİLİ BOŞA ÇIKARMA	63
1. Şâhid	66
1. 1. İctimâ-i Nakîzeyn	68
1. 2. Devir	69
1. 3. Teselsül	70
D. MUÂRAZA/KANITLAŞMA	71
1. Muâraza bi'l-Galb	72
2. Muâraza bi'l-Ğayr	75

3. Muâraza bi'l-Misl.....	79
E. KELAMULLAH BAHSİNDE MÜNÂZARA ÖRNEĞİ.....	81
1. Men	81
2. Nakz	82
3. Muâraza.....	83
F. FEZLEKE/ÖZET.....	84
G. FÂİDE.....	86
H. MÜNÂZARA ÂDABI.....	87
SONUÇ	91
KAYNAKÇA.....	94
ÖZET	99
ABSTRACT	100



GİRİŞ

A. TEZİN AMACI

Kelâm, islamî disiplinler içerisinde normatif karakteriyle temayüz etmiş bir ilim dalıdır. Kelâm ilminin bu yapısı, kelamcıları hususî bir takım yöntemler geliştirmeye ve bu yöntemleri benimsemeye mecbur etmiştir. Dikkatlerimizi konuya ilişkin kaynaklara teksif ettiğimizde, Kelâm ilminde tarihsel süreç içerisinde farklı bir takım yöntemlerin kullanıldığı görülecektir. Bu yöntemler içerisinde cedel ve münâzara diğerlerine oranla daha çok daha çok ön plana çıkmıştır. Buna göre, çalışmamızın temel amacı, öncelikle cedel sanatının daha sonra, çalışmamızın nirengi noktasını teşkil eden *Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara* yönteminin mahiyetini, yapısal formlarını ve Kelam problemlerine nasıl uygulandıklarını ortaya koymaktır.

Çalışmamızın birinci bölümünde ilk olarak cedel kavramı üzerinde durduk. Burada, öncelikle cedelin sözlük ve terim anlamlarına ve tarihsel kökenine değinmeye çalıştık. Antikçağ Yunan filozoflarının cedeli nasıl anladıklarını ve bununla neyi amaçladıklarını irdeledik. Daha sonra İslam düşünürlerinin konuya ilişkin kanaatlerini aktarmaya çalıştık. Ayrıca burhân sanatı ile kıyaslayarak, bilgi değeri itibarıyla cedelin tahlilini yapmaya çalıştık. Birinci bölümde bunlara ilave olarak genel hatlarıyla münâzara yöntemini tanıttık. Burada münâzara ilminde kullanılan temel kavramları açıklayarak temel hamlelerinden¹ bahsettik.

Çalışmamızın ikinci bölümünde, öncelikle münâzaraya giriş sadedinde bir bölüm açtık. Bu bölümde, herhangi bir tartışmanın başlayıp sürdürülebilmesi için, temel

¹ Münâzara ilminde, tarafların birbirine karşı yaptığı itirazlar ve bu itirazları savuşturmak için yapılan açıklamalar hamle olarak tabir edilir.

koşulları zikrettik. Sonrasında, bir tartışmada tarafların yapabileceği hamleleri detaylı olarak ele aldık. Daha sonra kelâmî bir tartışmayı münâzara formunda sunduk. Son olarak da bir tartışmada tarafların ve ortamda bulunan diğer kimselerin tutumlarına dair bir takım ahlakî ilkeleri zikrettik.

Böylece Kelâm ilminin erken ve hassaten müteahhir döneminde benimsenen tartışma yöntemlerinin nasıl anlaşılması gerektiğine ve bu yöntemlerin kelâmî meselelerde ne derece temerküz ettiğine dair ikna edici bilgilere ulaşmaya çalıştık.

B. TEZİN KAPSAMI

Çalışmamızda öncelikli olarak *cedel* veya *diyalektik* tabirleriyle neyin anlaşılması gerektiğini, klasik kaynaklardan hareketle tasvir edilip, kavramın tarihsel gelişimi üzerinde durulmuştur. Daha sonra, epistemolojik açıdan cedelin önünde kabul edilen burhân nazariyesine öz bir şekilde değinilmiştir. Böylece, *cedel* yönteminin mahiyeti, amacı ve faydaları ortaya konulmuş; daha sonra münâzaraya geçiş sürecine değinilerek, bu yöntem genel olarak tasvir edilip birinci bölüm nihayetlenmiştir.

Çalışmamızın ikinci bölümünde, temelleri ilk defa hicri VII. yüzyılda atılan ve VIII. yüzyılda net olarak ortaya konulmuş olan, *İlmü'l-Münâzara*, *Âdâbü'l-Bahs*, *Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara*, *Kavâidü'l-Bahs*, *Âdâbü'l-Cedel ve'l-Münâzara*, vb. şeklinde adlandırılan ilmî tartışma yöntemi derinlemesine tahlil edilmiştir.

İfade edilmelidir ki, konuya ilişkin meselelerin tamamının derinlemesine tahlil edilmesi tezimizin gayesini ve sınırlarını aşmaktadır. Bu sebeple çalışmamızı belli bir çerçeveye sınırlı tutmaya çalıştık. Birinci bölümde konuya ilişkin genel bilgi ve değerlendirmelere yer verdik. Bu kapsamda burhân, *cedel* ve münâzara gibi konumuzun ana temalarını oluşturan kavramlara ilişkin anlam analizlerinin yanında söz konusu kavramlara dayalı uygulamaların tarihsel seyrini irdeledik. Ayrıca bu bölümde bahsi geçen kavramların Kelâm ilmi açısından anlam, değer ve işlevi üzerinde de durduk. İkinci bölümü, Ahmet Cevdet Paşa'nın "*Âdâb-ı Sedâd min İlmü'l-Âdâb*" adlı eseri

nokta-i nazarından ele aldık. Ayrıca konuya ilişkin kaynakların birçoğunun yazma halinde bulunması münasebetiyle *Âdâb-ı Sedâd* dışında, sadece temsil kabiliyeti yüksek müelliflerin yetkin eserleriyle iktifa ettik.

C. TEZİN YÖNTEMİ

Çalışmamızda ele alınan meseleler, konulara ilişkin mevcut telifât üzerinden ortaya konmaya çalışılmıştır. Ana metinler üzerine yazılan şerh ve haşiyelere gerektiği ölçüde müracaat edilmiştir. Ayrıca yeri geldiğinde temel metinler üzerinde yapılmış güncel çalışmalardan da istifade edilmiştir.

Çalışmamızda özellikle ikinci bölümde ele alınan meseleler mümkün mertebe kelâmî örneklerle somutlaştırılmaya çalışılmıştır. Ancak her bir meseleye dair somut örnekler bulmak her zaman mümkün olmadığından bazı noktalarda farazi örnekler kurgulanmıştır.

Çalışmamızda ele alınan meseleler ve tartışılan hususlar serdedilirken, tasvir edici bir üslup kullanılmaya çalışılmıştır. Bir takım kanaatler, konulara ilişkin kaynaklardaki serencam tüm berraklığıyla ortaya konulduktan sonra ifade edilmeye çalışılmıştır.

D. TEMEL İDDİALAR

Cedel, sadece hasmı ilzam etmeyi amaçlayan ve öncülleri sadece genel kabul görmüş veya hasım tarafından benimsenmiş önermelere dayalı bir sanat değildir. Nitekim cedel, aynı zamanda *istikrâ*² önermeleri de içermesi bakımından verdiği

² İstikrâ, fertlerinin bir kısmı veya tamamı üzerinde yapılan inceleme sonucu, küllî bir üzerine hüküm vermektir. Bkz. Talha Hakan Alp, *Mantık: İsağoci Tercümesi ve Mantık Terimleri Sözlüğü*, Yasin Yayınevi, İstanbul, 2013, s. 46.

bilgilerin burhânî³ bilgiler seviyesine çıkma ihtimali de söz konusudur. Cedeli, amacı ve epistemik değeri açısından ziyade yöntembilim olarak tanımlamak daha doğru bir yaklaşımdır.

Münâzara, cedel ile benzerlikleri olan ancak teknik imkânları itibariyle cedelden daha yetkin bir yöntemdir. Buna göre münâzara, işleyişi ve imkânları itibariyle Kelâm ilmi için son derece elverişli bir yöntemdir. Ayrıca kelâmî kaynaklarındaki birçok mesele, münâzara yöntemiyle ele alınmıştır.

³ Kesinlik arz eden öncüllerden meydana gelen kıyasa burhân; böyle bir kıyas neticesinde hâsıl olan bilgiye ise burhânî bilgi denilir. Bkz. Talha Hakan Alp, *Mantık: İsağoci Tercümesi ve Mantık Terimleri Sözlüğü*, s.69.

BİRİNCİ BÖLÜM

TARTIŞMA YÖNTEMİ OLARAK CEDEL VE MÜNÂZARA

A. CEDEL'İN MAHİYETİVE YAPISAL FORMLARI

1. Cedel'in Sözlük Anlamı

Arapça'da "c-d-l" kökünden türeyen cedel lafzı, sözlük anlamı itibariyle, "ipi eğirmek", "saçı örmek", "bir işi sağlam yapmak", "tartışmak, mücadele etmek, çekişmek, hasmın bertaraf edilmesi", "birini şiddetle yere düşürmek, kavga etmek, düşmanlık" gibi çeşitli anlamları ifade etmektedir.⁴

Cedel lafzı Latince'de *dialectica* olarak karşılık bulmaktadır. "Dia" ve "legin" kelimelerinin birleşmesiyle meydana gelen *dialectica*, nutuk, iki kişi arasındaki karşılıklı konuşma veya tartışma ya da akıl yürütme anlamında kullanılmıştır.⁵ Diyalektik kelimesinin Latinceye intikalinden önce Antikçağ Yunan havzasında, karşıt fikirli iki kişinin konuşması, *dialogos* olarak tabir edilmiştir. Antik Yunan Felsefesinde

⁴ İbn Fâris, *Mu'cemü Mékâyisi'l-Lüga*, nşr: Abdüsselam Muhammed Harun, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1979, c. I, s. 433-434; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, 1414, c. XI, s. 103-106; Seyyid Şerîf Cürcânî, *et-Tarifât*, thk: Muhammed Sıddık Menşevî, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1413, s. 67.

⁵ İsmail Fennî Ertuğrul, *Lügatçe-i Felsefe*, İstanbul, 1341, s. 184; Mehmet Vural, *İslâm Felsefesi Sözlüğü*, Elis Yayınları, Ankara, 2003, s. 81; İbrahim Emiroğlu, "Cedel Nedir?", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir, 1999, sy. XXII, s. 18.

uzun bir dönem, “*Tartışma Sanatı(Dialectica Techne)*” şeklinde kullanılan tabir aynı kökten türetilmiştir.⁶

Cedel, kelimesi Türkçede, “eytişim” olarak anlamlandırılmıştır. Eytişim tabiri, “münâzara, hilaf, muhâdara, cedel” gibi karşıt fikirlerin karşılaştırılması olarak ifade edebileceğimiz her türlü diyalogu ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu anlamda eyitişim kelimesinin oldukça geniş bir anlam delâletine sahip olduğunu söyleyebiliriz. Eytişim kelimesinin kökeni, ey(it)-işmek’ten gelmekte olup “soru-cevap yöntemiyle fikir tartışması” anlamına gelmektedir.⁷

2. Cedel’in Terim Anlamı

Cedel bir kıyas ve yöntem biçimi olarak, meşhur olan, doğruluğu herkes tarafından kabul edilen önermelere dayanan kıyas; felsefî ve kelâmî tartışmalarda muhataba üstün gelme ve onu susturma yöntemi olarak tanımlanmaktadır.⁸ Bununla beraber cedel konusundaki literatüre baktığımızda karşımızda yekpare bir cedel tanımının olmadığı görülecektir. Belki insanlık tarihi ile yaşıt diyebileceğimiz bu sanat hakkında ilk kez sistematik hale getirildiği Antikçağ Yunan Felsefesinde dahi birçok farklı tanım yapılmıştır.

⁶ Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, Remzi Kitabevi, c. II, s. 120.

⁷Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, s. 120. Bkz. Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1998, c. I, s. 406. Şemsettin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, Çağrı Yayınlar, İstanbul, 1317, c. I, s. 471; Mustafa Nihat Özon, *Osmanlıca Türkçe Sözlük*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1971, s. 100; Ferid Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Luğat*, Aydın Kitabevi, Ankara, 1991, s. 185.

⁸ Mahmut Ay-Engin Erdem, *İlahiyat Terimleri Sözlüğü*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2019, s. 26.

Cedel ile ilgili literatürün İslam dünyasına intikali neticesinde, bu ilmi konu edinen birçok müstakil eser telif edilmiştir. Aynı zamanda farklı alanlarda kaleme alınmış birçok eserlerde de doğrudan ya da dolaylı olarak cedel konusu işlenmiştir. Belki de konunun çok fazla ele alınıp işlenmesinden kaynaklı, konuya ilişkin islami literatüre baktığımızda, genel geçer bir cedel tanımının olmadığı görülecektir.

Bu sebeple sistematik olması açısından çalışmamızın bu bölümünde öncelikle Antikçağ Yunan Felsefesindeki farklı cedel tanımlarına değineceğiz. Daha sonra cedel kavramının İslam dünyasında ne şekilde anlaşıldığını ve hangi tanımların yapıldığını özetlemeye çalışacağız. Son olarak, zikredilen tanımlardan hareketle, efradını cami ağyarını mani bir cedel tanımı vermeye çalışacağız.

2. 1. Antik Yunan Filozoflarına Göre Diyalektik

Diyalektik yöntem Sokrat'tan (ö. m.ö. 399) önce Parmenides (m.ö. 515-460) ile bunun karşısında bulunan Heraklitos (m.ö. 535-475) arasında cereyan eden bir takım görüş farklılıklarının karşılıklı savunulmasında görülmüştür. Daha sonraları Parmenides'in öğrencisi Elea okulu mensubu Zenon (m.ö. 490-430) bu yöntemi bir takım mantıksal temellere dayandırarak diyalektiğin erken döneminin en önemli düşünürü olmuştur. Bundan dolayı olmalıdır ki Zenon, Sokrates ve başka birçok düşünürü göre diyalektiğin kurucusu olarak kabul edilmiştir.⁹

Zenon, bölünemez parçalardan oluşan âlem fikrinin savunusunda “*Akhilleus (Aşil) ve Kaplumbağa Paradoksu*”¹⁰ olarak bilinen teoriyi ortaya atmıştır.¹¹ Bu

⁹ Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, s. 121; Ali Çetin, *Mantıkta Diyalektik*, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2010), s. 183.

¹⁰ Paradoks, dönemin atleti olan “Achileus” adındaki bir kişi ile kaplumbağanın koşu yarışı üzerine kuruludur. Buna göre yarışmada kaplumbağa Achileus'tan daha önde yarışa başlatılır. Eğer mekân, bölünebilir parçalardan mürekkep ise, Achileus,

yöntemle öncelikle karşı tarafın görüşünün tutarsızlığını savunmuştur. Sonrasında da kendi görüşünün doğruluğunu ispatlamaya çalışmıştır. Bu bilgilere göre Zenon'un diyalektik anlayışının, öncelikle karşıt görüşün tutarsız olduğu ortaya koymak, sonrasında kendi görüşünü ispat etmek şeklinde olduğu söylenebilir. Onun bu yöntemi uygularken hasmın kabullerinden yola çıkarak düşüncesinin yanlışlığı kanıtlamaya çalışması, daha sonraları *müsellemât* olarak kavramsallaştırılacak olan ifadenin ilk formu olarak kabul edilebilir.

Diyalektik yöntem, Sofistler tarafından da kullanılmıştır. Ancak Sofistlerin diyalektik anlayışı Zenon'dan biraz daha farklıdır. Sofistler aynı kanıtları kullanarak birbirine zıt düşüncelerin her iki tarafını da ispat eden bir diyalektik anlayış içerisinde olmuşlardır. Buna göre birbirine zıt düşüncelerin tamamı mümkün oluşu (tekâfüü'l-edille)¹² için, aslında hiç birisi mümkün değildir. Sofistler bu yöntemle, ortak bir hakikatin olmadığını, olsa dahi bunun ispat edilemeyeceğini savunmuşlardır.¹³

Sokrates, diyalektiği daha sonra kendisiyle anılacak olan “doğurtma (*Maieutique*)” yöntemi olarak kabul etmiştir. Sokrates'in diyalektiğinde, karşıt

kaplumbağaya asla yetişemeyecektir. Çünkü kaplumbağayla arasındaki mesafenin sonsuza kadar yarısını kat etmek durumunda kalacaktır. Bkz. Hilmi Ziya Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1972, s. 1-2.

¹¹ Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, s. 1-2.

¹² “Bütün delillerin eşit olması ve hiçbir görüşün diğerini geçersiz kılmaması anlamında bir cedel terimi”. Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “Tekâfüü”, *DİA*, 2011, c. XL, s. 335.

¹³ Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, s. 2.

düşünceler ortaya konulur, daha sonra çeşitli sorular sorularak, yanlış düşünceler bertaraf edilir ve neticede hakikat ortaya çıkmış olur.¹⁴

Eflâtun(m.ö. 427-347), hocasının anlayışını geliştirerek diyalektiği en yetkin felsefi yöntem olarak kullanmıştır. Bu doğrultuda bütün eserlerini diyalektik bir üslupla telif etmiş ve kullandığı soru-cevap yöntemiyle kavramların bilgisine ulaşmayı amaçlamıştır.¹⁵

Eflâtun, felsefi hayatının farklı dönemlerinde değişik diyalektik anlayışlara sahip olmuştur. Diyalektiği en yüksek felsefi yöntem olarak anladığı dönem Sokrates'in mirasını devam ettirdiği erken dönemdeki görüşüdür. Felsefi kariyerinin orta dönemlerindeki diyalektik anlayışı ise, hipotezlerden yola çıkarak akıl yürütmek şeklinde özetlenebilir. Nihayet son dönemlerindeki anlayışına göre diyalektik, bölme yöntemi şeklinde ifade edilebilir. Son anlayışı, cinsleri bölünemez olana kadar ve altında bireylerin bulunduğu bir tanıma ulaşınca kadar nevilerine bölmek, yani kavramlara ulaşmaktan şeklindedir.¹⁶

Aristoteles'e(m.ö. 384-322) göre diyalektik, olası öncüllerden hareketle kurulan kıyaslardır. Ona göre diyalektik bütün insanların veya filozofların çoğunun ya da hepsinin kabul ettiği olası kanaatler üzerine kurulan bir kıyası ifade etmektedir.¹⁷ Aristoteles'in tanımında "kabul edilmiş sanılar" olarak tabir edilen kısım, cedelî öncülerin müsellemlerine; "Bir zümre tarafından kabul ediliyor" oluşu da meşhur

¹⁴ Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, s. 121.

¹⁵ Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, s. 3-4.

¹⁶ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma, İstanbul, 2002, s. 295; Ali Çetin, *Mantıkta Diyalektik*, s. 184-185.

¹⁷ Aristoteles, *Organon-V (Topikler)*, çev: Hamdi Ragıp Atademir, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1996, s. 4.

olanlarına işaret etmektedir. Aristoteles'in anlayışında dikkat çeken diğer bir husus ise, "kanaat" ifadesidir. Muhtemelen bu kayıtla cedelin, burhândan farklı ve bilimsel değeri itibariyle bir alt düzeyde bulunduğunu vurgulamak istemiştir.

Antikçağ Yunan Felsefesinde, birbirinden farklı tanımların olduğu görülmektedir. Yunan felsefi mirasının İslam dünyasına aktarılmasının ardından neredeyse buradaki her bir görüşü aynı şekilde savunan, filozof veya âlim olmuştur. Ancak İslam dünyasındaki hâkim anlayış, Aristoteles'in yaklaşımı doğrultusunda olagelmıştır. Bunda biraz da Aristoteles'in görüşlerini savunan filozofların ve eserlerinin bilimselliği etkilidir.

2. 2 İslam Bilginlerine Göre Cedel

Diyalektik kavramı Arapçaya aktarılırken "cedel" olarak tercüme edilmiştir. Cedel, İslam dünyasında birçok düşünür tarafından ele alınmış; bunun tabii bir sonucu olarak konuya ilişkin doğrudan veya dolaylı birçok kanaat ortaya çıkmış ve birbirinden farklı tanımlar yapmıştır. Buna göre Meşşâî geleneğe mensup filozoflar, cedeli daha çok mantıktaki beş sanat¹⁸ içerisindeki konumuna göre mütalaa etmişler; fakihler ve usülcüler ise mezhepler arasındaki bir takım fûru ve usul tartışmalarında kullanılan yöntem olarak değerlendirmişlerdir.¹⁹ Bunun dışında cedeli tanımlayan diğer bir takım düşünürler ise, müstakil bir yöntembilim olduğunu ifade etmişlerdir. Bu bölümde İslamî literatürde yer alan bu tutumların her birini sırasıyla vermeye çalışacağız.

¹⁸ Burhân, Cedel, Hatâbe, Şi'ir, Safsata. Bkz. Ahmet Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedâd (Mantık Metinleri II içinde)*, edt: Kudret Büyükcoşkun, İşaret Yayınları, İstanbul, 1998, s. 203-105.

¹⁹ Fakihler ve usülcüler her ne kadar cedel ifadesini kullansalar da daha çok "Hilaf İlmi" şeklinde bir tabir benimsemişlerdir. Bkz. İzmirli İsmail Hakkı, *İlm-i Hilaf*, nşr: Sırrı Fuat Ateş, Hüner Yayınevi, Konya, 2010, s. 19.

Fârâbî(ö. 339/950), cedeli, birbirinin çelişigi iki seçenektan birisini savunmak amacıyla, soru soran(sâil)²⁰ konumundaki kişinin, cevap veren (mucîb)²¹ konumundaki kişinin tümel önermesini çürütmeye (iptal) çalışırken ve cevap verenin, görüşünü muhafaza etmeye çalışırken, meşhurât türü öncüllerden kıyas kurmalarını sağlayan bir sanat olarak tanımlar.²² O, bu sanatın işleyebilmesi için *sâil* ve *mucîb* olarak ifade edilen iki tarafın olmasının gerekliliğini vurgulamıştır. Ona göre sâil konumundaki tarafın görevi iptal, mucîb konumundakinin görevi ise nakîzi ile mukabele edilen görüşünü savunarak kabullenmemedir.²³

İbn Sînâ (ö. 428/1037)'ya göre cedel; bir iddia karşısında sâilin, yaygın (zâi') olarak kabul edilen öncüllerden kurulu karşı bir hüccet getirmesini sağlayan aynı zamanda iddiasını nakz edecek bir şeyin mucîbden alınamamasına yarayan bir sanattır.²⁴ O'nun tanımında geçen "yaygın olarak kabul edilen" şeklindeki zâi' lafzından hareketle, onun, sadece müsellemt türü öncülleri zikretmiş olabileceği düşünülmemelidir. Nitekim o, cedele dair telif ettiği eserinin çeşitli bölümlerinde meşhurât türü öncülleri açıkça zikretmiştir.²⁵

²⁰ Sâil, bir konudaki iddiaya karşı koyan taraf olarak tanımlanabilir.

²¹ Mucîb, bir konuda iddiada bulunup, iddiaya gelen itirazlara cevap veren taraf olarak tanımlanabilir.

²² Fârâbî, *el-Mantık inde'l-Fârâbî-III (Kitâbü'l-Cedel)*, thk: Refik el-Acem, Dâru'l-Meşrik, Beyrut, 1986, s. 13.

²³ Fârâbî, *Kitâbü'l-Cedel*, s. 23-24.

²⁴ İbn Sînâ, *eş-Şifâ el- Mantık-IV (Kitâbü'l-Cedel)*, thk: Ebu'l-Ala Afifî, el-Matbatü'l-Amiriyye, Kahire, 1956, s. 21.

²⁵ İbn Sînâ, *Kitâbü'l-Cedel*, s. 43.

İbn Sînâ ayrıca Cedel'in amacının hasmı ilzam -kendi görüşünün doğruluğunu ispat ederken muhatabın görüşünün tutarız olduğunu göstermek- olduğunu belirtmiştir.²⁶ Cedel sanatının amacına dair yapmış olduğu bu açıklama daha sonraları bu ilmin yerilmesine sebep olacaktır. Hatta kendisinden sonra bazı âlimler muhtemelen bu sebepten, cedelin yerine ikame edilen münazara ilmini tanımlarken, konusundan çok amacına dair yapılan tanımlarını ön plana çıkaracaklardır.

Meşşâî geleneğe mensup filozofların yaptığı tanımlara baktığımızda karşımıza şu şekilde özetleyebileceğimiz bir cedel tarifi çıkmaktadır. Buna göre cedel, birbirinin çelişği iki görüşten, hasmın görüşünü iptal etmek, kendi görüşünü ispat etmek için meşhurât ve müsellemlât türü öncüllere dayalı kıyas getirme sanatıdır.

Cedeli mantıktaki sanatlardan birisi olması dışında, her hangi bir konu üzerinde tartışma yapmayı sağlayan ve mutlak olarak her ilimin kullanabileceği bir yöntem olarak tanımlayanlar da vardır.

İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî(ö. 478/1085), fıkıh usulüne dair telif ettiği eserinin başında cedel ile münâzara'nın kendisinden önce yapılmış birçok tanımını vermiştir. Daha sonra bu tanımların her birini çeşitli gerekçelerle eleştirmiş ve nihayet kendi tabiriyle "sahih" olan cedel tanımını yapmıştır. Cüveynî cedeli, tartışan iki kişinin, savunarak ve reddederek görüşlerinin muktezasını -çeşitli suretlerle- izhar etmeleri olarak tanımlar. Ona göre cedel ve münâzara arasında farklı kökten türetilmiş olmaları dışında herhangi bir ayırım söz konusu olmayıp her iki kavram da aynı anlamdadır.²⁷

²⁶ İbn Sînâ, *Kitâbü'l-Cedel*, s. 17.

