

PAPER DETAILS

TITLE: Ebü'l-Hasan el-Es'arî'nin Kelâm Sisteminde Bir Bilgi Kaynagi Olarak Cedel

AUTHORS: Hikmet MAVİL

PAGES: 175-186

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/179838>

EBÜ'L-HASAN el-EŞ'ARİ'NİN KELÂM SİSTEMİNDE BİR BİLGİ KAYNAĞI OLARAK CEDEL

– Jadal as a Source of Knowledge in Abu'l-Hasan al-Ash'ari's Kalam System –

Dr. Hikmet YAĞLI MAVİL

Abstract: *In this article, the “jadal” (dialectic) which its foundation dates back to the Grecian philosophy what had meant before Ash'ari and how to be understood in his system has been comparatively explained. In the meantime, the concepts of nazar and muarada in Ash'ari's dialectical system have been mentioned and also the common points and differences of these concepts have been discussed. Finally, the contribution of Ash'ari's to the science of jadal has been considered.*

Key words: *Ash'ari, jadal, kalam, nazar, disputation.*

Giriş

Arapçada c-d-l kökünden türeyen “cedel” kelimesi sözlükte, arkadaşının sırtını yere getirmek, usandırmak, yıldırmak, bölünmek ve cephe almak, delile karşı delille cevap vermek, bir fikri aşırı ölçüde ve kavga edercesine savunmak ve ipi eğip bükme gibi anlamlara gelmektedir.¹

Cedel kelimesi, Latince’de “dialectia” sözcüğü karşılığında kullanılır. “Dia” ve “legin” sözcüklerinin birleşiminden meydana gelen dialectica, dil, nutuk, iki kişi arasında karşılıklı konuşma ve tartışma anlamlarına geldiği gibi, akıl yürütme ve istidlâl manâlarını da ifade etmektedir.²

Diyalektik yöntemi ilk defa kullanan filozof Elealı Zenon (ö. M.Ö. 430), Parmenides’in (ö. M.Ö. 480) görüşlerini tenkit ederken, onun kabul ettiği düşüncelerden hareketle bir takım çelişkileri ortaya koymuş ve diyalektiği kendi fikirlerini savunmada bir silah olarak kullanmıştır.³

Sokrat (ö. M.Ö. 399) cedeli “soru ve cevap üzerine kurulu münâkaşa” olarak tarif ederken, Eflâtun (ö. M.Ö. 347) onu varlıkları cinslere ve türlere ayırma, duyular âleminde ideler âlemine (mahsûsâtta ma’kulâta) ulaşma vasıtası ve mutlak gerçeği

¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut 1965, XI, 105; İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luga*, Beyrut 1991, I, 433; Ebü'l-Mehâsin İbnü'l-Cevzi, *Kitâbü'l-izah li-kavanini'l-ıstılah fi'l-cedel ve'l-münazara* (nşr. Mahmûd Muhammed Dügeym), Kahire 1995, s. 100.

² İsmail Fennî Ertuğrul, *Lügatçe-i Felsefe*, İstanbul 1341/1922, s. 184; Mustafa Namık Çankı, *Büyük Felsefe Lügatı*, İstanbul 1954, I, 584.

³ İsmail Fennî Ertuğrul, *Lügatçe-i Felsefe*, s. 184.

keşfetme mantığı olarak görür.⁴ Aristo (ö. M.Ö. 322) ise cedeli muhâtaba düşünceyi kabul ettirmede rol oynayan ve olası öncüllerden netice çıkarılan bir akıl yürütme biçimi olarak tanımlamaktadır. O, bu tanımdaki “zannî/olası öncüller” ifadesiyle insanların çoğu tarafından kabul edilen ihtimalli bilgileri kasteder⁵ ve diyalektik yöntemin ancak günlük münâkaşalarda, felsefî ilimlerde veya her bir ilmin ilk ilkeleri hakkında faydalı olduğunu belirtir.⁶ Şu halde Sokrat ve onun görüşlerini devam ettirdiği görülen Eflâtun, Zenon ve Aristo’dan farklı olarak cedeli hakîkate ulaştırmada geçerli bir yöntem kabul etmektedir.

Aristo’nun etkisinde kalarak cedeli insan zihninin felsefeye yönlendirilmesine yarayan bir ilim olarak kabul eden Fârâbî (ö. 339/950), bu ilmi çelişik olan iki şeyden birinin savunulmasını üzerine alan, cevap verenden sorularak elde edilen, konusu tümel bir durumu iptal hususunda insana meşhûrat türünden öncüllerden kıyâs yapmayı sağlayan bir sanat olarak tanımlar.⁷ Bu tanıma göre cedelin gayesi “insana bir şeyi derinliğine araştırma, soruşturma gücü kazandırmak, onun zihnini felsefenin temel prensiplerine ve temel hedeflerine hazırlamak, kısaca insanı felsefe sanatına yönlendirmektir.⁸ Dolayısıyla felsefecilerin nazarında burhân seviyesine çıkamayan ve sadece savunma sanatı olarak düşünülen cedel, mantık ilminde öncüllerden birisi ya da ikisi meşhûrât veya müsellemmâtan oluşan, kıyâsın beş türünden biri olarak kabul edilir. Bu mecrâda cedelin en önemli amacı hasmı susturmak ve onu ikna etmektir.⁹

İbn Haldun, cedelin fıkıhta ya da başka ilimlerde mezhep mensupları arasında cereyân eden ilmî münâkaşa ve münâzara kurallarını bildiren bir ilim olduğunu söyler. Zirâ bu ilim delil getirenin veya cevap verenin nasıl hareket edeceği, hangi durumda delil getireceği veya hangi durumda kendisine karşı delil getirileceği, kendisinin itiraz edeceği noktalar ve söz sırasının ne zaman karşı tarafa geçeceği gibi hususları belirlemektir. Kezâ cedel ilmî tartışma ve delil getirmede riâyet edilmesi gereken adâb ve kuralların bilinmesi mânâsına gelmektedir.¹⁰

I-Cedelin İslâm Düşüncesine Girişi

Cedel konusunda müstakil bir eser kaleme alan Muhammed Ebû Zehrâ, bu kavramı inanç, ibadet ve siyâset konularında fikir beyan etme ve tartışma anlamında kullanır. Dilde cedel ile münâzaranın birbirinin yerine geçtiğini belirten Ebû Zehrâ

⁴ Ebû'l-Mehasin İbnü'l-Cevzi, *Kitâbü'l-izah*, s. 67.

