

## İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	1
TEZ ONAY SAYFASI.....	5
DOĞRULUK BEYANI.....	6
ÖNSÖZ.....	7
ÖZ.....	9
ABSTRACT .....	10
ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ .....	11
ARCHIVE RECORD INFORMATION .....	12
KISALTMALAR.....	13
ARAŞTIRMANIN KONUSU .....	14
ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ .....	15
ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ .....	17
ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI .....	19
BİRİNCİ BÖLÜM.....	21
1. NECMEDDİN TÛFÎ'NİN HAYATI, KİŞİLİĞİ VE İLMÎ YÖNÜ, YAŞADIĞI ÇEVRE VE ESERLERİ .....	21
1.1. NECMEDDİN TÛFÎ'NİN HAYATI.....	21
1.2. KİŞİLİĞİ VE İLMÎ YÖNÜ .....	24
1.3. HAKKINDAKİ ŞİP'LİK İDDİALARI.....	26
1.4. YAŞADIĞI ÇEVRE.....	29
1.5. ESERLERİ .....	33
1.6. <i>ALEMÛ'L-CEZEL FÎ İLMÎ'L-CEDEL</i> ADLI ESERİ .....	35
İKİNCİ BÖLÜM .....	40
2. BİR İSPAT YÖNTEMİ OLARAK CEDEL .....	40
2.1. CEDEL.....	40
2.1.1. Cedel'in Lügat Anlamı .....	40

2.1.2. Istılahta Cedel.....	42
2.1.2.1. Felsefe, Mantık ve Kelam İlminde Cedel .....	43
2.1.2.2. Fıkıh İlminde Cedel.....	48
2.1.2.3. Tefsir İlminde Cedel.....	53
2.1.2.3.1. Cedelü'l-Kur'an / Kur'anî Tartışma Kavramı.....	55
2.1.2.3.2. Cedelü'l-Kur'an'la İlişkili İstılahlar .....	60
2.1.3. Temel Bazı Kavramlar .....	63
2.1.3.1. Şahıslarla İlgili Kavramlar .....	63
2.1.3.2. Konu ile İlgili Kavramlar .....	64
2.2. CEDEL'İN ÂDÂBI .....	66
2.3. CEDEL'İN TATBİKİ, AMACI, DEĞERİ VE FAYDALARI.....	68
2.3.1. Cedel'in Tatbiki ve Amacı.....	68
2.3.2. Cedel'in Değeri ve Faydaları .....	70
2.4. CEDEL'İN ŞER'İ HÜKMÜ .....	72
2.4.1. Kınanan / Men Edilen Cedel .....	76
2.4.2. Methedilen / Tavsiye Edilen Cedel .....	81
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM .....	87
3. TÛFÎ'YE GÖRE KUR'AN'DA CEDEL.....	87
3.1. NECMEDDİN TÛFÎ'DE CEDEL KAVRAMI.....	87
3.2. TÛFÎ'YE GÖRE CEDEL'DE UYULMASI GEREKEN KURALLAR.....	90
3.2.1. Tartışanların Ortaklaşa Uymaları Gereken Kurallar .....	90
3.2.2. Delil Getirenin Uyması Gereken Kurallar.....	93
3.2.3. İtiraz Edenin Uyması Gereken Kurallar .....	93
3.3. TÛFÎ'YE GÖRE CEDEL'İN ŞARTLARI (RÛKÛNLERİ).....	93
3.3.1. Soru ve Sorunun Bölümleri: .....	94
3.3.2. Cevap ve Cevabın Bölümleri: .....	96
3.3.3. İstıdal: .....	97

<b>3.3.4. İtiraz ve Kurtulma Yolları: .....</b>	<b>99</b>
<b>3.3.4.1. Delilin Geçersiz Olduğunu İfade Etmek .....</b>	<b>100</b>
<b>3.3.4.2. Fasit Kıyas .....</b>	<b>100</b>
<b>3.3.4.3. Men‘ .....</b>	<b>101</b>
<b>3.3.4.4. Nakz .....</b>	<b>101</b>
<b>3.3.4.5. Muârada .....</b>	<b>103</b>
<b>3.4. TÛFÎ’NİN CEDELÛ’L-KUR’AN TASAVVURU.....</b>	<b>104</b>
<b>3.5. TÛFÎ’NİN CEDELÛ’L-KUR’AN’I UYGULAMA ALANI .....</b>	<b>105</b>
<b>3.5.1. Muhataba Göre Tartışmalar.....</b>	<b>105</b>
<b>3.5.1.1. Yahudiler Hakkındaki Tartışmalar.....</b>	<b>105</b>
<b>3.5.1.2. Hıristiyanlar Hakkındaki Tartışmalar.....</b>	<b>108</b>
<b>3.5.1.3. Ehli Kitap Hakkındaki Ortak Tartışmalar.....</b>	<b>111</b>
<b>3.5.1.4. Müşrikler/Kâfirler Hakkındaki Tartışmalar.....</b>	<b>113</b>
<b>3.5.1.5. Münafıklar Hakkındaki Tartışmalar .....</b>	<b>118</b>
<b>3.5.1.6. İblis’in İtirazının Cedel Bağlamında Değerlendirilmesi.....</b>	<b>120</b>
<b>3.5.1.7. Allah ile Melekler Arasındaki Diyalogun Cedel Açısından Değerlendirilmesi.....</b>	<b>121</b>
<b>3.5.1.8. Muârizların Peygamberlik Görevi Hakkındaki Tartışmaları .....</b>	<b>122</b>
<b>3.5.1.9. Peygamberlerin Diğer Tartışmaları .....</b>	<b>132</b>
<b>3.5.1.9.1. Hz. İbrahim’in Babası İle Tartışması .....</b>	<b>132</b>
<b>3.5.1.9.2. Hz. İbrahim’in İnanç Konusunda İzlediği Cedel Yöntemi.....</b>	<b>133</b>
<b>3.5.1.9.3. Hz. İbrahim’in Meleklerle Diyalogunda Kullandığı Cedel Yöntemi.....</b>	<b>134</b>
<b>3.5.1.9.4. Hz. Yusuf’un Zindandakilerle Tartışması .....</b>	<b>135</b>
<b>3.5.1.9.5. Hz. Yakub’un Oğulları ile Tartışması .....</b>	<b>136</b>
<b>3.5.1.10. Hz. Meryem’in Hz. İsa Hakkında Yahudilerle Tartışması .....</b>	<b>137</b>
<b>3.5.2. Uhrevi Konulardaki Tartışmalar .....</b>	<b>137</b>

3.5.2.1. Kıyamet ve Ahiret Ahvaline Ait Tartışmalar .....	138
3.5.2.2. Yeniden Diriltirme Hakkındaki Tartışmalar .....	141
3.5.3. Tartışma Metodu Bakımından .....	144
3.5.3.1. Kıyaslama /Karşılaştırma .....	145
3.5.3.2. Men‘ (Engelleme) .....	148
3.5.3.3. Nakz (Delili Bozma / Çürütme).....	153
3.5.3.4. Muârada (İddiaya Karşı Çıkma) .....	157
<b>SONUÇ</b> .....	<b>163</b>
<b>KAYNAKÇA</b> .....	<b>167</b>
<b>EKLER</b> .....	<b>181</b>
<b>EK: 1-A:</b> .....	<b>181</b>
<b>EK: 1-B:</b> .....	<b>182</b>
<b>EK: 2-A:</b> .....	<b>183</b>
<b>EK: 2-B:</b> .....	<b>184</b>
<b>EK: 2-C:</b> .....	<b>185</b>
<b>EK: 2-D:</b> .....	<b>186</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ</b> .....	<b>187</b>

## TEZ ONAY SAYFASI

Serkan ERGÜN tarafından hazırlanan “NECMEDDİN et-TÛFÎ’NİN *ALEMÜ’L-CEZEL FÎ İLMİ’L-CEDEL* ADLI ESERİNDE CEDELÜ’L-KUR’AN” başlıklı bu tezin Yüksek Lisans Tezi olarak uygun olduğunu onaylarım.

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Hakkı İMAMOĞLU .....  
Tez Danışmanı, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Bu çalışma, jürimiz tarafından Oy Birliği ile Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir. 06/04/2021

### **Unvanı, Adı SOYADI (Kurumu)**

### **İmzası**

Başkan : Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Hakkı İMAMOĞLU (KBÜ) .....

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YILDIZ (KBÜ) .....

Üye : Doç. Dr.Süleyman KAYA (AİBÜ) .....

KBÜ Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulu, bu tez ile, Yüksek Lisans Tezi derecesini onamıştır.

Prof. Dr. Hasan SOLMAZ .....  
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

## DOĞRULUK BEYANI

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum bu çalışmayı bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı herhangi bir yola tevessül etmeden yazdığımı, araştırmamı yaparken hangi tür alıntıların intihal kusuru sayılacağını bildiğimi, intihal kusuru sayılabilecek herhangi bir bölüme araştırmamda yer vermediğimi, yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden olduğunu ve bu eserlere metin içerisinde uygun şekilde atıf yapıldığını beyan ederim.

Enstitü tarafından belli bir zamana bağlı olmaksızın, tezimle ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak ahlaki ve hukuki tüm sonuçlara katlanmayı kabul ederim.

**Adı Soyadı:**

**İmza :**

## ÖNSÖZ

Kur'an, Allah (cc) tarafından tüm insanlığa gönderilen, madden ve ruhen insana hitap eden bir kitaptır. Hidayet rehberi olan Kur'an'ın inzali ile ortaya çıkan vahyi anlama ve Allah'ın muradını ortaya koyma çabaları Hz. Peygamber döneminden itibaren başlamış ve bu faaliyetler günümüzde de devam etmektedir. Bu amaçla İslam ilim geleneğinde birçok eser kaleme alınmıştır. Kur'an'ın tertibi, toplanması, yazılması, kıraati, tefsiri, i'câzı, nâsîh ve mensuhu, dil, üslûp ve belâgatı gibi konular, "Ulûmü'l-Kur'an/Kur'an İlimleri"<sup>1</sup> adı verilen ilim dalı içerisinde ele alınmaktadır. *Cedelü'l-Kur'an* da bunlar arasında yer almaktadır.

Genel olarak, belirli kurallar çerçevesinde yapılan bir tartışma metodu olarak tanımlanan *cedel*'in tarihçesi çok eski uygarlıklara kadar dayanmaktadır. Bir mantık terimi olarak ortaya çıkan *cedel*, hidayet rehberi olarak beşeri hedef alan, inatla Allah'a karşı durmaktan çekinmeyen ve hakk'ın doğruları ile mücadele eden toplumlara karşı yine insanî bir üslup ile Kur'an'da yer bulmuştur. Yani Kur'an, hakk'a karşı gelen ve hakk'ın doğrularını inatla reddeden muhataplarına insanî bir üslupla ve getirdiği delillerle muarızlarını aciz bırakan *cedel* yöntemini kullanarak, onlara karşı eşsiz bir mücadele örneği sunmaktadır. Kur'an'ın gerçeği ortaya çıkarmak için muarızlarıyla giriştiği bu mücadele örneği daha sonraları ortaya çıkan Kur'an ilimlerine de konu olmuş ve *Cedelü'l-Kur'an* başlığı altında incelenmiştir.

Hakkın ortaya çıkması ve batılın yok olması için Kur'an'ın muarızlarına karşı kullandığı *cedelî* üslup onun anlaşılması bakımından oldukça önem arz etmektedir. Bununla birlikte mantık, felsefelerin bir felsefe, mantık bilgisi gerektirmesi nedeniyle az eser kaleme alınmış, ülkemizde akademik çalışma yeterince yapılamamıştır. Literatüre katkı sağlamak amacıyla *Cedelü'l-Kur'an* konusunda müstakil bir çalışma yapan Necmeddin et-Tûfi'nin "*Alemü'l-Cezel fî İlmi'l-Cedel*" adlı eseri incelenecektir.

---

<sup>1</sup> Abdülhamit Birışık, "Ulûmü'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 2012), 42:132.

Bu çalışmamız bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı ve önemi ile araştırma yöntemi ve araştırmanın kaynakları ele alınmıştır.

Birinci bölümde, Necmeddin Tûfi'nin hayatı, ilmi yönü, eserleri ve yaşadığı çevre vb. hakkında bilgiler sunuldu.

İkinci bölümde, bir ispat yöntemi olarak *cedel* ilmi, âdâbı, faydaları ve şer'i hükmü ile İslam düşüncesinde tarihindeki yerine değinildi.

Üçüncü ve son bölümde ise Tûfi'de *cedel* kavramına yer verildi. Burada *cedel*'de uyulması gereken kurallar ve *cedel*'in şartları konusu Tûfi'nin düşüncesi çerçevesinde ele alındı. Son olarak, Necmeddin et-Tûfi özelinde “*Kur'an'da Cedel*” konusu incelenerek Tûfi'nin *Cedelü'l-Kur'an'a* yaklaşım tarzı ortaya konulmaya çalışıldı.

Bu çalışma esnasında birlikte okumalar yaptığımız ve açıklamalarıyla kendisinden istifade ettiğim Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YILDIZ'a, görüş ve önerileri ile yardımlarına başvurduğum Doç. Dr. Ömer Faruk HABERGETİREN ve Arş. Gör. Mustafa SUNA'ya, özellikle konunun belirlenmesinden bitirilmesine kadar moral ve motivasyon desteği ile eserin bu hale gelmesinde her türlü yardımını aldığım değerli danışmanım Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Hakkı İMAMOĞLU hocama teşekkür ederim. Ayrıca Arapça bilgilerinden istifade ettiğim ve tez çalışmamda yardımlarını benden esirgemeyen Mahmut BAYSAL ve Mustafa ÇETİN kardeşlerime, her aşamada manevi desteklerini esirgemeyen ebeveynlerime ve eşim Azra ERGÜN'e teşekkür ederim.

Tevfik, inayet ve muvaffakiyet yegâne varlık Allahü Teâlâ'dandır.

Serkan ERGÜN

Karabük – 2021



## ÖZ

*Cedelü'l-Kur'an*, getirdiği delillerle muarızlarını hakikati kabule mecbur bırakarak onlarla mücadele yöntemlerini konu edinen Kur'an ilimlerinden bir ilimdir. Kur'an, belirli ilkeler doğrultusunda muarızları ile tartışmıştır. Konuyu maksadından çevirerek yanılma yoluna gitme, tartışma esnasında kişiliğe yönelik olumsuz söylemlerde bulunma, herhangi bir bilgisi olmadan ve kesin bir delile sahip değilken tartışma, hakikatin ortaya çıkmasına rağmen inatla tartışmaya devam etme gibi yöntemler Kur'an'ın benimsemediği *cedel* yöntemlerindedir.

Hakkındaki Şii'lik iddiaları aksine Hanbelî âlimleri arasında sayılan Necmeddin Tûfi, Fıkıh/ Fıkıh Usulü, Hadis, Kelam, Dinler Tarihi gibi farklı alanlarda pek çok eser vermiş önemli bir şahsiyettir. Onu önemli kılan diğer bir özelliği de Kur'an'ı anlamaya yardımcı "Kur'an ilimleri" içerisinde kendisine yeterince yer bulamamış, Kur'an'ın tartışma metodu /*Cedelü'l-Kur'an* konusunda oldukça hacimli bir eser te'lif etmesidir.

Tûfi, *Alemü'l-Cezel fî İlmi'l-Cedel* adlı eserinde, *cedel* kavramını doğruya ulaşmak amacı ile yapılan tartışmalar içerisinde zikrederek *münazara* ilmi çerçevesinde ele almıştır. Kur'an'daki *cedel*'i, bir delil getirme metodu olarak inceleyen Tûfi, eserinde, ayetlerden delil getirirken, muarızların iddialarını *kıyaslama/karşılaştırma*, *men'*, *nakz* ve *muârada* metotları çerçevesinde *Cedelü'l-Kur'an*'ı esas alarak açıklama yoluna gitmiştir.

Çalışmada Tûfi'nin *Cedelü'l-Kur'an*'a yaklaşımı ortaya konularak Kur'an vahyi çerçevesinde *cedel*'in imkânı problemi ile *cedel* ilminin uygulama alanı konuları da açıklığa kavuşturulmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Cedel; Tartışma; Cedelü'l-Kur'an; Delil; İspat; Muârız; Necmeddin et-Tûfi.

## ABSTRACT

Jadal al-Qur'an, by obliging her opponents to accept the truth with the evidences it brings, is a science from the Qur'an, which deals with methods of struggle against them. The Qur'an argued with its opponents in line with certain principles. The methods such as misleading the subject by turning it on its purpose, making negative statements about the personality during the discussion, discussing without any knowledge and without definite evidence, and continuing to argue persistently despite the emergence of the truth are among the methods not adopted by the Qur'an.

Contrary to the allegations of Shiism about him, Necmeddin Tufi, who is among the Hanbali scholars, is an important person who has written many works in different fields such as Fiqh / Fiqh Usulü, Hadith, Kalam and History of Religions. Another feature that makes him important is that he could not find enough place in the "sciences of the Qur'an" that helped to understand the Quran, and he described a very voluminous work on the method of discussion of the Quran / *Cedelü'l-Quran*.

Tufi, in her work titled *Alam al-Jazal fi Ilm al-Jadal* discussed the concept of jadal within the framework of the science of debate by mentioning it in discussions made to reach the truth. It is seen in the work of Tufi, who examines the sentence in the Qur'an as a method of bringing evidence, while bringing evidence from the verses, he uses three methods to explain the allegations of the opponents, namely *comparison*, *ban*, *nakz* and *muârada*.

In the study, by putting forth the approach of Tufi to Jadal al-Qur'an, the probability of jadal within the framework of revelation, and the application area of the science of jadal were tried to be clarified.

**Keywords:** Jadal; Debate; Jadal al-Qur'an; Evidence; Proof; Opposing; Najm al-din al-Tufi.

## ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ

<b>Tezin Adı</b>	Necmeddin et-Tûfi'nin <i>Alemü'l-Cedel fî İlmi'l-Cedel</i> Adlı Eserinde Cedelü'l-Kur'an.
<b>Tezin Yazarı</b>	Serkan ERGÜN
<b>Tezin Danışmanı</b>	Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Hakkı İMAMOĞLU
<b>Tezin Derecesi</b>	Yüksek Lisans
<b>Tezin Tarihi</b>	06.04.2021
<b>Tezin Alanı</b>	Temel İslam Bilimleri
<b>Tezin Yeri</b>	KBÜ/LEE
<b>Tezin Sayfa Sayısı</b>	188.
<b>Anahtar Kelimeler</b>	Cedel, Tartışma, Cedelü'l-Kur'an, Delil, İspat, Muâriz, Necmeddin Tûfi.

### ARCHIVE RECORD INFORMATION

<b>Name of the Thesis</b>	'Jadal al-Qur'an (Dialectics of the Qur'an) in Najm al-din al-Tufi's work titled 'Alam al-Jazal fi Ilm al-Jadal'
<b>Author of the Thesis</b>	Serkan ERGÜN
<b>Advisor of the Thesis</b>	Assistant Professor İbrahim Hakkı İMAMOĞLU
<b>Status of the Thesis</b>	Master (B.Sc.)
<b>Date of the Thesis</b>	April 6, 2021.
<b>Field of the Thesis</b>	Basic Islamic Sciences
<b>Place of the Thesis</b>	KBÜ/LEE
<b>Total Page Number</b>	188.
<b>Keywords</b>	Jadal; Debate, Jadal al-Qur'an, Evidence, Proof, Opposing, Najm al-din al-Tufi.

## KISALTMALAR

<b>AÜİF</b>	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
<b>ATAUNİSBE</b>	: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
<b>Bkz.</b>	:Bakınız.
<b>b.y.</b>	: Basım Yeri Yok.
<b>çev.</b>	: Çeviren.
<b>ed.</b>	: Editör.
<b>DEÜİFD</b>	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
<b>DİA</b>	: Diyanet İslam Ansiklopedisi.
<b>DİB</b>	: Diyanet İşleri Başkanlığı.
<b>ERÜ SBE</b>	: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
<b>ERÜİFD</b>	: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
<b>KSÜ</b>	: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi.
<b>MEB</b>	: Milli Eğitim Bakanlığı.
<b>MÜ SBE</b>	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
<b>MÜİFAV</b>	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı.
<b>Nşr.</b>	: Neşreden.
<b>S.</b>	: Sayı.
<b>Sad.</b>	: Sadeleştiren.
<b>TDV</b>	: Türkiye Diyanet Vakfı.
<b>thk.</b>	: Tahkik Eden.
<b>trc.</b>	: Tercüme Eden.
<b>ts.</b>	: Tarihsiz.
<b>Y.</b>	: Yıl.
<b>yy.</b>	: Yayın Yeri Yok.
<b>YYÜ SBED</b>	: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi.

## ARAŞTIRMANIN KONUSU

İslami ilimler ilk olarak, Kur'an ve Hz. Peygamberin sünneti konusunda yapılan çalışmalar sonucu teşekkül etmiştir. Zaman içerisinde ilimlerin çeşitli tasnifleri yapılmıştır. Genel olarak ilimler, dil ilimleri, aklî ilimler ve dinî ilimler olarak sınıflandırılmaktadır. İncelenmekte olan *cedel* ilmi de aklî ilimler içerisinde yer almaktadır. Bununla birlikte fıkıh, kelim ve tefsir gibi dinî ilimlere de tatbik edilmiştir.

İnsanoğlu sosyal bir varlık olması sebebiyle duygu ve düşüncelerini aktarmaya ihtiyaç duyar. Bu iletişim ihtiyacı, farklı şekillerde karşılanmaktadır ve bunun bir yolu da tartışmadır.<sup>2</sup> Tartışma, insan fitratında var olan bir olgudur. Kökeni eski Yunan medeniyetine kadar uzanan tartışma ilmi, belirli kural ve ilkeler çerçevesinde icra edilmektedir. Çeşitli ilim dallarına göre farklı tarifleri yapılan ve bir tartışma yöntemi olan *cedel*, “onlarla en güzel bir biçimde tartış”<sup>3</sup> emri ile kendisine ilahi kelimde yer bulmuştur. Bu çalışmada işleyeceğimiz temel konu da Kur'an'daki *cedel* üslubudur.