²⁷ İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî, *el-Kâfiye fi'l-Cedel*, nşr: Fevkiye Hüseyin, Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, Kahire, 1979, s. 19-21.

Cüveynî'ye göre cedelin/münâzaranın birisi yerilen diğeri de övülen olmak üzere iki çeşidi vardır. Yerilen anlamdaki cedel veya münâzara'nın amacı, inatlaşmak, hakikati örtmektir. Övülen cedelin amacı ise, hakikati ortaya çıkarmaktır. Ona göre övülen cedel son derece mühim ve Müslümanlar tarafından bilinmesi gereken bir ilimdir.²⁸ Cüveynî bu yaklaşımı ile yöntemin bilgisel değerinin yöntemin kendisiyle değil, kullanılma amacıyla ilgili olduğunu vurgulamaktadır. Başka bir deyişle ona göre sorun cedel veya münazaranın kendisinde değil, bu yöntemi kullananların amacıyla ilgilidir. Yergiyi gerektiren cedel veya münazara, onu kullananın amacıyla ilgili bir husustur. Objektif amaçlara ulaşmak ve hakikati açığa çıkarmak amacıyla kullanıldığında bu yöntemin bilgisel değerinin tartışmaya konu olmayacağını altını çizmektedir.

Gazzâlî (ö. 505/1111)'ye göre cedel, hakikati ortaya koymak, batılı iptal etmek ve galip zan oluşturmak için iki veya daha fazla kişi arasından vuku bulan müzakere ve görüş alış verişidir.²⁹ Gazzâlî, Cüveynî'nin izinden giderek cedel ile münâzaranın aynı şey olduğunu savunmuş ve bu yöntemlerin asıl amacının hakikati ortaya çıkarmak ve batılı iptal etmek olduğu vurgulamıştır. Ayrıca cedelin hakkı ispat, batılı iptal etmesi yönüyle, özellikle Kelam ilmi için elverişli bir yöntem olduğuna işaret etmiştir.³⁰ Gazzâlî ve Cüveynî'nin tanımlarında dikkat çeken husus Meşşâî filozofların aksine cedel için herhangi bir menfî ifadenin yer almaması, bilakis hakikati izhar etmek gibi son derece müspet bir amacının olduğunun vurgulanmasıdır.

²⁸ Cüveynî, *el-Kâfiye fi'l-Cedel*, s. 22-24.

²⁹ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-Müntehal fi'l-Cedel*, nşr: Ali b. Abdülaziz el-Umeyrîni, Dâru'l-Varrâk, Beyrut, 2004, s. 304-305.

³⁰ Gazzâlî, *el-Müntehal fi'l-Cedel*, s. 305.

Gazzâlî ve Cüveynî'nin cedel anlayışları zamanla geliştirilerek daha farklı tanımları da ortaya çıkarmıştır. Bu doğrultuda bazı düşünürler cedeli, müstakil bir yöntembilim olarak takdim edilmiştir. Mesela İbn Haldûn(ö. 808/1406) cedeli, ulema arasında cereyan eden münazara adabının bilinmesine yarayan ilim olarak tanımlamıştır.³¹Cedel bu tanımda, karşı tarafı ilzam, kendi görüşünü ispat ve hakikati izhar gibi bir takım kayıtlardan soyutlanarak müstakil bir ilim olarak takdim edilmiştir.³²

Kâtip Çelebi (ö. 1067/1657)'ye göre cedel, herhangi bir konunun korunmasına (ibrâm) veya geçersiz kılınmasına (nakz) güç yetirme yollarından bahseden ilimdir. Kâtip Çelebi ayrıca Gazzâlî ve Cüveynî'de olduğu gibi cedel ile münâzaranın birbiri yerine kullanılabileceğini, ancak cedelin daha hususi olduğunu belirtmiştir.³³

Saçaklızâde Mehmed Efendi (ö. 1145/1732)'ye göre cedel, amacı ne olursa olsun ileri sürülen fikrin savunulması ve karşı fikrin çürütülmeye çalışılmasıdır. Saçaklızâdeye göre cedel, İbn Haldûn ve Kâtip Çelebi'de de olduğu gibi, belli bir ilme mahsus olmayıp başlı başına müstakil bir yöntembilimdir.³⁴

Yukarıda verdiğimiz bilgilerden hareketle cedelin farklı birçok tanımının yapıldığını müşahede etmiş olduk. Özetle Antikçağ Yunan filozoflarının ilk isimlerinden olan Zenon'un düşüncesinde, hasmın görüşünün tutarsızlığını kanıtlamak

³¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, nşr: Abdullah Derviş, Dâru Ya'rib, Dımaşk, 2004, c. II, s. 203.

³² İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 203.

³³ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, Vekalet-i MaârifCelilesi, Ankara, 1941, c. I, s. 579.

³⁴ Saçaklızâde Mehmed Efendi, *Tertîbü'l-Ulûm*, çev: Zekeriya Pak, Kahramanmaraş 2009, s. 177.

amacıyla ortaya attığı paradokslarla desteklenen diyalektik olarak karşımıza çıkmıştır. Daha sonra Sûfestâiyye, birbirine zıt şeylerin her birini ispat ederek hakikatin imkansızlığını ortaya koymak için diyalektiğin imkanlarını kullanmışlardır. Sofistik düşüncelere karşı olan Sokrates de diyalektik yönetime bigâne kalamamıştır. Ancak o, Sûfestâiyye'den farklı bir şekilde, daha sonraları “doğurtma yöntemi” olarak tabir edilecek olan anlayışıyla diyalektiğe yeni bir boyut kazandırmıştır. Eflatun, hocasının fikirlerini geliştirerek, hakikate ulaşmanın yegane yöntemi olarak diyalektiği işaret etmiştir. Diyalektiğin müspet anlamdaki ilerleyişi, Aristoteles ile sarsılmıştır. Aristoteles'e göre diyalektik, şöhret bulmuş veya kabul gören öncüllerden müteşekkil “kıyas kurma” sanatı olarak tanımlanmıştır. Bu tanımla diyalektik, hakikati ortaya çıkarmadaki rüchaniyeti açısından burhândan sonraki konuma yerleştirilmiştir.

Meşşâî geleneğe mensup Müslüman filozoflardan Fârâbî ve İbn Sînâ, Aristoteles'in anlayışını benimsemişlerdir. Fârâbî ve İbn Sînâ'nın anlayışına göre cedel mantıktaki “beş sanat” içerisinde ikinci sıradaki yerini almıştır. Bunun yanında cedelin bir takım faydalarının da olduğunu kabul etmişlerdir.

Kelam ve usul ilimlerinde temayüz etmiş diğer bir kısım islam âlimleri cedelin amacının hakikati ortaya çıkarmak olduğu belirterek, müspet tarafını ön plana çıkaran tanımlar yapmışlardır. Diğer taraftan bu anlayışı geliştiren bazı alimler cedeli, müstakil bir yöntembilim olarak mütalaa etmişler ve tüm alanlara teşmil edilebileceğini savunmuşlardır.

Bu kadar farklı tariflerin olduğu bir kavram hakkında hepsini kapsayan genel bir tanım ortaya koyabilmek hayli zor görünmektedir. Bununla beraber tüm tanımlarda ortak olan birkaç hususu içine alan bir tanımlamada bulunmak mümkündür. Bu tanım efradını camii ağıyarını mani olmasa da genel bir kanaat oluşması açısından yararlı olacaktır. Buna göre cedel, birbirinin çelişği iki veya daha fazla görüşü, savunma ve

reddetmek suretiyle, batılı iptal, hakikati ispat etmeyi veya mutlak suretle hasmı ilzamı amaçlayan bir yöntem bilim ve bu bilimin kurallarını inceleyen bir sanat olarak tanımlanabilir.

3. Cedel'in Yapısal Formları

Sağlıklı bir ilmi tartışmada sürecin gerçekleşmesi için öncelikle, ortaya atılan iddiaların nasıl teşekkül ettiğini ve iddialara mesnet olan maddelerin neler olduğunu bilmenin zarureti ortadadır. Bundan dolayı bu başlık altında, cedelî kıyası oluşturan öncüllerin yapısını inceleyerek, mahiyetini ortaya koymaya çalışacağız. Ancak cedelî kıyasın öncüllerini oluşturan meşhurât veya müsellemat türü önermelere geçmeden önce yakînî bilgiyi husule getiren burhân sanatının öncüllerinin yapısına kısaca değinmek yerinde olacaktır. Bu sayede cedelî bir kıyasın bilgi değerinin daha iyi anlaşılabilceğini düşünmekteyiz.

3. 1. Burhânî Önermeler

Burhân, doğruluğunda şüphe bulunmayan ve zarurî bilgi gerektiren yakînî öncüllerden kurulan kıyas olarak tanımlanmaktadır. Burhânî bir kıyasta, öncüllerin yakînî bilgi ifade eden bedîhî önermelerden veya bedîhî önermelere dayalı nazari önermelerden oluşması gerekmektedir.³⁵Bu tür zorunlu bilgi ifade eden bedîhî önermeler altı çeşittirler. Bunlar, evveliyât, fitriyyât, müşâhedât, mücerrebât, mütevâtirât ve hadsiyyât'tır.³⁶

³⁵ Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedâd*, s. 103-104; Yusuf Şevki Yavuz, "Burhan", *DİA*, 1992, c. XI, s. 429.

³⁶Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedâd*, s. 90-93; Seyfüddîn el-Âmidî, *el-Mübîn fî Me'ânî Elfâzı 'l-Hukemâ ve 'l-Mütekellimîn*, trc: Bilal Taşkın-Osman Nuri Demir, İz Yayıncılık, İstanbul, 2016, s. 86-7; Sa'düddîn et-Teftâzânî, *el-Makâsıd*,edt: Ahmet Kaylı, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2020, s. 102-104; Sa'düddîn et-Teftâzânî,

3. 1. 1. Evveliyât

Sağlıklı bir zihninde, herhangi bir vasıtaya ihtiyaç duyulmadan, ilk bakışta ve hemen meydana gelen bilgilerdir. Parçanın bütününden küçük olması ya da gecenin gündüz olmaması bu tür bilgilerin örnekleri olarak zikredilebilir.³⁷

3. 1. 2. Fitriyyât

“Aklın, zihinden ayrılmayan ilkeler vasıtasıyla hükmettiği bilgilerdir.”³⁸ Mesela “dört çift bir sayıdır” önermesi buna örnek olarak gösterilebilir. Kişi zihninde dört ve çift mefhumlarını tasavvur ederken, aynı zamanda çifte bölünebilen her şeyin de çift olduğunu tasavvur ederek dördün çift olduğuna hükmeder.³⁹

3. 1. 3. Müşâhedât

İki çeşidi vardır. A- Hissiyyât, duyu aletleriyle, aklın hükmettiği bilgilerdir. B- Vicdâniyyât, içduyularla aklın hükmettiği bilgileri ifade etmektedir.⁴⁰ Ateşin yakıcı olduğuna, güneşin ışık saçtığına dair bilgilerimiz Hissiyyât’a, açlık ve susuzluk gibi bilgilerimiz ise Vicdâniyyât’a örnek olarak verilebilir.⁴¹

3. 1. 4. Mücerrebât

“Duyumsamanın tekrarıyla aklın hükmettiği bilgilerdir.”⁴² Bu tür bilgiler her hal ve şartta aynı şekilde tezahür ettiği için yakîn ifade ederler. Mesela, müşahedenin

Tehzibü'l-Mantık ve'l-Kelâm, thk: Şeyh Abdülkadir, Matbatü's-Saade, Mısır, 1912, s. 13.

³⁷ Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedâd*, s. 90-91

³⁸ Teftâzânî, *el-Makâsıd*, s. 102.

³⁹ Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedâd*, s. 91.

⁴⁰ Teftâzânî, *el-Makâsıd*, s. 102; Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedâd*, s. 92.

⁴¹ Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedâd*, s. 92.

⁴² Teftâzânî, *el-Makâsıd*, s. 101-102.

tesadüfi olmadığını ispat etmek için kişi zihninde bir kıyas kurar ve amaçladığı neticeye ulaşmış olur. Şöyle ki; Tesadüfi bir şey süreklilik arz etmez. Bu durum süreklilik arz etmektedir. O halde bu durum tesadüfi değildir.

3. 1. 5. Mütevâtirât

“Yalan üzerinde ittifakı mümkün olmayan bir topluluğun haber vermesiyle aklın hükmettiği bilgilerdir.”⁴³ Tevatürde olmazsa olmaz şart, getirilen haberin aynı zamanda müşahedeye dayanıyor olmasıdır. Nitekim sadece akli bir mesele üzerinde tevatür yoluyla delil sabit olamaz.⁴⁴

3. 1. 6. Hadsıyyât

“Sezgi vasıtasıyla aklın hükmettiği bilgilerdir.”⁴⁵ Bu tür bilgiler, zihnin ilkelerden hareketle basit bir müşahedesi neticesinde derhal sonuca ulaşmasıyla husule gelir.⁴⁶ Ayın ışığını güneşten aldığı bilmesi bu türe örnek olarak verilebilir.⁴⁷

Yukarıda zikrettiğimiz ve kısaca açıklamaya çalıştığımız kavramların yakîn ifade ettiği konusunda genel bir kabul söz konusudur. Bununla beraber bu kavramlar hakkında farklı bir takım tasnifler ve yorumlar da vardır. Söz gelimi Ahmet Cevdet Paşa, yakînî bilgi ifade eden bu altı türü farklı bir şekilde tasnif edip yorumlamıştır.

Cevdet Paşa'nın tasnifine göre bedîhî kategorisi, “*Bedîhiyyât-ı Akliyye*” ve “*Bedîhiyyât-ı Hâriciyye*” olmak üzere iki kısma ayrılır. Birincisi, aklın hariçtekini müşahade etmeye ve tecrübeye ihtiyaç duymadan zorunlu olarak hükmettiği bilgilerdir. Bunlar Evveliyyât ve Fitriyyât'tan oluşturmaktadır. İkincisi ise, kendi içerisinde tekrar

⁴³Teftâzânî, *el-Makâsıd*, s.102.

⁴⁴ Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedâd*, s. 93.

⁴⁵Teftâzânî, *el-Makâsıd*, s. 102.

⁴⁶ Cürcânî, *et-Tarifât*, s. 74.

⁴⁷ Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedâd*, s. 92.

ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan ilki, Müşâhedât diğeri ise Hadsıyyât, Mücerrebât ve Mütevâtirât'tan oluşmaktadır.⁴⁸ Cevdet Paşa'nın taksimine göre ortaya çıkan tablo şu şekildedir:

Bedîhiyyât

1- Bedîhiyyât-ı Akliyye

a- Evveliyyât

b- Fıtrıyyât

2- Bedîhiyyât-ı Hâriciyye

a- Müşâhedât

b- Hadsıyyât, Mücerrebât ve Mütevâtirât

Cevdet Paşa'nın tasnifine göre akıl, bedîhiyyât-ı hâriciyye'de hüküm verebilmek için müşahedeye ihtiyaç duymaktadır. Çünkü bedîhiyyât-ı akliyye'de yüklem mefhumu ile öznenin mefhumu adeta yekvücut olarak tasavvur edilip ve aklen ayrı olmaları düşünülemezken, bedîhiyyât-ı hâriciyye'de, yüklem manası özneye dışarıdan iliştilmiş gibidir ve bu sebeple ayrı olmaları düşünülemez.⁴⁹

Bedîhiyyât-ı akliyye kısmına dayalı önermeler aklen zaruridirler. Dolayısıyla bunların nakîzi (zıttı) ne hariçte bulunabilir ne de zihinde tasavvur edilebilir. Mesela bir kimse “dört elli, altı ayaklı, üç gözlü insan bir resmi yapabilme imkanına sahipken, dörtgen şeklinde bir daire çizmesi ne fiilen de aklen mümkündür.⁵⁰

Bedîhiyyât-ı hâriciyye'ye dayalı bilgilerin bazen bir takım hataları içerdiği zannedilebilir. Mesela bir değnek suya sokulduğunda eğriymiş gibi görünebilir. Ancak

⁴⁸ Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedâd*, s. 95.

⁴⁹ Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedâd*, s. 96.

⁵⁰ Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedâd*, s. 97.

değnek dışarı çıkartıldığında gerçekte düzgün olduğu ortaya çıkarak, zannedilenin göz yanılması olduğu anlaşılır. Hariçteki şeyleri müşahede ederek hâsıl olan bilgilerde zaman zaman bu gibi durumlar kaşı karşıya gelme ihtimali vardır. Dolayısıyla gözleme dayalı bilgilerde algılanan şey, mutlak suretle somut gerçeklikle mukayese edilmelidir.

Bedîhiyyât-ı akliyye hiçbir suretle istisna kabul etmez. Dolayısıyla bu tür bir bilginin mütevâtir naslarla çelişmesi durumunda nass tevil edilir. Mesela “Allah her şeye kadirdir”⁵¹ ayet-i kerimesini örnek verecek olursak: Ayetteki “şey” lafzından “Allah’ın şerikini yaratması istisna-i aklî ile müstesnadır” şeklinde tevil edilir. Çünkü Allah Teâlâ’nın kudreti kendi şerikini yaratmaya taalluk ederse, “muhalin mümkün olması ve vacibin vacip olmaması gerekir.” Bu ise bir şeyin hem olması hem de olmaması anlamında olup aklen mümkün değildir.

Bedîhiyyât-ı hâriciyyelerde, yüklemün özneye sübutu aklen zarurî olmadığı için istisna kabul edebilir. Mesela peygamberlerin mucizeleri, olağan işleyişe muhalifken aklen muhal olmadıkları için kabul edilirler.⁵² Bu açıklamalardan yakînî bilgi kaynaklarının bir takım farklılıklar arz ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim bedîhiyyât-ı hâriciyye olarak tabir edilen tecrübî bilgilerin hariçteki olgularla sınanmasının gerekliliği ve istisnayı kabul etmesi bu duruma işaret etmektedir.

Burhânî kıyaslar, kesin bilgi ifade eden önermelerden oluştukları için, bu tür kıyasların neticesinde ortaya çıkan yeni bilgiler de aynı şekilde kesinlik ifade ederler. Bundan dolayı burhânî bilgiler epistemolojik değerleri itibariyle Kelam ilmi için son derece büyük bir ehemmiyet arz etmektedirler. Çünkü bu disiplinin temel konusu Yüce Allah’ın zatı ve sıfatlarıdır.⁵³ Allah’ın zatı ve sıfatlarıyla ilgili bir mesele izah edilirken

⁵¹ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (Allah, her şeye hakkıyla gücü yetendir) Âl-i İmrân 3/189

⁵² Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedâd*, s. 99-101.

⁵³ Cürcânî, *et-Tarifât*, s. 155.

kesin bilgilere duyulan ihtiyaç ise ortadadır. Bu konular eğer sübjektif ve kesin olmayan bilgilerden hareketle izah edilmeye çalışılırsa bir takım problemler ortaya çıkabilir. Böyle bir durumda diğer dinlere mensup teologların muhtemel eleştirilerine yeterli cevapların üretilmemesi ihtimali söz konusu olabilir veya müslümanlar kendi inançlarıyla alakalı şüpheye düşebilir. Hepsinden önemlisi ise, kelamcı kendi zihninde bir takım tereddütler yaşayabilir. Bu sebeplerden dolayı konusu dininin temel meseleleri olan kelam ilmi için en önemli ve öncelikli bilgilerin burhânî bilgiler olduğunu söyleyebiliriz.

Burhânî kıyasların öncüllerini oluşturan yakînî bilgi unsurlarını ortaya koyduktan sonra, Cedelî kıyasların öncülleri olan meşhurât ve müsellemler türü önermelerin anlatımına geçebiliriz.

3. 2. Cedelî Önermeler

3. 2. 1. Meşhûrât

Meşhur önermeler, yakînîlerde olduğu gibi bedihî ve doğruluğu kendiliğinden olmayan⁵⁴ bir toplumda genel olarak herkesin veya seçkin kişilerin ya da herhangi bir meslek erbabının kabul ettiği ve doğruluğu muhtemel olan bilgilerdir. Buna göre bedihî bilgiler bizzat yakîn ifade ederken, meşhur bilgiler kendilerine ilişen bir takım şeyler sayesinde meşhur olurlar.⁵⁵

Meşhur önermelerin otoritesinin kaynağı, onu savunan veya kabul eden kişilerdir. Meşhur bilgiler, bizatihi gerçeği ifade etmedikleri için, bir takım zeki insanlar, filozoflar veya ulema tarafından kabul edilmekle bir değere sahip olurlar. O halde sorgulamamız gereken husus, bu kimselerin kesin olmadıkları halde bir takım

⁵⁴ Aristoteles, *Organon*, s. 4.

⁵⁵ İbn Sînâ, *Kitâbü'l-Cedel*, s. 39.

meselleri hangi sebeple kabul ettikleri ve meşhur seviyesine çıkarttıkları olmalıdır. Bu sebeplerden bazılarını zikredecek olursan şunları söyleyebiliriz.

- Meşhurât türü önermelerin bazıları toplumda herkesin veya büyük çoğunluğun yararına olduğu için kabul edilmişlerdir. Mesela adaletin iyi, yalanının ise kötü bir şey olması buna örnek olarak verilebilir. Bu tarz meşhurlar zamanla, herhangi bir kişiye bağlı kalmaktan çıkarak herkes tarafından benimsenip, kanun gibi bir hal alabilirler.⁵⁶

- Meşhur önermelerden bazıları, her ne kadar kesin bilgi ifade etmeseler de düşünürler tarafından uzun süren araştırmalar neticesinde ortaya çıkmıştır. Böyle bir bilgi tikel olgulardan hareketle ulaşılmış genel bir hüküm (istikra/tümevarım) olması açısından değerlidir.⁵⁷ Bu tarz bilgiler yakîn ifade etmeseler de ilmin işlevselliği açısından mutlak suretle başvurulması gereken bir yöntemdir.

- Bazı meşhurların kaynağı toplumsal geleneklere, görgü kurallarına ve bir takım meslek guruplarının teamüllerine dayalı olabilir. Mesela Türk askeri töresinde “eman dileyene vurulmaz” ilkesi; ya da toplumdaki “büyüklerin yanında ayak, ayaküstüne atılmaz” kabulü bunlara örnek olarak verilebilir.

- Bazı meşhur öncüller vardır ki, gerçek ile aralarında görünürde hiçbir fark yoktur. Bu tarz meşhurlar gerçeğe çok benzediği için, üzerinde fazla düşünülmeden kabul edilirler. Bu tür meşhurları gerçek ile ayırt edebilmek ancak dakik zihinlerin yapabileceği bir iştir.⁵⁸

Bir meselenin kabul edilip meşhur seviyesine çıkartılma sebepleri arasında, zihne yatkın olmaları, herhangi bir konuda derinlemesine bilgi sahibi olmayan insanlar

⁵⁶ İbn Sînâ, *Kitâbü'l-Cedel*, s. 39.

⁵⁷ İbn Sînâ, *Kitâbü'l-Cedel*, s. 39.

⁵⁸ İbn Sînâ, *Kitâbü'l-Cedel*, s. 39.

tarafından kavranabilir olmaları da zikredilebilir. Bu noktada meşhurların kabul edilme ve kullanılma sebeplerini daha da çoğaltabiliriz. Fakat zikrettiğimiz hususlar meselenin anlaşılması için yeterli olduğu için bu kadarıyla iktifa ediyoruz.

Meşhur bilgiler, dinamik ve değişkendirler. Söz gelimi bir an için meşhur olan bir kabul, bir süre sonra şöhretini yitirebilir. Aynı şekilde henüz meşhur olmamış bir meselenin daha sonra meşhur olma olasılığı vardır. Ayrıca meşhurların her biri aynı düzeyde bir şöhrete sahip de değillerdir. Mesela bir husus toplumun tamamı tarafından kabul edilirken(mutlak meşhur),başka bir husus belirli bir kısmın kabulüyle sınırlı kalabilmektedir(mukayyet meşhur).⁵⁹

Mutlak meşhurlar toplumun tamamının uzlaşısı içerisinde olduğu meseleler oldukları için, üzerinde tartışmaya ve akıl yürütmeye nispeten kapalı oldukları söylenebilir. Çünkü toplumun veya ulemanın kabulün dışına çıkmak, farklı sebeplerden dolayı her zaman mümkün olmayabilir. Bununla beraber bu uzlaşısı, uzun süreçler ve çeşitli sınamalar sonucu oluştuğu için, mutlak meşhur aynı zamanda güvenilir bilgiler olarak da görülebilirler.

Bu noktada zikretmemiz gereken bir husus, meşhur önermelerin diyalektik için elverişli olmalarıdır. Nitekim meşhur önermeler bizatihi doğru olmadıkları için farklı ihtimallere açıktırlar. Ancak yakînî önermeler en azından bedîhiyyât-ı akliyye'ye dâhil olan evveliyât ve fitriyyât türü bilgilerin aksi imkânsız olduğu için üzerinde herhangi bir soruşturma yapmaya müsait değildirler.