⁵ Aristo, *Organon V: Topikler* (trc. Hamdi Ragıp Atademir), İstanbul, 1952, s. 4.

⁶ Aristo, *a.g.e.*, s. 6, 7.

⁷ Fârâbî, *Kitabu'l-Cedel* (“*el-Mantık inde'l-Fârâbî* [nşr. Refik el-A'cem] Beyrut 1985” içinde), III, s. 13.

⁸ Fârâbî, *a.g.e.*, s. 27.

⁹ Ahmed Cevdet Paşa, *Âdâb-ı sedâd min ilmi'l-âdâb*, İstanbul 1877, s. 7.

¹⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime* (trc. Halil Kendir), İstanbul 2004, II, 637.

bu iki kavram arasında bir fark görmez.¹¹ O, Hz. Muhammed'den sonra cedelin yaygınlık kazanma sebepleri arasında, asabiyet duygusuyla hareket eden Araplar'ın hilâfet tartışmalarıyla iktidâr mücadelesine girmelerini, İslâm düşmanlarının faaliyetlerini ve onların müslümanlar arasına bozgunculuk sokma çabalarını sayar. Yazara göre İslâm toplumuna pek çok farklı grubun dâhil olması sonucu değişik dinlere mensup kimseler ile müslümanların komşu olması, Emevîler'in son zamanları ile Abbâsîler döneminde felsefî eserlerin Arapça'ya tercüme edilmesi, Allah'ın sıfatları ve kulların fiilleri gibi aklın anlamakta zorlandığı konuların tartışılmaya başlanması gibi sebepler de cedelin müslümanlar arasında yayılmasını sağlayan en önemli etkenler arasında yer almaktadır.¹²

Halîfeliği sürecince zındık gruplarla mücâdeleye büyük önem atfeden Mehdî Billâh (ö. 169/785) Manicilik, Bardesancılık ve Markionculuk gibi doktrinleri destekleyen ve diyalektik tartışmayı esas alan eserlerin yaygınlaşması üzerine İslâm karşıtı akımları durdurabilmek amacıyla müslüman düşünürleri eserler yazmaları için görevlendirmiştir.¹³ Bu sebeple Halîfe Mehdî, Aristoteles'in bir tartışma sanatı olan "cedel" veya "diyalektiği" sistematik temelde öğretmek amacıyla kaleme aldığı *Topika* adlı eserin Arapça'ya çevrilmesini emretmiştir.¹⁴ Böylece bu eserle birlikte ilk kez dinî ve siyâsî konularda tartışma kültürü ortaya çıkmış ve akabinde teoloji tartışmaları başlamıştır. Dolayısıyla ilk dönemlerde daha çok bâtıl fırkalarla mücâdele eden, bu mezheplerin tenâkuzlarını ortaya çıkarmak ve görüşlerini çürütmek için cedel metodunu öğrenen ve kullanan Mu'tezile kelâmcıları, Yahûdilik, Hıristiyanlık, İran ve Hind dinlerinin yanı sıra Yunan felsefesiyle temasa geçmiş ve bunlara karşı İslâm akâidini müdafâ etmeyi "emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker" ilkesi doğrultusunda bir görev addetmiştir.¹⁵

¹¹ Muhammed Ebû Zehrâ, *Tarihü'l-cedel*, Kahire 1980, s. 6. Ancak cedelle münazaranın farklı olduğu da söylenmektedir. Çünkü cedelde doğruluğu önceden kabul edilmiş peşin hükümler vardır. Savunulan konu bellidir, muârazın kabul ettiği düşüncenin yanlışlığını gösterip kendi düşüncesini ispat etme amacı olması sebebiyle cedeli kullanan kişide büyük bir hırs vardır. Münâzarada gaye ise gerçeği kesin delillerle ortaya koymaktır. Yusuf Şevki Yavuz, *Kur'ân- Kerim'de Tefekkür ve Tartışma Metodu*, Bursa 1983, s. 13; krş. Ahmed Cevdet Paşa, *Âdâb-ı sedâd min ilmi'l-âdâb*, s. 3.

¹² Muhammed Ebû Zehrâ, *Tarihü'l-cedel*, s. 77-81.

¹³ Suyûtî, *Tarihü'l-hülefâ*, Kâhire 1969, s. 271.

¹⁴ Mustafa Demirci, "Mu'tezile'nin İslâm Medeniyetine Katkıları", *Marife*, c. 3, sy. 3, 2003, s. 121, 124; Dimitri Gutas, *Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbâsî Toplumuna Yunanca Düşünce Arapça Kültür* (trc. Lütfü Şimşek), İstanbul 2003, s. 69.