Çeşitli ilimlerde uygulama alanı bulan *cedel* ilmi, Kur'an'da tartışma üslubu kapsamında ele alınacaktır. *Cedelü'l-Kur'an* kavramı, deliller getirerek muannitleri doğru yola iletmek ve hakikat karşısında gerçekleri kabul etmeye mecbur bırakmak için Kur'an'ın kullandığı bir delil getirme yöntemidir. Burhandan anlamayan zihinlere hakikati anlatma aracı olan *Cedelü'l-Kur'an*, muarızlarına karşı tatbik edilmesini inananlardan istediği üslup tarzıdır.

Necmeddin Tûfi'nin Kur'anî *cedel*'i ele almasındaki amaç, *cedel*'i taksimlendirerek *cedel-i hasen*'in, yakîne götüren kesin mukaddimelerden oluştuğunu ortaya koyarak Kur'an'daki *cedel* yöntemini tespit etmektir. Tûfi, eserinde *cedel*'in teorik kısmını ele aldıktan sonra Kur'an'daki örneklerini incelemiştir. Bu nedenle çalışmanın son bölümünde Tûfi'nin *Kur'anî cedele* bakış açısı, *Cedelü'l-Kur'an*'ın uygulama alanı gibi konulara yer verilmiştir.

---

<sup>2</sup> “*Cedel*” ve “*tartışma*” kavramları yakın anlamlı kelimeler olduğundan çalışmada “*cedel*” yerine “*tartışma*” kavramı da kullanılacaktır.

<sup>3</sup> en-Nahl, 16/125.

Çalışmada araştırma konusu olarak *Cedelü'l-Kur'an* hakkında eser kaleme alan ender şahsiyetlerden olan Necmeddin Tûfi'nin "*Alemü'l-Cezel fi İlmi'l-Cedel*" adlı eseri tercih edilmiştir.

## ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

*Cedelü'l-Kur'an*, davette muhataba karşı takınılması gereken davranış şekillerini öğretmektedir. Bu da muhatabın içinde bulunduğu hali, yani duygusal - ruhsal durumunu ve anlama seviyesini göz önüne almayı zorunlu kılmaktadır. Ayette geçen "*en güzel surette mücadele*"<sup>4</sup> emrinde, tartışma sırasında üslup bakımından izlenecek üç metoda dikkat çekilmektedir. Birincisi, âlimlerin izlediği, insan aklı ve duygularına inerek sırat-ı müstakime davet olan hikmettir. İkincisi güzel nasihatte bulunarak hakk'a davettir. Sonuncusu ise, en güzel bir tarz ile tartışarak mücadele etmektir.<sup>5</sup> Bu yöntemler uygulanırken ve muhatabı ikna ederken onu üzmeme ve aşağılamama hedeflenmektedir.

Araştırmadaki amaçlardan bir diğeri hakkın doğruları karşısında muhatabı ikna etmede kullanılacak *cedelî* yöntemi, muarızlara karşı nasıl bir üslup içinde olunması gerektiği gibi mücadele adabından olan hususları, Allah'ın kelimündeki hikmetleri -ki tefsirin bize göre temel amacı budur- *Cedelü'l-Kur'an* eşliğinde tespit etmektir. Bu nedenle *cedel*'in şer'î hükmünün açıklandığı yerlerde farklı tefsirlerden nakiller yapılarak dini boyutu ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Tûfi, eserinde Kur'an'daki *cedel*'i ortaya koymuş ve bu ilmin terim ve kurallarını ayrıntılı bir şekilde izah etmiştir. Tûfi'nin *cedel*'i hakkı batıldan ayıran, gerçeğe ulaştıran araştırmalardan meydana gelen bir yol olarak tanımlaması *Cedelü'l-Kur'an* konusunda te'lif ettiği eserin öne çıkmasını gerektirir.

*Cedel* ilmini önemli kılan başka bir husus da *cedel* kavramı ve türevlerinin Kur'an'da karşılık bulmasıdır. Kur'an'da, "ce-de-le" kökünden türeyen değişik lafızlara ayetlerde yer verilmiştir. Diğer bir önemi de yanlış olanı doğru, doğru olanı da yanlış gibi göstermek suretiyle hakikati gizlemek, inat ile gerçeği kabul etmeme ve batılda ısrar etmek için yapılan tartışmaların Kur'an'da kınandığını ortaya koymaktır. Kur'an, kati delile dayanarak, hakikati müdafaa etmek, batılı iptal etmek amacı ile

<sup>4</sup> en-Nahl, 16/125.

<sup>5</sup> Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: MÜİFAV Yay., 3. Baskı, 2014), 42.

yapılan tartışmaları övmektedir. Muarızları ikna etmek, gerçeğe tâbi olmalarını sağlamak için değişik üslup tarzları ile beşere hitap etmesi yönü ile de *cedel*, üslubî bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır.

*Cedel* ilmi ve *Cedelü'l-Kur'an* hakkında son dönemlerde akademik sahada önemli çalışmalar yapılmıştır. Yusuf Şevki Yavuz'un *Kur'ân-ı Kerîm'de Tefekkür ve Tartışma Metodu*, Şevki Saka'nın *Kur'an'ı Kerimin Dâvet Metodu*, Muhammed Çelik'in *Kur'ân'ın İknâ Husûsiyeti*, Zeki Yıldırım'ın *Kur'an'da Cedel Kavramı ve Yöntemi*, Hüseyin Doğan'ın *İslâm Kelâmında Cedel Anlayışı* bunlardan bazılarıdır. Bunların yanında tercüme eserler de bulunmaktadır. Bunlar arasında, İsmail Gelenbevî'nin *Adabu'l-Bahs ve'l Münazara* adlı eserinin *Tartışma Usûlü* adı ile Taha Alp tarafından, İbn Kayyim el-Cevziyye'nin eserinin *Kur'ân ve Sünnette Tartışma ve Yöntem* adı ile A. Alparslan Tunçer tarafından, Elmâî'nin *Menâhicü'l-Cidâl fi'l-Kur'âni'l-Kerim* adlı eserinin *Kur'ân'da Tartışma Metodları* adı ile Ercan Elbinsoy tarafından yapılan tercümeleri zikredilebilir. Bu eserlerin yanında Ahmet Numan Ünver'in *Fıkıh İlminde Cedel Yönteminin Kullanımı (Ebû İshâk eş-Şîrâzî Örneği)* adlı doktora tezi, Bayram Köseoğlu'nun *Kur'an'da Polemikler* adlı doktora tezi, Ahmet Erdinçli'nin *Kur'ân-ı Kerîm'de Karşılıklı Konuşmalar* adlı doktora tezi, konu hakkındaki diğer önemli çalışmalardandır. Ayrıca konu hakkında yazılan makaleler de bulunmaktadır. Esra Hacımüftüoğlu'nun “Kur'ân'ı Kerîm'de İrşâd Bağlamında ‘Mücadele’ Kavramının İncelenmesi”, İbrahim Emiroğlu'nun “Cedel Nedir?”, “Cedel'in İşleyiş ve Değeri” ile Mehmet Yaşar'ın “Mekkî ve Medenî Dönemde Cedelü'l-Kur'ân” adlı makaleleri de bunlardan bazılarıdır.<sup>6</sup>

Konu hakkında yapılan çalışmalar ülkemizle sınırlı değildir. Arap ülkelerinde yapılan çalışmalar da bulunmaktadır. Zahid b. Avvâd el-Elmâî'nin *Menâhicü'l-Cidâl fi'l-Kur'âni'l-Kerim*'i,<sup>7</sup> Muhammed İbrahim Osman'ın *Usûlü'l-Cedel ve'l-Münazara fi'l-Kitâb ve's-Sünne*,<sup>8</sup> Osman Ali Hasan'ın *Menhecü'l-Cedel ve'l Münazara fi Tagrîru'l-Mesâilü'l-İtikâd*'i,<sup>9</sup> bunlardan bazılarıdır.<sup>10</sup>

<sup>6</sup> Bu çalışmada sayılan kaynakların birçoğundan istifade edilmiştir.

<sup>7</sup> Kitabın <http://www.almaktabeh.com> internet adresinden 3. Baskısı indirilmiştir. Basım yerine ait herhangi bir kayda rastlanmamıştır. İçerik, kullanılan kaynaklar ve taksimlendirme açısından son derece özgün bir yapıya sahip olan eser, son dönemlerde konu hakkında kaleme alınan en önemli ve kapsamlı çalışmalardan biridir. Eserin Türkçe 'ye çevirisi ülkemizde konu hakkında yapılan çalışmalara da önemli katkı sağlamıştır.

<sup>8</sup> Dârü İbn Cezm, (Beyrut: 2. Baskı, 1465/2004).

<sup>9</sup> Dârü'l-İşbiliyye, (Riyad: 1. Baskı, 1460/1999).

<sup>10</sup> Araştırma esnasında bahsi geçen eserlere rastlanmış, konu hakkında yazıldığı tespit edilmiş son dönem çalışmalardan olduğundan burada zikredilmiştir. Ancak sayılan eserlerin Arapça olması



*Cedelü'l-Kur'an* konusunda Arap ülkelerinden Katar'da yapılan diğer bir çalışma da Aîşe Yusuf el-Münaî'nin *el-Cedelü'l-Kur'ânî inde Necmuddîn et-Tûfi*<sup>11</sup> adlı tez çalışmasıdır. Bu tez çalışması ile bu çalışma aynı başlığı taşımasına rağmen, çalışmamız gerek içerik gerek kullanılan kaynaklar açısından oldukça farklıdır. Çalışmamızı farklı kılan yönlerden birisi, ikinci bölümde, değişik kaynaklara müracaat ederek, *cedel* konusunda mantık ilminde ele alınan kalıplara girmeden yaptığımız ayrıntılı açıklamalardır. Diğer bir farklılık ise, üçüncü bölümde müellifin konuya yaklaşımının ele alındığı “Tûfi'nin *Cedelü'l-Kur'an*'ı Uygulama Alanı” başlığında yapılan taksimlendirmedir. Tûfi'nin, eserinde tertip sırasına göre tartışma içeren ayetleri açıkladığı bu bölümü muhataba göre tartışmalar, uhrevi konulardaki tartışmalar ve tartışma metodu açısından incelemek suretiyle sistematik bir yaklaşım ortaya konulmuştur. Zikredilen tez çalışmasında ise bu şekilde bir taksimlendirme yer almamaktadır.

## ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Çalışmada Necmeddin et-Tûfi'nin *Alemü'l-Cezel fi İlmi'l-Cedel* adlı eserinin Wolfhart Heinrich (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1408/1987) tarafından yapılan tahkik metni esas alınmıştır.

*Cedel*'in lügat ve terim anlamı, adap ve erkânı, uygulanması, önem ve değeri ile şer'i hükmünün ne olduğu hususları bu çalışmada incelenecektir. *Münazara* kavramı ve âlimlerin *cedel* ve *münazara* kavramlarına bakış açıları da çalışmada ele alınan diğer bir konudur. İslâm âlimleri genel olarak birlikte düşünme, müzakere yoluyla gerçek bilgiye ulaşma gayesi ile yapılan *münazara* ile, hasma karşı mutlaka galip gelme, doğru olsun yanlış olsun bir fikri amansızca savunma gayesi güden *cedel* arasında fark ortaya koymaktadırlar. Bununla birlikte âlimlerin bir kısmına göre ise *cedel* ve *münazara* arasında herhangi bir fark yoktur. Müellifin eserinde *cedel* ve *münazara* kavramlarını birlikte kullanması, *cedel*'in adabını ele aldığı bölümde, *münazara* adapları ile *cedel* adaplarını ortak kaideler bağlamında zikretmesi *cedel* ve

---

nedeniyle yeterince inceleme fırsatı bulunamadığından çalışmamızda bu kaynaklardan istifade edilmemiştir.

<sup>11</sup> Bahsi geçen tez çalışmasına <https://qspace.qu.edu.qa/bitstream/handle/10576/9413/039715-0001-fulltext.pdf?sequence=4&isAllowed=y> internet adresinden ulaşılmıştır. Katar Üniversitesinde yapıldığı anlaşılan teze ait arşiv kayıtları <https://qspace.qu.edu.qa/handle/10576/9413?show=full>. İnternet adresinde yer almaktadır. (Erişim:10.12.2020)

*münazara* arasında bir ayırım yapmadığına işaret etmektedir. Bu da *cedel* ve *münazara*'nın yakın anlamda kullanılan ortak kavramlar olarak ortaya çıktığını göstermektedir.

Bu çalışmamız bir giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı ve önemi ile araştırma yöntemi ve araştırmanın kaynakları ele alınmıştır.

Birinci bölümde, Necmeddin et-Tûfi'nin hayatı, ilmi yönü, eserleri ve yaşadığı çevre vb. hakkında bilgiler sunuldu. Burada müellifin hayatı, tabakât eserlerinden edinilen bilgiler çerçevesinde derlenmiş, müellifin yaşadığı çevre, dönemin siyasi ve ilmi durumu hakkında edilen bilgiler çerçevesinde ele alınarak, yaşadığı dönemde İslam âleminin içinde bulunduğu durum değerlendirilmiştir.

İkinci bölümde, bir ispat yöntemi olarak *cedel* ilminin âdâbı, faydaları ve şer'i hükmü ile İslam düşünce tarihindeki yerine değinilmiştir. *Cedel*'in değeri ve faydaları konusunda, önemli çalışmaları bulunan İbrahim Emiroğlu'ndan istifade edilmiştir. Yine bu bölümde İslam âlimlerinin *cedel* tanım ve düşüncelerine yer verilerek, farklı yaklaşım tarzları ortaya konulmaya ve mukayesesi yapılmaya çalışılmıştır. Ayrıca İslam âlimlerinin *cedel*'e bakış açılarının olası nedenleri, *münazara* kavramı, *cedel* ve *münazara* arasındaki bağlantı açıklanmaya gayret gösterilmiştir.

Üçüncü ve son bölümde ise Necmeddin Tûfi'de *Cedel* kavramına yer verilerek Tûfi özelinde “*Kur'an'da Cedel*” konusu incelenmiştir. *Cedel* ilmi çerçevesinde, Tûfi'nin *Cedelü'l-Kur'an'a* yaklaşım tarzı ortaya konulmaya çalışılmıştır. *Cedelü'l-Kur'an*'ın tanım ve muhtevası işlenerek ıstılahları etraflıca tespit edilmiştir. Ayrıca, eserde yer alan tartışma mevzuları, üç ana başlığa ayrılmış olup, ilk olarak “muhataplara göre” tartışma mevzuları belirlenerek Yahudiler, Hristiyanlar, Mekkeli Müşrikler, İblis'in tartışması, Meleklerin tartışmaları gibi alt başlıklar halinde incelenmiştir. İkinci olarak Uhrevi konulardaki tartışmalara yer verilmiştir. Burada kıyamet ve ahiret ahvali ile yeniden dirilme konusundaki tartışmalara yer verilmiştir. Son olarak da tartışma metodu açısından *Cedelü'l-Kuran* ele alınmıştır. *Kıyaslama/karşılaştırma*, *Men'*, *Nakz* ve *Muârada* metotları tespit edilerek tartışma içeren ayetler tasnif edilmiştir.

Araştırmada konunun anlaşılmasına yardımcı olacak şekilde özgün bir başlıklandırma oluşturulmuştur. Ayrıca klasik eserler, yeni eserler, konu hakkındaki tez ve makaleler sistematik bir şekilde bir araya getirilerek *cedel* kavramı farklı

açılardan değerlendirilmeye tabi tutularak *Cedelü'l-Kur'an* kavramı açıklanmaya çalışıldı.

## ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

*Cedel* ilmi ve *Cedelü'l-Kur'an* mevzusunu ele aldığımız bu çalışma, başta Felsefe, Mantık ve Kelam olmak üzere Fıkıh, Fıkıh Usulü, Tefsir ve Tefsir Usulü gibi ilimlerin ortak/ kesişim alanında yer almaktadır. Bu itibarla bahsi geçen ilimlerde öne çıkan başta Aristoteles, Fârâbî, İbn Sina, Cüveynî gibi isimler yanında günümüzde alanla ilgili çalışmalarda bulunan İbrahim Emiroğlu, Necati Öner, İbrahim Çapak, Yusuf Şevki Yavuz gibi uzman isimlerden de yararlanılmıştır.

Birinci bölümde müellifin hayatı, Uleymî'nin *el-Ünsü'l-Celîl*, *ed-Durru'l-Müneddad* ve *el-Menhecü'l-Ahmed*, Safedî'nin *A'yânü'l-Asr* ile *el-Vefâ bi'l-Vefayât*, Yâfi'nin *Mir'ât-ül-Cinân* ve *Zeyl ala Tabakâti'l-Hanâbile*, İbn Hacer'in *ed-Dureru'l-Kâmine*, İbn Müflih'in *el-Maksîde'l-Erşed*, Suyûtî'nin *Buğyetü'l-Vuâd*, Hansârî'nin *Ravzâti'l-Cennât*, Âlûsî'nin *Cilâ'ül-Ayneyn*, Hayreddin Ziriklî'nin *el-A'lam*'ı gibi Tûfi'nin hayatını konu edinen tabakât eserlerinden araştırılmıştır. Ayrıca Lejla Demirî'nin *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisinde* bulunan "Necmeddin Tûfi" maddesinden istifade edilmiştir.

Bir ispat yöntemi olarak *cedel* kavramını açıkladığımız ikinci bölümde, İbn Sina'nın *el-Cedel*, Fârâbî'nin *Kitâbu'l-Burhân* ve *Kitâbu'l-Hurûf*, Cürcanî'nin *et-Ta'rifât*, Gazzâlî'nin *Mi'yâru'l-İlm*, Hamevî'nin *el-Misbâhu'l-Münîr*, Elmaî'nin *Menâhîcu'l-Cidal*, Cüveynî'nin *el-Kâfiye fi'l-Cedel*, İbn Haldun'un *Mukaddime*, İbn Hazm'ın *et-Takrîb*'inden istifade edilmiştir. Ayrıca İbrahim Emiroğlu'nun *Klasik Mantığa Giriş*, Necati Öner'in *Klasik Mantık* eserleri ile Hilmi Ziya Ülken'in *Varlık ve Oluş* adlı son dönem eserlerinden de yararlanılmıştır. *Cedel*'in şer'i hükmü ile *Cedelü'l-Kur'an* konusu işlenirken Gazzâlî'nin *İhyâu Ulûmiddîn*'i yanında Fahrettin Râzî'nin *Mefâtihu'l-Gayb*, Zemahşerî'nin *Tefsîru'l-Keşşâf*, Taberî'nin *Camîu'l-Beyan*, Seyyid Kutub'un *Fî Zilâli'l-Kur'an* adlı tefsirlerine müracaat edilmiştir. Ayrıca tefsir ilimlerini içine alan Zerkeşî'nin *el-Burhan* ve Suyûtî'nin *el-İtkân* adlı eserlerinden istifade edilmiştir.

Konunun öncelikle temel eserler üzerinden açıklanmasına gayret sarfedilmiş, yeri geldiğinde ikinci kaynaklara ihtiyaç durumunda müracaat edilmiştir. Kelime ve

kavramların açıklanmasında İbn Düreyd'in *Cemheretü'l-Lüğa*, İbn Fâris'in *Mekâyîsü'l-Lüğa*, Cevherî'nin *es-Sihâh*, İbn Manzûr'un *Lisanü'l-Arab* ve Zebîdî'nin *Tâcü'l-Arus*'u gibi sözlüklerden istifade edilmiştir. Bununla birlikte çalışmada, konu hakkında yazılmış tez ve makaleler ile *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisinin* ilgili maddelerinden sıklıkla yararlanılmıştır.

Bu çalışmada burada yer vermediğimiz ilgili başlık atında yer alan pek çok kaynaktan istifade edilmiştir.

Çalışmada, ayet meallerinin zikredildiği yerde Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yayımlanan “Kur'an-ı Kerim Meâli”nden<sup>12</sup> istifade edilmiştir.

Bu çalışma, dipnot ve kaynakça gösterim kuralları bakımından, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi tarafından 2019 yılı aralık ayında yayımlanan İSNAD Atıf Sistemi 2. Edisyon<sup>13</sup> dikkate alınarak hazırlanmıştır.

---

<sup>12</sup> *Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Baskı, 2011).

<sup>13</sup> <https://www.isnadsistemi.org/>

## BİRİNCİ BÖLÜM

### 1. NECMEDDİN TÛFÎ'NİN HAYATI, KİŞİLİĞİ VE İLMÎ YÖNÜ, YAŞADIĞI ÇEVRE VE ESERLERİ

Kaynaklardan elde edilen bilgiler doğrultusunda Necmeddin Tûfi'nin hayatı, şahsiyeti ve ilmi yönü, eserleri, yaşadığı çevre ve hazırladığımız çalışmaya konu olan *Alemü'l-Cezel fi İlmi'l-Cedel* adlı eseri hakkındaki bilgileri şu şekilde açıklamak mümkündür.

#### 1.1. NECMEDDİN TÛFÎ'NİN HAYATI

Necmeddin Tûfi'nin biyografî eserlerinde geçen tam adı, Ebu'r-Rabi' Süleyman b. Abdülkavi<sup>14</sup> b. Abdülkerim b. Said es-Sarsarî Necmeddin et-Tûfi, el-Hanbeli, el-Bağdâdî'dir.<sup>15</sup> Tûfi'nin biyografisine yer veren daha erken dönem tabakât

---

<sup>14</sup> Ebu'l-Yümn Mucîruddîn Abdurrahmân el-Uleymî, *el-Ünsü'l-Celil bi Tarihi'l-Kudüs ve'l-Halil*, thk: Mahmud el-Keabin, (Amman: Mektebetü Dendîs, 1999), 2: 379. eserinde Tûfi'nin babasının adının Abdülaziz olduğunu zikretmiştir.