3. 2. 2. Müsellemât

Müsellemât tabiri, bir meselede, hasım tarafından doğru olduğu kabul edilen ve kendisi üzerine, başka meselelerin temellendirilmesi yapılan önermeleri ifade etmek için

⁵⁹ İbn Sînâ, *Kitâbü'l-Cedel*, s. 43.

kullanılır.⁶⁰ Üzerinde herhangi bir şüphe olmayan müsellemler önermeleri “usûl-i mevzâ‘a” yani temel ilkeler olarak üzerinde şüphe söz konusu olanlar ise “müsaderât” olarak tabir edilmektedir.⁶¹

Karşı tarafın kabullerinden hareketle, iddiasının tutarsızlığı kanıtlama biçimi Kur’an’ın benimsediği bir yöntemdir. Mesela Kur’an-ı Kerim’de, Hz. İsa’nın babasız dünyaya geldiğini inkâr eden Yahudilerin tutumuna karşı, Hz. Âdem’in hem annesiz hem de babaşız dünyaya geldiği ileri sürülerek görüşlerinin tutarsızlıkları ortaya konulmuştur.⁶² Ayet-i kerimedeki kanıtlama biçimini şu şekilde ifade edebiliriz: “Hz. Âdem’in hem babaşız hem de annesiz dünyaya geldiği Yahudiler tarafından kabul edilmektedir (müsellemler). Kabul gereği Hz. İsa, Hz. Âdem gibi babaşız dünyaya gelmiş olabilir. O halde Hz. İsa’nın babaşız olarak dünyaya gelebilme olasılığı reddedilemez.” Bu ayetteki kanıtlama biçimi, Yahudileri kendi kabulleri üzerinden ilzam etmiştir.

Cedelî bilgiler, epistemolojik değerleri itibariyle burhânî bilgilerden sonra gelmektedirler. Çünkü gerek meşhur gerekse müsellemlerden hareketle meydana gelen cedelî bilgiler, mahiyetleri itibariyle kesinlik ifade etmeyip otoritesini kendisini kabul edenlerden alırlar. Ancak cedelin tanımına dâhil olan istikrâda durum biraz daha farklıdır. Nitekim istikrâî bilgi, herhangi bir meselenin tikel olgularının tamamının veya çoğunluğunun incelenmesiyle tümel yargılara ulaşmak şeklinde ortaya çıkar. Dolayısıyla istikraya dayalı bilgilerin epistemik değeri, yapılan araştırma verilerine dayanır. Öte yandan bir mesele hakkında meşhur veya müsellemler bir yargıya

⁶⁰ Cevdet Paşa, *Mi‘yâr-ı Sedâd*, s. 102.

⁶¹ Âmidî, *el-Mübîn*, s. 88.

⁶² “Şüphesiz Allah katında (yaratılışları bakımından) İsa’nın durumu, Âdem’in durumu gibidir: Onu topraktan yarattı. Sonra ona “ol” dedi. O da hemen oluverdi.” Âl-i İmrân 3/59.

çeşitli araştırmalar neticesinde ulaşılmış da olabilir. Dolayısıyla cedelî bilgi her ne kadar bizzat kesinlik ifade etmeseler de, çeşitli araştırmalara dayanması ve düşünürler arasında kabul ediliyor olması dolayısıyla değerlidir.

Kelam ilminin kesin bilgilerden hareket ettiğini daha önce ifade etmiştik. Ancak bazen her konuda kesin bilgilere ulaşmak mümkün olmayabilir. Bu noktada istikrâî bilgiler, her ne kadar kesinlik ifade etmeseler de çeşitli araştırmalar sonucunda ortaya çıktıklarından dolayı basit kanılar olmanın ötesinde bir değer ifade etmektedirler. Bundan dolayı kesin yargılara ulaşmanın mümkün olmadığı durumlarda burhânî bilgiden hemen sonra gelen cedelî bilgiler de Kelam ilmi için değerlidir.

Bu noktada ifade etmemiz gerekir ki, Kelam ilmi için cedelî bilgilerden daha ziyade cedelî yöntem önemlidir. Nitekim Kelam ilminin işleyişi içe ve dışa dönük olmak üzere iki yönlüdür. Kelam ele aldığı meseleleri içe dönük tahkim ederken aynı zamanda dışarıdan gelen eleştirilere de cevap veren bir yapıdadır. Dolayısıyla kelam ilminde cedel, daha çok bu işlevini yerine getirmesine yardımcı olması açısından kullanılmıştır.

4. Cedel'in Amacı

Cedelin amacı konusunda yapılan açıklamalara bakıldığında tıpkı tanımında olduğu gibi herkesçe kabul görmüş olan bir tarif söz konusu değildir. Bu konuyu ele alan düşünürler farklı bir takım tanımlamalar yapmışlardır.

Yukarıda tanımlar kısmında detaylı olarak verdiğimiz bilgilere göre, cedelin amacı konusunda iki yaklaşım ön plana çıkmaktadır. Bunlardan birincisine göre cedelin amacı, mutlak olarak hasmı ilzam ve kendi görüşünü ispat etmektir. İkincisi anlayışa göre ise, batılı ilzam ve hakikati ispat etmektir.

Bize göre açıklamaların her ikisi de doğru kabul edilmelidir. Nitekim cedeli yöntembilim olarak kabul ettiğimizde her iki amaca uygun olarak da kullanılabilceği

aşikardır. Dolayısıyla cedelin amacından ziyade cedel sahibinin (mücâdil) amacı söz konusu olabilir. Bize göre cedel sanatı, kişiyi her hangi bir konuda fikir teatisinde bulunabilmesi için kabiliyetli kılmaktadır. Bunun dışında cedelin menfi veya müspet bir amacından bahsetmek isabetli değildir.

5. Cedel'in İşlevleri

Cedelin en temel işlevi kişiye tartışma alışkanlığı kazandırması ve delil getirmede maharetli kılmasıdır.⁶³ Ancak bu temel faydasının yanında başka bir takım faydalarından da söz edilebilir. Cedel sanatını bilmek ve bu sanatla uğraşmış olmak kişiyi günlük bir takım tartışmalarda muktedir kılar.⁶⁴ Mesela bir kimseyle tartışılırken, o kimsenin bilmediği ve anlamadığı bir takım argümanlarla değil, bildiği şeylerden hareketle görüşünün tutarsız olduğu gösterilir. Bu sayede hasmı ikna etmek daha kolay olur.

Cedel sanatını bilmek bir konuya tüm yönleriyle vakıf olma imkânı sağlar. Böylece kişi doğru ve yanlış ayırt ederek hakikati daha kolay tespit edebilir.⁶⁵ Bu durum cedelin felsefî araştırmalardaki faydasına işaret etmektedir.

Cedel, insanın zihnini pratik tecrübe yoluyla geliştirir. Buna göre insan öncelikle bir araştırmanın nasıl olacağını ve konu hakkındaki görüşleri nasıl bir düzene koyarak araştırma yapacağını öğrenmiş olur. Kişi bu sayede kolayca ve süratle karşı düşünceye karşı çıkabilir.⁶⁶

⁶³ Aristoteles, *Organon*, s. 5; İbn Sînâ, *Kitâbü'l-Cedel*, s. 48.

⁶⁴ Aristoteles, *Organon*, s. 6.

⁶⁵ Aristoteles, *Organon*, s. 6.

⁶⁶ Fârâbî, *Kitâbü'l-Cedel*, s. 29.

Cedel sanatının diğer bir işlevi, insan zihnini yakînî bilgilere hazırlamasıdır. Buna göre cedel, araştırma sırasında yakînî öncüllere ulaşmayı sağlar ve burhânî öncüllerle diğerlerini ayırt edebilme kabiliyeti kazandırır.⁶⁷

Cedel'in bir diğer işlevi, ilimle uğraşanlara sofist görüşleri savuşturma imkanı vermesidir. Nitekim bir araştırmacının, uğraştığı konularda kendisini şüpheyeye düşürebilecek görüşleri bertaraf etmesi ancak cedel sanatını kullanmakla mümkün olabilir.⁶⁸

Cedel'in işlevlerine dair yapılan bu açıklamalardan şu şekilde özetleyebiliriz:

- Cedel, bir konuda kıyas kurma; lehte ve aleyhte olan görüşleri analiz edebilme yeteneği kazandırır.
- Cedel, felsefî araştırmalarda doğruya ulaşabilme imkânı verir ve yeni bilgilerin ortaya çıkmasına yardımcı olur.
- Cedel, toplumun yararına olan bir takım hususların temellendirilmesinde ve eğitim-öğretimde talebeye tahsilini aldığı ilmin temel ilkelerinin benimsetilmesinde yardımcı olur.
- Cedel, burhânî bilgileri kavrayabilecek düzeyde olmayan kişileri, ikna etmek suretiyle karşı cevap vermekten aciz düşürmeyi sağlar.⁶⁹

Buraya kadar verdiğimiz bilgilerden hareketle cedel sanatının yegâne amacının hasmı ilzam etmek olmadığı anlaşılmaktadır. Bu sanat, yapısı gereği hasmı ilzam ve ikna karakterine sahiptir. Ancak tek amacının bu olduğunu iddia etmek isabetli bir

⁶⁷ İbn Sînâ, *Kitâbü'l-Cedel*, s. 12-14; Fârâbî, *Kitâbü'l-Cedel*, s. 31.

⁶⁸ Fârâbî, *Kitâbü'l-Cedel*, s. 37.

⁶⁹ İbn Sînâ, *Kitâbü'l-Cedel*, s. 50.

yaklaşım değildir. Bundan dolayı cedelin tanımına yönelik en isabetli yaklaşım bu yöntemin bir tartışma sanatı olduğu yönündeki kanaattir.

B. CEDELDEN MÜNÂZARA'YA GEÇİŞ SÜRECİ

Fikri tartışmaların doğuş koşullarını, insanlık tarihiyle yaşıt kabul edebiliriz.⁷⁰ Kaynaklardan ulaşabildiğimiz kadarıyla, ilk sistematik tartışma örnekleri, antikçağa kadar götürebiliyoruz. Buna göre diyalektik yöntem sistematik olarak ilk kez Yunan felsefesinde ele alınmış ve konu etrafındaki kanaatler süreç içerisinde ciddi bir literatüre dönüşmüştür.

İlk halifeler dönemiyle başlayan fütuhât hareketleri, Emevî ve Abbasî hilafetlerince sürdürülmüş ve neticede müslümanlar çok farklı felsefi ve bilimsel paradigmalara karşı karşıya gelmişlerdir. Bu felsefi ve bilimsel literatür, Hicri II. asra geldiğinde Abbasî halifesi Mansûr(ö. 158/775)'un Bağdat'ı inşa sürecinde Arapçaya tercüme edilmeye başlamıştır.⁷¹

Bu bağlamda Arapçaya aktarılan eserlerin başında Aristoteles'in "*Organon*" adlı külliyyatı yer almaktadır.⁷² Bu külliyyat içerisindeki "*Kitâb el-Tûbîkâ*" diyalektik konusunda yazılan ve elimizde bulunan en eski eser olarak kabul edilmektedir. Topikler Arapçaya tercüme edilirken "*cedel*" olarak aktarılmıştır. Bu eser sekiz bölümden

⁷⁰ Tarihteki tartışmalar için Bkz. Sekûnî, *Uyûnü'l-münâzarât*, thk: Sa'dGurâb, Mensûrâtü'l-Camia et-Tunûsiyye, Tunus, 1976; Ebû Zehra, *Târîhu'l-cedel*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Beyrut, ty.

⁷¹ İbrahim Halil Üçer, *Antik Helenistik Birikimin İslam Dünyasına İntikali: Aristotelesçi Felsefenin Üç Büyük Dönüşüm Evresi (İslam Felsefesi Tarih ve Problemler İçinde)*,edt: M. Cüneyt Kaya, İsam Yayınları, İstanbul, 1017, s. 37-38.

⁷² Mahmut Kaya, "Aristo", *DİA*, 1991, c. III, s. 376; Yusuf Şevki Yavuz, "Cedel", *DİA*, 1993, c. XII, s. 209.

meydana gelmektedir. Eserde cedelin tanımı, cedelî hükümlerin ve akıl yürütmelerin yapısı, cedelî uygulamalar, tartışmanın kuralları (âdâb), sâil ve mucîb'in görevleri gibi bütün konular işlenmiştir.

Müslüman filozoflardan Fârâbî ve İbn Sînâ, Aristoteles'in izinden giderek benzer içerikte ve daha yetkin eserler ortaya koymuşlardır. Müslüman kelamcılardan Cüveynî "*el-Kâfiye fi'l-Cedel*", Gazzâlî, "*el-Müntehal fi'l-Cedel*" Fahrüddîn er-Râzî de "*el-Kâşif*" adıyla tartışma konularını da içeren eserler telif etmişlerdir.

Esasen Antik-Helenistik mirasın Arapçaya intikalinden bağımsız bir şekilde, Kelam âlimleri, adı ne olursa olsun, fikirlerini savunmada ve karşıt fikirleri ilzam etmede tartışma usulünü kullanmışlardır. Kelamcılar bazen farklı din ve kültürlere, bazen farklı anlayıştaki müslüman düşünürlere karşı reddiyeler yazmışlardır.⁷³

Nitekim muhatapla karşılaşma ve bunun sonucunda fikri düzeyde mücadele etme -ki bunun en önemli örneklerinden biri teolojik içerikli tartışmalardır- İslam'ın oldukça erken bir döneminde gerçekleşmiştir. Hatta başka bir açıdan değerlendirilecek olursa, Kur'an'ın, bazı konularda muhatapla tartışmaya girmesi, muhataptan kanıt talep etmesi, insanlara hakikati anlatırken belli metotlara göre hareket edilmesi gibi hususlara ilişkin ifadeleri tartışma kapsamında görülebilecek çeşitli yöntemlerin çok erken bir zaman diliminde müslümanların gündemine girmesinde neden olmuştur. Söz konusu Kur'an kaynaklı teşvik ve saikler, müslümanların erken tarihlerden itibaren farklı inanç, öğretisi ve kültürlerle karşılaşmasında daha güçlü bir motivasyonu doğurmuştur. Başkasıyla karşılaşmaya dayalı bu motivasyon bazı yöntemleri geliştirmeye veya var olanları düzenleyip benimsemeye yol açmıştır denebilir.

⁷³ Bu tür eserler" er-red, en-nakd, tehâfüt" gibi başlıkları içeren nitelikteki çalışmalardır.

Bu tür tartışmalar farklı dinlere mensup teologlara karşı olabildiği gibi, disiplinler arasında ve kelam ekolleri arasında da olabilmektedir.

Öte yandan İslam dünyasında Hz. Peygamber'in vefatından sonra meydana gelen dinî, siyasî, sosyal içerikli hadiseler ve gayr-i müslim kültürlerle münasebetler neticesinde çeşitli ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Özellikle müslümanların kendi içlerinde yaşadıkları bir takım hadiseler neticesinde; büyük günah, irade hürriyeti, Allah'ın sıfatları gibi meseleler üzerinde cereyan eden itikâdî tartışmalar ilk siyasi ve itikâdî fırkaların ortaya çıkmasına sebep olmuştur.⁷⁴

Gerek Kur'an'ın üslubu gerekse İslam dünyasında cereyan eden fikri hareketlilik, Kelam ilminin diyalektik bir yöntem benimsemesine sebep olmuştur. Buna göre kelâmî meseleler, genellikle başkasını eleştiren ve kendi fikrini tahkim etmeye çalışan bir üslupta gelişme kaydetmiştir. Bunun tabii bir sonucu olarak da erken dönem kelâmî literatür daha çok reddiye ağırlıklı bir görünüm kazanmıştır. Buna göre, farklı hacimlerdeki birçok kelâmî eser, bu ilmin tabiatı gereği karşıt fikirlere cevap verir bir tarzda kaleme alınmıştır. Dolayısıyla herhangi bir kelam eserine bakıldığında, mutlaka belli düşüncelerin ispat edilmeye, belli görüşlerin ise tutarsızlığının ortaya konulmaya çalışıldığı görülecektir. Bu açıdan kelam literatürünün, diyalektik bir anlayış içerisinde meydana geldiğini söyleyebiliriz.

Fârâbî ve İbn Sînâ için hasmî ilzam ederek ikna etmeye yarayan cedel sanatı, Cüveynî ve Gazzâlî gibi âlimlere göre hakikati izhar etmeyi amaçlayan bir içerikte anlaşılmalıdır. Bu süreçte cedel yöntembilim olacak şekilde yeni bir muhteva da kazanmıştır.

⁷⁴ Kelam ilminin ortaya çıkış sürecindeki tartışmalar, bu tartışmalar dair literatür ve ilk fırkaların doğuşu hakkında bkz. İzmirli İsmail Hakkı, *Muhassalü'l-Kelâm ve'l-Hikme*, İstanbul, 1336, s. 2-7; Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmi: Giriş*, Damla Yayınevi, İstanbul, 1993, s. 25-32.

Cedel ilmi, her ne kadar müspet bir içerikle yeniden kurgulanmaya çalışılmış olsa da, felsefî çevrelerde kazandığı menfi kullanımı yüzünden hiçbir zaman genel kabul görmemiştir. Muhtemelen bu sebepten dolayı, yöntem olarak cedel ilmine benzeyen ancak özellikle amacı açısından farklı bir şekilde kurgulanan yani bir ilim ihdas edilmiştir. Bu ilim birçok farklı isimle ifade bulmasına rağmen temel olarak *Âdâbü'l- Bahs ve'l-Münâzara* olarak tabir edilegelmiştir. Münâzara ilminin kurucusu kabul edilen Muhammed b. Eşref es-Semerkindî(ö. 702/1303), bu ilmi, cedelin yerine ikame ettiğini belirtmiştir. Semerkandî, bu ilmin, hâlihazırda kullanılmakla beraber, gidişatının düzensiz olduğundan ve müstakil bir metinde bir araya getirilmemiş olduğundan bahsetmiştir.⁷⁵ Semerkandî'den sonra bir çok alim *Âdâbü'l-Münâzara*'ya dair, hacimleri bir varak ile bir cilt arasında değişen eserler kaleme almışlar ve bu konuda ciddi bir literatür meydana getirmişlerdir. Çalışmamızın bu bölümünde, *Âdâbü'l- Bahs ve'l-Münâzara* ilmini tanıtarak mahiyetini ortaya koymaya çalışacağız. İkinci bölümde bu konudaki her bir alt başlığı detaylı olarak ele alacağımız için, bu bölümde konuları detaylandırmadan izah etmeye çalışacağız.

⁷⁵ Necmettin Pehlivan, *Şemsu'd-Dîn Muhammed b. Eşref Es-Semerkindî'nin Kıstası'l-Efkâr fi Tahkiki'l-Esrâr Adlı Eserinin Tahkiki, Tercümesi ve Değerlendirmesi*, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2010), c. II, s. 269. Bundan sonra bu esere, "Necmettin Pehlivan, *Tercüme*, c. II., s. ... veya *Değerlendirme*, c. III., s. ... şeklinde atıfta bulunacağız.

1. Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara'nın Mahiyeti

1. 1. Kavramsal Çerçeve

1. 1. 1. Âdâb

Âdâb kavramı, edep kelimesinin çoğulu olup,⁷⁶ günlük dilde “terbiye, güzel ahlak, iyi davranış, incelik, kibarlık, utanma” gibi anlamlarda kullanılmaktadır.⁷⁷ Cürcânî Âdâb kavramını, “bütün hata çeşitlerinden kendisiyle sakınılan şeyleri bilmek” olarak tanımlanmaktadır.⁷⁸

Âdâb kavramının bu ilim içerisinde nasıl anlaşılması gerektiğine dair daha net bir kanaate sahip olabilmek için münazara ilmine dair kaleme alınan eserlere müracaat etmek yerinde olacaktır. Buna göre âdâb, “lafız ve mana olarak münazarada ortaya çıkabilecek bütün hatalardan kendisiyle kaçınılan şeyin bilgisi” şeklinde tarif edilmektedir.⁷⁹

Âdâb kavramı yerine zaman zaman ilkeler olarak Türkçeleştirebileceğimiz, “kavâid” lafzı da kullanılmaktadır. Gerek âdâb gerekse kavâid kavramlarının, münazara iliminin ilkelerine işaret etmek üzere kullanıldığı düşünülmelidir. Özellikle âdâb kavramının tercih edilmesi münazara ilminin cedelden farklı olduğunu vurgulamak için olmalıdır. Ayrıca bu kullanım konuya ilişkin eserlerin sonunda zikredilen bir takım ahlaki kurallara işaret etmek için olabilir.

⁷⁶ Âdâb kelimesi umumiyetle edeb kelimesinin çoğulu olarak kabul edilmektedir. Ayrıca edeb kelimesi “yöntem, terbiye, güzel ahlak, zarafet, nezaket, utanma, hayâ, insanın mahrem bölgeleri, toplum töresine uygun davranmak” şeklinde birçok farklı anlama gelmektedir. Krş. Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, s. 23,671; Şemsettin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, s. 25,83.

⁷⁷Özon, *Osmanlıca Türkçe Sözlük*, s. 168.

⁷⁸ Cürcânî, *et-Tarifât*, s. 16.

⁷⁹ Pehlivan, *Değerlendirme*, c. III, s. 250.

1. 1. 2. Bahs

Sözlük anlamı itibariyle bahs, açığa çıkarmak, talep etmek, toprağı eşelemek⁸⁰, derinlemesine araştırmak, teftiş etmek⁸¹ veya bir şeyi soruşturmak, haber talep etmek,⁸² olarak tanımlanabilir. Bu bilgilere göre bahs kavramı, bir konu hakkında derinlemesine araştırma, soruşturma veya inceleme anlamına gelmektedir.

Bahs kavramının “münâraza ilmi” içerisinde ifade ettiği ıstılahî anlama dair Cürcânî'nin yaptığı tarif, iki şey arasında olumlu veya olumsuz nispetin istidlâlî olarak ispat edilmesi şeklindedir.⁸³ Tehânevî'ye göre bahs kavramın münâzara ilmi için ifade ettiği mana, “doğru olanı (savâb) ortaya çıkarmak için akıl yürütmek” şeklinde özetlenebilir.⁸⁴ Gelenbevî (ö. 1205/1791) de aynı şekilde bahsi, hakikati ortaya çıkarmak için fikirlerin müdafaası olarak tanımlamaktadır.⁸⁵

Ahmet Cevdet Paşa, bahs kelimesini, bir kimsenin iddiasını ispata kalkıştığında diğer kimselerin ona mukabele etmesi şeklinde tanımlamaktadır.⁸⁶ Cevdet Paşa, hasmın

⁸⁰Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, thk: Safvân Adnan Dâvûdî, Dâru'l Kalem, Dımaşk, 1997, s. 108.

⁸¹ Cürcânî, *et-Tarifât*, s. 39.

⁸² İbn Fâris, *Mu'cemü Mékâyisi'l-Lüga*, s. 204.

⁸³ Cürcânî, *et-Tarifât*, s. 39.

⁸⁴Tehânevî, *Keşşâfü Istılahâti'l-Fünûn ve'l-ulûm*, thk: Ali Duhrûc, Mektebetü Lübnân Nâşirûn, Beyrut, 1996, c. I, s. 309.

⁸⁵ İsmail Gelenbevî, *Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara*, nşr: Talha Alp, Yasin Yayınevi, İstanbul, ty., s. 20.

⁸⁶ Ahmet Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, Karabet ve Kasbar Matbaası, İstanbul, 1303, s. 2.

itirazının hasmane olmayıp da öğrenmek amacıyla olduğu takdirde, suali istifsârî⁸⁷ olacağını, dolayısıyla bu gibi soruların mübâhase (tartışma temelli) olamayacağı belirtmektedir. Cevdet Paşa ayrıca, mübâhasede verilen cevaplarda nefsü'l-emre (somut gerçekliğe) uygunluk gözetilmeden mutlak ilzam amaçlandığında, bu tür cevapların cedeli olacağını belirtmektedir.⁸⁸ Bu bilgilere göre bahs kavramı, bir konuda hakikatin ortaya çıkması amacıyla karşıt görüşlerin savunulması olarak tanımlanabilir.

1. 1. 3. Münâzara

Münazara kavramı, Arapça nazar kökünden türemiştir. Kelime anlamı itibariyle nazar, gözün ve kalbin bir şeyi idrak etmek ve görmek için yoğunlaşması, düşünme, araştırma ve araştırma neticesinde elde edilen bilgi gibi anlamlara gelmektedir.⁸⁹ Kelimenin münâzara kalıbında ifade ettiği mana ise, mukayeseli bakmak, düşünmek ve araştırmak şeklindedir.

Gelenbevî, münâzara ve bahs kavramlarını aynı anlama gelecek şekilde, sevabın(doğrunun) ortaya çıkması için karşılıklı fikirlerin müdafaası olarak tanımlanmaktadır. Taşköprizâde, “Sevabı ortaya çıkarmak için iki şey arasındaki nispet hakkında dikkatli ve derinlemesine inceleme yapmak” şeklinde bir münâzara tanımı yapmıştır.⁹⁰ Cevdet Paşa ise, bir iddiayı ispat ederken hasmın karşı koyması olarak

⁸⁷Suâl- i istifsârî, bir konu hakkında sadece bilgi edinebilmek amacıyla, soru sormak anlamındadır.

⁸⁸ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 2.

⁸⁹Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 812; Kelâmî epistemolojinin ve metodolojinin merkezi kavramlarından biri olan nazar, var olanlar ve bilinenler üzerinde düşünmek, kanıtlara dayalı olarak akli çıkarımlarda bulunmak şeklinde tanımlanmaktadır. Bkz. Mahmut Ay-Engin Erdem, *İlahiyat Terimleri Sözlüğü*, s.112.

⁹⁰Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *Risâtü'l- Âdâb fî İlmi Âdâbi'l-Bahs ve'l-Münâzara*, thk: Hâyif en-Nebehân, Dârü'z-Zâhiriyye, Kuveyt, 2012, s. 26.

tanımlamıştır. Cevdet Paşa, yaptığı tanımında her ne kadar “hakikati ortaya çıkarmak” gibi bir kayıt zikretmemiş olsa da, eseri incelendiğinde amacının bu olduğu açıkça görülecektir. Münazaranın amacını daha sonra müstakil olarak ele alacağımız için bu bölümde sadece zikretmekle yetiniyoruz.⁹¹

Münâzara, belirli bir amaca yönelik yapılan tartışmalar ile amaçsız yapılan tartışmaları birbirinden ayıran ilim⁹² ve münâzarada kullanılan ve söylenenlerin mahiyetini araştıran ilim,⁹³ şeklinde de tanımlanmıştır.