¹⁵ Mâlâtî, *et-Tenbih ve'r-red* (nşr. Sven Dederng), İstanbul 1936, s. 28. Nitekim Hayyât, İbn Râvendî'nin ithamlarına cevap verirken Mu'tezile âlimleri hakkında şunları söyler: "Allah'ın varlığını ve birliğini inkâr eden Dehriyye ve Seneviyye ile mücadele eden, bunun için çeşitli eserler yazan Mu'tezile'den başka kim vardır? Yeryüzünde Mu'tezile âlimlerinden başka bu konuda faaliyet gösterenin varlığı bilinmekte midir? Dünya ehli

Hicrî üçüncü asrın sonları itibariyle Mu'tezile ve Cehmiyye'nin görüşlerini reddederek Ehl-i sünnet akâidini kelâm yöntemiyle savunma misyonunu üstlenen Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin ileri sürdüğü tezler Mu'tezile'den farklı olmakla birlikte, onun delil ve metot bakımından Mu'tezile'yi takip ettiği dikkatten uzak değildir.¹⁶ Kuşkusuz Eş'arî'nin mücâdelesinin başarısı da Mu'tezile'nin diyalektik (cedel) metodunu kullanmasının yanı sıra hadisçilerin ve te'vîl karşıtlarının bu katı tutumlarını yumuşatmaya istekli olmasında yatmaktadır.¹⁷ Bu sebeple Ehl-i sünnet akâidesini cedel yöntemi üzerine temellendirmesi, Eş'arî'nin sisteminin en belirgin özelliklerinden birini oluşturmaktadır.¹⁸ Hz. Peygamber'den ve sahâbeden nakledilen esaslar üzerine kurulu görüşlerini Mu'tezile mezhebine karşı savunmak için aklî delillerle destekleyen Eş'arî'nin mezhebi, böylece gerçekte malzemesini hem İslâmiyet'in ana kaynaklarından hem de Mu'tezile ile felsefenin delil ve cedelinden alan orta bir mezhep şekline bürünmüştür.¹⁹

II-Eş'arî'ye Göre Cedel

Cedel kelimesinin köken itibariyle “ipi sıkıca eğirmek” anlamına geldiğini belirten Eş'arî, bu anlamda “câdele” fiilinin, tartışmacının metodunu sağlam bir şekilde kurma ve muhâtabını savunduğu görüşünden döndürme maksadını ifade ettiğini belirtir. “Cedele” fiili ise rakibin sırtını yere getirmek mânasına gelir. Burada tartışmacı tıpkı bir güreşçi gibi rakibini sözünde yenmeyi ve onun yöntemini çürütmeyi hedeflemektedir.²⁰

Öte yandan Eş'arî, bilinmeyen bir şey hakkında bilgi elde edilmesine imkân vermek ve duyudan uzak olan bir şeyin, aralarındaki mânanın aynı ve illetin ortak olması sebebiyle duyulur ve bilinir olanlara kıyâsla bilinir hale gelmesi şeklinde

dünya malı ve lezzetiyle meşgul olurken İbrâhim b. Seyyâr en-Nazzâm ve diğer müslüman âlimler kendilerini mülhidlere cevap vermeye ve bunun için kitap yazmaya adanmışlardır.” Ebü'l-Hüseyn el-Hayyât, *Kitâbü'l-İntisâr ve'r-Red alâ İbnî'r-Râvendî el-Mülhid* (trc. Albert Nasri Nâdir), Beyrut 1957, s. 21, 37; Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul 1979, s. 221.

¹⁶ M. Said Yazıcıoğlu, *İslâm Düşüncesinin Tarihsel Gelişimi*, Ankara 2001, s. 64. Muhammed İkbal de Eş'arî'nin liderliğini yaptığı sünnî reaksiyonu ilâhî vahyin otoritesinin savunulması için diyalektik metodun transferinden başka bir şey olmadığını belirtmektedir. Muhammed İkbal, *İslâm Felsefesine Bir Katkı: İran'da Metafizik İlimlerin Tekâmülü*, trc. Cevdet Nazlı, İstanbul 1995, s. 57.

¹⁷ Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi* (trc. Kasım Turhan), İstanbul 1992, s. 190.

¹⁸ İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtî's-şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî* (thk. Daniel Gimaret), Beyrut 1987, s. 294; İsmail Fennî Ertuğrul, *Lügatçe-i Felsefe*, s. 184.

¹⁹ Ömer Ferruh, *Târihü'l-fikri'l-Arâbi ilâ eyyâmi İbn Haldûn*, Beyrut 1983, s. 332. Fazlurrahman, Eş'arî'nin Mu'tezilîler'den devraldığı bu olumsuz cedelî metodun Yeni Eflatunculuk'tan öğrenildiğini belirtir. Fazlurrahman, *İslâm*, (trc. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın), Ankara 1999, s. 152.

²⁰ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 294.

tanımladığı nazarı iki kısma ayırmaktadır.²¹ Bunların ilki dinin aslını meydana getirir. Âlemin hudûsu ile onun araz, cevher ve cisimlerden meydana gelmesi gibi konular nazarın bu çeşidine örnek teşkil etmektedir. Aynı şekilde âlemin muhdes ya da kadîm oluşu hakkında akıl yürütmek, kadîm varlığın ve yaratılmışların niteliklerinin belirtilmesi ve bunların birbirlerinden farklı yönlerinin ortaya konması gibi hususlarda akıl yürütmek, nazar ve tefekkürün vâcip olduğu konular arasında yer alır. Allah'ın varlığının ispatı ile O'nun sıfatları ve fillerini bilmeyi de nazarın bu çeşidine dâhil ederek, isbât-ı vâcibin âlemin hudûsunun bilinmesi sayesinde gerçekleşeceğini söyleyen Eş'arî, bu hususları dinin temel prensipleri arasında zikretmektedir. Böylece Allah'a dair bilgimiz nazar, tefekkür ve istişhâd aracılığıyla elde edilmekte ve bu tür bilgilere ulaşmak her mükellef için zorunlu bir görev (vâcip) haline gelmektedir. Bu meselelerde nazara başvurmak kalbin fikri ve itibârı “delilden medlûle gitmek” demektir.²² Yine o, usûlü'd-dîn ve fûrûud-dîn konusundaki nazarı birbirinden ayırır, inançla ilgili konulardaki nazarı farz-ı ayn kabilinden değerlendirirken, fer'î meseleler hakkındaki nazarı ise farz-ı kifâye olarak kabul eder. Başka bir deyişle Eş'arî, fikhî meselelerde taklidi geçerli saymakta, ancak akîdevî konularda taklidin bir mazeret olamayacağını düşünmektedir.²³ Zirâ akıl bâliğ olmuş bir kimsenin en temel görevi “Allah'ı bilmek”tir, Allah'ı bilme konusunda ise yapılacak ilk şey nazar ve istidlâlde bulunmaktır.²⁴