<sup>15</sup> Ebü's-Safâ (Ebû Saîd) Abdillâh es-Safedî, *A'yânü'l-Asr ve A'vânü'n-Nasr*, thk.: Ebu Ali Zeyd, (Şam: Darü'l-Fikr, 1418/1998), 2: 445-446; Safedî, *el-Vefâ bi'l-Vefayât*, thk.: Ahmed el-Arnaût, Mustafa Türkî (Beyrut: Darü Ehya et-Turas el Arabî, 2000), 19:43; Yâfiî, Ebu Muhammed Abdullah b. Esad, *Mir'ât-ü'l-Cinân*, (Beyrut: Darü'l Kütübü İlmiyye, 1997), 4: 192; İbn Receb el-Hanbelî, *Zeyl ala Tabakâti'l-Hanâbile*, thk-İlk. Abdurrahman b. Süleyman b. Muhammed el-Useymin, (Riyad: Mektebetü'l Ubeykan, 2005/1425), 4:404; İbn Hacer el Askalâni, *ed-Dureru'l-Kâmine*, (Beyrut: 1931), 2:154; Burhânüddin İbrahim b. Muhammed b. Abdullah İbn Müflih, *el Makside'l-Erşed fi Zikri Eshâbü İmam-ı Ahmed*, (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1990), 1:425-426; Celaledin Abduraahman es-Suyûtî, *Buğyetü'l-Vuâd fi Tabakâti'l-Lüğaviyyin ve'n-Nuhât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, (Beyrut: Mektebetü'l Asriyye, ts.) 1:599; Ebu'l-Yümn Mucîruddîn Abdurrahmân el-Uleymî, *ed-Durru'l-Müneddad fi Zikri Eshâbü İmam-ı Ahmed*, thk.: Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin, (Kahire: Mektebetü Tevbe, 1992), 1: 465; el- Uleymî, *el-Menhecü'l-Ahmed fi Terâcimi Ashâbi'l-İmam Ahmed*, thk. Abdulkadir el Arnaût, Hasan İsmail Merve, (Beyrut: Daru Hadr, 1997), 5: 5; Ebu'l-Felâh Muhammed es-Sâlihî (İbnü'l-İmâd), *Şezerâtü'z-Zeheb fi Ahbâri men Zeheb*, thk. Abdulkadir el Arnaût, (Şam: Dârü İbn Kesir, 1992), 8:71; Muhammed Bakır el Müsevî el-Hansârî, *Ravzâtü'l-Cennât fi Ahvâli'l-Ulemâ ve's-Sâdât*, (Beyrut: Darü'l-İslamiyye, 1991), 4:87; Ebu'l-Berekât Mahmûd el-Âlûsî, *Cilâ'ül-Ayneyn fi Muhâkemeti'l-Ahmedeyn*, (Matbaatü'l-Mısriyye,1899), 23; Hayreddin ez-Ziriklî, *el-A'lam Kamüsü Terâcim li-Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ mine'l-Arab ve'l-Müstarebin ve'l-Müsteşrikin*, (Beyrut: Darü İlmi'l-Malayin, 2002), 3: 127-128.

eserlerinde<sup>16</sup> doğum tarihine ait herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Bununla birlikte sonraki dönem tabakât eserlerinde ise doğum tarihi ile ilgili kaynaklarda farklı bilgiler yer almaktadır.

İbn Hacer (ö.852/1449) onun, 657 (m.1259)'da doğduğunu<sup>17</sup> belirtirken,<sup>18</sup> el-Uleymî (ö. 798/1396) 676'da (m.1277) doğduğunu<sup>19</sup> belirtir. Tûfi'nin hicri 600'lü yıllarda<sup>20</sup> ve 670'li yıllarda doğduğunu söyleyenler de bulunmaktadır.<sup>21</sup> Doğum tarihi ile ilgili ihtilaflara rağmen Diyanet İslam Ansiklopedisinin ilgili maddesinde bu tartışmalara yer verilmeyip h.670 yılı dolaylarında doğduğunun belirtilmesi ilginç bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>22</sup> Bununla birlikte hayatı ve ilmi seyahatleri göz önüne alındığında Tûfi'nin hicri 650 (m.1250) yılı dolaylarında doğmuş olabileceği söylenebilir. Zira İslam geleneğinde ilim yolculuklarının gençlik dönemlerinde yapıldığı bilinmektedir. Ayrıca müellifin çok sayıda eser telif etmiş olması da bu tarihin daha isabetli olduğuna işaret etmektedir.

Kaynaklarda belirtildiğine göre Bağdat'ın Sarsar şehrine bağlı Tûf (طوف) ya da Tûfa (طوفا / طوفي) olarak bilinen köyünde<sup>23</sup> dünyaya geldiğinden “es-Sarsari”, “et-Tûfi”, “el- Bağdâdi” künyeleriyle anılmıştır.<sup>24</sup> İbn Hacer, Necmeddin et-Tûfi'nin “İbn Ebi Abbas” olarak bilindiğini belirtmektedir.<sup>25</sup> Yafiî ise onun “Nesefî” nisbesiyle anıldığından bahsetmiştir.<sup>26</sup> Kaynaklarda, Şii olduğu veya Şiilikle itham edildiğini söyleyenler de bulunmakta ve “er-Râfizî” olarak bilindiğine işaret etmektedirler.<sup>27</sup>

<sup>16</sup> Zehebî, *el-İber*; Safedî, *A'yânü'l-Asr* ve *el-Vefâ bi'l-Vefayât*; Yâfiî, *Mir'ât-ül-Cinân* adlı eserler.

<sup>17</sup> İbn Hacer, *ed-Durer*, 2: 154.

<sup>18</sup> Wolfhart Heinrich, İbni Receb'in belirttiği tarihte bir yazım hatası yaptığını ve onun doğum tarihi için en makul olanın 675 yılı olduğunu kaydetmiştir. Bkz. *Alemü'l-Cezel fi İlmi'l-Cedel*, “Temhîd”, ٤٥.

<sup>19</sup> Uleymî, *el-Üns*, 2:379. Diğer eserleri *ed-Durru'l-Müneddad*, 1:465 ve *el-Menhecü'l-Ahmed*, 5:5'te ise kesin bir tarih kaydetmeyip Tûfi'nin 600'lü yıllarda doğduğunu belirtmiştir.

<sup>20</sup> Âlûsî, *Cilâ'ül-Ayneyn*, 23.

<sup>21</sup> İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, 8:71.

<sup>22</sup> Lejla Demiri, “Tûfi” *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 2012), 41:324.

<sup>23</sup> İbn Hacer, *ed-Durer*, 2: 154; Uleymî, *el- Üns*, 2:379; Uleymî, *ed-Durru'l-Müneddad*, 1:465; Uleymî, *el-Menhecü'l-Ahmed*, 5:5; İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, 8:71; Âlûsî, *Cilâ'ül-Ayneyn*, 24; Ziriklî, *el-A'lam*, 3:128; İbn Receb, *Zeyl*, 4:404; Suyûtî, *Buğye*, 1:599.

<sup>24</sup> Suyûtî, *Buğye*, 1:599; İbn Hacer, *ed-Durer*, 2: 154; Yâfiî, *Mir'ât-ül-Cinân*, 4:192; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehbî, *el-İber*, thk.: Muhammed Reşad Abdülmuttalib, (Kuveyt: Matbaatü Kuveyt, 1986), 6: 88.

<sup>25</sup> İbn Hacer, *ed-Durer*, 2: 154.

<sup>26</sup> Yâfiî, *Mir'ât-ül-Cinân*, 192.

<sup>27</sup> Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2:446; Safedî, *el-Vefâ*, 19:43; İbn Receb, *Zeyl*, 4:411-415; İbn Hacer, *ed-Durer*, 2: 155-257; Suyûtî, *Buğye*, 1:599; İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, 8:72; Hansârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, 87; Âlûsî, *Cilâ'ül-Ayneyn*, 36.

Doğduğu köy olan Tûfa'da ilk eğitimini alarak, bir fıkıh eseri olan Hırâkî'nin<sup>28</sup> (ö.334/946) *el-Muhtasar*<sup>29</sup> adlı eserini okumuş ve İbn Cinnî'den<sup>30</sup> (ö.392/1002) *el-Lüma*<sup>31</sup> adlı nahiv ile ilgili eseri ezberlemiştir. Bir müddet sonra Sarsar'a giderek İbn Bûkî<sup>32</sup> adı ile bilinen hocası Şerafeddîn Ali b. Muhammed es-Sarsarî'den fıkıh dersi almıştır.<sup>33</sup>

691 (1292) senesinde Bağdat'a gitmiş ve orada Fıkıh alanına ait *el-Muharrer* adlı eseri ezberleyerek hocası Takıyyüddin Zerirafî (ö.729/1328) ile mütalaa etmiştir. Ebu Muhammed b. Hüseyin el-Mevsılî'den (ö.735/1335) Arapça ve sarf dersleri, Nasr el Farikî'den (ö.706/1307) usûl dersleri almıştır. Reşid b. Ebi Kasım (ö.707/1307), İsmail b. Tabbâl (ö.708/1308), Müfid Abdurrahman b. Selman el- Harbî ve Ebu Bekir Kalânîsî (ö.704/1304) gibi âlimlerden de hadis dersleri okumuştur. Bağdat'ın faziletli kimseleri ile birlikte olan Tûfi, burada mantık, ferâiz ve fenni ilimlerle de iştilal etmiştir.<sup>34</sup>

704 (1304)'te Şam yolculuğuna çıkmış, burada Kadı Takıyyüddin Süleyman b. Hamza ve isimleri kaynaklarda yer almayan bazı kimselerden hadis dinlemiştir. Takıyyüddin b. Teymiye (İbn Teymiye ö.728/1327), el-Mizzî (ö.742/1341),<sup>35</sup> el-Birzâlî (ö.739/1339),<sup>36</sup> ve Mecdettin el-Harrânî gibi âlimlerle yakın arkadaşlık etmiş

<sup>28</sup> Asıl adı, Ebü'l-Kâsım Ömer b. Hüseyin b. Abdillâh el-Hırakî el-Bağdâdî'dir. Bkz. Şükrü Özen, "Hırakî", *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 1998), 17:322.

<sup>29</sup> Eserin herhangi bir orijinal adı olmayıp, Hanbelî mezhebinin görüşlerinin özet olarak anlatılması sebebiyle bu adla tanınmıştır. Eser Hanbelî mezhebine ait ilk klasik fıkıh metni özelliği taşımaktadır. Bkz. Özen, "Hırakî", 322.

<sup>30</sup> Asıl adı, Ebü'l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsılî el-Bağdâdî'dir. Dil ve edebiyat ilimlerinde üstün yetenek ve bilgiye sahip olması, dille ilgili çözülmesi zor karışık konuları çözüme kavuşturması sebebiyle Ebu'l-Feth künyesi ile anılmıştır. Arapça sözcüklerin türetilmesi konusuna önem vermiş, "el-İştikâkû'l-Ekber" kavramını ilk defa kullanarak Arap dili etimolojisinin oluşmasında ilk adımı atmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Yavuz, "İbn Cinnî", *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 1999), 19:397-400.

<sup>31</sup> Kitabın tam adı, *el-Lüma'fi'l-Arabiyye* olup, İbn Cinnî bu kitapta İslam Fıkıhı ile Arap grameri arasında sebep, yöntem, kıyas ve prensip yönünden birbirine olan benzerlik ve aynılığı ortaya koymaya çalışmıştır. Nahiv ilminin ana konularının yalın bir dille anlatıldığı eser, medreselerde ders kitabı olarak okutulmuş ve çok rağbet görmüştür. Bkz. İsmail Durmuş, "Nahiv", *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 2006) 32:303; Yavuz, "İbn Cinnî", 398.

<sup>32</sup> Uleymî, *ed-Durru'l-Müneddad*, 1: 464; İbn Receb, *Zeyl*, 4:404.

<sup>33</sup> İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, 8:71; İbn Müflih, *el Makside'l-Erşed*, 1:426; İbn Receb, *Zeyl*, 4:404.

<sup>34</sup> İbn Müflih, *el Makside'l-Erşed*, 1:426 İbn Receb, *Zeyl*, 4:404; Uleymî, *el-Ünsü'l-Celîl*, 2:379; İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, 8:72; Uleymî, *el-Menhecü'l-Ahmed*, 5:5; İbn Hacer, *ed-Durer*, 2: 154.

<sup>35</sup> Asıl adı, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf el-Mizzî (ö.742/1341) olup, hadis hafızıdır. Bkz. M. Yaşar Kandemir, "Mizzî", *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 2005), 30:220.

<sup>36</sup> Asıl adı Alemüddîn Ebü Muhammed el-Kâsım Muhammed b. Yûsuf el-İşbilî ed-Dimeşki olup, muhaddis ve tarihçidir. Bkz. Ali Yardım, "Birzâlî", *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 1992), 6:216

ve samimi ilişkiler kurmuştur. Muhammed b. Ebi'l-Feth el-Ba'lı (ö.709/1309) ile İbni Malik'e ait *el-Elfıyye*<sup>37</sup> isimli eserin bazı bölümlerini okumuştur.<sup>38</sup>

705 (1305) yılında Mısır'a giden Tûfi, burada Hafız Abdülmü'min b. Halef (ö.705/1305) ve Kadı Sadettin el-Hârisî'den (ö.711/1311) hadis dinlemiş, burada âlimlerle aynı mecliste bulunmuştur. Ebu Hayyan en-Nahvî'den (ö.745/1344) Sîbeveyhi'nin (ö.180/796) *el-Kitab*'ına<sup>39</sup> yazdığı muhtasar eserini okumuştur. Daha sonra Kahire'ye gelerek burada bir müddet ikamet etmiş, hocası olan Hanbelî Kâdı'l Kudâd'ı Hârisî'nin yönetimindeki zamanın en ünlü eğitim kurumları olan Nasırıye ve Mensuriye medreselerinde muîd olarak ders vermiştir.<sup>40</sup> Bu sırada bir ders esnasında Hârisî ile gerginlik yaşaması ve derste edebe aykırı şekilde konuşması üzerine Hârisî'nin oğlu Şemseddin kendisine karşı çıkmıştır.<sup>41</sup> Tûfi'nin Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve bazı sahabeler hakkında aleyhte sözler sarfettiği, hatta bir beyit yazdığının Hârisî'ye iletilmesi neticesinde medresedeki görevlerinden el çektilerilerek sürgün edilmiş ve hapse atılmıştır. Daha sonra serbest bırakılmış ve Kûs şehrine yönelip burada birkaç sene ikamet etmiştir. Sonra da 715 yılında Hac ibadetini yapmış,<sup>42</sup> Harem-i Şerîf'e komşu olup burada hadis dinlemiş ve birçok kitap okumuştur.<sup>43</sup> Önce Şam'a, oradan da Beytü'l-Makdis'e gelerek burada konaklamış ve 716 (1316)<sup>44</sup> yılının Recep ayında el-Halil kentinde vefat etmiştir.<sup>45</sup>

## 1.2. KİŞİLİĞİ VE İLMÎ YÖNÜ

Hicri VII. yüzyılda öne çıkan ilim adamlarından biri olan Necmeddin Tûfi, çok düzenli ve münezzeh bir kişidir. Tûfi, pek çok âlim gibi zahidâne bir hayat sürmüştür. Hanbelî fakihî, şair ve edebiyatçı kimliği ile dikkat çeken çok yönlü bir âlim olan Tûfi,

---

<sup>37</sup> Arap dil ve edebiyatının büyük şahsiyetlerinden biri olan İbn Mâlik et-Tâî'nin (ö. 672/1274) Arap grameri hakkında telif ettiği manzum eserdir. Bkz. Abdülbaki Turan, "el-Elfıyye", *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 1995), 11:28-29.

<sup>38</sup> İbn Müflih, *el-Maksîde'l-Erşed*, 1:426; İbn Receb, *Zeyl*, 4:405; İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, 8:72; Âlûsî, *Cilâ'ül-Ayneyn*, 23.

<sup>39</sup> Asıl adı, Amr b. Osman el-Hârisî olan Sîbeveyhi olup Ebu Bişr olarak da şöhret kazanmıştır. Arapça dilbilgisine ait günümüze gelen ilk büyük eser olan *el-Kitab*'ın yazarı ve Basra nahiv ekolünün en önemli ismidir. Bkz. Mehmet Reşit Özbalıkcı, "Sîbeveyhi", *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 2009), 37:130-131.

<sup>40</sup> İbn Receb, *Zeyl*, 4:405-406; Uleymî, *el-Üns*, 2:379; Uleymî, *el-Menhecü'l-Ahmed*, 5:5-6; İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, 8:72.

<sup>41</sup> Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2:446.

<sup>42</sup> İbn Receb, *Zeyl*, 4:412-415.

<sup>43</sup> İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, 8:72.

<sup>44</sup> İbn Hacer, Tûfi'nin 776 yılında vefat ettiğini kaydetmiştir. Bkz. *ed-Durer*, 2:155.

<sup>45</sup> İbn Receb, *Zeyl*, 4:415; Safedî, *el-Vefâ*, 19:43; Âlûsî, *Cilâ'ül-Ayneyn*, 23; İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, 8:73.



Hız. Peygamberi ve İmam Ahmed b. Hanbeli metheden uzun kasideler yazmıştır.<sup>46</sup> Dindar, faziletli bir kimse olan Tûfî ilimlerle meşgul olmuş, ilmi eserlere çokça özen göstermiş, oldukça zeki ve hafızası kuvvetli bir kimsedir.<sup>47</sup> Mezhebinin fûrû' ilmini oldukça iyi bilen Tûfî, ayrıca akâid, fıkıh, nahiv, tarih, sanat gibi birçok alanda eser kaleme almıştır.<sup>48</sup> Birçok usûl ve hadis kitabını ihtisar etmiş olan Necmeddin Tûfî'nin hadis alanında uzmanlığının bulunmadığı da belirtilmiştir.<sup>49</sup> Yetkinlik sahibi olduğu alanlarda oturumlar ve ilmi meclisler kurmuş, vefatında kadar da ilimle meşgul olmaya devam etmiştir.<sup>50</sup>

İmam Nevevî'nin "*Kırk Hadis*" kitabını şerh etmiş, İbni Hacîb'in "*Menhec*'i" üzerine yazılmış olan İmam Muvaffak'ın eseri "*er-Ravda*" kitabını sadeleştirmiş, hatta onun üzerine de güzel bir şerh yazmıştır. Fıkıh alanında İmam Şafîi'nin mezhebi üzerine yazılmış olan "*Muhtasarı Tebrizi*"yi şerh etmiş, "*Makamâtu Harirî*" üzerine şerh yazıp İmam Tirmizî'nin kitabını da sadeleştirmiştir.<sup>51</sup>

Benzeri görülmemiş *el-İşârâtü'l-İlâhiyye* adındaki tefsiri<sup>52</sup> yanında, *el-İksîr fî Kavaidi't-Tefsir*, *er-Riyâdü'n-Nevâzir fî Eşbâh ve'n-Nezâir*, *Buğyetü'l-Vasıl ila Ma'rifeti Fevasıl*, *Şerhu Makamâti'l-Hariri* adlı cilt halinde<sup>53</sup> bazı eserler kaleme almıştır.<sup>54</sup>

Kahire'de ikamet ettiği dönemde birçok kitap kaleme alan<sup>55</sup> Tûfî, Kûs şehrine geldiği ilk zamanlar "Nadara" ehlinde bazı kimselerin yanında konaklamıştır. Burada bazı lafızların kabul edilmediği ve sonradan bu lafızları değiştirdiği söylenen bir kitap kaleme almıştır. Kitapta bulunan bu lafızları değiştirdikten sonra Nadara ahalisi, bundan sonra herhangi bir sorun görüp duymadıklarını belirtmişlerdir. Kûs şehrinde Hicaz'a gidene kadar onlarla derslere katılmaya, kitap yazmaya, mütalaa ve hadis okumaya devam ettiğini ve çok mütalaa yaptığını, hatta Kûs şehir kütüphanesinin birçok kitabını mütalaa ettiğini, ezber kabiliyetinin anlama kabiliyetine oranla daha

<sup>46</sup> İbn Receb, *Zeyl*, 4: 409.

<sup>47</sup> Suyûtî, *Buğye*, 1:599; İbn Hacer, *ed-Durer*, 2: 154; Yâfî, *Mir'ât-ül- Cinân*, 4:192; Zehebî, *el-İber*, 6: 88.

<sup>48</sup> Ziriklî, *el-A'lam*, 3:128.

<sup>49</sup> İbn Receb, *Zeyl*, 4:408; Suyûtî, *Buğyetü'l-Vuâd*, 1:599-600.

<sup>50</sup> Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2:446.

<sup>51</sup> Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2:446; İbn Hacer, *ed-Durer*, 2:155.

<sup>52</sup> Âlûsî, *Cilâ'ül-Ayneyn*, 23.

<sup>53</sup> Suyûtî, *Buğye*, 1:600.

<sup>54</sup> Tûfî'nin yazdığı eserler bunlarla sınırlı olmayıp, eserleri ile ilgili ayrıntılı bilgiler ileride verilecektir.

<sup>55</sup> İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, 8:72.

kuvvetli olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>56</sup> Hatta Kûs şehrinde kendi eserlerinden olma bir kütüphanenin olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır.<sup>57</sup>

Son dönemlerde Tûfi'nin İslam aleminde tanınması maslahat hakkındaki görüşleri<sup>58</sup> sebebiyledir.<sup>59</sup> Tûfi'nin maslahat hakkındaki görüşleri üzerine ülkemizde çok sayıda çalışma yapılmıştır.<sup>60</sup> Necmeddin Tufo'nun çocuk yaşlarda aldığı eğitim, usûl, dil, edebiyat vb. alanlarda dönemin önemli âlimlerinden aldığı dersler, yaptığı ilmi seyahatler, son nefesine kadar ilimle meşgul olması gibi özellikleri onun ilmi kişiliğini ortaya koymaktadır.

### 1.3. HAKKINDAKİ Şİİ'LİK İDDİALARI

Tûfi hakkında bazı kaynaklarda Şii olduğu yönünde birtakım iddialar vardır. Bu başlıkta iddialarla ilgili bazı açıklamalara yer verilecek ve kısa bir değerlendirmesi yapılacaktır.