Münazara ile ilgili yapılan tanımlara bakıldığında, hemen hemen benzer ifadelerin kullanıldığı görülecektir. Bütün bu değerlendirmeler ışığında Âdâbü'l-Bahs ve'l Münâzara kavramını, bilimsel araştırma yapanları veya bilimsel tartışmaya katılanları, hakikati ortaya çıkarma çabasına yönlendiren mantıkî ve ahlakî ilkeler bütünü⁹⁴ şeklinde tanımlamak mümkündür.

1. 2. Münâzara'nın Amacı

Yapılan tanımlardan hareketle münâzaranın temel amacının hakikati ortaya çıkarmak olduğu anlaşılmaktadır. Yine yapılan tanımlardan hareketle, münâzaranın işleyişini ortaya koyması ve tartışmada kişiyi hatadan koruması şeklinde ikinci bir amacının olduğu da anlaşılmaktadır. Dolayısıyla münâzara ilminin amacı, “hakikati ortaya çıkarırken bu işlemin doğru bir şekilde yapmasını sağlamak” şeklinde özetlenebilir.

⁹¹ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 2.

⁹² Saçaklızâde, *Tertîbü'l-Ulûm*, s. 176.

⁹³Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *Mevzuâtü'l-Ulûm*, s.nşr: Mümin Çevik, Üç Dal Neşriyat, İstanbul, 1966, s. 245.

⁹⁴ Ay-Erdem, *İlahiyat Terimleri Sözlüğü*, s. 9.

Münâzara ilmini konu edinen eserler incelendiğinde, her bir başlığın bu ilmin amacını ele aldığı söylenebilir. Dolayısıyla tanımlarda genel olarak zikredilen hakikati ortaya çıkarma ve münâzara kurallarını öğretme şeklindeki ifadeler en temel amaç olarak anlaşılmalıdır. Çalışmamızın ikinci bölümünde konuya dair her bir meseleyi detaylandırdığımızda, sakınılması gereken her davranışın ve takip edilmesi gereken her tutumun, hakikati ortaya çıkarmayı ve kişiyi hatadan korumayı amaçladığı daha net anlaşılacaktır.

Münâzara literatürüne baktığımızda her müellifin eserini farklı üslup ve tarzda kaleme aldığını müşahede etmekteyiz. Ancak eserlerin tasniflerindeki ufak farklar dışında temelde ele alınan konular aynıdır. İkinci bölümde detaylı olarak ele alacağımız bu konuları, genel manzaranın görülmesi açısından burada zikretmek istiyoruz.

Münâzara eserlerin başında bu ilmin adabına dair bir takım ahlaki ilkeler ve tarafların uyması gereken kurallar zikredilmektedir.⁹⁵ Bu bölümlerde, tartışma boyunca, tarafların, görüşlerini savunurken ve hasma karşı koyarken, teknik ve ahlakî tutumlarına değinilmektedir. Ayrıca münâzara eserlerinin başında veya sonunda bu ilimde kullanılan bir takım kavramları açıklayan sözlükler bulunmaktadır.⁹⁶

Eserlerdeki mukaddimelerde umumiyetle genel bir giriş yapılmaktadır. Bu bölümlerde münâzara ilminin tanımı yapılmakta, amacına ve konusuna değinilerek tartışmanın başlaması için temel unsurlar zikredilmektedir. Nihayet eserlerin ana

⁹⁵ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 52-54; Gelenbevî, *Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara*, s. 110-111; Ali Rıza Ardahanî, *Miyâru'l-Münâzara*, Mahmut Bey Matbaası, İstanbul, 1307, s. 176-180.

⁹⁶ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 4-19; Ali Rıza Ardahanî, *Miyâru'l-Münâzara*, Yayına Hazırlayanın Mukaddimesi.

bölümünü teşkil eden, münâzara ilminin mahiyeti, *sâil* ve *muallilin*⁹⁷ vazifeleri zikredilmektedir.

Münazara da iki taraf söz konusudur. Bunlardan iddiasını ispat etmeye çalışan taraf, *muallil* veya *müstedil* olarak ifade edilmektedir. Muallile itiraz ederek soruşturma yapan taraf ise *sâil* olarak tabir edilmektedir.⁹⁸ Münazara yönteminde duruma göre değişmek üzere her iki tarafın yapması gereken, *men*, *nakz* ve *muâraza* olmak üzere üç çeşit hamle vardır.⁹⁹ Şimdi bu hamleleri kısaca açıklamaya çalışalım.

1. 3. Münâzara'nın İşleyişi

1. 3. 1. Men/Delil Talep Etme

Muallil, davasını ispat etmek üzere delil getirdiğinde, *sâil* tarafından, delilin mukaddimelerinden herhangi birisinin, kabul edilemeyeceğinin söylenmesi suretiyle yapılan itirazlara “*men*” denilir. Bu itirazlar “mukaddime memnudur” veya “ispata muhtaçtır” ya da “müsellem değildir” şeklinde yapılabilir. Ayrıca mukaddimeler hakkında ilave açıklama talebinde bulunmak da *men* kabul edilir.¹⁰⁰ Muallil henüz iddiasına (dava) delil getirmeden yapılan itiraza “*mecazî men*”¹⁰¹ denilmekte olup münazara ilminde makbul bir hamle olarak görülmemektedir. *Men* hamlesi, sadece delilin mukaddimelerinden birisini kabul etmemek şeklinde yapılırsa, *men-i mücerred*,

⁹⁷ Bir konuda iddiada bulunup, bu iddiayı ispat etmeye çalışan tarafa *muallil* denilir. Muallile itiraz eden kimse ise *sâil* olarak isimlendirilir. Bkz. Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 8.

⁹⁸ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 8.

⁹⁹ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 9.

¹⁰⁰ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 20.

¹⁰¹ Gelenbevî, *Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara*, s. 44.

kabullenmemeye gerekçe olan sebebinin zikredilmesiyle birlikte yapılırsa men-i mea's-senen olarak isimlendirilir.¹⁰²

Mesela, Hristiyanlar, Hz. Peygamberin sadece Araplara gönderilmiş olduğu iddia edip, buna delil olarak da bütün insanlara gönderildiğine dair herhangi bir delilin olmadığını ileri sürmüş olsalar. Şöyle ki:

Dava/İddia: Hz. Muhammed sadece Araplara gönderilmiş bir peygamberdir.

Delil: Çünkü bütün insanlara gönderildiğine dair bir delil yoktur.

- Bütün insanlara gönderildiğine dair hakkında delil olmayan bir peygamber, içinde bulunduğu topluma gönderilmiştir.
- Hz. Muhammed'in bütün insanlara gönderildiğine dair herhangi bir delil yoktur.
- O halde Hz. Muhammed içinde bulunduğu topluma gönderilmiştir.

Hristiyanların bu iddiası karşısında, Müslüman kelimciler delilin mukaddime-i suğrasını¹⁰³ men ederler. Buna göre, bu delilin suğrası(küçük öncül) memnudur. Çünkü Hz. Muhammed'in bütün insanlara gönderildiğine dair delil vardır. Kur'an-ı Kerimde Hz. Muhammedin bütün insanlara gönderildiği buyrulmaktadır.¹⁰⁴ Ayrıca, bir kimsenin, peygamber olduğu kabul etmek, onun yalan söylemeyeceği de kabul etmek demektir. Hal böyle iken Hz. Muhammed'in getirmiş olduğu Kur'an'ın beyanına muhalif bir şeye nasıl inanılabilir!¹⁰⁵

¹⁰² Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 20.

¹⁰³ Mukaddime-i Suğra (Küçük öncül); kıyaslarda, iki tarafından (özne-yüklem) birisi, küçük terim olan, önermedir. Bkz. Âmidî, *el-Mübîn*, s. 74.

¹⁰⁴ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ (Biz, seni ancak bütün insanlara müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik) Sebe' 34/28

¹⁰⁵Nüreddîn es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî Usûlü'd-Dîn*, thk: Bekir Topaloğlu, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınlar, İstanbul, 2016, s. 53.

Bu örnekte, Müslüman kelimciler, Hristiyan teologların iddialarına getirdikleri delilin suğrasını (küçük öncül), gerekçelerini de zikrederek, men etmişlerdir. Buna göre ilgili öncülün kabul edilemeyeceğini beyan ederek bir anlamda ek delil talebinde bulunmuşlardır. Bu durum karşısında Hristiyan teologların yapması gereken şey yeni bir delil ile iddialarını ispat etmeye çalışmaktır.

1. 3. 2. Nakz/Delili Boşa Çıkarma

Muallilin davasını ispatlamak üzere zikrettiği delilin, sâil tarafından başka bir delil ile batıl olduğunun ispatlanmasına nakz denir. Nakz, nakz-ı şebîhî ve nakz-ı hakikî olmak üzere ikiye ayrılır. Nakz-ı şebîhî henüz delillendirilmemiş bir davayı/iddiayı, çeşitli açılardan fesadı gerektirdiği (istilzam) için iptal etmeye kalkışmaktır.¹⁰⁶ Nakz-ı hakikî ise dillendirilmiş bir davanın/iddianın çeşitli açılardan fesadı müstelzim olduğu için iptale kalkışmaktır. Nakz'ın getirdiği delile şahit denilmekte olup ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan birincisi, aynı delilin başka bir meselede bulunduğu halde (cereyan), iddianın hükmünün o meselde bulunmayışı (tehallüf); İkincisi ise muallilin delilinin, ictima-i nakîzeyn, devir veya teselsül gibi fesadı müstelzim olmasıdır.¹⁰⁷

Nakz hamlesini, bir örnek ile somutlaştırmaya çalışalım. Mesela, Allah'ın iradesi meselesi, Kelam ekolleri arasında ihtilafli bir konudur. Buna göre, Ehl-i Sünnet, Allah'ın zatıyla kâim ve kadîm bir iradeyle *Mürîd* olduğunu kabul eder. Mutezile ise, Allah'ın, herhangi bir mahalli olmayan ve hâdis (sonradan) olan bir iradeyle *Mürîd* olduğunu ileri sürmektedir. Bu misalde Mutezile, Allah'ın iradesinin hâdis olduğu iddia

¹⁰⁶ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 19; Gelenbevî, *Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara*, s. 46.

¹⁰⁷ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 28; Gelenbevî, *Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara*, s. 64.

edip, buna gerekçe olarak Allah tarafından hâdis bir iradeyle yaratılmış olduğu¹⁰⁸ zikretmiş olsa.¹⁰⁹ Şöyle ki:

Dava/İddia: Allah'ın iradesi hâdistir.

Delil: Allah tarafından hâdis bir iradeyle yaratılmıştır.

- Hâdis bir iradeyle yaratılan her şey hâdistir.
- Allah iradesini hâdis olan iradesiyle yaratmıştır.
- O halde Allah'ın iradesi hâdistir.

Ehl-i Sünnet, Mutezile'nin delilini çürütmeye çalışır(nakz). Buna göre, delilin, suçrası (küçük öncül) yani “Allah iradesini hâdis olan iradesiyle yaratmıştır” önermesi fâsiddir. Nitekim hâdis olan iradenin ortaya çıkması yine hadis olan başka bir iradeye, o irade başka bir iradeye...muhtaç olup bu durum sonsuza kadar böyledir (teselsül). Böyle bir durum ise fâsiddir. Şöyle ki:

Nakz: Delil fâsiddir.

Şâhid: Çünkü delil fâsid bir durumu olan teselsülü gerektirmektedir (istilzam).

- Fâsid bir hususu müstelzim olan her delil fâsiddir.
- Bu delil fâsid bir hususu müstelzimidir.
- O halde bu delil fâsiddir.

Bu misale göre Mutezile'nin delili iddiasını ispat edebilecek durumda olmayıp temelsizdir.

¹⁰⁸ İrade, Allah tarafından yaratılmamış olduğunda, varlığı kendisinden olmuş olacak ve bu durumda yaratıcı inkâr edilmiş olacaktır. İrade, kadîm bir irade ile yaratılmış olduğunda ise, Ehl-i Sünnet'in görüşü savunulmuş olacaktır. Bundan dolayı Mutezile Allah'ın iradesinin, Allah tarafından ve hâdis bir iradeyle yaratılmış olduğunu ileri sürmek durumundadır.

¹⁰⁹Şâbûnî, *el-Bidâye fî Usûlü'd-Dîn*, 44-45.

1. 3. 3. Muâraza/Kanıtlaşma

Muallilin davasının aksine delil getirmek demektir. Men ve nakzın aksine muârazanın odaklandığı nokta delilin mukaddimleri değil, bizzat delilin veya davanın/iddianın kendisidir. Muâraza davanın deliline karşı olursa *muâraza fi'l-müddea*, mukaddimenin deliline karşı olursa *muâraza fi'd-delil* olarak tabir edilir.¹¹⁰ Muâraza iki kısımdır. Bunlardan ilki *murâzay-ı takdiriyye* olup, henüz delillendirilmemiş bir davaya karşı muârazadan ibarettir.¹¹¹ İkincisi ise *muârazay-ı tahkikiyye* olup, delillendirilmiş davaya karşı aksi yönde delil getirmekten ibarettir. Muâraza ayrıca, *muaraza bi'l-galb*, *muaraza bi'l-gayr* ve *muaraza bi'l-misl* olama üzere üç kısma ayrılır.

Muâraza hamlesine bir örnek vermek yerinde olacaktır. Mesela, “*teklîf-i mâ lâ yutâk*”¹¹² meselesi, Mâtürîdî ve Eş‘arî kelamcıları arasında ihtilafli bir konudur. Mâtürîdî düşünceye göre Allah, kulunu güç yetiremeyeceği bir şeyle yükümlü tutmaz. Eş‘arî düşüncede ise, Allah’ın kulunu güç yetiremeyeceği bir şeyle yükümlü tutması aklen mümkündür. Buna göre Eş‘arî kelamcılar, *teklîf-i mâ lâ yutâk* mümkündür.¹¹³ Çünkü Kur’an-ı Kerim’de, güç yetirilemeyecek şeylerle yükümlü tutulmamak için Allah’a sığınmışlardır.¹¹⁴ Şöyle ki:

Dava/İddia: Teklîf-i mâ lâ yutâk mümkündür.

¹¹⁰ Gelenbevî, *Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara*, s. 71.

¹¹¹ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 19; Gelenbevî, *Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara*, s. 47.

¹¹² Allah’ın, kulunu güç yetiremeyeceği bir şeyle yükümlü tutması.

¹¹³ Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûlü'd-Dîn*, 68-69.

¹¹⁴ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ (Ey Rabbimiz! Bize gücümüzün yetmediği şeyleri yükleme!) Bakara 2/186

Delil: Kur'an-ı Kerim'de güç yetirilemeyecek şeylerle yükümlü tutulmamak için Allah'a sığınılmıştır.

- Kur'an-ı Kerim'de bir konuda Allah'a sığınılıyorsa o konu aklen mümkündür.
- Kur'an-ı Kerim'de güç yetirilemeyecek şeylerle yükümlülük konusunda Allah'a sığınılmıştır.
- O halde güç yetirilemeyecek şeylerle yükümlülük aklen mümkündür.

Eş'arî kelimciler bu iddiası karşısında Mâtürîdî kelimcileri, muâraza hamlesinde bulunabilirler. Buna göre Mâtürîdî kelimciler, “teklîf-i mâ lâ yutâk” meselesinin mümkün olmadığını bir delil ile ispat etmeye çalışırlar. Mesela “teklîf-i mâ lâ yutâk” mümkün değildir. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de hiç kimsenin gücünün yetmeyeceği bir şeyle yükümlü tutulmayacağı belirtilmiştir.¹¹⁵ Şöyle ki:

Muâraza: Teklîf-i mâ lâ yutâk mümkün değildir.

Delil: Kur'an-ı Kerim'de hiç kimsenin gücünün yetmeyeceği bir şeyle yükümlü tutulmayacağı belirtilmiştir.

- Kur'an-ı Kerim'de gerçekleşmeyeceği belirtilen bir husus mümkün değildir.
- Kur'an-ı Kerim'de bir kimsenin gücünün yetmeyeceği şeylerle yükümlü tutulmasının gerçekleşmeyeceği belirtilmiştir.
- O halde bir kimsenin gücünün yetmeyeceği bir şeyle yükümlü tutulması mümkün değildir.

¹¹⁵ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا (Allah, bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar)

Görüldüğü üzere, Mâtürîdîler, Eş'arîlerin delilini karşı men veya nakz hamlesi yapmak yerine, başka bir deliller doğrudan iddianın çelişliğini ispat etme yoluna gitmişlerdir.

Yukarıda ifade ettiğimiz üzere muâraza, *muaraza bi'l-galb*, *muaraza bi'l-gayr* ve *muaraza bi'l-misl* olama üzere üç kısma ayrılır. Buradan sonra muârazanın kısımlarını açıklamaya çalışacağız. Ancak ikinci bölümde örneklerle detaylandıracağımız için her biri için ayrı örnekler zikretmeyeceğiz.

1. 3. 3. 1. Muâraza bi'l-Galb

Muallilin getirdiği delile karşı sâilin getirdiği delil madde ve suret itibariyle aynı olurlarsa *muaraza bi'l-galb* olur. Maddeten aynı olması iktirânî kıyaslarda¹¹⁶ orta terimlerinin aynı olması istisnâî kıyaslarda¹¹⁷ ise tekrar eden cüzlerin bir olmasıdır. Sureten aynı olmakla kastedilen ise, iktirânî kıyaslarda şekillerinin bir olması istisnâî kıyaslarda her ikisinin de müstakîm¹¹⁸ ya da gayr-i müstakîm¹¹⁹ olmalarıdır.¹²⁰

¹¹⁶ Kıyasın mukaddimleri, neticeyi maddeten içeriyorsa, kıyas-ı iktirânî tabir edilir. Bkz. Ahmet Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedâd*, s. 62.

¹¹⁷ Kıyasın, mukaddimleri, neticenin aynısını veya nakîzini maddeten ve sureten içeriyorsa, kıyas-ı istisnâî olarak tabir edilir. Bkz. Ahmet Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedâd*, s. 62.

¹¹⁸ Kıyasın mukaddimleri, maddeten ve sureten neticenin aynısını içeriyorsa, kıyas-ı istisnâ-i müstakîm olarak tabir edilir. Bkz. Ahmet Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedâd*, s. 62.

¹¹⁹ Kıyasın mukaddimleri, maddeten ve sureten neticenin nakîzini içeriyorsa kıyas-ı istisnâ-i gayr-i müstakîm olarak tabir edilir. Bkz. Ahmet Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedâd*, s. 62.

¹²⁰ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 36; Gelenbevî, *Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara*, s. 70.

1. 3. 3. 1. Muâraza bi'l-Ğayr

Muallilin deliline karşı sâilin getirdiği delil madde ve suret itibariyle farklı olup tamamen başka bir delil ile mukabele edilirse muaraza bi'l-ğayr olur. Aynı şekilde suretleri itibariyle farklı olup maddeleri itibariyle aynı olursa da muaraza bi'l-ğayr olarak isimlendirilir.¹²¹

1. 3. 3. 1. Muâraza bi'l-Misl

Muallilin delili ile sâilin delili suretleri itibariyle aynı olup, maddeleri itibariyle farklı olurlarsa muaraza bi'l-misl olur.¹²²

Âdâb eserlerinin ağırlıklı olarak serencamı özetle yukarıdaki gibidir. Esasen söylenebilecek şeyler elbette çoğaltılabilir. Fakat ikinci bölümde her bir başlık detaylı bir şekilde inceleneceği için tekrardan kaçınmak istiyoruz. Ayrıca ikinci bölümde ele alınacak olan Cevdet Paşa'nın ilgili eseri bu konuda yazılmış eserler içerisinde gerek muhteva gerekse üslup açısından nerdeyse bu ilim hakkında bilinmesi gereken her şeyi zikrettiği için farklı eserlerden bir takım derlemeler yapmaktan imtina ediyoruz.

¹²¹ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 36; Gelenbevî, *Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara*, s. 70.

¹²² Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 36; Gelenbevî, *Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara*, s. 71.

İKİNCİ BÖLÜM

ÂDÂB-I SEDÂD MİN İLMİ'L-ÂDÂB ADLI ESER ÖRNEKLEMİNDE

TARTIŞMA AHLAKI

A. MÜNÂZARAYA GİRİŞ

Bu bölümde, münazaranın hangi tür alanlarda olabileceği ve bunların hangi açılardan gerçekleşebileceği üzerinde duracağız.

1. Kelamın Türlerine Göre Münâzaranın Gerçekleştiği Alanlar

1. 1. Nakilde Münâzara

Münâzara, nakillerde gerçekleşebilir. Buna göre kişi bir meseleyi ya bir eserden ya da bir kişiden nakledebilir. Kişi naklettiği meselenin sıhhatini savunursa müddeî konumuna geçer ve iddiasını ispatla mükellef olur. Dolayısıyla nâkil konumundaki kişi, naklettiği meselenin sübutunu ve kaynağı ile uyumluluğu ispat etmek durumunda kalır. Aksi takdirde nakil nakz edilebilir. Mesela bir kimse, filozoflar nezdinde “cismânî haşrın” kabul edildiğini nakletmiş olsa; bu nakil onların görüşüne terstir. Böyle olan bir nakil de batıldır denilerek nakz edilebilir.¹²³ Nakillerde münazaa olması için nakleden kişinin naklettiği şeyin hükmünü savunuyor olması gerekir.¹²⁴ Yoksa bir meseleyi sadece nakletmiş olmak, münâzaranın başlaması için yeterli değildir. Belki bu noktada, nakledene, nakline kâil olup olmadığı sorulabilir.

¹²³ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmî'l-Âdâb*, s. 5.

¹²⁴ Mehmet Özturan, *Neyi, Nasıl Tartışabilirim? İcî'de Tartışma Mantiği*, edt: Eşref Altaş, İsam Yayınları, Ankara, 2017, s. 216.

1. 2. Davada Münâzara

Dava, kişinin kendisiyle hakkı ortaya çıkarmak istediği şey olup,¹²⁵ iddia olarak da adlandırılmaktadır.¹²⁶ Bir konu üzerinde münâzara gerçekleşebilmesi için, öncelikle ilgili konu üzerinde bir takım iddiaların bulunması şarttır. Nitekim tartışma, bir mesele üzerinde karşıt fikirlerin varlığıyla söz konusu olabilir. Mesela, âlemin kıdemini konusunda bir münâzaranın meydana gelebilmesi için, öncelikle, âlemin kadîm olduğunu kabul veya reddeden bir tarafın, bunu iddia etmesi gerekmektedir.

Dava sahibi davasını delil ile ispatlamak zorundadır. Zira delilsiz bir dava, tahakküm sayılır. Ancak dava bedîhî bir mesele olursa bu takdirde delil istenilmez. Çünkü bedîhî önemeler delil ile ispattan müstağnidir. Ancak bedîh-i hafî¹²⁷ olursa, delile benzer bir fıkra ile davadaki hafâ/gizlilik/müphemlik giderilmeye çalışılır. Bu şekilde getirilen fıkraya *tenbih* denilir.¹²⁸

Delil ile kastedilen mana, mantık ilmindeki kıyastır. Bunlar yakînî delillerden meydana gelen, *burhân*; mukaddimelerinden birisi veya ikisi zannî olan, *emâre*;¹²⁹ mukaddimelerinden birisi veya ikisi meşhurât veya müsellemtân olan, *cedel*;

¹²⁵ Cürcânî, *et-Tarîfât*, s. 91.

¹²⁶ Gelenbevî, *Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara*, s. 40.

¹²⁷ Bedîh-i hafî, parçanın bütününden küçük olması kadar açık seçik olmayan ancak basit bir gözlem ile hemen anlaşılabilir durumları ifade etmek için kullanılır. Mesela, âlemin değişken olduğunu ispat etmek için, hareket etmesini gerekçe göstermek gibi. Bkz. *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 6.

¹²⁸ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 6.

¹²⁹ Emâre, kendisiyle bir faydanın temin edildiği veya zararın def edildiği zannedilen önergelere dayalı delil olarak tanımlanabilir. Ahmet Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedâd*, s. 103-104.

maddeten veya sureten bozuk bir kıyastan oluşan,¹³⁰ *mugâlata*¹³¹ şeklinde dört kısımdır.¹³² Buna göre mesela bir kalamcı âlemin kıdemini reddederken, burhân, emâre, cedel ve mugâlataya dayalı kıyasları delil getirmek suretiyle iddiasını ispatlamaya çalışabilir.

1. 2. 1. Kanıtlanmamış Davalarda Münâzara

Kanıtlanmamış davalar/iddialar ile henüz delillendirilmemiş davaları kastediyoruz. Esasen henüz kanıtlanmamış bir davaya karşı hamle¹³³ yapmak münâzara ilminde makbul bir hamle değildir. Henüz delillendirilmemiş bir davaya karşı yapılabilecek hamleler, men-i mecâzî,¹³⁴ nakz-ı şebîhî,¹³⁵ muâraza-i

¹³⁰ Bir kıyasın sureten bozuk olması, şartlarını taşıyamaması; maddeten bozuk olması ise, hakikate benzer fakat yalan bir önermeyi içermesi şeklinde olur.

¹³¹ Muğâlata, vehmi bilgilere dayalı önermelere dayalı delil olarak tanımlanabilir. Ancak buradaki vehimler, yanlış bir takım çıkarımlara dayanmaktadır. Mesela, bir kimsenin; “Her mevcut bir mekândadır. Allah mevcuttur. O halde Alla bir mekândadır” demesi buna örnek olarak gösterilebilir. Bkz. Ahmet Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedâd*, s. 105.

¹³² Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 7.

¹³³ Hamle, münâzarada taraflardan birinin diğerinin iddiasına veya deliline karşı itirazda bulunması olarak tanımlanabilir.