Eş'arî, nazarın ikinci kısmını ise “cedel” olarak isimlendirir. Bu anlamda cedel dine karşı gelen kimsenin itirazlarını gidermek, onları ikaz etmek, görüşlerini düzeltmek ve gerçeği ortaya çıkarmak maksadıyla akıl yürütmek, tefekkür ve istidlâlde bulunmaktır. O, usûlü'd-dîn veya fûrûud-dînde zihni karışan kimseye doğru yolu gösterip konuyu açıklığa kavuşturmayı, bu kimselere hakîkati anlatmayı emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker çerçevesinde değerlendirdiği için cedelin de, nazarın ilk kısmı gibi bütün mükellefler üzerine vâcip olduğunu savunur.²⁵

Dolayısıyla Eş'arî'ye göre bilgi sadece nazar ve tefekkürle değil, tartışma (cedel) yoluyla da elde edilebilmektedir. Akıl yürütme noktasında cedel ile nazar arasında benzerlik kuran Eş'arî bu iki kavramın arasındaki farkı şöyle açıklar: “Cedel iki taraflı olup muhâtaba karşı akıl yürütmedir; nazar, tefekkür ve istidlâl ise tek taraflıdır.”²⁶ Dolayısıyla nazar tek başına yürütülen ve insanı hakîkate götüren zihnî bir faaliyetken, cedel karşılıklı muhataplar arasında gerçekleştirilen ve kişileri hakîkate götüren hem zihnî hem de fiilî bir faaliyettir. Eş'arî, cedelin gerekliliği konusunda kendisine naslardan delil getirmeyi de ihmal etmez. Zirâ Nahl Sûresi

²¹ İbn Fûrek, *a.g.e.*, s. 17, 31, 285.

²² İbn Fûrek, *a.g.e.*, s. 292-293.

²³ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 293.

²⁴ İbn Fûrek, *a.g.e.*, s. 250.

²⁵ İbn Fûrek, *a.g.e.*, s. 293.

²⁶ İbn Fûrek, *a.g.e.*, s. 11, 15, 247, 293-294.

125. âyetinde Cenâb-ı Hakk: “(Ey Muhammed!) Rabbinin yoluna, hikmetle, güzel öğütlerle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücâdele et” mealindeki beyânıyla Hz. Peygamber’i cedel metodunu kullanmaya davet ettiği gibi, “İçlerinden zulmedenler hâriç, Kitap ehli ile ancak en güzel bir yolla mücâdele edin”²⁷ mealindeki âyetle de müslümanları cedel metodunu kullanmaya çağırmaktadır. Bu âyetlerde emredilen söz konusu mücâdelenin en etkin yolu ise Eş’arî’ye göre kuşkusuz cedeldir.²⁸ Hattâ münâzara esnasında muhâtabın delillerini çürütme yöntemi Hz. Peygamber’in sünnetinde de bizzât mevcuttur.²⁹ Dolayısıyla Eş’arî’nin sisteminde cedel anılan âyetlerin gereğini yerine getirmenin bir tezahürü mâhiyetindedir.

İbn Fûrek, “*Fî Edebi’l-cedel*” isimli eserine dayanarak Eş’arî’ye göre cedel yönteminin kurallarını şu şekilde belirlemektedir: Cedel ve münâzaradan maksat Allah’a yakınlaşma olmalıdır.³⁰ Cedele Allah’a hamd ve Hz. Peygamber’e salât ve selâm ile başlanmalı, gösterişten, telaştan, tahrik etmekten, elleri oynatmaktan ve sesi yükseltmekten uzak durulmalıdır. Cedelde hiddet ve öfkeden kaçınılmalı, her kim olursa olsun hasım küçümsenmemeli, onunla alay edilmemelidir. Korkunun hâkim olduğu meclislerde konuşmak doğru değildir. Tartışma esnasında iki taraf da mütedeyyin olmalı ve tartışmada denklige dikkat edilmelidir. Cevap veren karşıdakinin sorusunu bitirmesini beklemeli ve tartışmacılar birbirine sırt çevirmeden yüz yüze oturmalıdır.³¹

Buraya kadar zikredilenlerin ışığında Eş’arî’nin cedel yöntemini şu şekilde maddeleştirmek mümkündür:

I- Delillerle tartışma Eş’arî’nin metodunun genel yapısını oluşturur. Onun ilmi tartışmalarda muhâtabını ikna etmek için cedelî metodu kullanarak delile delille karşılık verdiği görülmektedir.

²⁷ el-Ankebut 29/46.

²⁸ İbn Fûrek, *a.g.e.* s. 293.

²⁹ Onun bu konuda verdiği örnek şu şekildedir: “Hz. Peygamber, Yahûdî bilginlerinden bir hayli kilolu olan Mâlik b. Sayf’a şöyle der: “Tevrat’ı Mûsâ’ya indiren Allah hakkı için söyle, kitabınızda ‘Allah şişman olan bilginlere buğz eder’ diye bir âyet var mıdır?” Buna fena halde kızan Mâlik ‘Allah beşer üzerine hiçbir şey indirmedir’ diye cevap verir. Hz. Peygamber: ‘De ki Mûsâ’nın insanlara aydınlık ve hidâyet olmak üzere getirdiği ve sizin de parça parça kâğıtlar haline koyup açıkladığınız, fakat işinize gelmediği için çoğunu gizlediğiniz o kitabı kim indirdi? (el-En’âm 6/91) âyetiyle bu kişinin sözünü nakzeder. Çünkü “Tevrat” bir şey, “Mûsâ” ise beşerdir ve o bilgin “Allah’ın Tevrat’ı Mûsâ’ya gönderdiğini” zâten kabul etmektedir. Eş’arî, *Risâle fî İstihsâni’l-havz fî ilmi’l-kelem* (nşr. Richard J. Mc. Carthy, *The Theology of al-Asharî* içinde), Beyrut 1953, s. 93.