Safedî, Kemaleddîn el-Üdfüvî'nin, Tûfi'nin Şiiliğini dışa vuran ve kendi el yazısıyla Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer hakkında hicvetme ifadelerini kullanmış biri olduğunu söylediğine işaret etmektedir. Necmeddin Tûfi'nin Kahire'de bulunduğu sırada, medrese hocası Hârisî ile yaşadığı polemik sonrasında oğlu Şemseddin'in Tûfi'ye karşı çıkararak kendisini dönemin yöneticisi olan Bedreddin bin Hebbâl'a sevk ederek onun Râfizî olduğu üzerine şahitlik ettiklerini belirtmektedir.<sup>61</sup> Ayrıca,

---

<sup>56</sup> Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2:446.

<sup>57</sup> İbn Receb, *Zeyl*, 4:406; İbn Hacer, *ed-Durer*, 2:155.

<sup>58</sup> Tûfi, bu konudaki görüşlerini Nevevî'nin "*el-Erbâin*" adlı eserini şerh ederken açıklamıştır. Bu görüşler Cemalüddin el-Kâsımî tarafından yapılan ilavelerle bir risale olarak yayınlanmıştır. (Bkz. Ali Pekcan, "Necmüddin Tûfi (Ö.716/1313)'nin Maslahat Risalesi (çeviri ve değerlendirme)", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, III (2003), 1, 268-269.

<sup>59</sup> Ferhat Koca, "Tûfi" (Fıkıh), *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 2012), 41:327.

<sup>60</sup> Bkz. Ferhat Koca, "İslam Hukukunda Maslahat-ı Mürsele ve Necmeddin et-Tûfi'nin Bu Konudaki Görüşlerinin Değerlendirilmesi", *İLAM Araştırma Dergisi*, 1/1996,1, 93-122; Süleyman Ateş, "İslâm Hukuk Metodolojisinde Çok Önemli Bir Risale", *Kur'ân Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*, Aralık, Ocak, Şubat, S.22-23-24, ts. 80-100; Yunus Vehbi Yavuz, "Maksadı Yorum", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2/2006, 41-78; Ali Tülü, *Necmeddin Tufo'nun Maslahat Anlayışı*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi SBE İslam Hukuku Bilim Dalı, İstanbul:2006.), 158 syf; Mehmet Dirik, *Tûfi'ye Göre İslam Hukuk Metodolojisinde Maslahat*, (Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üni. SBE, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, İzmir: 2005), 222 syf. bunlardan bazılarıdır.

<sup>61</sup> Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2:446.

kendisinin vefat etmeden önce Râfizîlik<sup>62</sup> ve sahabi hakkındaki hicvetmeden tövbe ettiği söylenmiştir.<sup>63</sup>

İbn Receb, Tûfi'nin güzel nazımlar yazdığını, peygamberimiz hakkındaki methiyeleri ve Ahmed b. Hanbel hakkında yazdığı kasideye rağmen, itikadî açıdan sünnet dairesinden çıkmış Şii bir kişi olduğunu, Râfizîlik hakkında yazmış olduğu kasideler bulunduğunu ve çoğu kitabında da Râfizîliğe işaretle bulunduğunu belirtmektedir.<sup>64</sup> Tûfi'nin İmam Nevevî'ye ait "*Erbaîn*" adlı kitabı şerh ederken, "Bil ki âlimler arasında meydana gelen ihtilaf sebepleri rivayet ve nasların birbiriyle çelişmesinden kaynaklanmaktadır. Bazı insanlar, bu ihtilafın sebebinin Ömer bin Hattâb olduğunu belirterek gerekçesini de şöyle açıkladılar: Sahabeler Ömer bin Hattâb döneminde sünneti tedvin etmek için izin istediler. Hz. Ömer, şu iki hadisi - veda hutbesini yazın, ilmi yazarak kayıt altına alın- bilmesine rağmen 'Kur'an dışında başka bir şeyi yazmam' diyerek sahabeleri bundan menetti. Eğer sahabilere efendimizden rivayet edilenleri tedvin etmek için izin vermiş olsaydı, sünnet tamamen kayıt altına alınmış olur, ümmetin en son kişisiyle efendimiz (s.a.v) arasında sadece hadisi tedvin eden sahabi bulunurdu. Buhari, Müslim ve diğer âlimlerin hadisleri tevatürle aktardıkları gibi sahabelerden hadisleri yazanlar da bizlere tevatürlü bir şekilde hadisleri aktarmış olurdu." sözüne işaret etmiş, bu çirkin ifadeyi kasten söylediğine ve Tûfi'nin bu sözlerle Hz. Ömer'in ümmeti saptırdığına kanaat getirmiştir. Tûfi'nin bu açıklamaları ile yalancı ve günaha girmiş olduğunu belirten İbn Receb hadislerdeki ihtilafın Tûfi'nin dediği gibi doğru ve yanlış hadislerin birbiri ile karışmasından değil, manalarının anlaşılmasındaki farklılıktan kaynaklandığını belirterek onu cehaletle suçlamıştır. Bununla birlikte, onun bidat ve delaletle meşgul olduğunu belirtmiştir.<sup>65</sup>

İbn Receb, ayrıca Taceddin Ahmed el-Kaysî'nin Tûfi ile ilgili olarak söylediği şu sözleri de nakletmektedir: Râfizîliği, Hz. Ebubekir, Hz. Aîşe ve bunlar dışında bazı sahabelerin aleyhinde konuşmasıyla meşhurdur. Kendisiyle arkadaşlık yapıp ona uyduğunu gösteren bazı kimselerin naklettiğine göre bu konuda kendi hattıyla yazmış

---

<sup>62</sup> Aslı ayrılmak, terketmek anlamına gelen Ra-fe-ze kökünden türetilmiş olan "Râfıza", lügatte bir topluluk, grup veya şahsın bir düşünce veya dâhil olduğu camiadan ayrılması demektir. Râfizîlik ise terim olarak önceleri Zeyd b. Ali'den ayrılan ilk İmâmîlere, akabinde ise bütün Şii fırkalarına nispet edilerek bazı bâtinî gruplar için kullanılan bir adlandırmadır. Bkz. Mustafa Öz, "Râfizîler" *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 2007), 34:396.

<sup>63</sup> Safedî, *el-Vefâ*, 19:43; İbn Hacer, *ed-Durer*, 2:157.

<sup>64</sup> İbn Receb, *Zeyl*, 4: 409.

<sup>65</sup> İbn Receb, *Zeyl*, 4: 411; İbn Hacer, *ed-Durer*, 2:156.

olduğu şiirleri vardır.<sup>66</sup> Ayrıca, Tûfi'nin ömrünün son yıllarında Medine'de Râfizîlerin şeyhi olan Sekkakînî ile beraber olup onunla arkadaşlık kurduğunu belirtmiştir. Medine'nin hafızı ve tarih bilgini olan, şeyhi el-Matari'nin de Tûfi'nin Hz. Ebubekir'e hakaret içerikli şiir yazdığını söylediğine işaret etmiştir. Bununla birlikte Tûfi'nin hapse düştüğünde bunlardan tövbe ettiğine değinerek onun bu tövbesinin takıyye ve münafıklığından kaynaklandığını söylemektedir.<sup>67</sup>

İbn Hacer el Askalânî de onun Rafizîlikle suçlandığını, sahabelerin saygınlığını düşüren bir kaside yazdığını belirterek, Rafizî olduğuna delalet eden bir şiirine yer vermektedir. Ayrıca, daha sonra Râfizilikten tövbe ettiğine işaret etmektedir.<sup>68</sup>

Onun sünnet dairesinden çıkmış bir Şii olduğunu belirterek Rafizîlik hakkında kasideleri bulunduğunu ileri süren bir başka âlim de İbnu'l-İmâd'dır. O, Tûfi'nin birçok kitabında Râfizîliğe atıfta bulunduğunu ve bunu gösteren bir eser yazarak bu esere *el-Azâbü'l-Vasıb ala Ervâhi'n-Nevasıb* ismini verdiğini söylemiştir.<sup>69</sup>

Tûfi'nin Şia'ya mensup olduğu veya Şiiliği methettiği yönündeki iddialar hakkında en çarpıcı açıklamalardan biri de el-Hansâri tarafından yapılmıştır. Zira o, Tûfi'nin Şia ve İmâmiyye âlimlerinin tercüme ve mu'cemlerinde, Şia fukaha ve müçtehitlerinden ziyade, onlardan olduğuna delalet eden bir delil bulamadığını belirtmektedir. Buna ilaveten Hansâri, Safedi'nin Tûfi hakkında söylediklerinin doğru olamayacağını, şayet doğru olsaydı hak ehli tarafından bunların bilinmiş olacağını belirtmekte, Suyûtî'nin de onu Hanbeli olarak vasıflandırmayacağına işaret etmektedir. Son olarak Hansâri, Ahmed bin Hanbel'in tercümesinde işaret edildiği gibi Hanbeli mezhebinin diğer mezheplere nazaran Şia yolundan en uzak mezhep olduğunu söylemektedir.<sup>70</sup>

Musanniflere göre Tûfi, selef yolundan hiçbir zaman ayrılmamıştır. Bu durum onun ayetleri taksiminden anlaşılmaktadır. Zira ona göre ayetler, üç fırkanın düşüncesi çerçevesinde taksim edilmiştir. İlki mücessime taraftarları gibi ayetleri görünen suretiyle ele alanlar. İkincisi Eş'ari ve Mu'tezile taraftarları gibi şahide te'vil edenler. Üçüncüsü ise ayetleri "*O'nun benzeri hiçbir şey yoktur. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir.*"<sup>71</sup> ilkesini kendilerine rehber edinenler gibi Allah'ın zatına uygun olarak

<sup>66</sup> İbn Receb, *Zeyl*, 4: 414; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, 8:73.

<sup>67</sup> İbn Receb, *Zeyl*, 4: 421.

<sup>68</sup> İbn Hacer *ed-Durer*, 2:154-155.

<sup>69</sup> İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, 8:72.

<sup>70</sup> el-Hansâri, *Ravzâtü'l-Cennât*, 4:87.

<sup>71</sup> eş-Şürâ, 42/11.

te'vil edenlerdir. Zikredilen ayetin ilk bölümü tenzih ikinci bölümü ispat ile ilgilidir. Bu şekilde yapılan te'vil de daha uygudur. Tûfi kendisini sonuncu gruba daha yakın görmektedir.<sup>72</sup>

Tûfi'nin Hz. Peygamberimiz için yazdığı methiyeler, Ahmed b. Hanbeli öven uzun bir kaside kaleme alması, eserlerini Hanbeli fikhî çerçevesinde te'lif etmesi, kendisini Hanbelî olarak takdim etmesi ve Hanbelî mezhebinin en büyük fakihlerinden biri sayılması ve Hansârî'nin yukarıda aktarılan açıklamaları değerlendirildiğinde, onun Şii olamayacağı anlaşılmaktadır. Ayrıca, Tûfi'ye nispet edilen ve Şii olduğunu gösterdiği söylenen şiirlerinin ve hadislerin tedvini ile ilgili yukarıda da aktardığımız Hz. Ömer'in söylediklerine verdiği cevabın yanlış anlaşılmasından kaynaklandığını ve bu sebeple onun Şia'ya mensup olduğu veya bu fırkaya sevgi beslediği yönünde değerlendirmelere neden olduğunu belirtmek gerekir.<sup>73</sup> Nitekim, Necmeddin Tûfi, hakkında ortaya atılan Şiilik iddiaları bir kenara bırakılarak değerlendirilmelidir. Çünkü, Tûfi'nin ilim dünyasına olan katkıları ve bir ilim öğrencisi olarak son nefesine kadar araştırmalarda bulunması, bizlere önemli eserler bırakması onun ne denli önemli bir ilim adamı olduğunu göstermektedir.

#### 1.4. YAŞADIĞI ÇEVRE

Tûfi'nin doğum ve vefat yılları göz önüne alındığında onun h.7. (m.13.yy) yüzyılın ikinci yarısı ile h.8. (m.14.yy) yüzyılın ilk çeyreği arasında yaşadığı söylenebilir.

Tûfi'nin yaşadığı çevreyi daha iyi anlayabilmek için dönemin İslam coğrafyasını ve içinde bulunduğu durumu değerlendirmek gerekmektedir.

Tûfi'nin doğduğu şehir olan Bağdat, Abbasî halifelerinden Mansûr (754-775) tarafından kurulmuş olup<sup>74</sup> Dicle ve Fırat'ın birbirlerine en yakın oldukları bir yerdedir. Bu sebeple de tarıma oldukça elverişli olan Bağdat, su ve kara yollarının

<sup>72</sup> Aîşe Yusuf el-Münâî, *el-Cedelü'l-Kur'ânî inde Necmuddîn et-Tûfi*, (Yüksek Lisans Tezi, Katar Üniversitesi Şeriat Bilimleri Fakültesi, 1997), 67-68.

<sup>73</sup> Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Faysal Arpağuş, *Necmüddîn et-Tûfi'nin el-İşârâtü'l-İlâhiyye İle'l-Mebâhisi'l-Usûliyye'si (İnceleme ve Değerlendirme)*, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, İstanbul: 2018), 17-18; İbrahim Bayram, "Teşeyyu' ile İtham Olunan Necmüddîn et-Tûfi'nin Şia'nın İmamet Anlayışına Bakışı", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/2 (Aralık 2017): 161-190.

<sup>74</sup> İbn Esîr, Ebu'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed eş-Şeybânî, *el-Kâmil fi't-Tarih*, thk. Muhammed Yûsuf ed-Dekkâk, (Beyrut: Darü Kitabu İlmiyye, 1.Baskı, 1407/1987), 5:165.

birleştiği önemli bir noktada bulunmaktadır.<sup>75</sup> Abbasîler döneminde İslam kültür ve medeniyeti doruk noktasına ulaşmış,<sup>76</sup> Bağdat şehrinin kurulması ve daha sonra da başkent yapılmasının akabinde, siyaset, sanat, ekonomi, askeri ve kültürel birçok alanda büyük değişiklikler yaşanmıştır.<sup>77</sup>

Hanefî ve Hanbelî mezheplerinin ortaya çıktığı, bilim ve kültür merkezi olan Bağdat'ta Beytü'l-Hikme adı ile bir bilim merkezi kurulmuştur. Yunanca ve Farsça eserler burada tercüme edilmiştir. Tercüme faaliyetlerinin hız kazanması eğitim öğretim faaliyetlerine de hız kazandırmış ve burada şair, tarihçi ve âlimlerin sayısının artmasını sağlamıştır. Bu durum Bağdat'ın İslam kültür merkezi haline gelmesine neden olmuştur.<sup>78</sup>

Tûfî'nin doğumundan hemen önce, Abbasî hilafetinin başşehri Bağdat, Türk İslam tarihini derinden etkileyen Moğol İstilasının neticesinde tahrip edilmiş, uygarlık tarihi yerle bir edilerek mimari yapılar ve kütüphaneler yakılıp yıkılmıştır. Bu istila kütüphanelerdeki tüm ilmi birikimin yok olmasına neden olmakla birlikte, İslam dünyasının en parlak dönemini yaşadığı bir devrin de sonunu getirmiştir.<sup>79</sup>

Moğol istilasının altında kalan İslam dünyasında yetişen âlimler ülkelerini bırakarak Kahire ve Şam'a hicret etmişlerdir. Böylece bu bölgeler önemli birer ilim ve kültür merkezi haline gelmiştir. Bu durum, İslâmî ilimlerin bu bölgelerde gelişmesini sağlamıştır. Öyle ki bu dönem, Moğol istilasına uğramamış olması nedeniyle İran, Irak, Anadolu ve Suriye'den gelen âlimlerin ilmi gelişmeye katkılarından dolayı İslam tarihinin en görkemli dönemlerinden biri kabul edilmiştir.<sup>80</sup>

Eğitim-Öğretim kurumlarının gerek sayısal gerekse nitelik bakımından artış gösterdiği bu dönemde ilmi faaliyetler ivme kazanmıştır. Cami ve medreseler dışında tekke ve zaviyeler gibi çeşitli sosyal kurumlarda da eğitim öğretim faaliyetleri devam ettirilmiştir. Eğitim kurumlarının ihtiyaçları da önceki dönemlerde olduğu gibi vakıflar

---

<sup>75</sup> Bahriye Üçok, *İslam Tarihi Emevîler-Abbasîler*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968), 82.

<sup>76</sup> Zekeriyâ Kitapçı, *Abbâsi Hilâfetine Selçuklu Hâtunları ve Türk Sultanları*, (Konya: Selçuk Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, 1975), 3.

<sup>77</sup> Nesimi Yazıcı, *İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1992), 5.

<sup>78</sup> Abdülaziz ed-Dürî, "Bağdat", *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 1991), 4:429.

<sup>79</sup> Hakkı Dursun Yıldız, "Abbasiler", *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 1988), 1:37.

<sup>80</sup> İsmail Yiğit, "Memlükler", *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 2004), 29:90-94; Cengiz Tomar, "Mısır", *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 2004), 29:576.

yoluyla karşılanmıştır.<sup>81</sup> Bu dönemde özellikle Mısır'da etkin bir ilmî hareket başlamış, günümüze önemli dini eserler, ansiklopediler, çok kıymetli edebi eserler miras kalmıştır. Bunda en önemli etkenlerin başında Memluk sultanlarının ilme ve ilim adamlarına verdiği değer ve teşvik olmuştur. Sarayda toplanan ilim meclisleri ve bu meclislerde yapılan ilmi münazaralar bunun en açık göstergesidir. İlmi hayatın dışında sanat ve mimari gibi faaliyetler de bu dönemde oldukça gelişmiştir.<sup>82</sup>

İslam Tarihi açısından önemli diğer bir merkez Tûfi'nin de ilim yolculuğu yaptığı Şam'dır. Şam, başkent olma rolü üstlenmiş, siyasi, sosyal ve kültürel açıdan İslam coğrafyasında yer edinmiş bir şehirdir. Emevî halifesi Muaviye döneminde başkent olan Şam, bu hanedan zamanında siyasî, dinî ve kültürel merkez haline geldi. Önemli bir tıp merkezi olan Şam'da birçok medrese, cami, türbe ve hankâh inşa edildi. Ticari ve sosyal hayat güçlü bir şekilde sürmekteydi.<sup>83</sup> Tûfi'nin yaşadığı dönemde ise Şam'da çok sayıda yeni eğitim kurumları kurulmuş, medrese hocalarına maaş bağlanmış, eğitim gören talebelere burs verilmeye başlanmış, İslam coğrafyasının çeşitli bölgelerinden pek çok âlim buraya gelip yerleşmiştir. Böylece Şam'da ilmi faaliyetler artmış ve yeniden bir diriliş başlamıştır.<sup>84</sup> Bununla birlikte Şam, bu dönemde birçok isyan ve işgale maruz kalmıştır.<sup>85</sup> Bu nedenle Şam siyasi olarak karmaşa ve karışıklık içinde olmuştur.

Mısır ve Suriye'de 1250'li yıllardan sonra kıraat, tefsir, hadis, fıkıh ve Arapça alanında önemli ilim adamları yetişmiştir. Kurtubî, Suyûtî, İbn Hacer, Safedî, Zehebî, Ebu Hayyan Endülisî bunlardan bir kaçıdır. Yine bu dönemde dini ilimler yanında tıp, fizik, kimya, mantık, matematik, felsefe gibi fenni ilimlerde de önemli bilginler yetişmiştir.<sup>86</sup> Bunda, Kuzey Suriye'yi tehdit eden Moğollara karşı kazanılan Ayn Câlût Savaşının (1260) büyük etkisi olmuştur. Çünkü Moğolların batıya ilerleyişi durdurulmuş ve Mısır ve Suriye'nin Moğol hakimiyetine girmesi engellenmiştir.<sup>87</sup>

---

<sup>81</sup> Adnan Kara, "Memlûklü Eğitim Sistemi Üzerine Bir Değerlendirme", *Turkish Studies*, 13/1, 2018 (Mart 2018), 205.

<sup>82</sup> Erdoğan Merçil vd., *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Ed. Kenan Seyithanoğlu, (İstanbul: Çağ Yayınları, 1989), 7:41-48.

<sup>83</sup> Cengiz Tomar, "Şam", *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 2010), 38:312-313.

<sup>84</sup> Joan E. Gelbert, "Orta Çağ'da Şam'da İslâmî İlimlerin Kurumsallaşması ve İlmin Meslek Haline Gelişi", terc. Harun Yılmaz, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 37 (2009/2), 172.

<sup>85</sup> Tomar, "Şam", 315.

<sup>86</sup> Yiğit, "Memlûkler", 95-96.

<sup>87</sup> Will Durant, *İslâm Medeniyeti*, trc. Orhan Bahaeddin, (Tercüman 1001 Temel Eser, Kervan Kitapçılık, y.y., ts.), 223-224; Hitti, *İslam Tarihi*, 3:769, 4:1054; Ziya Kazıcı, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, (İstanbul: Marmara Üni. İlahiyat Fak. Vakfı Yay., 13. Baskı, 2014), 122-123.

Bu dönemde Anadolu Coğrafyasında ise Anadolu Selçukluları Devleti hâkimdi. Tûfi, Anadolu topraklarına seyahat etmemiştir. Ancak döneminde İslam aleminin vaziyetini ortaya koymak için burada bahsedilmiştir.