¹³⁴ Men-i mecâzî, henüz delillendirilmemiş bir davaya/iddiaya, delil getirilmesi yönünde talepte bulunulmasıdır. Bkz. Gelenbevî, *Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara*, s. 44.

¹³⁵ Nakz-ı şebîhî, henüz delillendirilmemiş bir davayı/iddiayı, çeşitli açılardan fesadı gerektirmesi sebebiyle iptal etmeye kalkışmaktır. Bkz. Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 19; Gelenbevî, *Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara*, s. 46.

takdiriyyedir.¹³⁶Mesela bir filozof cismanî haşrı reddetmiş olsun. Buna mukabil bir kelamcı-filozofun delil getirmesine fırsat vermeden- bu iddiaya delil getirilmesini talep ederse men-i mecâzî; iddianın, fâsid bir durumu gerektirdiğini ileri sürerse nakz-ı şebîhî; iddianın aksini başka bir delil ile ispat etmeye kalkarsa muâraza-i takdiriyye hamlesi yapmış olur.

1. 2. 2. Kanıtlanmış Davalarda Münâzara

Makbul bir münâzara'nın delillendirilmiş davalarda cereyan edebilir. Delillendirilmiş davaya karşı men-i hakikî,¹³⁷ nakz-ı hakikî¹³⁸ ve muâraza- i tahkikiyye¹³⁹hamleleri yapılabilir. Esasen makbul bir münâzara kanıtlanmış davalarda gerçekleşebilir. Bundan dolayı, çalışmamızın ileriki bölümlerinde ele alacağımız meseleleri kanıtlanmış davalar üzerinden açıklamaya çalışacağız. Ayrıca ilgili bölümlerde meseleleri açıklarken birçok örnek de zikredeceğimiz için bu bölümde sözü daha fazla uzatmak istemiyoruz.

¹³⁶ Muâraza- i takdiriyye henüz delillendirilmemiş davaya/iddiaya karşı muârazada bulunmaktır. Bkz. Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 19; Gelenbevî, *Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara*, s. 47.

¹³⁷ Men, muallilin iddiasını dayandırdığı delilin mukaddimelerinden birisine itiraz etmek suretiyle delil istemekten ibarettir. Bkz. Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 19; Gelenbevî, *Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara*, s. 52.

¹³⁸ Nakz-ı hakikî, “sübutu veya nefyi iddia edilen hükmün, kendisine delalet eden muallilin deliline uymadığını beyan etmektir.” Bkz. Cürçânî, *et-Tarifât*, s. 206.

¹³⁹ Muâraza- i tahkikiyye, delillendirilmiş davaya karşı aksi yönde delil getirmekten ibarettir. Bkz. Gelenbevî, *Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara*, s. 47.

1. 3. Tanımlarda Münâzara

Tanım, “bir şeyin mahiyeti veya özelliklerini bildiren kelimelerle o şeyin zihinde tasavvurunu oluşturmaktır.”¹⁴⁰ Tanımlar, bir şeyin zihindeki tasavvurundan ibaret oldukları için, tanıma karşı men ve muâraza hamlesi yapılamaz. Ancak tanım, olması gereken şartları taşımaması veya fesadı gerektiren bir niteliğe sahip olması gibi gerekçelerle nakz edilebilir.¹⁴¹ Bu itirazlar, tanımın ağıyarını mani efradını cami olmayışı, tanımın tanımlanan şeyden daha açık ve anlaşılır olmaması, tanımın devr veya teselsüle yol açması gibi gerekçelere dayalı olabilir.¹⁴² Mesela bir kimse Kelâmı ilmini, Allah’ın zatından bahseden bir disiplin olarak tanımlasa, bu tanım efradını cami olmadığı gerekçesiyle nakz edilebilir. Çünkü Kelâm, aynı zamanda Allah’ın sıfatlarından da bahseden bir ilimdir. Aynı şekilde bir kimse insanı yürüyen bir canlı olarak tanımlansa, bu tanım da ağıyarını mani olmadığı gerekçesiyle nakz edilebilir. Çünkü insan dışında yürüyebilen başka canlılar da vardır.

1. 4. Taksimlerde Münâzara

Taksim bir anlamda tarif olduğu için, kendisine karşı men ve muâraza hamleleri yapılamayıp ancak nakz edilebilir. Taksim küllün cüzlerine taksim ve küllî’nin cüzî’ye taksimi olmak üzere iki kısımdır.

Küllün cüzlerine taksim, bütünün parçalar taksimi olarak anlaşılmaktadır. Mesela odanın duvarları ve çatısı, limonatanın içindeki maddeler buna örnek olarak verilebilir. Taksim bu türünde, bütün parçalardan tertibi neticesinde oluşacağı için her parçanın bütünden farklı olması zorunludur.

¹⁴⁰ Gelenbevî, *Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara*, s. 93.

¹⁴¹ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 47.

¹⁴² Gelenbevî, *Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara*, s. 92; Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 47.

Küllî'nin cüzî'ye taksimi, küllî mefhumların cüzîlerinin ifadesidir. Mesela canlı kavramının cüzîleri arasında, düşünebilen ve düşünemeyenler mevcuttur. Bu misalde “canlı” kavramı küllîdir. Düşünebilen ve düşünemeyen canlılar ise bu kavramın cüzîleridir. Bu tür bir taksimde taksim edilen şeyin, cüzîlerinden her açıdan umumi olması gerekir. Küllî kavram cüzî ile aynı veya farklı olursa taksim batıl olur. Mesela insan (küllî) ya beşerdir (cüzî) ya zencidir(cüzî). Böyle bir taksim batıldır. Çünkü küllî olan “insan” ile cüzî olarak zikredilmek istenilen “beşer” birbirinin aynısıdır.

Bu tür taksimlerde ayrıca küllî olan kavramın cüzî olan bütün fertlerini kuşatması (hasr) ve hiçbirisini dışarıda bırakmaması gerekmektedir. Kuşatıcılık ise iki şekilde olabilir. Bunlardan birincisi hasr-ı aklîdir. Hasr-ı aklî, kısımlanan şeylerin onlardan ibaret olduğunun düşünülmesi. Mesela, canlı ya düşünendir ya da düşünmeyendir. Bu misalde zihin canlı kavramından düşünenin nefyi ve ispat dışında başka kısmını düşünemez.¹⁴³ İkincisi ise hasr-ı istikrâîdir. Hasr-ı istikrâî'de aklen bir taksime gidilmeyip, tümevarım yöntemiyle hüküm verilir. Böyle bir taksime karşı akli ihtimallerle nazk hamlesinde bulunulamaz. Buna karşı aklen yapılacak olan itiraz taksimi batıl hale getiremez. Böyle bir taksim ancak istikrâ ve maddi gerçekliğe dayalı bir delil ile nazk edilebilir.¹⁴⁴

Tanım ve taksime karşı yapılabilecek hamle nakzdır. Hatta taksimlerin bir kısmına karşı yapılabilecek nakz hamlesi için de sınırlandırma söz konusudur. Tanımı veya taksimi nakz edilmiş kişi ise, men hamlesi ile mukabelede bulunulur.

¹⁴³ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 51.

¹⁴⁴ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 51.

2. Münâzarada Taraflar

Bir konuda davada bulunup, bu davayı ispat etmeye çalışan tarafa *muallil* veya *müstedil* denilir. Muallile itiraz eden kimse ise *sâil* olarak isimlendirilir.¹⁴⁵ Münâzarada muallil ve sâilin konumu hamle türüne göre değişiklik arz gösterebilir. Buna göre bazen muallil sâil, sâil ise muallil olabilir.

Davaların aksine tanım ve taksimlerde tarafların isimleri farklıdır. Buna göre, tanıma itiraz edene, *müstedil*, cevap verene ise *mâni* denir.¹⁴⁶

3. Münâzara Esnasında Dikkat Edilecek Hususlar

Münâzarada gerek muallilin gerekse sâilin itirazlarının *müvecceh* olması lazımdır. Tevcîh, yapılan itirazın, hasmın sözüne mukabil ve onu def edecek şekilde serdedilmesine denilmektedir.¹⁴⁷

Muallil ve sâilin dikkat etmeleri gerek diğer husus, delillerinin *takrîbinin* tam olmasıdır. Takrîb, delilin matlubu gerektirecek şekilde sevk edilmesidir. Delilin takribin tam olmasının diğer bir koşulu da, getirilen kıyasların şartlarına uygun sevk edilmesidir. Çünkü kıyas olarak getirilen delillerin şartlarına uygun olması da birer davâ-i zimniyyedir.¹⁴⁸

Sâilin, öncelikli hakkı bir mukaddimeyi men etmektir. Sâilin bunu yapmayı da mukaddimeyi delil ile iptal etmeye kalkması *gasp* olarak tabir edilir. Böyle bir hamle, delili def etme noktasında müvecceh bile olsa makbul değildir. Çünkü asıl

¹⁴⁵ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 8.

¹⁴⁶ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 47,49.

¹⁴⁷ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 9-10.

¹⁴⁸ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 15.

vazifesi delil istemek olan sâilin, davada bulunup, iptale kalkışması, muallilin hakkını ihlal olarak değerlendirilir.¹⁴⁹

Münâraza esnasında, hakikati ortaya çıkarma noktasında hiçbir faydası olmayan, hal ve söz ile niza etmek mükâbere olarak tabir edilir.¹⁵⁰

Muallilin, sâili iskât etmesine *ilzâm*, sâilin, muallili iskâtına ise *ifhâm* denilir. Her iki durumda aciz kalan taraf *mağlub* ve *mebhût*, hasmını aciz bırakan taraf ise *gâlib* olur. Galip gelme açısından, ilzâm, ifhâmdan daha kuvvetlidir.¹⁵¹

B. MEN/DELİL TALEP ETME

Münazara ilminde iddia edilen şeye karşı üç türlü meşru hamle yapılabilir. Bunlardan ilki men hamlesidir. Men, muallilin iddiasını dayandırdığı delilin mukaddimelerinden birisine itiraz etmek suretiyle ek delil istemekten ibarettir.¹⁵² Men, belirli bir mukaddimeye karşı, “bu mukaddime memnundur” veya “ispata muhtaçtır” veya “müsellem değildir” veya “kabul etmiyoruz” veya “aleyke’l-beyan” şeklinde eda edilebilir.¹⁵³ Men ayrıca “Böyle olmasını kabul etmiyoruz.” “Niçin şöyle olmasın?” “Bunun böyle bir gerekliliğe sahip olduğunu kabul etmiyoruz,” “şayet şöyle olursa kabul ederiz.” “Hal böyle iken bunu nasıl kabul edelim?” şeklinde de olabilir.¹⁵⁴

¹⁴⁹ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi’l-Âdâb*, s. 14.

¹⁵⁰ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi’l-Âdâb*, s. 11.

¹⁵¹ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi’l-Âdâb*, s. 13.

¹⁵² Men hamlesi bazen münâkaza olarak da ifade edilmektedir. Bkz. Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi’l-Âdâb*, s. 9.

¹⁵³ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi’l-Âdâb*, s. 20.

¹⁵⁴ Pehlivan, *Âdâbu’l-Bahs ve’l-Münâzara*, edt: İsmail Köz-Ali Çetin, Grafiker Yayınları, Ankara, 2016, s. 273.

Bize göre men hamlesi eda edilirken hangi ifadelerin kullanıldığının büyük bir ehemmiyeti yoktur. Bu noktada bilinmesi gereken men hamlesinin mukaddemlere karşı yapıldığı ve mukaddimelerden birisi hakkında ek delil talep etmek şeklinde vuku bulduğudur.

Münazarada sâil men hamlesini eda ederken, bu hamlesinin sebebini zikredip zikretmemekte özgürdür. Sâil men hamlesini, “bu mukaddime hakkından ek delil istiyorum” veya “bu mukaddimeyi kabul etmiyorum” şeklinde yapabileceği gibi; “bu mukaddime hakkından şu sebeple ek delil istiyorum” veya “bu mukaddimeyi şu sebeple kabul etmiyorum” şeklinde icra edebilir. Eğer sâil menine gerekçe zikretmez ise bu hamleye *men‘-i mücerred* gerekçe zikreder ise, *men‘-i mea‘l-sened* olarak tabir edilir.¹⁵⁵

Men‘-i mücerred ve men‘-i mea‘l-sened’in her birisi hakkından örnek zikretmek konunun daha net anlaşılması açısından gereklidir. Buna göre bir münazarada, muallil, bir cismin hareket etmesini delil göstererek hayvan olduğunu iddia etmiş olsun. Şöyle ki:

- Her hareket eden hayvandır. (Mukaddime-i Kübra)
- Bu cisim hareket etmektedir. (Mukaddime-i Suğra)
- O halde bu cisim hayvandır. (Matlub/Netice)

Sâil bu delil karşısında, “mukaddime-i kübra memnudur” veya “müsellem değildir” demekle yetinirse “men‘-i mücerred” ile karşılık vermiş olur. Ancak “kıyasın mukaddimesi müsellem değildir” dedikten sonra, bu itirazının gerekçesini de açıklarsa bu takdirde men-i mea‘l-sened ile karşılık vermiş olur. Şöyle ki: “Bu delilin mukaddime-i kübrası müsellem değildir. Çünkü hareketli olan bir şeyin ağaç olma ihtimali de vardır

¹⁵⁵ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi‘l-Âdâb*, s. 20.

veya bazen rüzgar ile ağaçların hareket ettiği bilinirken bu cismin hayvan olduğu nasıl kabul edilebilir ya da bu cisim müteharrik bi'l-irade olması halinde hayvan olabilir.”¹⁵⁶

Bazı durumlarda sâil, menine gerekçe olarak zikrettiği senedini izah etmek için ilave şeyler söyleyebilir. Bu duruma *tenvir-i sened* denilir. Mesela sâilin, “bu delilin nukaddime-i kübrası müselleme değildir. Çünkü hareketli olan şeyin ağaç olma ihtimali de vardır” dedikten sonra ilave olarak; “her hareket eden hayvan olursa, rüzgar ile hareket eden ağaçların da hayvan olması gerekirdi, halbuki bu durum batıldır” şeklindeki ilave açıklamaları buna örnek olarak verilebilir.¹⁵⁷

Tenvir-i senetten maksat, sâilin menine getirdiği senedin kuvvetli olduğunu göstermektir. Sâil bunun dışına çıkıp da, senedini delil şeklinde beyan etmeye kalkarsa muallili gasp etmiş sayılır.¹⁵⁸

1. Sened

Sened, kapsamı bakımından men edilen mukaddimeye denk (müsâvî) veya ondan mutlak olarak daha hususî (mutlakan ehass) olmalıdır. Mesela bir kimse, gördüğü bir karartının insan olmamasını gerekçe göstererek gülmediğini iddia etmiş olsun. Şöyle ki:

Dava/İddia: Bu karartı gülen değildir.

Delil: Bu karartı insan değildir.

- Her gülen insandır. (Mukaddime-i Kübra)
- Bu karartı insan değildir. (Mukaddime-i Suğra)
- O halde bu karartı gülen değildir. (Matlub/Netice)

¹⁵⁶ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 20.

¹⁵⁷ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 21.

¹⁵⁸ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 21.

Muallilin bu delili karşısında sâil, mukaddime-i suğrayı men edip, gerekçe olarak karartının “nâtık” olduğunu zikrederse, sened mene müsavi; “zenci” olduğu zikrederse, sened menden mutlak olarak daha hususî olmuş olur.¹⁵⁹ Şöyle ki:

Senedin mene müsavi olması:

- Her gülen insandır.
- Bu karartı karartı nâtıktır.
- O halde bu gülendir.

Senedin menden mutlak olarak hususî olması:

- Her gülen insandır.
- Bu karartı zencidir.
- O halde bu karartı gülendir.

Birinci örnekte gerekçe olarak zikredilen sened, men edilen iddia ile denk bir şekilde serdedilmiştir. Yani bir şeyin nâtık olması, o şeyin aynı zamanda insan olmasını ve tabi olarak gülebilen olmasını gerektirir. İkinci örnekteki sened ise, men edilen iddian daha hususî bir şekilde serdedilmiştir. Yani bir şeyin zenci olması o şeyin aynı zamanda insan olmasını ve tabi olarak gülebilen olmasını gerektirir. Buna göre her iki durumda da sâilin kullandığı sened menine gerekçe olabilecek şekilde zikredilmiştir.

Sened, kapsamı bakımından men edilen mukaddimeden, mutlak olarak umumî(mutlakan eamm) veya bir açıdan daha umumî(min vech-i eamm) olmamalıdır. Mesela sâil, yukarıda zikrettiğimiz örnekteki, mukaddime-i suğrasayı men edip, gerekçe olarak karartının “hayevân” olmasını zikrederse, sened menden mutlak olarak umumî;

¹⁵⁹ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 21.

“siyah olmasını” zikrederse, sened menden bir açıdan daha umumî olmuş olur.¹⁶⁰ Şöyle ki:

Senedin mendenen mutlak olarak umumî olması:

- Her gülen insandır.
- Bu karartı hayevândır.
- O halde bu karartı gülendir.

Senedin mendenen bir açıdan daha umumî olması:

- Her gülen insandır.
- Bu karartı siyahtır.
- O halde bu karartı gülendir.

Birinci örnekte gerekçe olarak zikredilen sened, men edilen iddiadan mutlak olarak daha umumî bir şekilde serdedilmiştir. Dolayısıyla sened meni destekleyecek durumda değildir. Çünkü “hayevân/canlılık” mefhumu bütün canlıları içine almaktadır. Hâlbuki gülmek canlılar içerisinde sadece insana mahsus bir durumdur. Buna göre bir şeyin canlı olması, o şeyin aynı zamanda gülen olması gerektirmez. İkinci örnekteki sened ise, men edilen iddian bir açıdan daha umumî bir şekilde serdedilmiştir. Dolayısıyla bu sened de meni destekleyecek durumda değildir. Çünkü “siyahlık” mefhumu insan olmayan nesne veya hayvanlar için de söz konusudur. Hâlbuki gülmek canlılar içerisinde sadece insana mahsus bir durumdur. Buna göre bir şeyin siyah olması, o şeyin aynı zamanda gülen olması gerektirmez. Buna göre her iki sened de, mene gerekçe olabilecek şekilde zikredilmemiştir. Dolayısıyla bu şekilde zikredilen senetler, mene fayda sağlayacak durumda değildir.

¹⁶⁰ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 21.

Sened için zikredilen bu şartlar, münâzara esnasında yanlış bir takım değerlendirmelerin önüne geçmek için ortaya konulmuştur. Bu meseleyi biraz daha somutlaştıracak olursak, mesela bir kalamcı herhangi bir meselede, görüş beyan ederken veya karşı görüşün tutarsızlığını iddia ederken, bu kuralları bilmesi kendisini büyük fayda sağlayacaktır. Öyle ki, eğer bir meseleyi iddia eden muallil konumundaysa, iddiasına uygun delil getirmeyi bilecek ve bu sayede delilin iddiayı gerektirmediği gerekçesiyle karşı hamleye maruz kalmayacaktır. Eğer kalamcı bir iddiaya karşı çıkan sâil konumundaysa, men hamlesi yaparken kullandığı sened menini destekleyecek durumda olacak ve bu sayede hasmının delilini def edebilecektir. Böylece kalamcı, bir münazarada hangi konumda olursa olsun kendisini hatadan koruyarak muhtemel eleştirileri bertaraf etmiş olacaktırlar. Ayrıca bu sayede sözün uzamasının önüne geçilmiş ve hakikatin ortaya çıkması geciktirilmemiş olacaktır.

2. Takrib

Takrip, delilin¹⁶¹ matlubu¹⁶² gerektirecek şekilde sevk edilmesidir.¹⁶³Müddei iddiasını delil ile ispat etmek zorundadır. Çünkü delilsiz dava tahakkümden ibarettir.¹⁶⁴ Müddei, iddiasını ispat ederken kullandığı delil, iddiayı gerektirecek şekilde getirmezse

¹⁶¹ Delil, kendisinin bilinmesiyle başka bir şeyin bilinmesini gerektiren şeydir. Kıyasta hadd-i evsad'ın (orta terim) hadd-i aşgar'da (küçük terim) bulunması ve hadd-i aşgar'ın hadd-i ekber'in (büyük terim) altına girmesidir. Münazara ilmi için delil, muallilin iddiasını kanıtlamak üzere kullandığı kıyas olarak tanımlanabilir. Bkz. Cürçânî, *et-Tarifât*, s. 91; Yusuf Şevki Yavuz, "Delil", *DİA*, 1994, c. IX, s. 136.

¹⁶² Matlûb, doğru olduğu kabul edilen önermelerden kurulu bir kıyas ile elde edilmek istenilen önermedir. Bkz. Âmidî, *el-Mübîn*, s. 74.

¹⁶³ Cürçânî, *et-Tarifât*, s. 64.

¹⁶⁴ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 5-6.

takrib tam olmaz. Böyle bir delil de iddiayı ispatlama kabiliyetinden yoksun olacağı için fayda sağlamaz.¹⁶⁵ Ayrıca delil, şartlarını taşımadığı ve neticenin iddiayı desteklemediği gerekçesiyle itiraza da konu olabilir. Çünkü müddei delil getirildiğinde, bu delilin zımnen şartlarına haiz ve takribinin tam olduğu zımnen iddia etmiş sayılır. Mesela, bir âlimin kelâm ilmiyle uğraştığı için sünnî olduğu iddia edilmiş olsun. Şöyle ki:

Dava/İddia: Bu âlim sünnîdir.

Delil: Kelam ilmiyle uğraşmaktadır.

- Kelam ilmiyle uğraşan her âlim mütakellimdir.
- Bu âlim kelam ilmiyle uğraşmaktadır.
- O halde bu âlim mütakellimdir.

Buna karşı sâil, muallilin delilinin takribini men edebilir. Çünkü delilin gerekliliği olan “kelamcı” olma mefhumu, iddia edilen “sünnî” olma mefhumundan daha umumdur. Yani bir âlim, kelamcı olmakla beraber, sünnî olmayabilir. Bu durumda bir âlimin kelamcı olmasıyla, sünnî olması ispat edilemez. Dolayısıyla böyle bir delil iddiayı destekleyecek durumda olmadığı için, takribi men edilebilir.

Delilin davayı destekleyecek biçimde takribinin tam olması üç yolla olabilir. Bunlar: A-) Delilden çıkan neticenin dava ile aynı olması, B-) delilden çıkan neticenin davaya denk olması, C-) delilden çıkan neticenin davadan her yönden hususi olmasıdır. Şimdi bu üç yöntemi açıklayalım.¹⁶⁶

A-)Delilden çıkan neticenin dava ile aynı olması.

Dava/İddia: Âlem hadistir.

¹⁶⁵ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 15.

¹⁶⁶ Bu hususta vereceğimiz örnekler Gelenbevî'nin eserine yapılan izahatlardan mülhemdir. Bkz. Gelenbevî, *Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara*, s. 36.

Delil: Çünkü âlem değişkendir.

- Her değişken hadistir.
- Âlem değişkendir.
- O halde âlem hadistir.

Muallilin iddiası olan “âlem hadistir” önermesi ile delil olarak zikredilen kıyasın neticesi olan “o halde âlem hadistir” önermeleri birbirinin aynısıdır. Dolayısıyla delil ile dava arasındaki takrib tahakkuk etmiştir ve delil dava için elverişli bir şekilde serdedilmiştir.

B-) Delilden çıkan neticenin davaya denk olması.

Dava/İddia: Âlem hadistir.

Delil: Çünkü Allah’ın dışındaki her şey değişkendir.

- Her değişken hadistir.
- Allah’ın dışındaki her şey değişkendir.
- O halde Allah’ın dışındaki her şey hadistir.

Muallilin iddiası olan “âlem hadistir” önermesi ile delil olarak zikredilen kıyasın neticesi olan “Allah’ın dışındaki her şey hadistir” önermeleri birbirine denktir. Çünkü “âlem” lafzının anlamı ile “Allah dışındaki her şey” cümlesinin manası aynı şeyi ifade etmektedir. Dolayısıyla delil ile dava arasında takrib tahakkuk etmiştir ve delil dava için elverişli bir şekilde serdedilmiştir.

C-) Delilden çıkan neticenin davadan her yönden hususi olması.

Dava/İddia: Bu şey canlıdır.

Delil: Çünkü o akıllıdır.

- Her akıllı insandır.

- Bu akıllıdır.
- Öyleyse bu insandır.

Muallilin davasına yer alan “canlı” lafzı delil olarak zikredilen kıyasın neticesinde yer alan “insan” lafzından daha umumdur. Bu durumda bir şeyin insan olması ispat edildiğinde, o şeyin aynı zamanda canlı olduğu da ispat edilmiş olur. Dolayısıyla delil ile dava arasında takrib tahakkuk ettiği için itiraza söz konusu olamaz.

Sâil mukaddimleri farklı bakış açılarına göre men etme hakkına da sahiptir. Mesela muallil kaşık kullanmanın mekruh olduğu iddia edip; “Çünkü kaşık kullanmak bidattir ve her bidat mekruhtur” kıyasını delil olarak getirirse: Sâil delilin mukaddimelerini farklı açılardan men edebilir. Şöyle ki, eğer dinî bir kavram olarak bidatten bahsediliyorsa, mukaddime-i suğra (kaşık kullanmak bidattir) men edilir. Çünkü kaşık kullanmak dini bir kavram olan bidatin kapsamına dâhil değildir. Eğer kasıt sonradan ortaya çıkmış herhangi bir şeyse, mukaddime-i kübra (her bidat mekruhtur) kabul edilmez. Nitekim sonradan ortaya çıkmış birçok şey dini açıdan kerih görülmez.¹⁶⁷ Her iki suretle de delil davayı gerektirecek şekilde olmadığı için men edilmiş olur.