³⁰ İsmail Gelenbevi, *İslâmî İlimler Geleneğinde Tartışma Usûlü*, (trc. Taha Alp), İstanbul ts, s. 22; Yusuf Şevki Yavuz, *Kur’ân- Kerim’de Tefekkür ve Tartışma Metodu*, s. 13; Ahmed Cevdet Paşa, *Âdâb-ı sedâd min ilmi’l-âdâb*, s. 3.

³¹ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 201, 310.

II- Eş'arî, eserlerinde muhâtapların düşünce yapısına uygun bir dil kullanmaya özen göstermektedir. O istediği zaman görüşlerini basite indirgeyebilirken, dilediği zaman da dil ve üslûbunu zenginleştirebilmektedir. Meselâ *Risâle ilâ Ehli's-Seğr* isimli eserde kendisinden bazı meselelerin izâhını isteyen halk kesimine hitâben sâde ve anlaşılır bir dil kullanmayı tercih eden Eş'arî, bu çalışmada delillerin önceliğini Kur'an, hadis ve icmâ şeklinde belirlemektedir. Mu'tezile'yi hedef aldığı *el-Lum'a*'da ise üslûbunu zorlaştırmakta, delil olarak âyet ve akli argümanları tercih ederek hadislerle yer vermemektedir.³²

III- Eş'arî, içinde yaşadığı toplumun her kesimiyle ilmî tartışmalarda bulunmaktan çekinmemiştir. Öncelikle müslüman bir kelâmcı olmanın verdiği duyarlılıkla Hıristiyan, Yahûdî, Mecûsî ve felsefecilerin tartışmalarını gündemine alan Eş'arî, daha sonra da Ehl-i sünnet akîdesini sistemleştirebilmek için Mu'tezile, Hâriciyye ve Cehmiyye gibi İslâmî mezheplere karşı fikrî mücâdelelerde bulunmuş ve onlarla olan münâzaralarında farklı yöntemler sergilemiştir.³³

IV- Eş'arî, bazı düşünürlerin iddia ettiği üzere Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra onlarla yaptığı tartışmada mağlup olarak Basra'yı terk etmemiş, aksine ilmî meclislerde onların karşısına çıkmayı kendine görev addederek bu şehirde bir müddet daha yaşamaya devam etmiştir.³⁴ Dolayısıyla bu ayrılıktan sonra hocası Ebû Ali el-Cübbâî ile aralarında süregelen tartışmalar, onun ilmî yetkinliğine cedel metoduna son derece güvendiğinin de bir kanıtı olmalıdır.

V- Eserlerinde tartışma âdabına riâyet etmeye âzami ölçüde gayret gösteren Eş'arî, *el-Lum'a*'da Mu'tezile'nin görüşlerine yer verirken onların ismini kullanmamış, yine *Makâlât*'da farklı mezheplere ait görüşleri yorumda bulunmadan objektif bir şekilde yansıtabilmiştir. Ancak zaman zaman Mu'tezile mensuplarını eleştirirken onların isimlerinin önüne tahfif edici lakaplar eklemeyi de ihmal etmemiştir.³⁵

VI- Eş'arî'nin cedeli metodu kullandığı eserleri yapısal bakımdan genellikle soru-cevap (kîle-kultü), reddetme veya nakzetme biçimindedir. İlk dönem literatüründe çok sık rastlanan bu yöntemde kelâm, araştırma konularının sistemli ve ayrıntılı olarak incelenmesi yerine, diyalektik yöntem kullanılarak muârazın görüşlerinin çürütülmesine indirgenmektedir. *el-Lum'a* ve *el-İbâne* bu tarzda yazılmış eserlerdir. O, *el-Lum'a*'da doğrudan ayrılmış (ehlü'z-zeyğ) ve sünnete muhâlefet eden (ehlü'l-bid'a) olarak tanımladığı fırkaların önemli görüşlerini

³² Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn* (nşr. Helmut Ritter), Wiesbaden 1980, s. 249.

³³ İbn Asâkir, *Tebyînu kezibi'l-müfterî fimâ nusibe ile'l-imâm Ebi'l-Hasan Eş'arî*, Beyrut 1984, s. 35.

³⁴ Sekûnî, *Uyûnü'l-münâzarât* (nşr. Sa'd Gurâb), Tunus 1976, s. 229-233.

³⁵ Wilhelm Spitta, *Zur Geschichte Abu'l-Hasan al-As'arî's*, Leipzig 1876, s. 127.

incelemekte ve bu görüşleri çürütmeyi kendisine amaç edinmektedir.³⁶ Aynı şekilde Eş'arî'ye nisbet edilen ve “*er-Red alâ...*”, “*Cevâbât ilâ....*”, ve “*Nakzu...*” başlığıyla başlayan yüzü aşkın eserin cedelî metotla yazıldığı tahmin edilmektedir.³⁷

VII- Eş'arî dine karşı gelen kimsenin ileri sürdükleri gerekçeleri ortadan kaldırmak, onların görüşlerini düzeltmek ve gerçeği ortaya çıkarmak maksadıyla akıl yürütmek, tefekkür ve istidlâlde bulunmak mânasına gelen cedeli, nazarın bir türü olarak kabul eder. Ona göre bu türden cedel veya nazar “emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker” çerçevesinde her müslüman için zorunlu kılınmıştır.³⁸ Bu da kırk yıl boyunca birlikte olduğu Mu'tezile mezhebinin beş esasından biri olan “emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker” ilkesinin Eş'arî üzerindeki etkisini göstermektedir.