Tûfi'nin yaşadığı dönemin Anadolu'sunda ise önce 1240 yılında yaşanan Babailer isyanı, sonrasında Moğollarla yapılan ve mağlubiyetle sonuçlanan Köseadağ Savaşı (1243), ardından 2. Gıyasettin Keyhüsrev'in öldürülmesi ile yaklaşık 60 yıl sürecek olan taht kavgaları ve iç karışıklıklar, Bizans'la ve Ermenilerle olan mücadeleler neticesinde Anadolu Selçuklu Devleti 1308 yılında sona ermiştir.<sup>88</sup>

Türkiye Selçuklu Devleti döneminde medrese, cami, mescit, darüşşifa, zaviye, kervansaray gibi kurumlar Anadolu'da da etkisini devam ettirmiştir. Moğol istilasından kaçarak İran, Azerbaycan, Türkistan ve Horasan'dan Anadolu'ya gelen birçok âlim ve mutasavvıf Anadolu'da ilmî hayatın gelişmesini sağlamıştır. İbni Arabi (ö.1240), Mevlâna Celaleddin Rûmî (ö.1273), Sadrettin Konevî (ö.1274), Yunus Emre (ö.1321), Hacı Bektaş Veli gibi mutasavvıflar, tasavvufî hayatın Anadolu'ya açılan kapısı olmuşlardır. Dinî ilimlerin yanında pozitif ilimlerde büyük gelişmeler olmuş, bilimsel faaliyetler artarak devam etmiştir. Pozitif ilimlerde birçok önemli şahsiyet yetişmiş, değerli çalışmalar yapılmış ve birçok eser telif edilmiştir. Anadolu Selçuklular döneminde kadılık ve müderrislik yapan; tıp, matematik, astronomi ilimlerinde uzman bir kişilik olan Kutbiddin Şirazî (ö.1311) ve Esîrüddîn Ebherî önemli şahsiyetlerdir. Matematiğin günlük hayata tatbikinde önemli rol üstlenen Hanefî fakihî İsmail Mardinî (ö.1239), imar ve mühendislik alanında Yakut el Hisâbî, tıp alanında Muhammed Cacermî, Bedrüddin İbn Harirî, Ekmelüddîn Nahcivanî diğer önemli bilim adamlarındandır. Bu dönemde Anadolu coğrafyasının siyasî, dinî ve iktisadî hayatında ahilik de önemli bir yer tutmaktadır.<sup>89</sup>

Tûfi, İslam coğrafyasının dinî ve pozitif ilimlerin her bakımdan ilerlediği, birçok önemli âlimin ve bilim adamının yetiştiği, önemli müesseselerin kurulduğu bir dönemde yetişmekle birlikte, İslam dünyasının siyasî birliğinin olmadığı, isyan hareketlerinin, iç karışıklıkların, saltanat mücadelelerinin olduğu; Moğol İstilasının tüm cihanı kasıp kavurduğu bir dönemde yaşamıştır.

---

<sup>88</sup> Ümay Türkeş Günay, *Türklerin Tarihi Geçmişten Geleceğe*, (Ankara: Akçağ Yay. 4. Baskı, 2012), 324-326.

<sup>89</sup> Adnan Çevik vd., *Türkiye Selçuklu Tarihi*, (Eskişehir: AÜ Yay. ts.) 197-203.



## 1.5. ESERLERİ

Kaynaklardan elde ettiğimiz bilgiler ışığında yaklaşık 60 yıllık bir ömre birçok eser sığdıran Tûfî'nin kaleme aldığı eserlerin şu şekilde tasnifi mümkündür.<sup>90</sup>

### Arap Dili ve Edebiyatı Alanındaki Eserleri

- 1-*er-Risaletü'l-Aleviyye fî Kavâid'l-Arabiyye*
- 2-*Tuhfetü Ehli'l-Edeb fî Ma'rifeti Lisâni'l-Arab*
- 3-*Mevaidü'l-Hays fî Şi'r İmri'u'l-Kays*
- 4- *er-Raîku's-Selsel fî Edebi'l-Müselsel*
- 5- *Gaflletü Müctâz fî İlmi'l-Hakikat ve'l-Mecaz*

### Fıkıh / Fıkıh Usulü Alanındaki Eserleri

- 1- *Sa'gatü'l-Gadabiyye fî'r-Red ala Münkiri'l-Arabiyye*<sup>91</sup>
- 2-*Muhtasarü Ravda (el Bülbül fî Usûli'l-Fıkh)*<sup>92</sup>
- 3-*Şerhu Muhtasarü Ravda*<sup>93</sup>
- 4-*Muhtasarü Hâsıl*
- 5-*Der'ü el-Kavli'l Kabîhi fî't-Tahsîn ve't-Takbih*<sup>94</sup>
- 6-*Şerhu Nısfî Muhtasarü Hirakî*
- 7-*Şerhu Makamâti'l-Haririye*
- 8-*Mukaddeme fî İlmi'l-Feraiz*
- 9-*Mi'racü'l-Vusûl İla İlmi'l-Usûl*
- 10-*et-Teârüd amma Yühimu't-Tenakuz fî'l-Kitâb ve's-Sünne.*
- 11-*Muhtasarü'l-Mahsûl*
- 12-*Kavâidü'l-Kübra*
- 13-*Kavâidü's-Suğra*
- 14-*Risale fî Riâyeti'l-Maslaha*<sup>95</sup>
- 15- *Şerhu Muhtasarü Hirakî*
- 16- *er-Riyâdü'n-Nevâzir fî Eşbâh ve'n-Nezâir*

<sup>90</sup> İbn Receb, *Zeyl*, 4:406-411; İbn Hacer, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2: 154; Suyûtî, *Buğyetü'l-Vuâd*, 1:599; Uleymî, *el-Ünsü'l-Celil*, 2:379-380; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 8:72; Ziriklî, *el-A'lam*, 3:128.

<sup>91</sup> Thk. Muhammed Halid el-Fâdıl, (Kuveyt: el-Vei'l-İslam, 1. Baskı, 1434-2013).

<sup>92</sup> İht. İbni Kudâme, (Riyad: Mektebetü İmam Şâfiî, 2. Baskı, 1410).

<sup>93</sup> Thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, (Suudi Arabistan: 2. Baskı, 1419-1998).

<sup>94</sup> Thk. Eymen Mahmud Şehade, (Riyad: Daru'l-Arabiyye, 1. Baskı, 1426-2005).

<sup>95</sup> Thk. Ahmed Abdurrahim, (yy.: Daru'l-Misriyye, 1. Baskı, 1413-1993).

## **Tefsir Usulü /Tefsir Alanındaki Eserleri**

- 1-*el-İksîr fî Kavâidi't-Tefsîr*<sup>96</sup>
- 2-*İzahü'l-Beyân an Ma'na Ümmü'l-Kur'an*<sup>97</sup>
- 4-*Beyanü ma Vekaa fî'l-Kur'anî mine'l-A'dâd*<sup>98</sup>
- 5-*el-İşârâtü'l-İlâhiyye ila Mebahisi'l-Usûliyye*<sup>99</sup>
- 6- *Muhtasaru Mealeyn*
- 7- *Muhtasaru'l-Âlemin*
- 8-*Alemü'l-Cezel fî İlmi'l-Cedel*<sup>100</sup>

## **Kelam ve Akaîd Alanındaki Eserleri**

- 1-*Buğyetü's-Sâil fî Ümmehâti'l-Mesâil*
- 2-*Kaside fî'l-Akîde Kebir*
- 3-*Şerhu Kaside fî'l-Akîde*
- 4-*ez-Zeria ila Ma'rife Esrari's-Şeria*
- 5-*Yüraddü ale'l-İlhâdiyye*
- 6-*Hallâül Ukâd fî Beyâni Ahkâmi Mu'tekid*<sup>101</sup>

---

<sup>96</sup> Eser, Abdülkadir Hüseyin, (Lübnan: Darü'l-Evzâi, 4. Baskı, 1409-1989) tarafından tahkik edilmiş olup, *el-İksîr fî İlmi't-Tefsîr* adı ile şöhret bulmuştur. İbnü'l-Esîr el-Cezerî'nin (v. 630/1233) *el-Câmiu'l-Kebîr* adlı eserinin özeti mahiyetindedir. Lügavi bir tefsir olup, Arap dili ve belâgati ile ilgili ilimlerini Kur'an'a dolayısı ile tefsire dahil etmek amacıyla telif edilmiştir. Kur'an'ın anlaşılması konusunda dil ve belâtin önemine işaret edilen eserde belâgat kurallarına da yer verilerek Kur'an'ın içerdiği müşkil ayetlere çözüm getirmeye gayret edilmiştir. Müellif, eserinin başlangıç tarafını öncelikle Kur'an'ı anlamının ilkelerine ayırarak akabinde tefsir ve te'vil kavramını açıklamakta ve tefsire duyulan ihtiyacı ele almaktadır. Bkz. Abdülkerim Seber, "Necmeddin et-Tûfî'nin 'el-İksîr fî İlmi't-Tefsîr' İsimli Eserinin Tefsir Usulü Açısından Değerlendirilmesi", Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 24 (2006): 27, 34-35; Mustafa Karagöz, "el-İksîr fî Kavâidi't-Tefsîr Örneğinde Tefsir Usulü Yazımına Bir Katkı", Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 9/17 (2010/1):171-180; Alâ' Barşâve, *el-İmam Necmuddîn et-Tûfî ve Cuhuduhu fî't-Tefsîr ve Ulûmi'l-Kur'an*, (Yükseklisans Tezi, Cezayir: Şehîd Hamme Lahdar Üniversitesi, Şeriat Bilimleri Fakültesi, 2018/1439), 52-53.

<sup>97</sup> Thk. Ali Hüseyin el-Bavvâb, (yy.: Mektebetü Sekâfe, 1419-2000).

<sup>98</sup> Thk. Yusuf Carullah-Hüseyin Carullah, (Beyrut: Darü Beşairi'l-İslamiyye, 1. Baskı, 1432-2011).

<sup>99</sup> Eser, Muhammed Hasan İsmail, (Beyrut: Darü Kütübü İlmiyye, 1. Baskı, 1426-2005) tarafından tahkik edilmiştir. Tûfî'nin Kur'an'ın doğru anlaşılması amacıyla ve bu amaç doğrultusunda gözetilmesi gereken ilkelere riayet ederek telif ettiği tefsirdir. Müellif, eserini, Müslümanların Kur'anî referansla elde ettikleri yüksek medeniyet ikliminin asıllarını kaybederek, sonradan gelen nesillerin ve ilim bakımından zayıf kişilerin felsefi tartışmaları dinin asıllarından zannederek hataya düşmeleri neticesinde Müslümanları bu yanlıştan döndürmek amacıyla telif etmiştir. Çünkü bu problem Müslümanları Kur'an'ı anlamaktan uzaklaştırmıştır. Müslümanların içine düştüğü itikadi ve ameli hatalar ayetlerin fıkıh, fıkıh usulü, kelam ilmi çerçevesinde de ele alınmasını gerektirmiştir. Kelam veya fıkıhla ilgili konuda delil olarak öne sürülen bir ayetin ne şekilde anlaşılacağı, kelami- fıkhi ihtilaflar konusu da *el-İşârât*'ın tefsir metodu olarak yer almaktadır. Bununla birlikte sebab-i nüzul, kıraat, muhkem, müteşâbih, müşkil, müphem, i'caz, kısasu'l-Kur'an gibi Ulumu'l-Kur'an konuları, dil ve belâgat açıklamaları yanında rivayet metoduna da yer verilen tefsir, genel itibariyle dirayet ağırlıklı bir tefsirdir. Bkz. Faysal Arpaguş, *Necmuddîn et-Tûfî'nin el-İşârâtü'l-İlâhiyye'si (İnceleme ve Değerlendirme)*, 61-62, 121-122; Barşâve, *el-İmam Necmuddîn et-Tûfî ve Cuhuduhu*, 45.

<sup>100</sup> Thk. Wolfhart Heinrich, (Amman: 1408/1987).

## Hadis Alanındaki Eserleri

- 1-*Şerhu Erbaîn en-Nevevî*
- 2-*Şerhu Muhtasarı Tirmizî*

## Diğer Eserleri

- 1-*et-Ta'lik ale'r-Reddi ala Cemaatin mine'n-Nasârâ*
- 2-*et-Ta'lik ale'l-Enâcîl ve Tenâkudüha*<sup>102</sup>
- 3-*el-İntisârâtü'l-İslâmiyye fî Keşfi Şübehi'n-Nasraniyye*<sup>103</sup>
- 4-*el-Azâbü'l-Vasıb ala Ervâhi'n-Nevasıb*
- 5-*Esbabü'l-Hilaf el-Vakii Beyne Ulemai Tearud*
- 6-*Defü't-Teârud amma Yuhimü't-Tenakuz*
- 7-*El-Bahir fî Ahkâmi'l-Batın ve'z-Zahir*
- 8-*Ravdatü'n-Nâzir ve Cennetü'l-Münâzir*
- 9-*İzaleti'l-inkâr fî Mes'eleti Kâd*
- 10- *Muhtasarı Tebrizi*
- 11- Fatıha Suresini içeren Kıraat hakkında 2 ciltlik bir eser.
- 12- *Buğyetü'l-Vâsıl ila Ma'rife Fevâsıl*

## 1.6. ALEMÜ'L-CEZEL FÎ İLMİ'L-CEDEL ADLI ESERİ

Kur'an ilimleri hakkında telif edilen *el-Burhân* ve *el-İtkân*'da da belirtildiği gibi, Necmeddin Tûfi'nin *Cedelü'l-Kur'an* hakkında kaleme aldığı müstakil bir eser olan<sup>104</sup> *Alemü'l-Cezel fî İlmü'l-Cedel* isimli eseri ilgili şu bilgiler verilebilir.

Öncelikle Hanbeli âlimlerinden Necmeddin Tûfi'nin, Kur'an'ın tartışma metodu hakkında eser kaleme alan ender şahsiyetlerden biri olduğunu belirtmek gerekmektedir.

---

<sup>101</sup> Thk. Leyla Demiri-İslam Deyye, (Beyrut: Darü'l-Fârâbi, 1. Baskı, 1437-2016).

<sup>102</sup> Thk. Musa b. Muhammed ez-Zehranî, (Katar: Segafetü Muattala, 1. Baskı, 2016).

<sup>103</sup> Thk. Salim b. Muhammed el-Karnî, (Riyad: Mektebetü Ubeykan, 1. Baskı 1419-1999).

<sup>104</sup> Bedreddin b. Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulümü'l-Kur'an* thk.: Yusuf Abdurrahman Maraşlı, (Lübnan: Darü'l-Ma'rife, ts.) II/ 147-148; Ebu'l-Fazl Celâlüddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-İtkân fî Ulümü'l-Kur'an*, thk. Merkezü Dirasati'l-Kur'aniyye, (Suudi Arabistan: ts), I:1954.

Tûfi bu eserini 709 (m.1309) yılının Cemâziyelahir ayında, Kahire’de bulunan Salihyye medresesinde te’lif etmiştir.<sup>105</sup> Tûfi’nin bu eserinin Wolfhart Heinrich tarafından tahkiki yapılmış, eser Wiesbaden: Franz Steiner Verlag tarafından 1408/1987 yılında da neşredilmiştir. Esere ait iki el yazması, İstanbul’da bulunan Süleymaniye Kütüphanesinde mevcut olup, biri Şehit Ali Paşa koleksiyonu 2315 numarada kayıtlı, diğeri ise Dâmâtzâde Murad Molla koleksiyonu 30 numarada kayıtlıdır. Şehit Ali Paşa 2315 numaraya kayıtlı nüsha 64 varak (1-64 arası), Murad Molla koleksiyonu 30 numarada kayıtlı nüsha ise 56 varaktan (374-486 no’lu sayfa arası) oluşmaktadır.<sup>106</sup>

Necmeddin Tûfi, bu eserini ortaya çıkan taleplerin zorunlu bir sonucu olarak kaleme aldığını belirtmiştir. Bu kitabın, konusunun ve metodunun garipliği, düşünenin kalbini açmak ve ilmini artırmak için bir alem/işaret olmaya uygun olduğunu zikretmiştir. Bu sebeple eserinin *Alemü’l-Cezel fi İlmi’l-Cedel/Cedel İlminde Sevinç (Mutluluk - Zafer) İşareti* adı ile anılabileceğini kaydetmektedir.<sup>107</sup> Tûfi’nin eserine bu ismi vermesi, *cedel* ilmiyle yüzleşenler için kitabının bir sevinç işareti olacağı beklentisini göstermektedir.

Tûfi, Kur’an’da bulunan *cedelî* vakalarda istidlale ait kaidelerin ortaya çıkarılmasını sağlamak,<sup>108</sup> Kur’an’a tümevarımsal açıdan bakmaya teşvik etmek, teorik bilgiye alıştırma olması, tartışma geleneklerine alıştırma olması, ayrıntılı çıkarımda bulunma konusunda insanların gerçekleri idrak etmekte farklı kabiliyetlere sahip olduğunu ortaya koyma amacıyla eserini telif ettiğini belirtmektedir.<sup>109</sup> Ona göre, Kur’an bir bütündür, bir kelime gibidir, sorulara verilen cevaplarda birlik vardır, çelişki yoktur. Bir yerde verilen bir cevap, başka bir yerde sorulan sorunun cevabı olabilmektedir. Genel olarak da cevap sorunun hemen ardından gelmektedir. Tûfi, Kur’an’ın bilinen üslup tarzının genel olarak tümevarım yöntemi olduğunu zikretmektedir.<sup>110</sup> Zira ona göre, tümevarım yöntemi Kur’an’da *cedelî* bir kanun olarak yer almaktadır.<sup>111</sup>

---

<sup>105</sup> Ebu’r-Rabi’ Süleyman b. Abdülkavi Necmeddin et-Tûfi, “Mukaddime”, *Alemü’l-Cezel fi İlmi’l-Cedel*, thk. Wolfhart Heinrich, (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1408/1987), 244.

<sup>106</sup> Bu yazmalara ait dijital görüntüler Süleymaniye Kütüphanesinden talep edilerek, eserin kayıt yeri, varak sayıları ve sayfa aralıkları bu görüntülere göre tespit edilmiştir.

<sup>107</sup> Tûfi, *Alemü’l-Cezel*, 1-2.

<sup>108</sup> Tûfi, *Alemü’l-Cezel*, 93.

<sup>109</sup> Tûfi, *Alemü’l-Cezel*, 233.

<sup>110</sup> Tûfi, *Alemü’l-Cezel*, 198.

<sup>111</sup> Tûfi, *Alemü’l-Cezel*, 1.

Onun bu eserinin en önemli özelliklerinden birisi de şeriatın *cedel* ilmine bakış açısını ortaya koyarak bu ilmin adap ve erkânı çerçevesinde muarızlarla yapılan tartışmaları ortaya çıkarmasıdır.<sup>112</sup> Kitabını *cedel* ve *münazara* hakkında telif edip önemli faydaları kapsadığını zikreden<sup>113</sup> Tûfi'nin bu eseri beş bölümden oluşmaktadır. Mukaddime'de iştikâk'ın tanımı ve جدل kelimesinin kökü hakkında<sup>114</sup> açıklamalarda bulunan Tûfi, ilk bölümde *cedel*'in şer'i hükmüne yer vermiştir. Müellif bu bölümde *cedel*'in caiz (farz-ı kifaye) olduğuna işaret etmektedir. *Cedel*'de “sadece rakibi yenmek için her yola başvurma ve onun nasıl mağlup edildiğini ortaya koyma” ve “hakkı ortaya çıkarma” olmak üzere iki amaç bulunduğunu belirtmektedir. Birincisinde aldatma olması nedeniyle haram olduğuna vurgu yapan Tûfi, ikisinin bir arada bulunması halinde yapılan tartışmanın ise genel bir maslahat ortaya koyması nedeniyle caiz olduğuna değinmektedir. Akabinde şeriatın caiz görmediği *cedel* hakkında açıklamalarda bulunan Tûfi'ye göre “*en güzel şekilde mücadele et*”<sup>115</sup> ayeti, *cedel* yapmaya bir emirdir. O, bu mücadele etme davetinin şer'an ve aklen güzel görüldüğünü, şeriatın bir şeye davet etmesinin gerekli olduğunu ve bunun hakkın ortaya çıkması için yapılmasının da onun ahseni olduğunu kaydetmektedir.<sup>116</sup>

İkinci bölümde, “*cedel*'in *âdâbına*” değinerek hem soru soranın hem cevap verenin ayrı ayrı uyması gereken kurallara ve ortaklaşa uymaları gereken kurallara yer vermektedir. Bu kurallardan bazıları şunlardır: Hakkı ortaya çıkarma batılı yok etme amacıyla *cedel* yapmak. Lehte ve aleyhte getirilen delilleri önemsemek ve kabul etmek. Rakibe kabalık etmemek. Delil ve hüccetin bilindiği konular üzerinden tartışmak. Tartışma sırasında hakikatin ortaya çıkması ile tartışmayı sonlandırmak. Getirilen delile sebepsiz yere itiraz etmemek ve her zaman zanla hükmetmekten sakınmak. Tûfi, bu kuralları örneklemeler yaparak açıklamıştır.<sup>117</sup> Bu hususlar dikkate alındığında Tûfi'nin *cedel* ve *münazara* arasında herhangi bir ayırım yapmadığı görülmektedir.

Üçüncü bölümde, “*cedel*'in *rükünleri*” konusunu işleyen Tûfi, bu rükünleri soru, cevap, delil getirme, itiraz ve ondan kurtulma yolları olmak üzere dört başlık altında fasılalara ayırarak ayrıntılı bir şekilde incelemektedir. Soru kalıpları ve bunların

---

<sup>112</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 10.

<sup>113</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 1.

<sup>114</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 2-5.

<sup>115</sup> en-Nahl, 16/125.

<sup>116</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 7-11.