Çalışmamızın bu kısmına kadar, sâilin menine gerekçe olarak ileri sürdüğü senet ve senedin şartları ile muallilin delilini davasını gerektirecek şekilde zikretmesi ve delilin şartlarını zikretmeye çalıştı. Buna göre men hamlesinin, delilin içeriğine, şekline ve iddiayı destekleme vasfına göre üç suretle yapılabileceğini müşahede ettik. Bundan sonra, delili men edilmiş bir muallilin karşı hamleleri üzerinde duracağız.

¹⁶⁷ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s 23.

3. Men'e Mukabele

Muallilin men hamlesi karşısında yapması gereken şey, doğrudan veya dolaylı olarak men edilen mukaddimeyi ispat etmektir. Esasen muallil, sâilin meni karşısında men, nakz ve muâraza olmak üzere üç hamleyi de yapabilir. Ancak bu başlıkta men hamlesi ele alındığı için, sadece sâilin meni karşısında muallil ispatına değinmekle yetineceğiz. Diğer hamleleri ilgili başlıklar altında inceleyeceğiz. Buna göre muallil, men hamlesi karşısında üç farklı yöntem takip edebilir.¹⁶⁸

- Muallil men edilen mukaddimeyi yeni bir delil ile ispat eder.
- Sâili mene denk bir senet zikretmişse, senedi iptal edilir.
- Muallil, tahrir-i murâd ile delildeki lafızlara kastettiği manaları açıklayıp, mene mahal olmadığı beyan eder.

Muallilin men edilen mukaddimeyi yeni bir delil ile ispat etmesini somut bir örnekle açıklamaya çalışalım. Mesela muallil, âlemin bir yaratıcısı olduğunu iddia edip, bu iddiasına gerekçe olarak âlemin hâdis olmasını delil olarak ileri sürmüş olsun. Bu durum şu şekilde meydana gelecektir.

Dava/İddia: Âlem'in bir yaratıcısı vardır.

Delil: Âlem hâdistir.

- Âlem hâdis ise mutlaka bir muhdisi vardır.
- Fakat âlem hâdistir.
- O halde âlemin bir muhdisi vardır.

¹⁶⁸ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 25-26.

Bu delil karşısında sâil, mücerret olarak delilin vâdı'asını¹⁶⁹ (âlem hâdistir) men etmiş olsa. Muallil delil ile vâdı'ayı ispat eder.¹⁷⁰ Şöyle ki:

Dava/İddia: Âlem hâdistir.

Delil: Âlem müteğayyirdir.

- Her müteğayyir hâdistir.
- Âlem müteğayyirdir.
- O halde âlem hâdistir.

Muallil bu yeni delil ile sâilin men ettiği mukaddimeyi ispat etmiş ve meni savuşturmuş olur.¹⁷¹

Bu misalde muallil, sâilin men hamlesi karşısında, delilinin men edilen öncülünü ispat etme yoluna gitmiştir. Bu durum hakikatin ortaya çıkması ve konunun dağılmaması açısından son derece müspet bir görünüm arz etmektedir. Nitekim bu örnekteki iddia sahibi (muallil), öncelikle âlemin yaratıcısı olduğunu ispat etmek için delil getirmiş; daha sonra kendisine yapılan men hamlesine karşı, getirdiği delilin men edilen öncülünü ispat etmeye çalışmış; bu sayede, iddiasını daha kuvvetli hale getirebilmiştir. Eğer bunu yapmayıp da diğer hamlelere girişmiş olsaydı hem iddiasını güçlendirememiş hem de sözü uzatarak neticeyi geciktirmiş olacaktı.

¹⁶⁹ İstisnâî kıyaslarda, istisna edilen öncül, şartlı öncülün bir parçasını ortaya koyması halinde, vâdı'a olarak adlandırılır. Mesela;

- Âlem hâdis ise mutlaka bir muhdisi vardır. (şartlı öncül)
- Fakat âlem hâdistir. (istisna edilen öncül/ vâdı'a)
- O halde âlemin bir muhdisi vardır.

¹⁷⁰ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 15.

¹⁷¹ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 24.

Men hamlesi karşısında muallilin yapabileceği diğer bir hamle de, sâilin senedini iptal etmektir. Sâil, men hamlesini sened(gerekçe) ile yaparsa ve senet mene denk(müsâvî) olursa, muallil sâilin senedini de iptal edebilir. Eğer bunu başarabilirse, meni savuşturmuş olur. Mesela sâil, “bir cismin insan olmadığı” iddiasını men edip, gerekçe(sened) olarak cismin nâtik olmasını zikrederse, sened mene denk olmuş olur. Çünkü bir şeyin nâtik olması, o şeyin aynı zamanda insan olması anlamına gelir. Bu hamle karşısında muallil, sâilin senedini(nâtik olma) iptal edebilirse, -senet ile men denk oldukları için-iddiasını (insan olmama) ispat etmiş olur.¹⁷²

Bu meyanda sâilin men hamlesi karşısında, muallilin yapabileceği son bir hamle de, tahrir-i murâd¹⁷³ile yanlış anlaşılmalara gidermektir. Buna göre muallil, maksadını daha açık ifadelerle beyan ederek itiraza mahal olmadığını açıklamaya çalışır. Mesela muallil, “şu insandır, çünkü konuşuyor” şeklinde bir iddiada bulunmuş olsun. Buna karşı sâil de, o şeyin konuşma kabiliyetine sahip bir kuş da olabileceğini gerekçe göstererek men hamlesinde bulunsun. Bu durumda muallil, “benim kastettiğim tabiatı itibariyle konuşandır” diyerek men edilen mukaddimedeki muradını açıklar. Tabiatı itibariyle konuşmak ise sadece insana mahsus bir durum olduğu için itirazı gerektirecek bir durumun söz konusu olmadığı beyan edilmiş olur.¹⁷⁴

C. NAKZ/DELİLİ BOŞA ÇIKARMA

Nakz, sözlük anlamı itibariyle” kırmak”, “iptal etmek”, “bozmak”, “geçersiz kılmak” gibi anlamlara gelmektedir.¹⁷⁵ Nakz kavramının münazara ilminde birkaç farklı

¹⁷² Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 24.

¹⁷³ Tahrir-i murâd, iddianın kendisi veya delil olarak getirilen kıyas ile kastedilen şey olarak tanımlanabilir.

¹⁷⁴ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 25.

¹⁷⁵ Cürçânî, *et-Tarifât*, s. 206.

anlamı bulunmaktadır. Bunlardan ilki, bir tarifi efradını cami ve ağyarına mani olmayışı gerekçesiyle iptale kalkışmaktır.¹⁷⁶ Mesela, bir kimse, Kelam ilmini, “Allah’ın zatından bahseden ilim” olarak tanımlamış olsun. Buna mukabil diğer bir kimse, Kelam ilminin aynı zamanda, Allah’ın sıfatlarından da bahseden bir ilim olduğunu ileri sürebilir. Böylece ikinci tanımın sahibi, efradını cami olmadığı gerekçesiyle ilk tanımı iptale kalkışırsa, bu anlamda bir nakz hamlesi yapmış olur.

Nakzın ikincisi anlamı ise “henüz delillendirilmemiş bir davayı delil takdir etmeksizin devir, teselsül vb. şeyleri gerektirdiği ileri sürülere iptale kalkışmaktır.”¹⁷⁷ Esasen bu anlamdaki nakz mecazî bir kullanımdır. Çünkü muallil davasını ispat etmeden nakz etmek, gasp kabilinden kabul edilerek münazara ilminde makbul görülmemiştir.¹⁷⁸ Bununla beraber bazı âlimler, bu anlamdaki nakzın da makbul olabileceğini ifade etmişlerdir.¹⁷⁹ Bu anlamdaki nakza nakz-ı şebîhî veya nakz-ı mecazî¹⁸⁰ de denilmektedir. Mesela, bir filozof, âlemin kıdemini iddia ettiğinde, bir kelimacı filozofun delil getirmesine fırsat vermeden, bu durumun fâsid olduğunu ileri sürerse, nakz-ı şebîhî/mecazî hamlesi yapmış olur.

¹⁷⁶ Özturan, Neyi, *Nasıl Tartışabilirim? İcî’de Tartışma Mantığı*, s. 203.

¹⁷⁷ Gelenbevî, *Âdâbü’l-Bahs ve’l-Münâzara*, s. 46.

¹⁷⁸ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi’l-Âdâb*, s. 19.

¹⁷⁹ Gelenbevî, *Âdâbü’l-Bahs ve’l-Münâzara*, s. 47-48.

¹⁸⁰ Nakz-ı şebîhî veya nakz-ı mecazî, henüz delillendirilmemiş bir davayı/iddiayı, çeşitli açılardan fesadı gerektirmesi sebebiyle iptal etmeye kalkışmaktır. Bkz. Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi’l-Âdâb*, s. 19; Gelenbevî, *Âdâbü’l-Bahs ve’l-Münâzara*, s. 46.

Nakzın diğerk anlamı da “belli bir öncüle yönelik delil talebinde bulunmaktır.” Bu anlamdaki nakz delilin tamamına değıil de belli bir öncülüne yönelik olduğu için men¹⁸¹ ile aynı anlamda olup, “tafsîlî nakz” olarak da adlandırılmaktadır.¹⁸²

Bu bahiste üzerinde durulacak anlamdaki nakz ise, “gerekçe getirilerek sunulan delilin, başka bir delil ile iptal edilmesi” anlamındadır.¹⁸³ Bu anlamdaki nakz, nakz-ı hakikî/icmâlî olarak tabir edilmektedir.¹⁸⁴ Mesela bir filozof, âlemin kıdemini ispat etmek için, âlemin eser-i kadîm olduğu delil olarak ileri sürmüş olsun. Buna mukabil bir kelimacı “eser-i kadîm olma durumu insan için de söz konusudur ancak insan kadim değildir” derse nakz-ı hakikî/icmâlî hamlesi yapmış olur.

Nakz ile ilgili en güzel tanımlardan birisi Cürçânî’ye aittir. Onun nazarında nakz, “sübutu veya nefyi iddia edilen hükmün, bazı suretlerde, kendisine delalet eden muallilin deliline uymadığını beyan etmektir. Eğer delil mukaddimelerden bir şeyi topluca men etmekle vaki olmuşsa nakz-ı icmâlî diye adlandırılır. Çünkü onun hâsıl olması, delilin mukaddimelerden bir şeyin topluca men edilmesine dayanır. Eğer sadece men etme veya senedi men etme ile vaki olmuşsa, nakz-ı tafsîlî diye adlandırılır. Çünkü belli bir mukaddimenin men edilmesidir.”¹⁸⁵

Tanımda geçen “kendisine delalet eden muallilin deliline...” kaydıyla henüz delillendirilmemiş iddialara karşı yapılan nakz-ı şebîhî hamlesi dışarıda bırakılmıştır. Aynı şekilde “...deliline uymadığını beyan etmektir” kaydıyla da, yapılacak itirazın

¹⁸¹ Men hamlesi, yukarıda misaller üzerinden detaylı olarak açıklandığı için ilave örnekler zikretmiyoruz.

¹⁸² Özturan, Neyi, *Nasıl Tartışabilirim? İcî’de Tartışma Mantığı*, s. 203.

¹⁸³ Özturan, Neyi, *Nasıl Tartışabilirim? İcî’de Tartışma Mantığı*, s. 203.

¹⁸⁴ Gelenbevî, *Âdâbü’l-Bahs ve’l-Münâzara*, s. 64.

¹⁸⁵ Cürçânî, *et-Tarifât*, s. 206.

muallilin deliline olacağını beyan ederek “ağyarını mani efradını cami” şeklindeki nakzın, hakiki anlamda bir nakz olmadığına işaret etmiştir.

1. Şâhid

Muallilin delilini iptal etmek için sâilin/nâkızın getirdiği delil şâhit olarak tabir edilir. Şâhit iki türdür. Bunlardan birincisi, muallilin delili başka bir şeyde de cârî iken iddia edilen şeyin hükmünün(hükm-ü müddeâ) o şeyde bulunmayışı (tehallüf); ikincisi ise, muallilin delilinin ictima-i nakîzeyn,¹⁸⁶devir¹⁸⁷ ve teselsül¹⁸⁸ gibi fesadı gerektiren bir durumda olmasıdır.”¹⁸⁹Bu kavramların her birisini, müstakil başlıklar altında örneklerle açıklayacağız.

Şahidin her ikisi de mukaddime-i suğraya karşı olup mukaddime-i kübraya karşı yapılamaz.¹⁹⁰Nakz hamlesinin birinci türü, delil ile dava arasında delil-medlül ilişkisi bakımından bir zorunluluk olmadığı gerekçesiyle yapılır. Bu meseleyi bir örnek ile somutlaştıralım. Mesela, bir filozof, âlemin kîdemini ispat etmek için, âlemin eser-i kadîm olduğu delil getirmiş olsun. Şöyle ki:

Dava/İddia: Âlem kadimdir.

Delil: Çünkü âlem eser-i kadimdir.

– “Her eser-i kadîm kadimdir.

– Âlem eser-i kadîmdir.

¹⁸⁶ İçtimây-ı nakîzeyn, araların tenakuz bulunan iki şeyin bir arada bulunmasıdır.

¹⁸⁷ Devir, bir şeyin kendisine bağlı olan şeye bağlı olmasıdır.

¹⁸⁸ Teselsül, bir şeyin varlığının başkasına, onun da başkasına olacak şekilde sonsuza dek sıralanışı demektir.

¹⁸⁹ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmî'l-Âdâb*, s. 28.

¹⁹⁰ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmî'l-Âdâb*, s. 29.

- O halde âlem kadimdir.”¹⁹¹

Buna mukabil bir kelamcı bu delili nakz eder. Şöyle ki:

Nazk: Bu delil fasittir.

Şâhid: Çünkü eser-i kadîm olma durumu insan için de söz konusudur ancak insan kadim değildir.

- Bir maddenin delili başka bir madde için de geçerli iken, ilk maddenin hükmü ikinci maddede olmaz ise o delil fâsiddir.
- Âlem kîdemi için kullanılan eser-i kadim olma delili insan için de geçerli olmakla beraber insan kadim değildir.
- O halde bu delil fasittir.

Bu itiraz karşısında muallilin şâhidi men etme hakkı doğmuştur. İttifakla şahidin kübrasını men etme imkânı olmadığı için, ancak suğrası men edilebilir.¹⁹²Buna göre şahidin suğrası zımnen iki önermeyi içermektedir. Bunlardan birincisi, delilin insan için de geçerli olması(cereyân), ikincisi insanın kadim olmaması(hükm-ü müddeânın tehallüfü)dır.¹⁹³

Muallil bu önermelerden, “delilin insan için de geçerli olmasını” yani cereyânı men edebilir. Buna göre muallil, eser-i kadîm ile kastedilen mana, bizzat eseri kadimdir. İnsanın yaratılışında başka şeylerin dahli vardır. Dolayısıyla şahidin cereyânı müsellemler değildir diyebilir. Muallil aynı şekilde “insanın kadim olmamasını” yani tehallüfü demen edebilir.¹⁹⁴Buna göre muallil, insanlar tikel olarak hadis olsalar da tür olarak

¹⁹¹ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 29.

¹⁹² Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 29.

¹⁹³ Gelenbevî, *Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara*, s. 67.

¹⁹⁴ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 29.

kadîm olabilirler diyerek tehallûfün kabul edilemeyeceğini söyleyebilir. Muallilin şahidi meni karşısında nâkız/sâil ise, birinci koşulda cereyânı, ikinci koşulda ise tehallûfî ispat etmek durumunda kalır.¹⁹⁵

Nakz hamlesinin ikinci türü, muallilin delili, fâsid bir durumu gerektirdiği için yapılır. Buna göre delil, ictima-i nakîzeyn, devir veya teselsül gibi bir durumu gerekli kılıyorsa bu durumlar gerekçe(şâhid) gösterilerek nakz hamlesi yapılır.¹⁹⁶ Bu üç maddenin daha iyi anlaşılabilmesi için her birisini örnekler üzerinden açıklamaya çalışacağız.

1. 1. İctimâ-i Nakîzeyn

Tenakuz, olumlu ve olumsuz olma açısından iki önermenin birbirinden farklı olma hali, birisinin olumlu diğerinin olumsuz olmasının gerekliliğidir.¹⁹⁷ Nakizeyn ise araların tenâkuz bulunan iki şey anlamına gelmektedir. Bu tabirin başına gelen içtima kısmıyla da, aralarında tenakuz bulunan iki şeyin bir arada bulunması kastedilmektedir. Mütenâkız iki şeyin, bir arada var olmaları (içtima) düşünülemediği gibi bir anda yok olmaları da düşünülemez (irtifa).¹⁹⁸ Aksi halde yoklukta birleşmeleri söz konusu olur.

Bu meseleyi somut bir örnek üzerinden anlatmaya çalışalım. Mesela, muallil konumundaki bir kelamcı, “Allah tarafından yaratıldığını” gerekçe göstererek, “Allah’ın ilminin hâdis olduğunu” ileri sürmüş olsun. Sâil konumundaki diğer bir kelamcı, bu delili fâsid bir durumu gerektirdiği için nakz edebilir. Bu durumun gerekçesi(şâhid) şu şekilde olur: Allah’ın ilmi zatıyla kaim ve ezeli bir sıfattır. Eğer Allah’ın ilmi yaratılmıştır denilirse, ezeli olan bir şeyin, ezeli olmaması (ictima-i nakîzeyn)

¹⁹⁵ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 30.

¹⁹⁶ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 28.

¹⁹⁷ Cürçânî, *et-Tarifât*, s. 206.

¹⁹⁸ Gelenbevî, *Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara*, s. 67.

gerekecektir. Bu durum ise fâsiddir. Dolayısıyla “Allah’ın ilminin yine Allah tarafından yaratıldığı” delili bozuktur(fesad).Bu şekilde bir nazk hamlesi karşısında muallilin yapması gereken, delilin bozuk olduğunu men etmektir.

1. 2. Devir

Devir kavramı, bir şeyin kendisine bağlı olan şeye bağlı olması,¹⁹⁹ bir şeyin var olmak için muhtaç olduğu şeyin, o şeye muhtaç olması şeklindeki döngü anlamında tanımlanmaktadır.²⁰⁰ Cevdet Paşa, devri, iki şeyin birbirine bağımlı olması şeklinde tanımlar. Ona göre devir iki çeşittir. Bunlardan birincisi, bir şeyin kendisine bağlı olmasıdır (devr-i tekaddümî) ki batıldır. İkincisi, babalık ve oğulluk şeklinde, takdim ve tehir olmaksızın birinin tasavvurunun diğerinin tasavvurunu müstelzim olmasıdır (devr-i muîd). İkinci anlamdaki devir, bir tarafın kendisinde önce olmasını gerektirmediği için batıl görülmemiştir.²⁰¹

Batıl olan devr-i tekaddümî’de, bir şeyin kendisinden sonra olan şeye bağlı olması söz konusudur. Mesela bir kimsenin mümin olması, iman esaslarını kabul etmesiyle gerçekleşir. Ancak bir kimsenin iman esaslarının kabulü, mümin olmasına bağlıdır denilirse devr-i tekaddümî meydana gelmiş olur. Çünkü mümin olmak, iman esaslarının kabulünden sonra gerçekleşeceği için, bu esasların kabulü mümin olmaya bağlanamaz.

Devr-i muîd’de, öncelik ve sonralık yoktur. Ancak babalık ve oğulluk kavramlarında olduğu gibi birisinin tasavvurunun zorunlu olarak ikincisinin tasavvurunu gerekli kılmaktadır.²⁰² Çünkü baba olmak için evladın olması, evlat

¹⁹⁹ Cürçânî, *et-Tarifât*, s. 92.

²⁰⁰ Gelenbevî, *Âdâbü’l-Bahs ve’l-Münâzara*, s. 65.

²⁰¹ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi’l-Âdâb*, s. 31.

²⁰² Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi’l-Âdâb*, s. 31.

olabilmek için de babanın olması gerekmektedir. Bu tür devire nübüvvet meselesi örnek olarak verilebilir. Çünkü peygamberlik vahiy aldıktan sonra gerçekleşmediği gibi, vahiy almak da peygamber olduktan sonra gerçekleşmez. Çünkü bir kimsenin peygamber olması için vahiy alması, vahiy alması için de peygamber olması gerekmektedir. Bu anlamdaki bir devir batıl değildir. Çünkü burada devrin kendisine bağlı olduğu şeyden önce veya sonra bulunması gibi bir durum söz konusu değildir.

1. 3. Teselsül

Şeylerin sonsuza dek aynı nitelikte gitmesi anlamına gelir.²⁰³ Yani bir şeyin varlığının başkasına, onun da başkasına olacak şekilde sonsuza dek sıralanışı demektir. Buna göre illetlerin teselsülü batıldır. Mesela âlemin yaratıcısı olarak Allah'ı görmeyip de illetleri sonsuza kadar zikretmek bu kabildendir.²⁰⁴ Kaldı ki böyle bir şey muhaldir.

Teselsülün belli bir sınırı olmayıp, istenildiği müddetçe sürdürülebilecek şey şeklinde ikinci bir anlamı daha vardır. Bu anlamdaki teselsül itibari bir şey olup muhal değildir. Mesela bir rakamı, ikinin yarısı, üçün üçte biri ve onun onda biri... şeklinde sonsuza kadar sürdürülebilir. Bundan dolayı bir delil nakz edilirken, “delilin teselsülü müstelzim olması ve teselsülün de fâsid olması” şahit olarak getirilirse; Muallil nâkızın şahidini men eder. Çünkü teselsüllerin bir kısmının, itibari olma durumu söz konusu olduğu için her teselsül fâsid değildir.²⁰⁵

Bu açıklamalardan anlaşıldığı üzere, iddiaları ispat etme veya reddetme açısından en işlevsel yöntem men hamlesidir. Çünkü nakz hamlesi, sözü uzatmakta ve tartışmayı odağından uzaklaştırmaktadır.²⁰⁶ Bununla beraber nakz hamlesinde konunun

²⁰³ Cürçânî, *et-Tarifât*, s. 51.

²⁰⁴ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 31.

²⁰⁵ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 31-32.

²⁰⁶ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 30.

dağılmasının önüne geçebilmek muallilin elindedir. Çünkü muallil, nakz karşısında üç hamleden biriyle iddiasın ispata muktedirken,²⁰⁷ daha açık bir delil ile hasmını ilzam etme yoluna gidebilir.²⁰⁸ Yani iddiasına daha sağlam bir delil getirerek hasmını ilzam etmeye çalışabilir. Bu sayede konunun dağılmasının önüne geçilebilmiş olur.

D. MUÂRAZA/KANITLAŞMA

Muâraza kavramının, kelime anlamı, engelleyerek mukabelede bulunmak şeklindedir. Kavramsal olarak ise, hasmın lehine delil getirdiği şeyin aleyhine delil getirmek şeklinde tanımlanmaktadır.²⁰⁹

Muârada henüz delillendirilmemiş bir iddiaya, sâilin kendisinin delil takdir etmesi ve takdir ettiği bu delile yine kendisinin muhalefet etmesi şeklinde olursa muâraza-i takdiriyye olarak tabir edilir. Bu anlamdaki muârazada henüz delillendirilmemiş bir iddia karşısında, o davanın nakîzini(zıttı) ispatlamak şeklinde cereyan eder. Ancak böyle bir hamle, münâzara ilminde makbul görülmemiştir.²¹⁰ Muâraza-i takdiriyyenin makbul bir hamle olarak görülme sebebi, konuyu asıl mecrasının dışına çıkardığı için olmalıdır. Çünkü münâzarada iddialar karşısında delillendirme işlemi tamamlandıktan sonra karşı hamle yapılması esastır. Aksi takdirde mesele, salt bir tartışmaya doğru kayacak ve neticede hiçbir şeyin ne ispatı ne de iptali mümkün olacaktır. Bu meseleyi bir örnekle izah etmek yerinde olacaktır. Mesela muallil, “bu kitabın yazımına hamd ile başlanması vaciptir” şeklinde bir iddiada bulunmuş olsun. Buna mukabil sâil, kendisi bir delil takdir edip davanın aksini ispata kalkışarak; “Senin iddianın dayanağı bir nass (hadis-işerif) ise benim de iddianın aksi

²⁰⁷ Muktedir olmazsa ifhâm sayılır.

²⁰⁸ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 44-45.

²⁰⁹ Cürçânî, *et-Tarifât*, s. 184.

²¹⁰ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 19.

yönünde başka bir delilim var” derse, muâraza-i takdiriyye hamlesi yapmış olur.²¹¹ Bu hamle karşısında muallil, üç yoldan biriyle cevap vermekle mükellef olacağı için, ilk dava atıl kalmış ve bahs-i diğere intikal etmiş olur. Böylece söz uzamış ve konu dallanarak münâzaranın neticesi gecikmiş olur.

Muâraza-i takdiriyye, münazarada makbul bir hamle olmadığı için mecazî muâraza olarak anlaşılabilir. Dolayısıyla bu meyanda üzerinde durulacak olan muâraza, muâraza-i tahkikiyye’dir. Muâraza-i tahkikiyye üç türlü gerçekleşir. Muârazın delili hasmın delili ile maddeten ve sureten aynı olursa muâraza bi’l-galb; farklı olursa muâraza bi’l-gayr; sadece sureten aynı olursa muâraza bi’l-misl şeklinde tabir edilir.²¹² Sureten farklı olup da maddeten aynı olursa aynı şekilde muâraza bi’l-gayr olarak anlaşılır.²¹³ Muâraza-i tahkikiyyenin üç şeklini de ayrı ayrı ele alıp açıklamaya çalışacağız.

1. Muâraza bi’l-Galb

Muâraza bi’l-galb, sâil ile muallilin delilinin, madde ve suret(içerik ve şekil) itibariyle birbirinin aynısı olmasıdır. Madde itibariyle aynı olmakla, kıyas-ı iktirâniyyelerde²¹⁴ orta terimin, kıyası istisnâiyyelerde²¹⁵ tekrar eden parçaların bir olması kastedilmektedir. Suret itibariyle bir olmakla ise, kıyas-ı iktirâniyyelerde

²¹¹ Gelenbevî, *Âdâbü’l-Bahs ve’l-Münâzara*, s. 49.