III- Cedel-Muâraza İlişkisi

Eş'arî, “cedel” ile başka bir tartışma biçimi olan “muâraza” arasında bir fark görmez. Ona göre “muâraza” doğru ve geçerli bir yöntem olarak soru ve cevap hükümlerine dâhildir.³⁹ Muârazayı kabul edenler onun illet üzerine kurulu olduğunu benimserken Eş'arî, ancak şu iki durumdan birinin varlığı halinde muârazanın geçerli olacağını söyler. Ya iki şey arasında ortak bir illet bulunur ve her ne kadar bu ikisi farklı türlerden olsa da aralarındaki ortak illetten dolayı birinin hükmü diğerine verilir ya da aynı cinsten olmaları sebebiyle iki şeyden biri diğerine kıyâs edilir. Bunun dışında kalan muâraza türleri ise sahih değildir.⁴⁰

Eş'arî'ye göre bir tür sorgulama, soruşturma (istihbâr) ve sual çeşidi olan muârazaya şu örneği vermek mümkündür:

– Muhammed'e inanıyor musun?

³⁶ Erkan Yar, “Eş'arî'nin Teolojik Görüşleri”, *FÜİFD*, c. 11, sy. 2, 2006, s. 2. “Kelâm” ve “teoloji” arasında ayırım olduğunu belirten Joseff Van Ess, kelâmın daha çok soru ve cevap diyalektiğini içeren ve muhâlifine cevap verme, onun delillerini çürütme, ya da onu zora sokma gayesinin bir ürünü olarak tartışma şeklinde geliştiğini savunur. Daha orijinal bir muhtevaya sahip bulunan Teolojide ise kişinin kendi görüşlerini aktarma gayesi hedeflenir. Meselâ Hasan el-Basrî'nin *Risâleler*'i daha sonraki kelâm metinlerinde görülen muhâliflerle hayali tartışma örneklerine yer vermediği ve itikâdî problemleri ele aldığı için teolojiktir, ama kelâmî değildir. bk. Josef Van Ess, “*İslâm Kelâmının Başlangıcı*” (trc. Şaban Ali Düzgün), *AÜİFD*, sy. 41, 2000, s. 402-403.

³⁷ Bk. İbn Asâkir, *Tebyîn*, 131-136.

³⁸ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 293.

³⁹ Aslında bir yöntem olarak ortaya konulan soru-yanıt tekniği, anlama sürecini başlatan ve bilginin genişlemesini sağlayan bir etkinliktir. Günlük yaşamımızdan bilimsel bilgiye dek her sahada uyguladığımız bu bilme ve öğrenme yöntemi, aynı zamanda düşünce biçimimizdir. Erdal Cengiz, “Soru-Yanıt Mantığı: Uslamlama ve Ussallık”, *Felsefe Dünyası*, sy. 18, 1995, s. 61.

⁴⁰ İbn Fûrek, *a.g.e.*, s. 300.

- Evet, inanıyorum.
- Bu konudaki delilin nedir?
- Müslümanların onu kabul etmede mutâbık olmalarıdır.
- İsâ’ya inanıyor musun?
- Hayır, inanmıyorum.

–Şâyet müslümanların fikir birliğine dayanarak Hz. Muhammed’in peygamberliğini kabul ediyorsan, aynı şekilde İsâ’yı da kabul etmen gerekir. Çünkü müslümanlar Hz. Muhammed’i kabul etme noktasında mutâbık oldukları gibi, Hz. İsâ’yı da kabul etme hususunda da görüş birliğine varmışlardır.

Bu örnekteki muârazanın Hz. Muhammed ile Hz. İsâ arasında karşılaştırma yapılmak sûretiyle soru üzerinden gerçekleştiğini belirten Eş’arî, buradaki “soru sorma” işleminin bir tür “sorgulama” olması sebebiyle muâraza şeklinde isimlendirildiğini söyler. Zirâ soru, ispat edilmek istenen görüşün hemen akabinde sorulmuştur. Dolayısıyla her muâraza bir sualdir, ancak her sual bir muâraza değildir.⁴¹ Bu örnek Eş’arî’nin ancak iki durumda geçerli kabul ettiği muârazanın ikinci türüne misâl teşkil etmektedir. Hz. Muhammed’in peygamberliği Hz. İsâ’nın peygamberliğine benzetilerek aynı cinsten olan iki şeyden biri diğerine kıyâs edilmiştir. Böylece cedeli doğru bilgiye ulaşmada başvurulmuş genel bir yöntem olarak değerlendirdiği görülen Eş’arî, bu yöntemin soru-cevap şeklinde tezâhür eden özel bir türüne ise muarâza ismini vermektedir.

Anlatmak istediği düşünceye önce soru sormakla başlayan Eş’arî, soruyu sınırlı ve açık uçlu olmak üzere iki kısma ayırır. Sınırlı soru, “Böyle mi ya da şöyle mi, böyle midir ya da böyle değildir midir?” kalıplarıyla kurulan, “evet” veya “hayır” ile cevaplandırılarak konuyu sınırlayan ve sorunun dışındakileri engelleyen, cevabı kısıtlayan soru çeşididir. Açık uçlu soru ise cevabın genişletildiği ve tercih hakkının çoğaldığı “Bu konuda ne diyorsun, nasıl?” gibi kalıplarla yöneltilen sorulardır. Bu tür soru çeşidinin cevabında muhâtaba sorulan sorudan bir parça yoktur.⁴²

Eş’arî, bu ikinci çeşit soru tipini daha çok onayladığını belirtir. Nitekim onun *el-Lum’a* ve *el-İbâne* adlı eserinde sorduğu soruların büyük çoğunluğunu da açık uçlu sorular oluşturmaktadır. Meselâ “Siz neye dayanarak Allah’ı gözlerle görmenin kıyâs açısından mümkün olduğunu iddia ediyorsunuz?”⁴³, “Siz niçin kulların kesblerinin Allah tarafından yaratıldığını iddia ediyorsunuz?”⁴⁴ şeklindeki sorular

⁴¹ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 300.