<sup>117</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 12-17.

manaları üzerinde duran Tûfi'ye göre sorunun hüküm, delil, delalet yönü ve sıhhat yönü olmak üzere dört kısmı vardır. Birincisi bir şeyin hükmünden soru sormak, ikincisi, delilden soru sormak, üçüncüsü, getirilen delilin delalet yönünden soru sormak, sonuncusu ise delilin sıhhat yönünden soru sormaktır. Tûfi *cedel*'in ikinci rüknü olan cevabın, soruya bağlı olması nedeniyle, cevabın kısımlarının sorunun kısımları ile aynı olduğuna değinmektedir. Ona göre cevabın yanlışlığı ya sorunun yanlışlığından ya da sorudan uzaklaşıp başka bir şekilde cevap vermek gibi hususi bir hatadan kaynaklanmaktadır.<sup>118</sup>

Dördüncü bölümde ise delil getirmenin kısımları, sayısı ve imkânına ilişkin açıklamalarda bulunmaktadır. Tûfi, bu bölümde istidlali, hüküm iddia eden kişinin iddiasını ispatlama eylemi olarak tanımlamakta ve istidlalin delilin kısımlarına tabi olduğunu vurgulamaktadır. Zira ona göre istidlal, delil çeşitleri ile hüküm ispat etme eyleminden farklı bir şey değildir. Delil kaç kısım ise istidlal de o kısım adedindedir. Tûfi bu bölümde istidlali birkaç taksime ayırmış ve bunları ayrıntılı olarak örnekler eşliğinde açıklamıştır.<sup>119</sup>

Beşinci ve son bölümde müellifin, *kıyaslama/karşılaştırma* ve *münazara* ilmine göre *men'* (engelleme), *nakz* (boşa çıkarma-çürütme), *muârada* (iddiaya karşı gelme) ilkeleri doğrultusunda Kur'an'daki tartışma metodunu incelediği görülmektedir. Bununla birlikte müellif, tartışma ayetlerini açıkladığı bu bölümde *lügavî açıklamalara* ve *lafızlarla ilgili nakillere* (eserin hacmi gözönüne alındığında her ne kadar çok fazla değilse de) yer vermiştir. Eserde mushâf sırasına göre surelerdeki *cedelî* ayetler izah edilmiş, tartışma mevzuları ve kurallarına yer verilerek Kur'an'dan delil getirme meseleleri ele alınmıştır. Tûfi, Kur'anî tartışmayı incelediği bu bölümde, benzer konu ve/veya kıssalarda geçen ayetleri de delil getirerek konuyu açıklamaktadır.<sup>120</sup>

Sonuç bölümünde ise tartışmanın genel bir ihtiyaç olduğu ve yaratılıştan geldiğine vurgu yapan Necmeddin Tûfi, insanların genelinin, hatta ve hatta çocukların dahi aralarında tartıştıklarında bazı kurallar koyduklarını ve açıklama istediklerini, delil beklediklerini belirterek *cedel*'in önemine değinmiştir. Ardından sahabe ve geçmiş dönemlerde yaşamış önemli kişiler tarafından yapıldığını belirterek derlediği çeşitli tartışma örneklerine yer vermiştir.<sup>121</sup>

---

<sup>118</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 18-38.

<sup>119</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 39-91.

<sup>120</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 92-209.

<sup>121</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 209-245.

Genel olarak, İslam geleneğinde ilimler usûle ait ve furû'a ait olmak üzere iki kısımdan oluşmaktadır. Bu bakımdan incelediğimiz eserin ilk dört bölümünün ilmin kaynağı, ilkeleri, kullandığı delilleri konu edinmesi yönü dikkate alındığında usûliyat, beşinci bölümün ise *cedel*'in uygulama alanını konu edinmesi nedeni ile furûât türüne uygun olması kitaba iki ayrı eser izlenimi vermektedir.

Necmeddin Tûfi'nin hayatını işlediğimiz birinci bölümden sonra, bir delil getirme yöntemi olan *cedel* kavramı ikinci bölümde ele alınacaktır. Üçüncü bölümde ise Tûfi'nin *cedel* ilmine bakışı ve *Cedelü'l-Kur'an* tasavvuru yer alacaktır.

## İKİNCİ BÖLÜM

### 2. BİR İSPAT YÖNTEMİ OLARAK CEDEL

*Cedel*, Kur'an'ın da kullandığı bir ispat yöntemi ve biz inananlardan tatbik edilmesini istediği uslub yoludur. Bu nedenle bu bölümde *cedel* ilmi ve kavramları, *cedel*'in âdâbı, tatbiki, amacı, değeri ve faydaları ile *cedel*'in şer'i hükmüne değinilecek, üçüncü bölümde ise Necmeddin Tûfi'nin *cedel* anlayışı ve Tûfi'ye göre *Kur'an'da Cedel* konusu ele alınacaktır.

#### 2.1. CEDEL

##### 2.1.1. Cedel'in Lügat Anlamı

*Cedel* kelimesi, Arapça ج-د-ل kökünden gelmektedir.

*Cedel* kelimesinin kökü ile ilgili ileri sürülen bazı görüşler şunlardır:

➤ الجدالة kelimesinden türemesi mümkündür. ج harfi fetha ile okunur ki yeryüzü manasına gelir. Sanki cedelleşenlerden her biri rakibine karşı galip gelmeyi ve onu konuşma makamından devirmeyi arzular. Tıpkı atın binicisini devirmesi yani onu yere atması gibi.

➤ الجدل (ج' in fethası ile) türemiş olması mümkündür. (ه harfi olmaksızın) O, البلح (hurma demektir ki) sanki *cedel* edenlerden her biri, rakibine karşı hurma ağacındaki hurma gibi, *cedel* konusundaki delili en üstte ve en yüksekte olmayı arzular.

➤ المجدل kelimesinden türemiş olması mümkündür. O, kasr (köşk) anlamına gelir. Çoğulu, مجادل kelimesidir. *Cedel*'de bulunanlardan her biri rakibinden delille kendisini korur, tıpkı köşk sahibinin onunla kendisini savunduğu gibi.



➤ الجدول kelimesinden türemesi mümkündür. O, suyun içinde aktığı, döndüğü küçük bir nehirdir. Sanki onlardan her biri, rakibinin fikrini nehirde suyun döndüğü gibi döndürmeyi arzular.

➤ الأجل kelimesinden türemesi de mümkündür. O şahin anlamındadır. Sanki rakiplerden her biri şahinin kuşun tepesine çökmesi gibi arkadaşının tepesine çöker ve gücünü çok şiddetli bir şekilde gösterir. *Cedel* maddesi bütün durumlarda kuvvet, imtina, bağlama ve perçinleme anlamına döner. *Cedel* bu kapsamlı manalardan türemiş olur ve onun cüzlerinden her birisi bu manalardan birine itibarladır.<sup>122</sup>

➤ *Cedel* sözcüğünün deve yuları anlamına gelen جدیل sözcüğünden türemiş olduğu da ileri sürülmektedir.<sup>123</sup>

Lügatte bir kimseyi sert bir yere vurmak, münakaşa, husumet ve adavette şiddetli olmak, laf kavgası yapmak, bir kimse veya bir şeye direnmek anlamlarına gelmektedir. İpi muhkem bir şekilde döndürerek kıvırmak, korkutmak veya bıktırmak, bir düşünceyi taşkınlık ederek kavga ile müdafaa etmek, bir delile delil ile karşılık vermek gibi anlamlar ihtiva etmektedir.<sup>124</sup> Rey konusunda çekişme, niza'da bulunma anlamına da delalet etmektedir.<sup>125</sup>

Esas itibari ile, kelamı ardı ardına getirmek, tartışmaya güç yetirmek, rakibi susturmak için evirip çevirmek anlamlarında kullanılmaktadır. Öyleki, tartışanlardan her biri rakibini ipin düğümünü çözer gibi çözmeyi amaçlamaktadır.<sup>126</sup>

Yunancada *cedel*, ayırmak, yırtmak, kat ederek, ardı sıra gibi anlamlarda kullanılan “dia” ile söylemek, konuşmak, hesap etmek, anlamlandırmak, toplamak anlamlarında “leg” kökünden iştikak eden “logos” sözcüklerinin birleşmesi ile meydana gelen “dialogos” kavramı ile ifade edilmektedir. Logos, fiil olarak hem söz hem de akıl anlamı taşımaktadır. Böylelikle, dialogos; bölünme, ayrılma, karşılaşmak, karşılıklı çekişmek, tartışmak<sup>127</sup> anlamındadır. Latince “dialectica” sözcüğü de dil,

<sup>122</sup> Tûfi, “Mukaddime”, *Alemü'l-Cezel*, 2-3.

<sup>123</sup> Müfit Selim Saruhan, “İslam Felsefesinde Delil ve Önemi”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 17/4 (2004): 370-371.

<sup>124</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “cdl”, 11: 103; İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-Lüğa ve Sihâhü'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülğafur Attâr, (Beirut: Darü'l-İlm li'l-Melâyîn, 1399/1979), “cdl”, 4:1653-1654; Ebî Bekr Muhammed b Hasan İbn Dureyd, *Cemheretü'l-Lüğa*, (Bağdat: Mktebetü'l-Mesanî, 1345), “cdl”, 2: 67; İbn Faris, *Mekâyisü'l-Lüğa*, “cdl”, 1: 433.

<sup>125</sup> Mahmut Çanga, “Cedel”, *Kur'an-ı Kerim Lüğati*, (İstanbul: Timaş Yay., 2. Baskı, 2007), 119.

<sup>126</sup> Ebi Kasım Cârullah Mahmud b Ömer Zemaşerî, *Esâsü'l-Belağa*, thk. Muhammed Bâsıl, (Beirut: Darü Küttübü İlmiyye, 1419/1998), 1: 126; Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıp el-İsfahânî, *el-Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*, Ed. Umut Hasanoğlu, (İstanbul: Çıra Yay., 3. Baskı, 2012), 226.

<sup>127</sup> Ragıp Ege, “Diyalektik”, *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci, C.4, (Ankara: Ebabel Yayınları, 2006), 576-577.

hitabet, söylev; karşılıklı konuşmak, söyleşmek; münakaşa etmek, teorik ya da nazari araştırma ve mantık ilkeleri çerçevesinde çıkarımda bulunma anlamlarına gelmektedir.<sup>128</sup>

### 2.1.2. İstilahta Cedel

Eski Yunan'da bir ilim veya sanat olarak ortaya çıkan *diyalektik* kavramı, İslam düşünürleri tarafından *cedel* olarak Arapça'ya çevrilmiş ve çeşitli şekillerde tanımlanmıştır.

Genel itibari ile *cedel*, bir fikir, inanç veya bakışın yanlış olduğunu tesis etme ya da bu fikir ve inancı karşılıklı münakaşa etme sanatıdır.<sup>129</sup> *Cedel, meşhûrât*<sup>130</sup> ve *müsellemât*<sup>131</sup> türü önermelerden meydana gelen kıyas, tartışmada rakibi ilzam etme metodu olarak icra edilen, kelam, felsefe ve mantık ıstılahıdır.<sup>132</sup> Delil<sup>133</sup> getirme tekniklerini konu edinen *cedel*, Mantık ilminde kıymet yönünden *burhan* sanatından

<sup>128</sup> Hüseyin Atay, “Kur’an’a Göre Münazara Metodu”, *AÜİFD.*, 17/13 (1969): 259.

<sup>129</sup> Hüseyin Doğan, “İslâm Kelâmcılarına Göre Cedel Yönteminin Uygulama Alanı ve Pratikteki Yansımaları”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7, (Kasım 2017): 68.

<sup>130</sup> İnsanların geneli tarafından doğru olduğu kabul edilmiş önermelerdir. Bkz. M. Naci Bolay, “Beş Sanat”, *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 1992), 5:546.

<sup>131</sup> Münakaşa esnasında rakip tarafından da kabul edilen bir hükme delil gösterilerek geçerli ve yaygın hale gelen önermelerdir. Bkz. Bolay, “Beş Sanat”, 5:546.

<sup>132</sup> Muhammed b. Muhammed Fârâbî, *İhsâ'ül-Ulûm*, çev. Ahmet Ateş (İstanbul: MEB Yayınları, 1990), 147; Necati Öner, *Klasik Mantık*, (Ankara: Ankara Üni. İlahiyat Fak. Yay., 5. Baskı, 1986), Yusuf Şevki Yavuz, “Cedel”, *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 1993): 7:208; Ahmet Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedât*, Sad. Hasan Tahsin Feyizli, (Ankara: Fecr Yay., 1. Baskı, 1998), 169; 188; Hüseyin Doğan, “İslâm Düşüncesinde Bir Tartışma Metodolojisi Olarak Cedel”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/24 (2011/2):163; İbrahim Çapak, “Eş'ari Gelenekte Mantık”, *Uluslararası İmam Eş'ari ve Eş'arilik Sempozyumu Bildirileri*, (Siirt Üniversitesi İ. F. 21-23 Eylül 2014), ed. Cemalettin Erdemci, Fadıl Aygün (Ankara: Beyan Yayınları, 2015), 417-419; Saruhan, “Delil ve Önemi”, 371; Ali Çetin, “Mantık, Kelam ve Usul-u Fıkıh İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 13/2 (2015): 712; Harun Bekiroğlu, “Mantığın Bir Tefsir Yöntemi Olarak Kullanılması: Muhammed Hadîmî'nin Enfâl Suresinin 23. Âyetini Tefsiri”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14/27 (2015-1): 59.

<sup>133</sup> Bir fıkıh ve kelam terimi olan delil, sözlükte rehberlik etmek, doğruyu tarif etmek, kılavuzluk eden, doğru yola ve neticeye erdiren, hakikate ulaştırın şey anlamında olup, “delâlet” kökünden gelen mübâlağalı ism-i fâildir. İstilahta, herhangi bir mevzuda, olumlu veya olumsuz bir sonuca ulaştırın şey, bir şeyin bilinmesi ile medlulün varlığının bilinmesini zorunlu kılan şey veya bilgi veren, bilgiye ulaşmamızı sağlayan kıyas olarak tanımlanmaktadır. Kur'an'ı Kerim'de altı yerde delil kelimesinden türeyen fiil formu, bir ayette de isim olarak bulunan delil ve türevleri; göstermek, bildirmek, haber vermek, tavsiye etmek, işaret etmek, fark ettirmek, yol göstermek (Tâhâ, 20/40, 120; el-Kasas, 28/12; Sebe', 34/7,14; es-Saf, 61/10.) ve delil yapmak/kılmak, rehber anlamlarında (el-Furkân, 25/45.) kullanılmaktadır. Bkz.Ebü'l-Feyz Muhammed el Muratazâ Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Mahmud Muhammed et-Tenâhî (Kuveyt: Tûrâsü'l-Arabi, 1413/1993),“dll”, 28:497-498; Yusuf Şevki Yavuz, “Delil”, *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 1994), 9:136; Nureddin es-Sâbüni, *Mâtürîdiyye Akaidi*, trc. Bekir Topaloğlu, (İstanbul: MÜİFAV Yay., 14. Baskı, 2015), 185; Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin Râzî, *el-Muhassal*, çev. Hüseyin Atay, (Ankara: AÜİF Yay., 1978), 45; Aristoteles, *İkinci Çözümlemeler*, çev. Ali Houshiary, (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2011), 10; Muhammed Fuad Abdulkaki, *el-Mu'cemü'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerim*, (Tetkik Eden: Muhammed Nedim), (Kahire: Darü'l-Kütüp, 1364/1945), “Delîl”, 261.

sonra ikinci sırada gelmektedir.<sup>134</sup> Ayrıca, tartışma ilminin kökeni Arap ya da İslam medeniyeti olmamakla birlikte İslam âlimleri bu ilmin amacını İslam medeniyeti ile tutarlı hale getirmeye çalışmışlardır.<sup>135</sup>

el-Elmaî ise mantıksal tartışma ile *cedel* arasındaki farka değinerek mantıksal tartışmada gerçeğe ulaşmanın hedeflenmediğine sadece rakibi susturmak, kendi düşünce ve tezini rakibine kabul ettirmek olduğuna, *cedel*'in ise hakikate ulaşma gayesi ile yapılan tartışma olduğuna vurgu yapmaktadır.<sup>136</sup> Böylelikle *cedel*, bir konu hakkında izahta bulunmak, kendi inanç ve fikrini karşı tarafa kabul ettirmek için yapılan, belirli kuralları olan ve bu kurallar doğrultusunda işleyen bir ilim dalı olarak tarif edilebilir.

### 2.1.2.1. Felsefe, Mantık ve Kelam İlminde Cedel

Bir yöntem olarak *cedel*, bilimsel süreçte belli bir dil,<sup>137</sup> din, kültür ya da inanca özgü bir kavram değildir.<sup>138</sup> Kökeni eski Yunan'a kadar uzanan *cedel* yöntemi eski Yunan'da, lügatte iki kişinin karşılıklı konuşması anlamına gelen *diyalektik* kavramı ile ifade edilmiş ve Arapça'ya da *cedel* olarak tercüme edilmiştir.<sup>139</sup> *Diyalektik* kavramı terim olarak zaman içerisinde çeşitli alanlarda farklı anlamlarda

<sup>134</sup> İbrahim Emiroğlu, "Cedel Nedir?", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12 (1999): 18, 36.

<sup>135</sup> Nasır Abdurrâzık el-Muvâfi, "Fennü'l-Münâzara 'inde Necmuddîn et-Tûfi: Dirâse fi Kitâb 'Alemü'l-Cedel fi 'İlmi'l-Cedel" Fi'n-Nesri'l-Abbâsî Dirâsât ve Nusûs, (Kahire: Külliyyeti'l-âdâb, Câmi'atü'l-Kahire, 2012), 153.

<sup>136</sup> Zahir b. Awad el Elmaî, *Menâhicü'l-Cidal fi'l-Kur'ani'l-Kerim (Kur'an'da Tartulma Metodları)*, trc. Ercan Elbinsoy (İstanbul: Pınar Yay., 3. Baskı, 2011), 29.

<sup>137</sup> Dil, duygu ve düşüncelerin ses veya çeşitli vasıtalarla iletilmesini sağlayan sistematik bir düzen, insanın olay, olgu ve eşyaya bakış açısını tespit eden bir etmendir. Kendine özgü kanunları olan canlı bir varlık ve kökeni çok eskilere dayanan örtülü bir anlaşma aracı olan dil, dünyaya geldiklerinde insanların hazır elde ettiği iletişim aracıdır. Dil, her bir toplumun amaçlarını, hedeflerini, niyetlerini kendisiyle ifade ettikleri sesler olarak da tanımlanmaktadır. İnsanoğlunun temsil ettiği, konusuna göre değişen, sosyal değer ve olguların ifade edildiği özel bir dil alanı vardır. Bu özel dil alanlarından birisi de inanç ve kabullere dayalı tarihüstü bir dil olan, kutsal metinlerin dili, dinsel bağlama dayalı olarak ortaya çıkan din dili kavramıdır. Bkz.Ebi'l-Fazl, Cemâlüddîn Muhammed b Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, Abdullah Ali Kebir, (Kahire: Darül Mearif, ts.), "İğv", 1:4050; Ebü'l-Feyz Muhammed el Muratazâ Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Abdülmecid Gatamış (Kuveyt: Tûrâsü'l-Arabi, 1. Baskı, 2001/1422), "İğv", 39:462; Zeynep Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, (Ankara: TDK Yayınları, 1992), 43; Muharrem Ergin, *Türk Dil Bilgisi*, (İstanbul: Bayrak Basım-Yayımlar-Tanıtım, 2009), 3; Doğan Aksan, *Anlambilim*, (Ankara: Engin Yayınevi, 2006), 13; Erol Erkan, "Hakikati İnşa Aracı Olarak Din Dili", *The Journal of Academic Social Science Studies*, 26, (Summer, II, 2014): 168; Ali Yıldırım, *Din Dilinin Anlamı: Doğrulamacı ve İşlevselci Yaklaşımlar*, (Doktora Tezi, MÜ SBE Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, 2012), 1; Latif Tokat, "Dinin Sembolik Dili", *Milel ve Nihal*, 6/1 (Ocak-Nisan 2009): 76; Cenân Kuvancı, *Din Dili Kapalı Bir Dil Midir?*, (Doktora Tezi, ERÜ SBE Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, 2010), 63.

<sup>138</sup> Doğan, "İslâm Düşüncesinde Cedel", 159.

<sup>139</sup> Atay, "Kur'an'a Göre Münazara Metodu", 259.

kullanılmıştır. Soru ve cevaplar yolu ile bir düşüncenin yanlışlığını ortaya koyarak onu geçersiz kılma veya bir iddianın doğruluğunu ispatlamaya<sup>140</sup> *diyalektik* dendiği gibi daha sonraki dönemler de de düşüncenin sav/tez, karşıt sav/antitez ve bireşim/sentez yoluyla gelişmesini sağlayan üçlü kurama<sup>141</sup> da *diyalektik* denilmiştir.

Bir felsefe terimi olarak *diyalektik*, doğa, toplum ve fikirlerin tekâmülünü sağlayan umumi kanunlar bilimi anlamında kullanılmaktadır. Bununla birlikte *diyalektik* idrakin uzun tarihsel serüveni sonucu geçirdiği gelişim ile bu sanat, asıl olarak soru sorma ve cevaplama yolu ile yapılan tartışma; nesnelere cins ve türlere bölerek mefhumu taksimlendirme sanatı olmak üzere iki manayı ifade etmekte idi.<sup>142</sup>

Mantık ilmini sistemli bir hale getiren ünlü düşünür Aristo ise *diyalektiği*, ortaya konan bir meselede muhtemel öncüllerden yola çıkarak bir delil ortaya koyma olanağı sağlayacak yöntemi bulma ve ortaya atılan delile zıt olacak şeyleri söylemeye engel olma sanatı olarak tanımlamaktadır.<sup>143</sup> Ona göre *diyalektik* yani *cedel*, noksan bir fikrî faaliyet olmakla birlikte düşüncelerin karşılaştırılmasını sağlayan ve hiçbir şeyi kati olarak kanıtlamayan olasılıklı bilgiye ulaştıran bir sanattır. Kesin bilgiyi veren şey ise, hakikatleri sınıflama yönteminden hareket etmesi sebebiyle umum ve husus arasında oluşturduğu bir orta terim ile hususi bir şeyi umumi veya tümel ile kati olarak kanıtlamaya yarayan kıyastır.<sup>144</sup> Bu yönü ile mantık ilminde *cedel*, *meşhûr* veya *müsellem* mukaddemattan zannî bir netice çıkarmak için sahibine hüccet oluşturma imkânı veren sınavi bir melekedir.