²¹² Cürçânî, *et-Tarifât*, s. 184.

²¹³ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi’l-Âdâb*, s. 36.

²¹⁴ Kıyasın, mukaddimleri, neticeyi maddeten içeriyorsa, kıyas-ı iktirâni tabir edilir. Bkz. Ahmet Cevdet Paşa, *Mi’yâr-ı Sedâd*, s. 62.

²¹⁵ Kıyasın, mukaddimleri, neticenin aynısını veya nakîzini maddeten ve sureten içeriyorsa, kıyas-ı istisnâi olarak tabir edilir. Bkz. Ahmet Cevdet Paşa, *Mi’yâr-ı Sedâd*, s. 62.

şekillerin, kıyas-ı iktirâniyyelerde, her ikisinin de müstakîm²¹⁶ya da gayr-i müstakîm²¹⁷ olmaları kastedilmektedir.²¹⁸

Muâraza bi'l-galb, ayırt edilebilmesi için öncelikle muârazın delil olarak getirdiği kıyasın türüne bakılır. Delil, kıyas-ı iktirânî ise maddeten aynı olması için orta terimlerinin aynı olması; sureten aynı olmak içinse şekil itibariyle aynı olmaları gerekmektedir. Delil, kıyas-ı istisnâî ise, maddeten aynı olması için tekrar eden kısımlarının bir; sureten aynı olmak için her ikisinin de müstakîm yahut gayr-i müstakîm olmaları gerekmektedir. Bu durumu daha iyi izah edebilmek için tablo halinde göstermeye çalışalım.

Muârazın Delili			
Maddesinin aynı olması için		Suretinin aynı olması için	
Kıyas-ı İktirânî	Kıyas-ı İstisnâî	Kıyas-ı İktirânî	Kıyas-ı İstisnâî
Orta terim aynı olmalıdır.	Tekrar eden parça aynı olmalıdır.	Aynı şekilde kurulmaları gerekir.	Her ikisinin de müstakîm ya da gayr-i müstakîm olmaları gerekir.

Muâraza bi'l-galb meselesine örnek olarak, Kelam ilminde tartışma konusu olan “Ruyetullah” bahsini alalım.

²¹⁶ Kıyasın mukaddimleri, maddeten ve sureten neticenin aynısını içeriyorsa, kıyas-ı istisnâ-i müstakîm olarak tabir edilir. Bkz. Ahmet Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedâd*, s. 62.

²¹⁷ Kıyasın mukaddimleri, maddeten ve sureten neticenin nakîzini içeriyorsa kıyas-ı istisnâ-i gayr-i müstakîm olarak tabir edilir. Bkz. Ahmet Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedâd*, s. 62.

²¹⁸ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 36.

Ehl-i Sünnet âlimleri müminlerin ahirette Allah Teâlâ'yı görebileceğini savunmaktadırlar. Buna mukabil Mutezîlî Allah'ın dünyada da ahirette de görülemeyeceğini ileri sürmektedirler. Ancak her iki taraf da bu meselede “Gözler O’nu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder.” ayetini delil getirmektedir.²¹⁹ Mutezileye göre, Allah'ın görülmesi mümkün değildir, çünkü Kur'an-ı Kerim’de nefyedilmiştir. Şöyle ki:

Dava/İddia: Allah'ın görülmesi mümkün değildir.

Delil: Çünkü Kur'an-ı Kerim’de nefyedilmiştir.

- Kur'an-ı Kerim’de nefyedilmiş hiçbir şey mümkün değildir.
- Allah'ın görülmesi Kur'an-ı Kerim’de nefyedilmiştir.
- O halde Allah'ın görülmesi mümkün değildir.

Muallil konumunda olan mutezile karşısında sâil konumunda bulunan Ehl-i Sünnet maddeten ve sureten aynı delille muâraza bi'l-galb hamlesinde bulunur. Şöyle ki:

Dava: Allah'ın görülmesi mümkündür.

Delil: Çünkü Kur'an-ı Kerim’de nefyedilmiştir.

- Kur'an-ı Kerim’de nefyedilmiş her şey mümkündür.
- Allah'ın görülmesi Kur'an-ı Kerim’de nefyedilmiştir.
- O halde Allah'ın görülmesi mümkündür.

Bu örneği analiz edecek olursak, muâriz konumundaki Ehl-i Sünnet'in delili kıyas-ı iktirânîdir. Her iki delilin de orta terimi (Kur'an-ı Kerim’de nefyedilmiş) aynı

²¹⁹ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (Gözler O’nu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder. O, en gizli şeyleri bilendir, (her şeyden) hakkıyla haberdar olandır.)En’âm 6/103

olduğu için maddeten ayniyet söz konusudur. Ayrıca her iki delil de birinci şekilde tertip edilmiş bir kıyas olup sureten de aynıdırlar.²²⁰ Dolayısıyla Ehl- Sünnet (sâil/muâraz), Mutezile (muallil/müstedil)'ye muâraza bi'l-galb hamlesinde bulunmuştur.

Bu yeni oluşan durumda Ehl-i Sünnet, davada bulunmuş olur. Dolayısıyla, Mutezilenin, men, nakz ve muâraza hamlelerinden birisini yapma hakkı doğmuştur. Buna karşı Ehl-i Sünnet'in davasına delil getirmesi gerekir. Ancak mukaddime-i suğralar aynı olduğu için mukaddime-i kübranın ispat edilmesi gerekir.²²¹

Muaraza bi'l-galb bir durumda nakz ile aynı anlama gelebilir. Nitekim sahih bir delil, birbirinin nakîzi iki şey için delil olamaz. Mesela, muallil davasına delalet bir delil getirdiğinde, sâil aynı delil ile davaya karşı koyabilir. Aynı zamanda sâil, delilin başka bir maddede de geçerli olduğunu, ancak o maddenin hükmünün muallilin iddiasıyla zıt olduğunu da ileri sürebilir.²²² Görüldüğü gibi sâil her iki hamlede de, muallilin delilin aynısı kullanmış, ancak birincisinde muâraza bi'l-galb, ikincisinde ise nakz hamlesi yapmıştır.

2. Muâraza bi'l-Ğayr

Muâraza bi'l-ğayr, sâil ile muallilin delilinin maddeten/içerik ve sureten/şeklen farklı olmasıdır. Maddesi aynı olmakla beraber, sureten farklı olursa yine muâraza bi'l-gayr.²²³

²²⁰ Mutezile (muallil): Hiçbir A, B değildir. Bazı C, A'dır. Öyle ise bazı C, B'dir. Birinci şekil, dördüncü işlem.

Ehl- Sünnet (sâil): Her A, B'dir. Bazı C, A'dır. Öyle ise bazı C, B'dir. Birinci Şekil ikinci işlem.

²²¹ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 37.

²²² Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 42-43.

²²³ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 36.

Muâraza bi'l-ğayr ayırt edilebilmesi için öncelikle delil olarak getirilen kıyasın türüne bakılır. Delil, kıyas-ı iktirânî ise maddeten farklı olması için orta terimlerinin aynı olmaması; sureten farklı olmak içinse şekil itibariyle aynı olmaları gerekmektedir. Delil, kıyas-ı istisnâî ise, maddeten aynı olmaması için tekrar eden kısımlarının bir olmaması; sureten aynı olmamak için her ikisinin de müstakîm yahut gayr-i müstakîm olmamaları gerekmektedir. Ayrıca delil, her iki kıyas türünde de maddeten aynı olmakla beraber sureten farklı olduğu müddetçe muâraza bi'l-ğayr olma hususiyetini muhafaza etmiş olur. Bu durumu daha iyi izah edebilmek için tablo halinde göstermeye çalışalım.

Muârazın Delili			
Maddesinin aynı/farklı olması için		Suretinin farklı olması için	
Kıyas-ı İktirânî	Kıyas-ı İstisnâî	Kıyas-ı İktirânî	Kıyas-ı İstisnâî
Orta terim aynı olma(ma)lıdır.	Tekrar eden parça aynı olma(ma)lıdır.	Aynı şekilde kurulmamaları gerekir.	Her ikisinin de müstakîm ya gayr-i müstakîm olmamaları gerekir.

Muâraza bi'l-ğayr meselesine daha iyi anlayabilmek için, Mütekellimûn ile Felâsife arasındaki “kıdem-i âlem” meselesini örnek olarak verelim.

Kelamcılar büyük kısmı âlemin kıdemini reddetmektedirler. Buna mukabil filozofların bir kısmı, âlemin kıdemini savunurlar. Her iki taraf da davasını ispat etmek için çeşitli deliller ileri sürerler. Mesela filozoflara göre âlem, müessirden müstağni olduğu için kadimdir. Şöyle ki:

Dava/İddia: Âlem kadimdir.

Delil: Çünkü âlem müessirden müstağnidir.

- Müessirden müstağni olan her şey kadîmdir.
- Âlem müessirden müstağnidir.
- O halde âlem kadimdir.

Muallil konumunda olan filozoflar karşısında sâil konumunda bulunan Mütেকellimûn maddeten ve sureten farklı bir delil ile muâraza bi'l-gayr hamlesinde bulunurlar. Şöyle ki:

Dava/İddia: Âlem kadim değildir.

Delil: Çünkü âlem müteğayyirdir.

- Kadim olan hiçbir şey müteğayyir değildir.
- Âlem müteğayyirdir.
- O halde âlem kadîm değildir.

Bu örneği analiz edecek olursak, muâriz konumundaki mütেকellimûnun delili kıyas-ı iktirânîdir. Kıyasının orta terimi “müteğayyir” mefhumudur. Buna karşı filozofların kıyasının orta terimi “müstağni” mefhumudur. Böylelikle tarafların delili maddeten farklı olmuş olur. Ayrıca mütেকellimûnun delili ikinci şekil,²²⁴ filozofların delili ise birinci şekilden²²⁵ olmakla birbirinden farklıdır.²²⁶ Dolayısıyla mütেকellimûn (sâil/muâriz), maddeten ve sureten farklı bir delil ile muâraza bi'l-gayr hamlesinde bulunmuştur.

Yukarıdaki örnekte, muâraza bi'l-gayrın hem maddeten hem de sureten farklı olma şartlarından her ikisinin de tahakkuk ettiği bir durum söz konusu olmuştur. Ancak

²²⁴ Hiçbir A, B değildir. Bazı C, B'dir. O halde bazı C, A değildir. İkinci şekil dördüncü işlem.

²²⁵ Her A, B'dir. Bazı C, A'dır. O halde bazı C, B'dir. Birinci şekil ikinci işlem.

²²⁶ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 36-37.

maddeten aynı olmakla beraber sadece sureten farklı oma şartının tahakkuk ettiği durumlara da muâraza bi'l-gayr olur. Mesela “Ruyetullah” ile ilgili tartışmaya dönelim. Mutezileye göre, Allah’ın görülmesi mümkün değildir, çünkü Kur’an-ı Kerim’de nefyedilmiştir. Şöyle ki:

Dava/İddia: Allah’ın görülmesi mümkün değildir.

Delil: Çünkü Kur’an-ı Kerim’de nefyedilmiştir.

- Bir şey Kur’an-ı Kerim’de nefyedilmiş ise mümkün değildir.
- Hâlbuki Allah’ın görülmesi Kur’an-ı Kerim’de nefyedilmiştir.
- O halde Allah’ın görülmesi mümkün değildir.

Muallil konumunda olan mutezile karşısında sâil konumunda bulunan Ehl-i Sünnet göre, Allah’ın görülmesi mümkündür çünkü Kur’an-ı Kerim’de nefyedilmiştir. Şöyle ki:

Dava/İddia: Allah’ın görülmesi mümkündür.

Delil: Çünkü Kur’an-ı Kerim’de nefyedilmiştir.

- Allah’ın görülmesi mümkün olmasa Kur’an-ı Kerim’de nefyedilmezdi.
- Hâlbuki Kur’an-ı Kerim’de nefyedilmiştir.
- O halde Allah’ın görülmesi mümkündür.

Bu örneği analiz edecek olursak, deliller kıyas-ı istisnâîdir. Ancak Mutezilenin delili kıyas-ı istisnâ-i müstakîm iken Ehl- Sünnet’in delili kıyas-ı istisnâ-i gayr-i müstakîmdir. Dolayısıyla deliller sureten farklı oldukları için muâraza bi'l-gayr tek şartla tahakkuk etmiş olur.

3. Muâraza bi'l-Misl

Muâraza bi'l-misl, muârazın delilinin, muallilin delili ile şeklen(sureten) aynı olmasıdır. Muâraza bi'l-misl ayırt edilebilmesi için öncelikle delil olarak getirilen kıyasın türüne bakılır. Delil, kıyas-ı iktirânî ise, sureten aynı olması için şekil itibariyle aynı olmaları gerekmektedir. Delil, kıyas-ı istisnâî ise, sureten aynı olmak için her ikisinin de müstakîm yahut gayr-i müstakîm olmaları gerekmektedir. Bu durumu daha iyi izah edebilmek için tablo halinde göstermeye çalışalım.

Muârazın Delili			
Maddesinin farklı olması için		Suretinin aynı olması için	
Kıyas-ı İktirânî	Kıyas-ı İstisnâî	Kıyas-ı İktirânî	Kıyas-ı İstisnâî
Orta terim aynı olmamalıdır.	Tekrar eden parça aynı olmamalıdır.	Aynı şekilde kurulmaları gerekir.	Her ikisinin de ya müstakim ya gayr-ı müstakim olmaları gerekir.

Muâraza bi'l-misl meselesine daha iyi anlayabilmek için, mütekellimûn ile filozoflar arasındaki “Kıdem-i âlem” bahsine dönelim. Filozoflara göre âlem müessirden müstağni olduğu için kadimdir. Şöyle ki:

Dava/İddia: Âlem kadimdir.

Delil: Çünkü âlem müessirden müstağnidir.

- Müessirden müstağni olan her şey kadimdir.
- Âlem müessirden müstağnidir.
- O halde âlem kadimdir.

Buna karşı mütekellimûn şöyle bir hamlede bulunur.

Dava/İddia: Âlem kadim değildir.

Delil: Çünkü âlem mütegayyirdir.

- Hiçbir mütegayyir kadîm değildir.
- Âlem mütegayyirdir.
- O halde âlem kadîm değildir.

Bu misalde, deliller kıyas-ı iktirânîdir. mütekellimûnun kıyasının orta terimi “mütegayyir” mefhumudur. Buna karşı filozofların kıyasının orta terimi “müstağni” mefhumudur. Böylelikle tarafların delili maddeten farklı olmuş olur. Ancak her iki delil de birinci şekilden²²⁷ tertip edildikleri için sureten aydırlar. Dolayısıyla mütekellimûnun (sâil/muâriz), sureten aynı ve maddeten farklı delil ile muâraza bi'l-misl hamlesinde bulunmuştur.²²⁸

Muallil muâraza hamlesi karşısında sâil konumuna intikal eder. Bu durumda sâilin delilinin mukaddimelerini men edebilir veya şâhid ile delilin nakîzini ispat edebilir. Ancak muârazaya, muâraza ile karşılık vermek makbul görülmemiştir.²²⁹ Çünkü muârizin delili muallilin önceki deliline muâriz olduğu gibi ikincisine de muarız olur. Böylelikle ilk iddia ispat edilememiş olur. Ancak muallilin ikinci delili muâriz tarafından kabul edilen bir husus ise veya zımnem içeriyorsa muârazaya karşı muâraza hamlesi yapılabilir.²³⁰

²²⁷ Felâsife: Her A, B'dir. Bazı C, A'dır. O halde bazı C, B'dir. Birinci şekil ikinci işlem. Mütekellimûn: Hiçbir A, B değildir. Bazı C, A'dır. O halde bazı C, B'dir. Birinci şekil dördüncü işlem.

²²⁸ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 36.

²²⁹ Gelenbevî, *Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara*, s. 89.

²³⁰ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 42-43.

E. KELAMULLAH BAHSİNDE MÜNÂZARA ÖRNEĞİ

Kelâm âlimleri arasında tartışma konusu olan meselelerden bir tanesi de Allah'ın sıfatlarıdır. İslam'ın erken dönemlerinde ortaya çıkan tartışmalardan biridir. Bu bağlamda üzerinde tartışılan sıfatlardan biri hiç şüphesiz Kelam sıfatıdır. Ehl-i Sünnet'e göre Allah Teâlâ'nın sübûtî sıfatlarından bir tanesi de Kelâm'dır. Sünnî âlimlere göre Allah'ın Kelâm'ı zatıyla kaim olup ezeldir. Mutezîlî âlimler ise Allah'ın zatıyla kaim ezeli bir Kelam sıfatının olmadığını, Kelam'ın sonradan Allah tarafından yaratıldığını, dolayısıyla mahlûk olduğunu ifade etmişlerdir.²³¹

Bu bölündeki amacımız mezheplerin “Kelâmullah” tartışmalarını tasvir etmek değildir. Ancak daha çok Kelam ilmi içerisinde mütalaa edilen “Kelâmullah” konusu üzerinden bir münazara örneği sunmaktır. Böylece münâzara yönteminin Kelam ilmi için elverişli bir tartışma modeli olduğunu/olacağını kanıtlamayı amaçlıyoruz.

1. Men

Muallil (Ehl-i Sünnet): Kelam Allah'ın ezeli bir sıfatıdır, çünkü Kur'an'da Allah'a nispet edilmiştir.²³²

Dava/İddia: Kelam Allah'ın ezeli sıfatıdır.

Delil: Kelam Kur'an-ı Kerim'de Allah'a nispet edilmiştir.

- Kur'an-ı Kerimde Allah'a isnat edilen her şey Allah'ın ezeli sıfatıdır.
- Kelam Kur'an-ı Kerim'de Allah'a nispet edilmiştir.
- O halde Kelam Allah'ın ezeli sıfatıdır.

²³¹Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, nşr: Hüseyin Atay, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, c. I, s. 339-340, 393.

²³²وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا (Allah, Mûsa ile de doğrudan konuştu.) Nisâ 4/164

Sâil (Mutezile): Delilin küçük öncülü meâ's-sened (gerekçeli olarak) kabul edilebilir değildir.

Men: Delilin küçük öncül kabul edilemez.

Sened: Zira ayet-i kerimedeki nispet mecazî olup, yaratma manasındadır.

Sâilin, men hamlesini karşısında, muallilin senedi iptal ederek davasını ispat etmesi gerekir. Buna göre, bir lafza hakikî manasının dışına çıkarak mecazî bir anlam yüklemek için, hakikî manaya mani bir karine olması gerekir. Hâlbuki sâilin senedi için bir karinesi yoktur. Bu ise caiz değildir. Öyleyse “Kelam” hakiki manasıyla Allah’a isnat edilmiştir. Böylece men edilmiş mukaddime ispat edilmiş olur.²³³

Böyle bir tartışmada men hamlesi etrafındaki süreç bu veya benzeri bir suretle cereyan edebilir. Bunun için yeni misallerle sözü uzatmak istemiyoruz. Ayrıca bu bölümde sâilin men hamlesi karşısında muallilin, haklarından sadece senedi iptal ve men edilmiş mukaddimesini ispat etme hakkını zikretmekle yetineceğiz. Diğer hamlelere ilgili başlıklar altında değineceğiz.

2. Nakz

Muallil (Ehl-i Sünnet): Kelam Allah’ın ezeli bir sıfatıdır, çünkü Kur’an’da Allah’a nispet edilmiştir.

Dava/İddia: Kelam Allah’ın ezeli sıfatıdır.

Delil: Kelam Kur’an-ı Kerim’de Allah’a nispet edilmiştir.

- Kur’an-ı Kerimde Allah’a isnat edilen her şey Allah’ın ezeli sıfatıdır.
- Kelam Kur’an-ı Kerim’de Allah’a nispet edilmiştir.
- O halde Kelam Allah’ın ezeli sıfatıdır.

²³³ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi’l-Âdâb*, s. 42.

Sâil (Mutezile): Şâhid(gerekçe) ile nakz hamlesinde bulunur.

Nakz: Delil fâsiddir.

Şâhid: Allah’a nispet edilme durumu, “yaratma (halk) mefhumu içinde de söz konusudur (cereyân). Ancak yaratma izafi bir durum olup ezeli değildir (tehallüf). Dolayısıyla bu delil fâsiddir.

Sâil bu hamleyle, muallilin delilinin fesadı müstelzim olduğunu anlatmayı amaçlamıştır. Çünkü “halk” mefhumu tıpkı “kelam” mefhumu gibi Allah’a nispet edilmiştir. Yani muallilin delili olan “kelamın Allah’a nispeti” “halk” mefhumu için de söz konusudur (cereyân). Ancak hüküm-ü müddeâ (ezelî olma), “halk” mefhumu için söz konusu değildir. Böyle bir delil ise fesadı gerektirdiği(istilzam) için muallilin delili fâsiddir.

Muallil bu hamleye karşı delilin tehallüfünü men eder. Şöyle ki, halk mefhumu ezeli sıfatlardan olabilir. Diğer sıfatlarda olduğu üzere bir sıfatın kendisi ezeli olmakla beraber taallukâtı hadis olabilir. Buna binaen hüküm-ü müddeânın (ezelî olma) “halk” sıfatında olmayışı(tehallüf) müselleme değildir.²³⁴

3. Muâraza

Muallil (Ehl-i Sünnet): Kelam Allah’ın ezeli bir sıfatıdır, çünkü Kur’an’da Allah nispet edilmiştir.

Dava/İddia: Kelam Allah’ın ezeli sıfatıdır.

Delil: Kelam Kur’an-ı Kerim’de Allah’a nispet edilmiştir.

- Kur’an-ı Kerimde Allah’a isnat edilen her şey Allah’ın ezeli sıfatıdır.
- Kelam Kur’an-ı Kerim’de Allah’a nispet edilmiştir.

²³⁴ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi’l-Âdâb*, s. 43.

- O halde Kelam Allah’ın ezeli sıfatıdır.

Sâil (Mutezile): Muâraza hamlesinde bulunur.

Muâraza: Kelam Allah’ın ezeli sıfatı değildir.

Delil: Kelam hadis olan harflerden mürekkep olup kendisi dahi hâdistir.

- Hadis olan harflerden mürekkep olan her şey hadistir.
- Kelâm hadis olan harflerden mürekkeptir.
- Öyle ise kelâm hadistir.
- Hiçbir hadis sıfat-ı ezeliye değildir.
- Kelâm hadistir.
- Öyleyse Kelam sıfat-ı ezeliyye değildir.

Bu hamle karşısında muallilin üç hamleyi de yapma hakkı vardır. Ancak daha önce ifade ettiğimiz üzere, münâzarada en sağlam yol men hamlesi olduğu için sadece onu zikredeceğiz. Buna göre, kelamın hadis olması kelam lafzındaki harflerin hadis olması itibariyledir. Ancak delildeki murat “kelam-ı nefsi” olup bu ise harflerden mürekkep değildir. Dolayısıyla kelam, delilde kast edildiği haliyle hadis değildir. Buna göre muârızın delilinde murat edilen kelam-ı nefsi ise, muakaddime-i suğra (Kelâm hadistir) men edilir. Delilde murat edilen kelam-ı lafzi ise, takribi men edilir.²³⁵ Çünkü sâilin getirmiş olduğu delil, muallilin kastetmediği bir manaya mebni kurulmuştur. Böyle bir delil ise hasmın davasını iptal etmede fayda sağlamayacağı için memnudur.

F. FEZLEKE/ÖZET

Men hamlesi bir delilin batıl olduğu için değil ancak önermelerinden birisinde kapalılık olduğu için yapılır. Mukaddimelerinden birisinde böyle bir durum olan delilin

²³⁵ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi’l-Âdâb*, s. 43-44.

ise sübutu malum değildir.²³⁶ Bunun için men hamlesi, bir delili batıl kılamaz. Ancak delilin mukaddimelerinden birisi davayı ispatlayacak açıklıkta olmadığı için ek açıklama talebini gösterir.

Bir şeyi nakz etmek ise iptal etmek manasındadır. Dolayısıyla nakz muallilin delilinin butlanını ifade etmektedir. Ancak delilin batıl olması davanın da batıl olduğu anlamına gelmez. Şu kadar var ki, doğru bir şekilde nakz edilmiş delil ile iddianın ispatlanma imkanı kalmamıştır. Dolayısıyla iddia, başka bir delil ile ispatlanmalıdır.²³⁷

Muâraza da hedef delil değil, doğrudan iddianın kendisidir. Birbirinin muârazı iki şeyden birisi ise sakıt olur. Bundan dolayı doğru bir muâraza hamlesi karşısında muallilin davası sabit olmamış olur.²³⁸

Davaya saldırmak delile saldırmaktan daha kuvvetli oluşu için bu üç hamle içinde en güçlüsü muâraza ikincisi de nakzdir. Buna karşı men en zayıf itiraz ancak sağlam yoldur. Ayrıca doğrunun ortaya çıkmasına için diğerlerine nazaran daha elverişlidir. Çünkü nakz ve muâraza, hamle şansını muallile vermektedir. Bu durumda muallilin üç hamleden dilediği seçme hakkı vardır. Eğer men ve muâraza yoluna giderse kendi davasını ispatlamak yerine kaşı delili sakıt etmeye çalışır. Ancak bu yolla davasını ispat etmiş olmaz. Davasını şüpheden kurtarmak için sâilin şahidini nakz etmesi gerekir.²³⁹ Yine de en isabetlisi men hamlesinde bulunmasıdır.

²³⁶ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmî'l-Âdâb*, s. 44.

²³⁷ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmî'l-Âdâb*, s. 44.

²³⁸ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmî'l-Âdâb*, s. 45.

²³⁹ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmî'l-Âdâb*, s. 45.