⁴² İbn Furek, *a.g.e.*, s. 295.

⁴³ Eş’arî, *el-Lum’a fi’r-red alâ ehli’z-zeyğ ve’l-bida* (nşr. Hammûde Zeki Gurâbe), Kahire 1975, s. 61.

⁴⁴ Eş’arî, *a.g.e.*, s. 69.

Eş'arî'nin sanki muhâtabı soruyormuş gibi kendisine yönelttiği ve genişçe cevaplama imkânı bulduğu sorulardır. “Siz, Allah’ın ezelden beri âlim, kâdir, semi ve basîr olduğunu iddia ediyor musunuz?”, “İnsan hakîkati üzere bir şeyi bâtil küfür olarak veya güzel bir îmân olarak kesb edebilir mi?”, “Allah’ın mâsiyet hakkında kaza ve kaderi var mıdır?”, “Allah’ın bütün kazası hak mıdır?” ve “Kulun ya üzerinde şükretmesi gereken bir nimetten veya üzerinde sabr etmesi gereken bir beladan uzak kalması mümkün müdür?”⁴⁵ şeklindeki soru kalıpları ise sınırlı soruya örnektir.

Eserlerinde sık sık muâraza örneklerine yer veren Eş'arî, sübûtî sıfatların varlığını reddeden Mu'tezile'ye karşı bu sıfatların ezeli olduğunu bu yöntemle ispatlamaya çalışır:

– Allah’ın âlim olduğunu neye dayanarak kabul ediyorsunuz?

– “O her şeyi bilir”⁴⁶ mealindeki beyânı Cenâb-ı Hakk’ın âlim olduğunu göstermektedir.

– O halde âyete dayanarak Allah’ın “âlim” olduğu sonucuna varıyorsanız, aynı şekilde, “O, onu (Kur’an) ilmiyle indirdi”⁴⁷ ve “Allah’ın ilmine dayanmadan hiçbir dişi ne hâmile kalır, ne de doğurur”⁴⁸ mealindeki âyetlerden yola çıkarak da “Allah’ın bir ilmi” olduğunu kabul etmeniz gerekir. Veyahut Allah’ın içindekilerle birlikte âlemi, hikmeti gereği ve düzen sahibi olarak yaratmasından yola çıkarak Allah’ın âlim olduğunu söylüyorsanız, Allah’ın hikmetinin ve düzeninin bir eseri olan evrenden dolayı O’nun bir ilmi bulunduğunu da kabul etmeniz gerekir.⁴⁹

Sonraki araştırmacılar mantık kurallarını da dikkate alarak cedel ilmini “engelleme” (men), “nakz” ve “muâraza”; muârazayı ise “muâraza bi’l-kalb”, “muâraza bi’l-mis’l” ve “muâraza bi’l-gayr” gibi kısımlara ayırmışlardır.⁵⁰ Eş'arî ise aralarında bir ayırma gitmediği cedel ve muârazanın değişik bölümleri bulunduğunu belirtmektedir. Bunlardan ilki kişinin muhâlif mezhepten olmayan birisine, onun söylemediği ve tartışma konusu yapmadığı bir şeyle karşı çıkmasıdır. Meselâ Mu'tezile'den bir kimsenin yine kendi mezhebinden olan birine “Allah’ın adâlet ve hikmetine yakışmadığı gerekçesiyle insana güç yetiremeyeceği şeyi teklif etmesinin (teklîf-i mâ lâ yutâk) mümkün olmadığını iddia ediyorsan, aynı gerekçeyle niçin cezalandırılmayacağı bilinen kimsenin yükümlü tutulmasının ve

⁴⁵ Eş'arî, *a.g.e.*, s. 74-85.

⁴⁶ eş-Şûrâ 42/12.

⁴⁷ en-Nisâ 4/166.

⁴⁸ el-Fâtır 35/11.

⁴⁹ Eş'arî, *el-İbâne an usûli'd-diyâne* (nşr. Abbâs Sabbâğ), Beyrut 1994, s. 111-114.

⁵⁰ Yusuf Şevki Yavuz, *Kur'an-ı Kerim'de Tefekkür ve Tartışma Metodu*, s. 21; Ahmed Cevdet Paşa, *Adâb-ı sedâd min ilmi'l-âdâb*, s. 9; Taşköprüzâde, *Risâle-i Taşköpri*, İstanbul 1865, s. 5; İsmail Gelenbevî, *İslâmî İlimler Geleneğinde Tartışma Usûlü*, s. 71; İbrahim Emiroğlu, “Cedel Nedir”, *DEÜİFD*, sy. 12, 1999, s. 35.

⁵⁰ Eş'arî, *el-Lum'a*, s.103.

olmayacağı bilinen bir şeyin istenmesinin de mümkün olmadığını kabul etmiyorsun?” demesi gibidir. Bu tür bir muâraza ve cedel geçerli değildir. Zirâ burada kişi, sanki kendisini karşısına alıp, kendi mezhebine karşı çıkıyor gibidir. Muârazanın başka bir çeşidi ise farklı mezhepten olup aynı görüşleri benimseyen birine soru yöneltmek biçimindedir. Meselâ Mu‘tezilî olan bir kimsenin Müsbite’den (Ehl-i isbât)⁵¹ birine “Allah’ın kulların fiillerini yarattığı halde onlara (kendi yarattığı) bu fiiller sebebiyle azâb edeceğini iddia ediyorsun da, niçin insanları o fiillere mecbur edip sonra da onlara azâb etmesini kabul etmiyorsun?” şeklinde bir soru yöneltmesi, geçerli sayılan bu muâraza türüne örnek teşkil etmektedir.⁵²