İslam mantıkçıları, te'lif ettikleri eserlerde, kitaplarını tasdik türleri ve beş sanat bölümü ile sona erdirmektedirler. Tasdik türleri, bir konu hakkında hüküm vazetme ve hükmün doğruluğunun araştırılmasını konu edinirken; beş sanat, hüccetlerin muhtevası ve hakikiliğinin incelenmesini ele almaktadır. Dolayısı ile beş sanat mantık biliminin esası olan kıyasın pratikteki yansıması olarak kabul edilmektedir. İslam dünyasında beş sanat tabirini *es-sınâitu'l-hamse* ismi ile ilk kullanan kişinin Fârâbî (ö. 339/950) olduğu söylenmektedir. Önergelerin muhteva ölçüsü yani kıymeti ve ortaya koyduğu

<sup>140</sup> Alişan Özdemir, *Diyalektik Kavramının Tarihi Değişimi ve Günümüzde Diyaektik Mantık*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, İstanbul: 2015), 7-8.

<sup>141</sup> Adem Palabıyık-Umut Dağ, "Karl Popper Söyleminde 'Diyalektik Nedir' Sorunsalı Üzerine Bir Deneme", *Emek ve Toplum Dergisi*, 4 (2013/2):187.

<sup>142</sup> Ivan Timofeevich Frolov, *Dictionary of Philosophy–Felsefe Sözlüğü*, trc. Aziz Çalışlar, (İstanbul: Cem Yay., 1. Baskı, 1991), 116-117.

<sup>143</sup> Aristoteles, *Organon V-Topikler*, trc. H. Ragıp Atademir, (İstanbul: MEB Yayınları, 1996), 3.

<sup>144</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Varlık ve Oluş*, (Ankara: AÜİF Yay., 1968), 475.

düşünce ve bilginin doğruluğuna göre beş sanat *Burhan*,<sup>145</sup> *Cedel*, *Hatâbe* (retorik-hitabet),<sup>146</sup> *Şiir ve Safsata* (mugalata)<sup>147</sup> olmak üzere beş kısma ayrılmaktadır.

<sup>145</sup> Sözlükte, berrak olmak, açıklık getirmek, delil öne sürmek gibi anlamlara gelen “بره -be-ra-he” kökünden türettiği var sayılan *burhan*, terim olarak, gerçekliğinde kuşku bulunmayan kati delil, mantık biliminde beş sanattan biri olarak tanımlanmaktadır. Fârâbî’ye (v.390/950) göre *burhan*, hakikatin öğrenimi ve kati bilgiyi ortaya çıkaran şey hususunda açıklama talep etmektedir. *Burhanî* kelam, bilgi edinmek istediğimiz konuda bizlere kati bilgi sağlayan sözlerdir. Gazzâlî, (v.505/1111) zatında herhangi bir değişim içermeyen, sürekli, sonsuz ve zorunlu olan yakînî şeylere *burhan* adını vermiş ve yalnızca aklın vehimden ve hissiyattan muhafaza edilmesi ve sadece akli hususlarla alakalı olmak şartıyla kati bilgiye ulaşılabileceğini belirtmiştir. İbn Rüşd’e göre (v.595/1198) *burhanî* bilginin mukaddimleri doğru, en ilk ve doğrudan olmalı, bir orta terim aracılığı ile bilinir olmamalıdır. Kur’an’da ise doğru ve yanlışın, hak ve batılın arasını ayıran kesin/kati delil anlamında (el-Bakara, 2/111) kullanıldığı gibi apaçık bir alamet olmaları nedeniyle peygamberlerden sadır olan olağanüstü haller olan mucizeler için de Kur’an bu kavramı (en-Nisâ, 4/174; el-Kasas, 28/32) kullanmıştır. Kur’an’ın diğer bir adı olarak da kullanılan *burhan*’da asıl olan verdiği bilginin gerçekliğidir. Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “Burhan”, *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 1992), 6:429; Ali Tekin, *Fârâbî’de Felsefenin Serüveni*, (Ankara: Araştırma Yay., 1. Baskı, 2009), 135-136; İbrahim Çapak, “Gazzâlî Mantığında Burhân”, 900. *Vefât Yılında İmâm Gazzâlî, Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı (07-09 Ekim 2011)*, ed. İlyas Çelebi, (İstanbul: MÜİFAV Yay., 2012), 740-741; Majid Fakhry, “Mantık ve Bilgi Teorisi”, çev. Ahmet Kayacık, Mahmut Sami Özdil, *Bilimname*, 24 (2013/1): 199.

<sup>146</sup> Toplumlarda meydana gelen tarihi ve siyasi olaylar hitabet sanatının doğmasına neden olduğu gibi bu sanatın gelişmesini de sağlamıştır. Lügatte bir topluma karşı hitap etmek anlamında kullanılan *hatâbe*, Aristo’nun mantık külliyatının Arapça’ya tercüme edilmesi ile İslam kültürüne aktarılmış olup; toplumun hem dinî hem de dünyevî hayatta yararlı eylemlerde bulunması, zararlı şeylerden de uzak tutulmasını sağlayan, hatiplerin kullandıkları delilleri içermektedir. Terim olarak sezgisel kıyas veya güvenilir kimseden alınarak kabul edilmiş (makbûlat ve maznûnât türü) kıyas olarak tanımlanan *hatâbe*, formunu mantık biliminden, özünü siyaset, ahlak ve hukuktan almaktadır. *Hatâbe*, toplulukları fazilete erdirmek, inançla ilgili mevzularda ikna etmek, öğretim ve uyarma amacı ile ifa edilmektedir. Yunanca da etkili konuşma sanatı olarak ifade edilen *retorik* kavramıyla ilişkilendirilen hitabetin temel hedefi ikna etmek gayesiyle dili etkileyici bir biçimde kullanmaktır. *Retorik*, fikirlerin tartışılması ve doğrulanması gibi işlemlere sahip olan bir sanattır. *Hitabet*, kati bir neticeye ulaşmaksızın, kendisiyle konuşulan kimsenin iç huzurunu sağlamak ve onu kabule zorlayacak araçlarla konuşmadır. Hatiplerin ifadelerini değerlendirerek bu ifadelerin yöntem ve esaslarını da kapsayan *hitabet*, peygamberler ve velilerden gelen mucize ve keramet türü bilgiler ile dini veya ilmi konularda uzman kişilerden gelen zannî bilgiler olmak üzere iki kısımdan oluşmaktadır. Fârâbî’nin “*tasdikâtü’l-iknâiyye*” olarak isimlendirdiği *hitabet* sanatı, kuvvetli zan içeren sözlerden (*cedel*) daha aşağı seviyededir. *Cedel* ile *hitabet* sanatının farkı da burada ortaya çıkmaktadır. Bkz. Muhammed b. Muhammed Fârâbî, *İhsâü’l-Ulûm*, thk. Osman Muhammed Emin, (Mısır: Mektebetü’l-Hancı, 1931/1350), 26; Esîrüddîn el-Ebherî, *İsâgûcî-Mantığa Giriş*, thk.-çev. Hüseyin Sarioğlu, (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2016), 93; İbrahim Emiroğlu vd., *Mantık Risaleleri*, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 1. Baskı, 2015), 27, 86, 150, 177, 194, 247, 270, 301; Ali Durusoy, “İbn Rüşd Felsefesinde Mantık Biliminin Yeri”, *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi*, 4/4 (Aralık 2018): 97; Aristoteles, *Retorik*, çev. Mehmet H. Doğan, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 4. Baskı, 2000), 33-37; Yusuf Şevki Yavuz, “Hatâbe”, *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 1997): 16:443; Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 731; Rabia Dörtkardeş, *İhsâ’ül-Ulûm Adlı Eseri Çerçevesinde Fârâbî’de Mantık*, (Yükseklisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Bursa: 2020), 96; Nursema Kocakaplan, *İbn Sina Mantığında Kıyasın Öncülleri*, (Yükseklisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Bursa: 2014), 24; Kamil Kömürçü, “Mantıkçı Ömer Feyzi Tokadî ve *Dürrü’n-Nâcî* İsimli Eseri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/2 (2013):202; Nevin Selen, “Söz Söyleme Sanatının Tarihsel Gelişimi”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 29/1-4 (Ocak-Haziran 1971, Temmuz-Aralık 1978), (1979):2.

<sup>147</sup> İlk anda gerçek ve inandırıcı gibi gözükmeyle birlikte, mukaddimleri vehmî olması hasebiyle, hatalı neticelere varmaya yol açan bir tür kıyas olup, yanlıştan sakınmak maksadıyla İslam mantıkçıları tarafından önemli görülen bir delillendirme metodudur. Beş sanat içerisinde en son sırada kendisine yer bulan *mugalata* İslam düşünürleri tarafından, “*el-hikmetü’l-mümevvihe/ aldatan hikmet*” olarak

Bunlardan *burhan*, *cedel*, *hatabî* olan ilk üçü ilim olarak nitelendirilmekle birlikte bir zanaat olarak da adlandırılmaktadır. Sayılan beş delil getirme çeşidine aynı zamanda sanat denilmesi, bu delil türleri ile bir tasım oluşturma ve yeri geldiğinde de bu tasımları uygun bir yöntemle kullanmanın bir hüner yani ustalık gerektirmesi dolayısı ileler.<sup>148</sup>

İslam felsefesinde *cedel*, hususi bir münakaşa veya ispat yöntemi ve bir mantık dalı olarak kabul görmüştür. Bunda Aristo mantığının önemli bir etkisi vardır. Ayrıca, Fârâbî, İbn Sina, İbn Rüşd gibi birçok İslam filozofu, Aristo'nun *Topikler* adlı eserini esas alarak *cedel* hakkında eserler te'lif etmiş ve *cedel*'i Aristo düşüncesi çerçevesinde izah etmişlerdir.<sup>149</sup>

İbn Sina (ö. 428/1037) *cedel*'i mantık bilimleri içerisinde ele almış ve kıyas türleri arasında zikretmiştir. Ona göre iktisap edilmiş bilgiler kuvvetli delile işaret eden (yakînî) kıyaslar yolu ile kazanılmaktadır. Bu türden kıyaslara *burhan* denir ve kişinin kıyası bilmesinden sonra öncelikle yakînî kıyas olan *burhan*'ı bilmesi icap eder. Burhandan sonra ise *cedelî kıyasları* bilmesi gerekir. Ona göre *cedelî kıyas*, *meşhûr* veya *müsellem* öncüllerden kurulmuş olan kıyastır. Hakikate ulaşmak, gerçeği araştırmak gibi isimlendirmeler bu sanatın amacının dışında kalmaktadır. *Cedel* sanatının karşılıklı görüşme, müzakere ve iletişimle kayıtlı olması da bunu gerektirmektedir. Ona göre *cedel* ve *münazara*, konuşmacılardan her ikisinin de

---

adlandırılmış ve değersiz kıyas (edna) olarak ifade edilmiştir. *Mugalata* ve *safsata* birbirinin yerine eş anlamlı olarak kullanılsa da *mugalata*'da karşındakini kasten yanıltma amacı güdülmesi yönü ile birbirlerinden ayrılmaktadırlar. *Mugalata*, politik ve düşünsel münakaşalarda sıklıkla müracaat edilen bir tekniktir. Aristo'ya göre (ö.MÖ/322) kelimelerin manası hususunda tecrübesiz olan kimse hem açıklamada bulunurken hem de dinlerken delillendirme esnasında, *safsata*'ya düşer. Fârâbî'ye (v.339/950) göre kıyasın suretinin hatalı olması, kıyasta uygulanan kurallara ya da kıyas formlarına uymamaktan kaynaklanır. Madde yönü ile hatalı olmasından kasıt ise onun lafız ve mana ilgisine dayanan yanıltmacalardır. Gazzâlî'ye (v.505/1111) göre *safsata* veya *mugalata*, yakîniyyât ve zanniyyât türü mukaddimeler olmayıp yakîniyyât türü mukaddimeler ile mecz edilmiş olan öncüllerle kurulan kıyastır. Esîrüddin Ebherî'ye (v.663/1265) göre de bu tekniği talim etmenin yararı, hatalı çıkarımı sezmek, sersemlik ve yanıltmacadan korunmaktır. *Mugalata* aşîkar ve aldatıcı olduğundan tek tek incelendiğinde gizli kalan bu yanıltmacalar peyderpey açığa çıkacak ve böylece *mugalata* ya da *safsata*'nın varlığı sona erecektir. Sühreverdî el Maktûl'e göre, (v. 587/1191) hataya götüren sebep ve yolların bilinmesi, doğru düşünmenin kuralları kadar önemlidir bu nedenle *mugalata* oldukça yararlıdır. Bkz. Aristoteles, *Sofistlerin Çürütmeleri Üzerine*, çev. Oğuz Özügül, (İstanbul: Say Yay., 1. Baskı, 2007), 8; İbrahim Emiroğlu, "Safsata", *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 2008) 35:483; Mahmut Kaya, "Mugalata", *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 2005), 30:372-373; İbrahim Emiroğlu, "Mugalata Nedir?", *DEÜİFD*, 8 (1994): 237-238; Kamil Kömürcü, *Esîrüddin el-Ebherî'nin Mantık Anlayışı*, (Ankara: TN İletişim, 1. Baskı, 2010), 259-261; İbrahim Çapak, *Gazzâlî'nin Mantık Anlayışı*, (Ankara: Elis Yayınları, 1. Baskı, 2005), 245; Hüseyin Çaldak, "Gazzâlî'ye Göre Fasit Kıyas", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*, 11/1 (2007): 217; Kamil Kömürcü, "Sühreverdî el-Maktûl'ün Mugalataya (Safsata) Bakışı", *Universal Journal of Theology*, 2/2(2017):106.

<sup>148</sup> İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, (İstanbul: Elis Yay., 5. Baskı, 2009), 203-220.

<sup>149</sup> Yavuz, "Cedel", 7:209.

doğruya ulaşma, hakikati arama ve böylece ilim elde etme amacı taşıması yönü ile birbirinden ayrılmaktadır. *Münazarada* üstün gelme, ilzam ve inatlaşma bulunmaz. Buna mukabil *cedel*'de ise üstün gelme, desise ve adalet dışı bir yol ile elde ettiği gücü kullanarak rakibi susturma vardır. İbn Sina, herhangi bir konu hakkında dikkate değer ve methedilen bir yolla rakibi yenmeyi, onu susturmayı sağlayan sanatı *cedel* olarak tanımlamıştır.<sup>150</sup>

Mantığın sekiz bölümden ibaret olduğunu ve her bölümün ayrı bir kitapta toplandığını ifade eden Fârâbî, *cedel* sanatının beşinci bölümde incelendiğine değinmiştir. *Cedelî* soru ve cevapların nasıl olması gerektiği, *cedel* sanatını ikmal edip onu mükemmel bir şekle koymayı sağlayan, işleri daha üstün ve etkili kılan kanunlar olduğuna işaret eden Fârâbî bu hususların *Kitâbu'l-Mevazî'ül-Cedeliyye* adı altında toplandığına vurgu yapmaktadır. Ona göre *cedel*, ilki rakiplerin birbirinin iddialarına karşı meşhur sözlerle korunma ve üstün gelme arzusu, ikincisi de kişinin kendisinin veya bir başkasının fikrini değiştirme veya düzeltme hususunda zanni kavi elde etmek için sarf edilen sözler olmak üzere iki şey için kullanılmaktadır.<sup>151</sup> Fârâbî'ye göre هـ (mi) bütün kıyas türlerinde kullanılan genel bir soru türüdür. Bu harf ile sorulan soru; türleri, harfin bitişirildiği diğer kelimeler ve soranın kastettiği şey açısından ayrılmaktadır ve bu harf *cedel*'de iki çelişik söze bitişirilmektedir. Fârâbî *cedelî bir sözün* sadece هـ (mi) ile olabileceğini belirtmiş ve bunun dışında başka bir harf ile olmasını doğru bulmamıştır. Ona göre *cedelî soru*, ilki “soran kişinin yok saymayı, cevaplayanın da desteklediği düşüncesinin soran tarafından da kabul görmesini istediği soru”, ikincisi de “soranın, kendisiyle düşünceyi yok saymayı hedeflediği önermelerin kabul edilmesini istediği soru” olmak üzere iki yerde kullanılmaktadır. Fârâbî'ye göre *cedel*, doğru olanı araştırma, inceleme ve eleştiri gücü kazandıran bir ilimdir,<sup>152</sup> kesin olmamakla birlikte ona yakın olan doğrulama *cedelî* doğrulamadır.<sup>153</sup> Fârâbî'ye göre ilki, “bir şeyi geçersiz kılmak veya bunun için talim yapmak” diğeri de “bir şey hususunda genel bir araştırmada bulunan iki kimsenin kuvveti nispetinde kelamın temellendirilmesi” olmak üzere *cedel*'in iki gayesi bulunmaktadır.<sup>154</sup>

<sup>150</sup> Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî, İbn Sina, *el-Cedel-Kitâbü'ş-Şifa (Topikler)*, trc. Ömer Türker, (İstanbul: Litera Yay., 1. Baskı, 2008), 4-12.

<sup>151</sup> Fârâbî, *İhsâ'ül-Ulûm*, 79-87.

<sup>152</sup> Muhammed b. Muhammed el-Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf (Harfler Kitabı)*, trc. Ömer Türker, (İstanbul: Litera Yay., 2008), 135-137.

<sup>153</sup> Muhammed b. Muhammed el-Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân*, trc. Ömer Türker, Ömer Mahir Alper, (İstanbul: Klasik Yay., 2. Baskı, 2012), 2.

<sup>154</sup> Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân*, 39.

Cürcânî (ö. 816/1413) de *cedel*'i *meşhûrât* ve *müsellemâttan* oluşan kıyas, kişinin rakibini getirdiği delil veya şüphe ile ortaya koyduğu düşüncesini çürütmekten alıkoymasına ya da bununla sözünü doğrulamasına; kişinin kendi görüşünü kabul ettirmek ve üstün gelmesini sağlamak için yürüttüğü münazara olarak tanımlamıştır. O, *cedel*'de amacın kendi düşüncesinin doğruluğunu müdafaa ederek, rakibi ilzam etmek ve kuvvetli delillerin öncüllerinden (burhanî mukaddemat) anlamayan kimseyi acze düşürmek, cevap veremeyecek hale getirmek olduğunu belirtmiştir.<sup>155</sup> Cürcânî'nin *cedel* tanımı göz önüne alındığında, bu tanımın oldukça genel bir tanım olduğu görülmektedir. Bununla birlikte, Cürcânî'ye göre *cedel* bir çeşit mantıkî tartışma olup amaç ve gaye itibari ile *münazaradan* ayrılmaktadır. Dolayısıyla *cedel*'de amaç, doğruya ulaşma değil de rakibi susturma olduğundan, ortaya konulan önermelerin, hakikate muvafık olmasından çok muhatap tarafından kabul görmesi esastır.<sup>156</sup>

### 2.1.2.2. Fıkıh İlminde Cedel

Gazzâlî, (505/1111) *cedel*'i iki veya daha fazla kişi arasında meydana gelen, hakkı ortaya çıkartmak, batılı geçersiz kılmak veya bir kanaati üstün tutmak için bir konuda görüşleri birbirine aktarmak olarak tanımlamıştır.<sup>157</sup> Kabul edilmesinin zorunlu olduğu yakînî ve yakînî olmayan önermeler ile *burhanlar* için kullanılmaya uygun olmayan önermeler olmak üzere kıyasın muhtevasını iki kısımda inceleyen Gazzâlî, *meşhûrât* türü önermeleri ikinci kısım olan yakînî olmayan önermeler içerisinde ele alarak isim vermeden *cedel*'e işaret etmektedir. Bununla birlikte, o, *makbûlât*<sup>158</sup> ve *maznûnât*<sup>159</sup> türü önermeleri de yakînî olmayan kıyaslar içerisinde zikretmiştir.<sup>160</sup> Bu

---

<sup>155</sup> Ali b. Muhammed eş-Şerif el-Cürcânî, *et-Ta'rifât (Arapça Türkçe Terimler Sözlüğü)*, trc. ve şerh: Arif Erkan, (İstanbul: Bahar Yay., 1. Baskı, 1997), 75.

<sup>156</sup> Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, 220.

<sup>157</sup> Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Müntehal fi'l-Cedel*, thk. Ali b. Abdülaziz b. Ali el-Umeyrîni, (Beyrut: Darü'l-Varrak, 2004), 304-305.

<sup>158</sup> Tevatür sayısına ulaşmamış bir topluluk veya adalet ve doğru sözlülüğü ile ilim, zühd gibi aklî ve dinî bir üstünlüğü sebebiyle toplum içerisinde öne çıkan bir şahıs tarafından verilen haberler, zihinde herhangi bir kıyasa ihtiyacı duymayadan ulaşılan hükümlerdir. Bkz. M. Naci Bolay, "Beş Sanat", *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 1992), 5:546; Mustafa Çağrı, "Zanniyât", *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 2013), 44:125; İbrahim Çapak, "Gazali'ye Göre Beş Sanatta Kullanılan Öncül Çeşitleri", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6 (2005):120.

<sup>159</sup> Geniş anlamda yakîniyyât dışındaki tüm önermelerdir. Dar anlamı ile zıddının mümkün olabileceği zihinde mümkün olmakla birlikte kişinin öz benliğinin yönelmesi ile doğru kabul edilen, aklın tercih etmeye değer ve uygun bulunduğu önermelerdir. Bkz. Bolay, "Beş Sanat", 5:546; Çağrı, "Zanniyât", 44:126; Çapak, "Öncül Çeşitleri", 121.



yönü ile o, sadece *meşruhattan* mürekkep kıyasları *cedel* tarifinde zikretmiş, *müsellemât* türü önermeleri *cedel*'e dâhil etmemiştir.