G. FÂİDE

Müfret veya mürekkep²⁴⁰ kıyaslarda, bazen sözü kısaltmak amacıyla mukaddimeler zikredilmeyebilir. Bu takdirde zikredilen mukaddime, ulaşılmak istenilenin (matlûb) mevzusunu (özne) içeriyorsa, mezkûr olan mukaddime, suğra olup zikredilmeyen ise kübradır. Eğer matlubun mahmulünü (yüklem) içeriyor ise mezkûr mukaddime kübra olup suğrası zikredilmemiştir. Mukaddime matlubun hiçbir tarafını içermiyorsa bakılır: Eğer matlubu basit olarak içeriyorsa basit istisnâlı kıyas aksi takdirde mürekkep kıyas olur. Mesela, “Güneş doğduğu için gündüz mevcuttur” ve “Âlem müessiri olduğu için hâdistir” davalarını ele alalım.

Birinci örnekte zikredilen mukaddime (güneşin doğması), neticenin (gündüz) hiçbir tarafını içermez. Ancak bu mukaddime gerçekte basit bir kıyas-ı istisnâi olduğu için neticeyi kendisinden doğrudan çıkacak bir biçimde içermektedir. Şöyle ki:

- Güneş doğduğu zaman gündüz mevcut demektir.
- Güneş doğmuştur.
- O halde gündüz mevcuttur.

İkinci örnekte zikredilen mukaddime (âlemin müessirinin olması) neticenin, ne mahmulünü ne de mevzusunu mündemiçtir. Aynı zamanda matlubu basit olarak içermesi de söz konusu olamayacağından ancak birleşik bir kıyas olabilir.²⁴¹ Şöyle ki:

- Her mütegayyir hâdistir.
- Âlem mütegayyirdir.

²⁴⁰ İki mukaddimededen oluşan kıyaslara kıyas-ı basît (müfret), ikiden fazla mukaddimededen oluşan kıyaslara ise, kıyas-ı mürekkep denilir. Bkz. Ahmet Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedâd*, s. 76.

²⁴¹ Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 55-56.

- Her hâdisin bir müessiri vardır.
- O halde âlemin bir müessiri vardır.
- O halde âlem hâdistir.

Bu tür anahtar bilgiler, yapılan hamlenin mahiyetinin daha kolay anlaşılmasını sağlayacak ve karşı hamle yaparken yanlışla düşmeyi engelleyecektir. Muhtemel bu sebepten müellifimiz Ahmet Cevdet Paşa ayrıca zikretme ihtiyacı duymuştur.

H. MÜNÂZARA ÂDABI

Münâzara âdâbı, tartışma meclisinde ve tartışma esnasındaki ahlaki tutumları ifade eder. Çalışmamızın buraya kadar olan bölümlerinde, daha çok tarafların teknik olarak tutumları üzerinde durmuştuk. Bu başlık altında ise, tartışmadaki ahlakî boyutu ifade etmeye çalışacağız. Esasen bu hususta her müellif farklı bir takım noktalara değinmişlerdir. Hatta bu konuda zikredilmiş her şeyi aktarmaya kalkışsak müstakil bir çalışma dahi ortaya çıkabilir. Bundan dolayı bizim işaret edeceğimiz noktalar daha çok Ahmet Cevdet Paşa'nın değindikleri ve genel olarak ifade etmemiz gereken hususlar olacaktır. Bu hususları maddeler halinde şu şekilde sıralayabiliriz:

Münâzarada söz gereksiz yere uzatılmamalı ancak mananın anlaşılmasını güçleştirecek kadar da kısa tutulmamalıdır. Mesela, kelâmî bir mesele tartışırken sözü gereksiz yere uzatmak, hakikatin ortaya çıkması noktasında herhangi bir fayda sağlayacağı gibi neticeyi de geciktirecektir. Böyle bir durum, kelim ilminin hususiyetiyle bağdaşmadığı için bundan uzak durulmalıdır.

Manası kolay anlaşılamayan, birden fazla manayı içeren lafızlar ile manayı ifade etmede yeterli olmayan lafızların kullanımından kaçınılmalıdır. Çünkü hasım tarafından kolaylıkla anlaşılamayan, birden fazla manaya gelen veya delalet ettiği mana konusunda ihtilaf olan lafızları kullanmak, bir takım olumsuzluklara sebep olabilir.

Nitekim bu tür lafızlar net olarak anlaşılacağı için, ya tartışma neticelendirilemeyecek veya neticelendirilse bile sonuç anlaşılamayacaktır.

Münâzarada hakikati ortaya çıkarmak dışında bir amaç olmamalı, hakikati ortaya çıkarmada faydası olmayan şeylerden kaçınılmalıdır. Aksi takdirde konu dağılır ve amacın dışına çıkılarak maksattan uzaklaşmış olur. Eğer taraflar, hakikati ortaya çıkarmayı amaç edinmeyip; üstün gelme, hasmı küçük düşürme gibi bir takım şeylerin peşinde olurlarsa maksat hâsıl olmayacaktır. Ancak umumi bir menfaat söz konusu ise taraflar mutlak olarak hasma galip gelmeyi amaçlayabilirler. Mesela Müslüman bir kimse, itikâdî bir konuda gayr-i müslim bir kimse ile tartışırken, mağlup olması durumunda toplumda kafa karışıklığı meydana gelecekse, mutlak olarak hasma galip gelmeyi amaçlayabilir.

Münâzarada fevri hareketler yapmak, gülmek, sesi yükseltmek gibi şeylerden uzak durulmalıdır. Çünkü bu tür davranışların, hakikatin ortaya çıkmasında herhangi bir faydası yoktur. Aksine bu tür bir davranış, tarafların kendi görüşlerini ispat etmelerine ve muhalif görüşlere karşı koymalarına engel olabilecek niteliktedir.

Münâzarada kişi rakibini küçük görmemelidir. Aksi takdirde dikkatsiz davranılarak zafiyet gösterilebilir. Nitekim tartışmada rakibin ilmi müktesebatı veya münâzaradaki mahareti önemsenmezse, dikkatsiz bir takım istidlallerle hasma imkân verilerek mağlup olunabilir.

Münâzarada hasım dikkatli ve sakin bir şekilde dinlenilmeli ayrıca hasmın muradı tam olarak anlaşıldıktan sonra mukabelede bulunulmalıdır. Hasımın açıklamaları net olarak anlaşılmadan karşı hamleler yapıldığında, yapılan hamleler eksik veya yanlış bir takım çıkarımlara istinaden kurulmuş olur. Bu durumda hasım, kastının bu olmadığı beyan ederek itirazların anlamsız olduğunu ortaya koyabilir. Bunun neticesinde söz boşuna uzatılmış ve netice geciktirilmiş olur.

Münâzarada hasmın sözünü yarıda kesmek saygısızlık olduğu için bundan kaçınılmalıdır. Mesela bir kelamcının, tartışma esnasında böyle bir davranış sergilemesi, kelam ilmin otoritesi açısından uygun değildir. Çünkü temel meselesi Allah'ın zatı ve sıfatları olan bir ilimle uğraşan kimsenin bu şekilde hakikati perdelemeye çalışması düşünülemez.

İki kişi münâzara ederken üçüncünün meseleye müdahale etmesi uygun değildir. Çünkü sağlıklı bir tartışma ancak iki kişi arasında cereyan edebilir. Bunun dışındaki kişilerin tartışmaya dâhil olması tarafların zihnini karıştırabilir. Bu durumda taraflar iddialarını dakik bir şekilde serdedemeyeceği için tartışmadan beklenen maksat hâsıl olmaz.

Münâzara âdâbını bilmeyenle münâzara etmek beyhude çabadır. Dolayısıyla ancak ehliyle münâzara edilmelidir. Bir meselde sağlıklı bir tartışmanın gerçekleşebilmesi ve beklenen neticenin hâsıl olabilmesi için iki tarafında tartışma tekniklerini ve adabını bilmesi gerekir. Buna ilave olarak, hangi mesele üzerinde tartışılıyorsa, tarafların ilgili meseleyi iyi bilmeleri gerekir. Bu iki şartın olmaması halinde, tartışma salt bir çekişmeye dönüşebilir. Bu takdirde mesele gerekçeli gerekçesiz bir sürü söz ile uzamış ve neticede hiçbir şey hâsıl olmamış olur.

Cedel ehline mukabelede bulunurken bunu güzellikle yapmak gerekir. Amacı sadece mücadele olan biri karşısında, güzellikle mukabelede bulunulmalıdır. Çünkü hasım gibi davranmakla, herhangi bir fayda elde edilemeyeceği gibi, Kur'an-ı Kerim'e²⁴² de muhalefet edilmiş olur.²⁴³

²⁴² أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ (Rabbinin yoluna, hikmetle, güzel öğütle çağır; onlarla en güzel şekilde tartış...) Nahl 16/125.

²⁴³ Bkz. Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, s. 52-54.

Bu meyanda söylenebilecek ahlakî ilkelerin bir sınırı yoktur. Burada zikrettiklerimiz dışında, her ilim için farklı birçok ilke zikredilebilir. Ancak maksadın hâsıl olduğunu düşünerek bu kadarıyla iktifa ediyoruz.



SONUÇ

Konusu itibariyle Eşrefü'l- Ulûm olarak nitelendirilen Kelâm ilmi, temel hususiyetini referansta bulunduğu delillerin yapısından ve kullandığı yöntemlerin akliliğinden almaktadır. Bu sebeple çalışmamızda, Kelâm ilminde kullanılan yöntemler arasında yer alan, cedel sanatını ve münâzara âdâbını tahlil etmeye çalıştık. Buna göre çalışmamızın birinci bölümünde genel hatlarıyla cedel sanatından bahsettik. İkinci bölümünde ise Ahmed Cevdet Paşa'nın "*Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*" adlı eser temelinde, tartışma ahlakına dair kural ve ilkeleri ortaya çıkarmaya çalıştık.

Cedel, sistematik olarak ilk kez ortaya çıktığı Antikçağda, Yunan düşünürleri tarafından farklı anlayışlarla tanımlanmıştır. Buna göre cedel, bazı düşünürlere göre hakikati ortaya çıkarmada en yetkin ilmi yöntem, diğer bazılarına göre ise, hasmı ilzam etmeyi amaçlayan iknaî yöntem olarak anlaşılmıştır. Ayrıca cedel, genel olarak bütün ilimlere tatbik edilebilecek bir araştırma ve tartışma usulü olarak da tanımlanmıştır.

Helenistik mirasın İslam dünyasına itikâl etmesiyle birlikte, Yunan düşünürlerinde görülen farklı tutumlar, İslam düşünürlerinde de görülmüş ve bu konuda benzer tanımlar yapılmıştır. Buna göre cedel, Meşşâî geleneğe mensup filozoflar tarafından hasmı ilzam etmeye yarayan bir sanat olarak anlaşılmış; daha çok fakihlerin ve usülcülerin içinde bulunduğu bir gurup alim tarafından ise, hakikati ortaya çıkarmaya yarayan bir yöntem şeklinde tanımlanmıştır. Cedel bu iki anlayışın haricinde, müstakil bir müzakere ve soruşturma usulü olarak da tarif edilmiştir. Esasen cedel, bu anlayışların hepsini de içerebilecek bir niteliğe sahiptir. Bununla beraber en isabetli yaklaşım, cedeli müstakil bir tartışma yöntemi olarak gören anlayıştır. Kaldı ki, diğer

anlayışlar cedelin mahiyetinden ziyade, amacı ve epistemik değeri açısından yapılmış bir takım tanımlardır.

Cedelin amacının hasmı ilzam etme, münâzaranın ise hakikati ortaya çıkarma, olduğu yönünde genel yargı bu iki disiplinin tamamen farklı oldukları anlamına gelmez. Çünkü amaçlar değiştiğinde, yöntemler üzerindeki kabuller de değişmek durumundadır. Ayrıca cedelin amacı konusunda değindiğimiz farklı anlayışlar da göz önünde bulundurulduğunda, söz konusu ayırımın büyük bir anlam ifade etmediğini düşünüyoruz. Buna göre cedel ile münâzara, yöntembilim olmaları açısından birbirinin devamı olarak kabul edilmelidir.

Cedelî bir bilginin epistemik değerinin, burhânî bilgilerden sonra geldiği aşikardır. Ancak bunun mutlak olarak geçerli olduğu söylenemez. Nitekim cedelî bilgi, meşhur ve müsellemler önermelerin yanında istikrayı da içermektedir. Dolayısıyla bir an için cedelî olan bir bilginin daha sonra burhânî olma ihtimali söz konusudur. Bunun için, cedelî bir bilginin epistemolojik değeri hakkında hüküm verirken, bu husus göz önünde bulundurulmalıdır.

Münazara bir yöntembilim olarak herhangi bir disiplin için rahatlıkla uygulanabilir mahiyettedir. Çalışmamızın ikinci bölümünde konuları anlatırken verdiğimiz örnekler münâzaranın bu niteliğine işaret etmektedir. Ayrıca müstakil bir başlık altında ele aldığımız “Kelâmullah” konusundaki münazara örneği bu iddiamızı kanıtlar niteliktedir.

Bir meselenin tartışılması veya soruşturulması sırasında bir takım kurallar manzumesine riayet edilmesi, neticede ortaya çıkacak olan bilginin nesnelliği açısından son derece önemlidir. Nitekim münazara ilminde bu ilke ve tekniklerin gözetilmesi neticede hâsıl olacak bilginin nesnel ve kesin olması arayışına delalet etmektedir. Bu durum ayrıca, iddia ve tezlerin tutarlılığını ortaya koyarken sübjektif süreçlerin de

engellenmesini sağlamaktadır. Bundan dolayı, tekniklerine ve ahlaki ilkelerine riayet edilerek yapılan bir münazara neticesinde ortaya çıkan yeni bilginin epistemolojik açıdan son derece değerli olduğu kabul edilmelidir.

İtikâdî alandaki araştırma ve soruşturmalar belirli ahlaki ilke ve kurallara bağlı olarak gerçekleşmek durumundadır. Bu noktada münazara ilminde kullanılan teknikler ve gözetilmesi gereken ilkeler bir meseleyi ahlakî bir zeminde tartışabilmek için, bu ilmin uygun bir yöntem olduğunu göstermektedir. Bundan dolayı Kelâm ilmi ele aldığı konuları belli kurallara göre sistematik bir şekilde izah etmeye çalışırken, münâzara yönteminin imkânlarını kullanması nesnel sonuçlara ulaşmayı kolaylaştırır. Tüm bu anlattıklarımızdan hareketle münâzara, mahiyeti, imkânları ve amacı itibariyle islâmî ilimler içerisinde mümtaz bir konuma sahip Kelâm ilmi için, son derece uygun bir muhteva sergilemektedir.

KAYNAKÇA

- ALP, Talha Hakan, *Mantık: İsağoci Tercümesi ve Mantık Terimleri Sözlüğü*, Yasin Yayınevi, İstanbul, 2013.
- ÂMİDÎ, Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kâsım) SeyfüddînAlî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî (ö. 631/1233), Seyfüddîn el-Âmidî, *el-Mübîn fî Me'âniElfâzı'l-Hukemâ ve'l-Mütekellimîn*, trc: Bilal Taşkın-Osman Nuri Demir, İz Yayıncılık, İstanbul, 2016.
- ARDAHÂNÎ, Ali Rıza, *Miyâru'l-Münâzara*, Mahmut Bey Matbaası, İstanbul, 1307.
- ARİSTOTES (m.ö. 384-322), *Organon-V (Topikler)*, çev: Hamdi Ragıp Atademir, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1996.
- AY, Mahmut, *İlahiyat Terimleri Sözlüğü*, Grafiker Yay, Ankara, 2019.
- BOLAY, Mehmet Naci, "Beş Küllî", *DİA*, 1992, X, 545-546.
- CEVDET PAŞA, Ahmet, *Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, Karabet ve Kasbar Matbaası, İstanbul, 1303.
— *Mi'yâr-ı Sedâd (Mantık Metinleri II içinde)*, edt: Kudret Büyükcoşkun, İşaret Yayınları, İstanbul, 1998.
- CÜRCÂNÎ, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî (ö. 816/1413), *et-Tarifât*, thk: Muhammed Sıddık Menşevî, Dâru'l-Fikr, Beyrut.
- CÜVEYNÎ, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nisâbûrî (ö. 478/1085), Abdülmelik b.

Abdullah, *el-Kâfiye fi'l-Cedel*, nşr: Fevkiye Hüseyin, Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, Kahire, 1979.

- ÇETİN, Ali, *Mantıkta Diyalektik*, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2010).
- DEVELLİOĞLU, Ferid, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Luğat*, Aydın Kitabevi, Ankara, 1991.
- EBÛ ZEHRA, *Târîhu'l-cedel*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Beyrut.
- EMİROĞLU, İbrahim, “Cedel Nedir?”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir, 1999, sy. XXII, s. 17-37.
- ERTUĞRUL, İsmail Fennî, *Lüğatçe-i Felsefe*, İstanbul, 1341.
- FÂRÂBÎ, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî et-Türkî (ö. 339/950), *el-Mantık inde'l-Fârâbî-III (Kitâbü'l-Cedel)*, thk: Refik el-Acem, Dâru'l-Meşrik, Beyrut, 1986.
- GAZZÂLÎ, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (ö. 505/1111), *el-Müntehal fi'l-Cedel*, nşr: Ali b. Abdülaziz el-Umeyrînî, Dâru'l-Varrâk, Beyrut, 2004.
- GELENBEVÎ, İsmail(ö. 1205/1791), *Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara*, nşr: Talha Alp, Yasin Yayınevi, İstanbul.
- İBN FÂRÎS, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî (ö. 395/1004), *Mu'cemü Mekkâyîsi'l-Lüga*, nşr: Abdüsselam Muhammed Harun, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1979, I.
- İBN HALDUN, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî (ö. 808/1406), Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, nşr: Abdullah Derviş, Dâru Ya'rib, Dımaşk, 2004, c. II.

- İBN MANZÛR, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî (ö. 711/1311), *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, 1414, XI.
- İBN SÎNÂ, Ebü Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ (ö. 428/1037), *eş-Şifâ el- Mantık-IV (Kitâbü'l-Cedel)*, thk: Ebu'l-Ala Afifî, el-Matbatü'l-Amiriyye, Kahire, 1956.
- İSFAHÂNÎ, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği), *Müfredâtü'Elfâzi'l-Kur'ân*, thk: Safvân Adnan Dâvûdî, Dâru'l Kalem, Dımaşk, 1997.
- İSMAİL HAKKI, İzmirli, *İlm-i Hilaf*, nşr: Sırrı Fuat Ateş, Hüner Yayınevi, Konya, 2010, s. 19.
—*Muhassalü'l-Kelâm ve'l-Hikme*, İstanbul, 1336.
- KÂTİP ÇELEBİ, *Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, Vekalet-i Maârif Celilesi, Ankara, 1941, c. I.
- KAYA, Mahmut, “Aristo”, *DİA*, 1991, III, 375-378.
- NESEFÎ, Ebü'l-MuînMeymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Nesefî (ö. 508/1115), *Tebşiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, nşr: Hüseyin Atay, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, I.
- ÖZON, Mustafa Nihat, *Osmanlıca Türkçe Sözlük*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1971.
- ÖZTURAN, Mehmet, *Neyi, Nasıl Tartışabilirim? İcî'de Tartışma Mantığı*, ed: Eşref Altaş, İsam Yayınları, Ankara, 2017.
- PEHLİVAN, Necmettin, *Şemsu'd-Dîn Muhammed b. Eşref Es-Semerkandî'nin Kıstasu'l-Efkâr fî Tahkîki'l-Esrâr Adlı Eserinin Tahkiki, Tercümesi ve Değerlendirmesi*, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2010), II-III.
—*Âdâbu'l-Bahs ve'l-Münâzara*, ed: İsmail Köz-Ali Çetin, Grafiker Yayınları, Ankara, 2016.

- RÂZÎ, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî (ö. 606/1210), *el-Kâşif an Usûli'd-delâil ve Füsûli'l-ilel*, nşr: Ahmed Hicâzî, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1992.
- SÂBÛNÎ, Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. EbîBekr es-Sâbûnî el-Buhârî (ö. 580/1184) *el-Bidâye fi Usûlü'd-Dîn*, thk: Bekir Topaloğlu, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınlar, İstanbul, 2016.
- SAÇAKLIZÂDE, *Tertîbü'l-Ulûm*, çev: Zekeriya Pak, Kahramanmaraş, 2009.
- SAMÎ, Şemsettin, *Kâmûs-ı Türkî*, Çağrı Yayınlar, İstanbul, 1317, I.
- SEKÛNÎ, Ebû Alî Ömer b. Muhammed b. Hamd b. Halîl es-Sekûnî (ö. 717/1317), *Uyûnü'l-Münâzarât*, thk: Sa'd Gurâb, Mensûrâtü'l-Camia et-Tunûsiyye, Tunus, 1976.
- TAŞKÖPRÜLÜZÂDE, Ahmed Efendi ((ö. 968/1561), *Mevzuâtü'l-Ulûm*, s.nşr: Mümin Çevik, Üç Dal Neşriyat, İstanbul, 1966.
—*Risâtü'l- Âdâb fi İlmi Âdâbi'l-Bahs ve'l-Münâzara*, thk: Hâyif en-Nebehân, Dârü'z-Zâhiriyye, Kuveyt, 2012.
- TEFTÂZÂNÎ, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî (ö. 792/1390), *el-Makâsîd*, edt: Ahmet Kaylı, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2020.
—*Tehzîbü'l-Mantık ve'l-Kelâm*, thk: Şeyh Abdülkadir, Matbatü's-Saade, Mısır, 1912.
- TEHÂNEVÎ, Muhammed b. Ali, *Keşşâfî Istılâhâti'l-Fünûn ve'l-ulûm*, thk: Ali Duhrûc, Mektebetü Lübnân Nâşirûn, Beyrut, 1996, I.
- TOPALOĞLU, Bekir, *Kelam İlmi: Giriş*, Damla Yayınevi, İstanbul, 1993.
- Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1998, c. I.

- ÜÇER, İbrahim Halil, *Antik Helenistik Birikimin İslam Dünyasına İntikali: Aristotelesçi Felsefenin Üç Büyük Dönüşüm Evresi (İslam Felsefesi Tarih ve Problemler İçinde)*, edt: M. Cüneyt Kaya, İsam Yayınları, İstanbul, 1017.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Genel Felsefe Dersleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1972.
- VURAL, Mehmet, *İslâm Felsefesi Sözlüğü*, Elis Yayınları, Ankara, 2003.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, “Cedel”, *DİA*, 1993, XII, 208-210.
—— “Burhan”, *DİA*, 1992, XI, 429-430.
—— “Delil”, *DİA*, 1994, IX, 136-138.
—— “Tekâfü”, *DİA*, 2011, c. XL, 335.

ÖZET

Sinan GÜNDOĞDU, *Müteahhirîn Dönemi Kelâm'ında Tartışma Ahlâkı: Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb Adlı Eser Örneğinde*, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Prof. Dr. Mahmut AY, s. VIII+100.

İslâmî ilimlerin her biri kendine has süreçler sonrası sistematik düzeye erişmiş ve müstakil birer disiplin formu kazanmıştır. Bu ilimler içerisinde temel bir konuma sahip olan Kelâm ilmi, nüvelerini Hz. Peygamber ve sahabe döneminden almış, takip eden yıllarda çeşitli meclislerde sürdürülen müzâkere ve tartışmalarla ilmi olgunluğunu yakalamıştır. Tarihsel süreç içerisinde ortaya çıkan bu olgunluk, kelâmî meselelerin belli birtakım metotlar çerçevesinde değerlendirilmesini zorunlu kılmıştır. Bu doğrultuda erken dönemlerden itibaren âlimler, konuya ilişkin bazı yöntem ve kurallar benimsemişlerdir. Bu kuralların başlı başına ele alınmasıyla ortaya çıkan eserler, kelâmî tartışmalarda bir rehber rolü üstlenmiştir.

Kelâmî mesâilin tartışılması ve delillerin analiz edilmesinde kullanılan yöntemlerin başında cedel ve münâzara gelmektedir. Cedel ve münâzara konusunda farklı yaklaşımlar olmakla beraber bu iki yöntem bilimin birbirini tamamladığı söylenebilir. Buradan hareketle çalışmamızda, müteahhir dönem İslâm düşüncesindeki tartışma ahlâkı ele alınmış; cedel ve bilhassa münâzaranın Kelâm ilmi açısından öneminin ortaya konulması hedeflenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Âdâb, Ahlâk, Ahmet Cevdet Paşa, Cedel, Diyalektik, Münâzara, Tartışma.

ABSTRACT

Sinan GÜNDOĞDU, *Islamic Disputation/Dialectical Theory in Late Period of Kalam: The Sample of Ādāb Sadād min Ilm al- Ādāb*, Master of Arts Thesis, Advisor: Prof. Dr. Mahmut AY, p. VIII+100.

Islamic sciences, each of them has reached to a systematic level after their unique processes and acquired a separate discipline form. The theology or Kalam, which has an essential place within these sciences, got its cores from the period of the Prophet and his companions and arrived at its scientific maturity in following years through the negotiations and debates continuing in different majlises. This maturity arisen during the historical processes necessitates to be evaluated of theological issues within the scope of some certain methodologies. Accordingly, from the early periods the scholars have adopted some methods and rules concerning the issue. Moreover, the works by dealing independently those rules function a guide in theological discussions.

Jadal and munazara are the primary among the methods used for discussing the theological issues and analysing the evidences. Although there are different approaches related to jadal and munazara, it could be said that both methodologies complete each other. From this point of view, in our study it was handled the discussion ethic in the late Islamic thought and intended to present the significance of jadal and expressly munazara with respect to the theology.

Key words: Morality, Morals, Ahmet Cevdet Pasha, Cedel, Dialectic, Debate, Discussion.