“İllete illetle muâraza” ise sözgelimi Ehl-i tevhîdden birinin Mücessime’den bir başkasına: “Eğer cisim olmayan bir fâil kabul etmediğinden dolayı Allah’ın cisim olduğunu düşünüyorsan, parçalardan oluşmuş bulunmayan bir fâil düşünemediğine göre, O’nun parçalardan meydana geldiğini de söyleyebilmelisin” demesi gibidir. Bu muârazada tartışmacılardan ilki illetini ortaya koyup, görüşünü akla uygun olanın üzerinde kurmuş, ikincisi de (yukarıdaki cümlede) ona karşı yine akla uygun olana göre konuşmuştur. Eş‘arî’ye göre muârazanın en doğru şekli budur.⁵³

Muârazanın diğer bir örneği ise, “bu böyle olursa şu şekilde câiz olur” diyen birisine “böyle câiz olursa niçin şu şekilde olması da câiz görülmesin” itirazının yöneltmesidir. Bu iki ihtimalden her birinin doğruluğu veya fesadı, diğerinin doğruluğu veya fesâdına delâlet etmektedir. Ancak burada cevap veren (mücib) karşısındakinin iddiasını dayandırdığı illeti zikrederek soru soranı susturabilir. Soru soran (sâil) ise böyle bir ilzâmda bulunamaz. İkisi arasındaki temel fark muârazada cevap verenin kurucu ve müessis, soru soranın ise nakzedici ve yıkıcı bir rol üstlenmesidir.⁵⁴

Eş‘arî bu tarz muâraza örneklerini eserlerinde sıkça kullanmaktadır. Meselâ o, hüsün ve kubhun şer‘î olmasından yol çıkarak yalanın Allah tarafından emredilmesi durumunda güzel kabul edileceğini ileri sürerken, Mu‘tezile bu düşünceye: “Allah’ın yalanı emretmesi mümkün olsaydı o zaman kendisinin yalan söylemesi de mümkün olurdu” şeklinde itiraz eder. Eş‘arî onlara: “Allah’ın emrettiği şeyle vasıflandırılması câiz değildir. Çünkü O, namaz kılmayı emrettiği halde kendisi namaz kılmaz” şeklinde cevap verir. Mu‘tezile ise “Cenâb-ı Hakk’ın kılmanızı emrettiği namaz, biz onu kıldığımızda kendisi ile hareket ettiğimiz davranışlarımızdan meydana gelmektedir. Kezâ hareket eden, içinde hareket vuku

⁵¹ Bu kavramın tanımı ve “Sıfâtiyye” ile olan münasebeti için bk. Hikmet Y. Mavil, *Ebü’l-Hasan el-Eş‘arî’nin Kelâm Sistemi ve Kaynakları* (Yayımlanmamış Doktora Tezi, MÜSBE 2011), s. 247-271.

⁵² İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 301.

⁵³ İbn Fûrek, *a.g.e.*, s. 301.

⁵⁴ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 301.

bulduğu için hareketlidir. Halbuki yalan söyleyen kişi bedenine yalan dâhil olduğu için değil, bilakis yalan fiilini işlediği için yalancı olur” karşılığını verince, Eş‘arî onlara: “Allah’ın başkası için halk ettiği namaz ile musallî adını alması câiz olursa, O’nun başkası için halk ettiği irâde ile mürîd, kelâm ile mütekellim vb. sayılması neden mümkün olmasın? sözleriyle muârazada bulunur.⁵⁵

Sonuç

Cedel ilk etapta karşı tarafı yenik düşürmeyi amaçladığı için söz konusu delillerde öncüllerin gerçeğe uygunluğundan ziyâde karşı tarafça kabul edilmiş (müsellemtât) ve halk tarafından doğruluğu benimsenmiş (meşhûr) olmaları esas alınır. Genel kanaate göre, zorunlu bilgi yerine olası (zannî) bilgi verdiği düşünülen cedel, ilmî makamda değil, tartışma makamında kabul görmektedir.⁵⁶ Her ne kadar Aristocu bilgi anlayışına dayanan düşünürler cedelin bilgiye ulaştırmada yakîn ifade etmediği fikrini benimsemiş olsalar da Mu‘tezile bilginleri ve Ebü’l-Hasan el-Eş‘arî gibi mütekaddimîn dönemi kelâmcıları bir görüşün doğruluğunu veya yanlışlığını belirlemede en müessir yolun “cedel” olduğunu savunmuşlardır. Dolayısıyla, kelâm ilminde bir tartışma biçimi olan cedel, aynı zamanda hakîkate ulaşmanın da geçerli bir yöntemidir.⁵⁷ Cedel yönteminin gerekliliğini âyet ve hadislerden verdiği örneklere dayandıran Eş‘arî, böylece cedel yöntemi üzerine kurulan kelâm ilmini bidatçılara karşı sadece savunma görevini üstlenen bir silâh olmaktan çıkararak, Gazzâlî’nin mantığı İslâmî ilimlere dâhil etmesine benzer bir girişimle, bu ilmi hadis ve fıkıh âlimlerince de kabul edilebilir bir çerçeveye oturtmayı başarmıştır. Eş‘arî’ye göre kelâm salt bir metot olmanın ötesinde, temel argümanlarını bizzât naslara borçlu bir ilim mâhiyeti taşımaktadır.

⁵⁵ Eş‘arî, *el-Lum‘a*, s. 120.

⁵⁶ İbrahim Emiroğlu, “Cedel Nedir?”, *DEÜİFD*, sy. 12, 1999, s. 37.

⁵⁷ Cüveynî, *el-Kâfiye fi’l-cedel* (nşr. Fevkiyye Hüseyin Mahmûd), Kahire 1979. s. 26-27, 52-53.