Hamevî (ö.1098/1687) ise, *cedel*'in hakkın ortaya çıkarılması için yapılan bir tartışma olduğunu belirterek, onun din âlimleri tarafından övülen ve tercih edilen ortaya çıkarılması için delillerin karşılaştırılması anlamında kullanıldığına işaret etmiştir. O, *cedel* konusunda ilk eser te'lif eden kişinin Ebu Ali Taberi olduğunu söylemiştir.<sup>161</sup>

İbn Haldun'a (ö. 808/1404) göre *cedel*, fıkıh ve benzeri ilimlerde mezhep sahipleri arasında ortaya çıkan ilmi tartışma ve münazaraların usul ve kurallarını belirleyen bir ilimdir. Ona göre *ilm-i cedel*, tartışan iki tarafın delillerden hüküm çıkarma, hasmını susturmak için delillerden istifade ederek cevaplar verme, delilin ne zaman ortaya konulup ne zaman delil getirmekten vazgeçileceği, itiraz konuları ve rakibin ne zaman tezini ispat edip deliller ileri süreceğini ortaya koyan bir ilimdir. *Cedel*'de, Pezdevî (v.482/1089) ve Âmidî (v.1156/1233) olmak üzere iki metot bulunmaktadır. Pezdevî'ye göre tartışma ve münazaralarda sadece şeri hükümlerin kaynağı olan ayet, hadis, icma ve kıyas ile delil getirilir. Âmidî'ye göre ise hangi ilme ait olursa olsun delil olarak serdedilebilecek her delil kullanılabilir. Delil getirmedeki serbestlik ve genişliği ve rakibe geniş oranda istidlalde bulunma olanağı sağlaması nedeniyle Âmidî metodu tercih edilen bir metottur. Ancak, ilmî olmayan, vehmî ve yanıltıcı kıyaslara yer verilmesi bu metodun olumsuzlukları olarak göze çarpmaktadır. Bu metoda dair ilk eser veren kişi Âmidî olduğundan bu metoda onun adı verilmiştir. Âmidî bu metodu anlattığı *el-İrşad* adlı bir eser de telif etmiştir.<sup>162</sup> İbn Haldun'un fihki mezheplerin kendi görüşlerinin doğru olduğu, diğer mezheplerin görüşlerinin isabetsiz ve yanlış olduğunu ortaya koydukları gayret ve çalışmaları da bir tür *cedel* olarak adlandırması onun *cedel* ve *münazara* arasında bir fark görmediğine işaret etmektedir.

Eş'ari kelamcısı ve Şafii fakihî İmam'ül-Harameyn el-Cüveynî'ye (485/1078) göre sahih *cedel*, münakaşa eden iki hasmın, lüzumuna binaen, kendi fikirlerini müdafaa ve itiraz etmekle, bir düşünceyi anlatması veya buna işaret etmesi ya da o

---

<sup>160</sup> Gazzâlî, *Mi'yâru'l-İlm -İlmin Ölçütü-*, trc. Ali Durusoy, Hasan Hacak, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 1. Baskı, 2013), 262-272.

<sup>161</sup> Ahmed b Muhammed b. Ali el Hamevî, *el-Misbâhu'l-Münîr fî Garîbi's-Şerhi'l-Kebîr*, thk. Hıdır el-Cevâd, (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1987), "cdl", 36.

<sup>162</sup> Ebû Zeyd Velîyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî, İbn Haldun, *Mukaddime II*, trc. Zakir Kadiri Ugan, (İstanbul: MEB Yay. 1996), 513-515.

düşünceye klavuzluk edecek bir şekilde bir fikir ortaya koymalarıdır.<sup>163</sup> Cüveynî tanımını yaptığı bu *cedel*'in farzı kifaye olduğunu belirterek şeriatın övdüğü emredilen *cedel* kısmına dâhil etmiştir. Bunun dışında kalan tartışmaları ise menedilen tartışmalar sınıfında ele almıştır.<sup>164</sup>

*Cedel* ve *münazara* kavramlarına aynı anlamı yükleyen bilginlerden biri de İbn Hazm'dır (ö.456/1064). O, sadece gerçeği dileyen ve açıklama talep eden iki şahıs arasında gerçekleşmesini *cedel*'in şartlarından saymıştır. Münazara yapanlardan biri kati bir hüccet ile fikrinden emin olur ve onun niyeti, amacı, gerçeğe ulaşma vehmine kapılmış olan muhatabının şüphesini gidererek hakikati ona ulaştırmaktır. İbni Hazm, tartışan iki kişiden birinin hakikat üzere olduğundan emin olması ve diğerinin de gerçeğin bilgisini istemesi ve bu bilgiye vakıf olmak istemesi amacı ile yapılan *münazaranın* verimli ve değerli bir *münazara* olduğunu savunur. İbn Hazm, *cedel*'e yüklediği anlamın akabinde eserinde, *münazaranın* nasıl uygulanması ve nelere dikkat edilmesi gerektiği, tarafların rolleri, uyulması gereken kaide ve adaplara da yer vermektedir.<sup>165</sup>

Alimlerin bazıları *cedel* ve *münazara* kavramlarını aynı anlamda ele almış olsalar da aslında bu kavramlar birbirinden farklı kavramlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira amaç ve uygulama şekli ile *cedel* ve *münazara* birbirinden ayrılmaktadır. *Cedel*'de mantığın formel yapısına sıkı sıkıya bağlı kalınarak belirli öncül ve hükümler doğrultusunda *meşhûr* ve *müsellem* öncüller esas alınmaktadır. *Münazara* ise öncelikle *burhanî* öncüller / kesin deliller daha sonra *meşhûr* ve *müsellem* öncüllerle yürütüldüğünden, *cedel* rakibi yenmek ve susturmak, *münazara* ise gerçeğe ulaşmak ve ona tabi olmak amacıyla yapılmaktadır.

*Münazara*, {ن - ظ - ر} kökünden gelmektedir ve paylaşım ifade eden Müfâale babındandır. Böylece *münazara*, karşılıklı düşünmek demektir.<sup>166</sup> {نظر} kelimesi, sözlükte, yerine göre bakmak, düşünmek, beklemek<sup>167</sup> gibi anlamlara gelmekle birlikte, bir şeyi algılamak ve görmek için gözü/bakışı doğrultmaktır. Bundan kasıt düşünmek ve araştırmaktır. Araştırmadan sonra elde edilen bilgiye de “nazar”

<sup>163</sup> Ebü'l-Meâlî Rüküddîn Abdülmelik b. Abdillâh, İmamü'l-Harameyn Cüveynî, *el-Kâfiye fi'l-Cedel*, thk. Fevkiye Hüseyin, (Kahire: Mektebetü'l-Külliyeti Ezheriyye, 1399/1979), 21.

<sup>164</sup> Cüveynî, *el-Kâfiye fi'l-Cedel*, 24.

<sup>165</sup> İbn Hazm Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, *et-Takrib li Haddi'l-Mantık (Mantık ve Dini İlimler)*, çev. İbrahim Çapak, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 1. Baskı, 2018), 440-476.

<sup>166</sup> Gelenbevî, *Tartışma Usûlü*, 20.

<sup>167</sup> Hamevî, *el-Misbâhu'l-Münîr*, 2: 612.

denmiştir.<sup>168</sup> İstilah olarak *münazara*, iki şey arasında doğruya ulaşmak için iki kişinin nispet üzere düşünmesi, basiret ile bakması, kurala uygun olarak mütakabilen tartışmak, konuşmak,<sup>169</sup> görüşlerin karşılıklı olarak ortaya konulması, görüş alışverişinde bulunma, birini/bir fikri eleştirme, kendi fikrini ortaya koyma gibi anlamlara gelmektedir.<sup>170</sup>

*Münazara*, Kur'anî bir kavram olmamakla birlikte, Kur'an nazar fiilinin türevleri ile düşünmenin önemine işaret ederek bilgi edinmede *münazaranın* ölçüt alınması gereğine vurgu yapmaktadır. Kur'anî bir kavram olan *cedel* ise fikri tartışma ile ifade edilmiş ve tartışmanın en güzel bir şekilde<sup>171</sup> yapılması emredilmiştir. *Cedel* kavramı, İslam âlimleri arasında pek benimsenmemiş, "*İlmü Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara*" adı ile bir ilim dalı teşekkül etmiştir.<sup>172</sup>

*Münazara* ve *Bahis*, hakikati ortaya çıkarmak amacıyla bir fikri müdafaa etmektir.<sup>173</sup> *Bahs* kelimesi lügatte, keşfetmek, aramak, tetkik etmek, derinlemesine araştırmak, soruşturmak anlamındadır.<sup>174</sup> İstilah olarak *bahs*, delil getirerek iki şey arasında olumlu ya da olumsuz bir ilinti olduğunu ispat etmek demektir.<sup>175</sup> *Âdâb-ı Bahs* ise, kişinin kendisinden yararlandığı, münazara koşulları ve niteliğini ele alan kuramsal bir sanattır.<sup>176</sup>

*Cedel*, yanlış bir fikrin amansızca müdafasında yararlanılması, sırf üstün gelmek ve hedefe ulaşmak amacı ile biçimsel mantık ilkelerine tutunma ve söz oyunları ile kafa karışıklığına müracaat edilmesi nedeniyle, kendi kendine hakikate ulaşma aracı olarak kabul görmemiştir. Binaenaleyh *cedel*'de öne sürülen hüccetlerin kati malumatlar içermesi halinde hakikate ulaşılacağını iddia edenler de olmuştur. Bunun en bariz örneği mütakaddimun kelamcıları olup, onlara göre bir düşüncenin doğru ve yanlış olduğu konusunda etkili yöntem tartışmadır. Onların tartışma ilmine yüklediği bu anlam bu dönem kelamcılarını, Aristo çizgisini devam ettiren diğer İslam bilginlerinden ayırmaktadır. Bu dönemin akabinde gelen müteahhirun kelamcıları ise,

<sup>168</sup> Râgıp el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "Nzr", 1067.

<sup>169</sup> Cürcanî, *et-Ta'rifât*, "Münâzara", 224.

<sup>170</sup> Râgıp el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "Münâzara", 1070.

<sup>171</sup> en-Nahl, 16/125.

<sup>172</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Münazara", *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 2006), 31:576.

<sup>173</sup> İsmail Gelenbevî, *Tartışma Usûlü*, trc. Taha Alp, (İstanbul: Yasin Yay., 2012), 20.

<sup>174</sup> Ahmed b Muhammed b. Ali el Hamevî, *el-Misbâhu'l-Münîr fî Garibi's-Şerhi'l-Kebîr*, thk. Abdülazîm eş-Şenâvî, (Kahire: Darü'l-Mearif, 2. Baskı, 1119), "Bhs", 36; Cürcanî, *et-Ta'rifât*, "Bhs", 17; Râgıp el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "Bhs", 122.

<sup>175</sup> Hamevî, *el-Misbâhu'l-Münîr*, "Bhs", 36; Cürcanî, *et-Ta'rifât*, 17.

<sup>176</sup> Cürcanî, *et-Ta'rifât*, "Âdâb-ı Bahs", 16.

*cedel* yerine *münazara* yöntemini benimsemişlerdir. Bunda onların *cedel*'e yükledikleri kibir, kendini aklama, çekememezlik, rakibine karşı hırs ve kin içinde olma, hasmının kusur ve hatalarını arayarak onda eksiklik olduğunu belirtmek gibi İslam'ın yasak saydığı tutum ve davranışlar yatmaktadır.<sup>177</sup>

*Cedel* ve *münazara* kavramlarını birbirinden ayıran bilginlere göre, bu iki kavram arasındaki temel fark, *münazaranın* doğruya ulaşmak, gerçeğin zuhurunu gaye edinmesi iken, *cedel*'de amaç doğru olsun yanlış olsun ilzam ve inatlaşma ile bir fikrin üstün gelmesi ya da iptal edilmesidir. Bilginlerin birçoğu *cedel* ve *münazaranın* ayrı şeyler olduğunu, İslam ahlak ve ilkelerine göre esas olanın *münazara* yöntemi olduğunu benimsemiş olmalarına rağmen, bir kısım âlimler de *cedel* ve *münazara* arasında bir fark görmemişlerdir.

İslam bilginlerinin *cedel* ve *münazara* kavramlarını, gerek bu kavramların kök anlamları ile irtibat kurarak, gerekse de İlk Çağ Yunan felsefesi ve mantığından hareketle ayrı tutmalarının temel sebebi olarak şu iki husus zikredilebilir.

1-Bazı ayet ve hadislerde tartışmanın yasaklanmış olması,

2-Bu âlimlerin kendilerini ayet ve hadislerin takbihinden sakındırmak istemeleri.

Sonuç olarak *cedel*, bilginlerin meseleye bakış açısına göre şekillenen, farklı tanımlar ihtiva etmektedir. Sırf rakibi yenmek ve kendi düşüncesinin doğruluğunu savunmak için yapılan tartışmalara *cedel* denildiği gibi, hakkı ortaya koymak, doğruya ulaşmak için yapılan ve belli kuralları olan ilme de *cedel* denilmektedir. Mantık, felsefe ve kelamcılara göre, genel olarak *cedel*, doğruluğu çoğunluk tarafından kabul edilmiş zan ihtiva eden önermeler olarak kabul görürken, fakihlere göre mezhep taraftarlarının kendi görüşlerinin doğru olduğunu ispat etmek, delillerden yola çıkarak hüküm istinbat etme anlamında kullanılmaktadır. İslam âlimlerinin *cedel* kavramı yerine *münazara* kavramını tercih etmelerinde *cedel*'in sertlik ve hasma karşı mutlaka galip gelme gibi anlamları öne çıkarmaları etkili olmuştur. Çünkü bu anlamlar İslâm dininin edebi ile uyuşmamaktadır. *Münâzara* kavramı ise birlikte düşünme anlamı taşıması dolayısı ile âlimler arasında daha yaygın kullanılmıştır. Bazı alimlerin *cedel* ve *münazara* kavramlarını aynı manada ele almalarının temel sebebi olarak *cedel* kavramının Kur'anî bir kavram olması ve tartışmanın/mücadelenin en güzel şekilde yapılmasının emredilmesi olduğu söylenebilir.

---

<sup>177</sup> Yavuz, "Cedel", 7:210.

Bu açıklamalardan da anlaşılacağı üzere *cedel* ve *münazara* kavramları tam olarak birbiri ile örtüşmemektedir.

*Cedel* ve *münazara* dışında tartışmak, karşı çıkmak, karşılıklı delil ileri sürmek, çekişmek, delile karşı olumsuz tutum sergileme, hasma galip gelme anlamlarında, Kur'an'da da kullanılan birçok kavram<sup>178</sup> mevcuttur. Ancak konunun sınırlarını aşacağından, ayrıca Kur'an'ın *cedel* içerip içermediği konusu farklı kavramlarla birlikte ele alınması gereken ve müstakil bir çalışmayı gerektirecek kadar kapsamlı olduğu için burada detaya girilmemiştir.

### 2.1.2.3. Tefsir İlminde Cedel

Kur'an'ın *cedel* yöntemini kullandığı görülmektedir. Kur'an'ın kullandığı *cedel* üslubunu Aristo mantığından ayıran nokta, Aristo mantığının önermeler ve çıkarıma dayalı olmasıdır. Kur'an ise *cedel*'i şekli ve formel yapıdan uzak, muhatabın savunduğu fikrinin yanlışlığının gösterilerek ilzam edilmesi, hakikatin farkına varması, düşüncesinin ve fiillerinin yanlışlığını anlaması gayesiyle kullanmıştır.

Kur'an *cedel*'i bütünüyle bir üslup olarak kullanmıştır, ancak Kur'an'ın kullandığı *cedeli* yöntem bir mantık aracı olarak görülmemelidir.<sup>179</sup> Çünkü Kur'an, deliller getirerek gerçeğe ulaşmak ve ona tabi olmak amacı ile yapılan tartışmaları övmüş, inatla ve bilgisizce yapılan, gerçeğe ulaşma gayesi gütmeyen boş tartışmaları ise yermiştir. Sonuç olarak Kur'an kendi doğrularının kabulü için *cedel*'i bir ispat yöntemi olarak kullanmıştır.

*Cedel* lafzı ve türevleri ile ilgili olarak, Kur'an'ı Kerimde iki yerde *جدل*<sup>180</sup> ve *جدال*<sup>181</sup> kelimelerinden istikak eden sözcüklerin, yirmi beş yerde de *مجادل*<sup>182</sup>

<sup>178</sup> Bu kavramlarla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Erdinçli, *Kur'ân-ı Kerim'de Karşılıklı Konuşmalar*, (Doktora Tezi, ATAUNİSBE, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Erzurum: 2019), 12-24.

<sup>179</sup> Abdülkerim Seber, "Mantık İlminin Kur'ân'ı Anlamadaki Önemi ve Klasik Tefsirlerdeki Tezahürü", *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 27 (Aralık 2012): 113.

<sup>180</sup> İlgili kelimeler için Bkz. (جدال = el-Kehf, 18/54; ez-Zuhruf, 43/58).

<sup>181</sup> İlgili kelimeler için Bkz. (جدال = el-Bakara, 2/197); (جدالنا = Hûd, 11/32).

<sup>182</sup> İlgili kelimeler için Bkz. (جدال = en-Nisa, 4/107); (جدالتم = en-Nisa, 4/109); (يجادلونك = el-En'âm, 6/25 - el-Enfâl, 8/6); (ليجادلوكم = el-En'âm, 6/121); (أتجادلونني = el-A'raf, 7/71); (جدالنتنا = Hûd, 11/32); (يجادلنا = Hûd, 11/74); (يجادلون = er-Ra'd, 13/13 - el-Mü'min 40/35,56,69 - eş-Şûrâ, 42/35); (جدال = en-Nahl, 16/111); (جدالهم = en-Nahl, 16/125); (يجادل = el-Kehf, 18/56 - el-Hac, 22/3 ve 8 - Lokmân, 31/20 - el-Mü'min 40/4, en-Nisa, 4/109); (جدالوك = el-Hac, 22/68); (تجادلوا = el-Ankebut, 29/46); (جدالوا = el-Mü'min 40/5); (تجادلك = el-Mücadele, 58/1).

kelimesinden iştikak eden sözcüklerin kullanıldığı görülmektedir.<sup>183</sup> Bununla birlikte, iki kişinin karşılıklı tartışması, delil getirme anlamında *mira'* ve *muhâcce* lafızları ile delil anlamına gelen *sultan*, *burhan*, *hüccet* lafızları da diğer Kur'anî kavramlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Kati delile dayanmayan, yanlış olanı doğru, doğru olanı da yanlış gibi göstermek suretiyle hakikati gizlemek, inat ile gerçeği kabul etmeme ve batılda ısrar etmek için yapılan tartışmalar Kur'an'da yerilmiştir. Bunun aksi olan yani kati delile dayanarak, hakikate ulaşmak ve hakikati müdafaa etmek ve batılı iptal etmek amacı ile yapılan münakaşalar ise helal kılınmıştır. Kur'an'ın birçok ayeti hakkın doğrularına kör, sağır ve dilsiz kalan muarızlara karşı yapılan tartışmalarla ilgilidir. Kur'an Hz. Peygamberin getirdiği gerçekleri inatla reddederek nihayetsiz karşı çıkışlara beşer özelliklerini de dikkate alarak felsefi, psikolojik, sosyolojik ve tarihi deliller ile cevaplar vermektedir.<sup>184</sup> Bu durum, Kur'an'ın kendi doğrularının kabulünü sağlamak için kullandığı üslup çeşitliliğini göstermektedir. Kısaca Kur'an, muarızları ikna etmek, gerçeğe tâbi olmalarını sağlamak için değişik üslup tarzları kullanmıştır. Allah (cc), Arap lisanı ile beşere hitap etmiştir ve bu yönü ile de *Cedelü'l-Kur'an* aslında Kur'an üslubudur.<sup>185</sup>

<sup>183</sup> Abdulkaki, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, "cdl" 165; Mahmut Çanga, *Kur'an-ı Kerim Lüğati*, 119.

<sup>184</sup> Yavuz, "Cedel", 7: 208.

<sup>185</sup> Kur'an, Allah (cc) tarafından vahiy yolu ile Hz. Peygambere ayet ayet, sure sure nazil olup; ilahi emir ve yasakları ihtiva eden, tevatür yoluyla bizlere ulaşan, okunması ibadet olan, veciz ifadesi ve olay ve durumlar karşısında insanları acziyet içinde bırakması yönü ile mu'ciz olan son ilahi kitaptır. Allah (cc), içinde bulunulan şartlara uygun söz söyleme ve meramı eksiksiz ifade etme özelliği ile zengin bir dil olan Arapça'yı Kur'an'ın dili olarak (Yûsuf, 12/2; er-Ra'd, 13/37; en-Nahl, 16/103; Meryem, 19/97; Tâhâ, 20/113; eş-Şuarâ, 26/193-195; ez-Zümer, 38/27-28; Fussilet, 41/3-44; eş-Şûrâ, 42/7; ez-Zuhruf, 43/2-3; ed-Duhân, 44/58; el-Ahkâf, 46/12) seçmiş ve anlayıp düşünmemiz için indirildiğine (el-Bakara, 2/242-266; Âl-i İmrân, 3/118; en-Nisâ, 4/82; Yûnus, 10/24; Yûsuf, 12/2, en-Nahl, 16/44; el-Enbiyâ, 21/10; el-Mü'minûn, 23/68; Nûr, 24/61; el-Ankebût, 29/43; er-Rûm, 30/28; Sâd, 38/29; ez-Zuhruf, 43/3; Muhammed, 47/24; el-Hadîd, 57/17; el-Haşr, 59/21) işaret etmiştir. Arap dili, lafız, mana ve nazım olarak üç öğeyi içinde taşıyan mu'ciz ve müciz bir dildir. İlahi bir metin olan Kur'an vahyi, nazil olduğu toplumun kullandığı dilin yapısal özelliği ve o toplumun insanlarının duyuşsal, fikirsel ve düşünsel özellikleri çerçevesinde hayat bulmakla birlikte dilde maddi anlamdan metafizik anlama geçişi sağlamış, insan zihninde bir devrim meydana getirmiş, yeri geldiğinde kavramları yeniden biçimlendirip tasarlamıştır. Kur'an vahyi, nazil olduğu toplumun yaşam tarzına, yine o toplumun kullandığı dilde, Allah'ın (cc) gerçekleştirdiği lisanî bir müdahaledir. Dilsel bir metin olan Kur'an'ı anlamak, ancak dilin kendine has özelliklerini bilmekle mümkündür. Bu yönü ile bakıldığında dil, Kur'an'ın amacı olmayabilir ancak, amacı ifade edecek önemli bir araçtır. Ayrıca, Kur'an, söz sanatlarının ustalıkla sergilendiği bir dönemde nazil olduğundan, nüzul coğrafyasında ortaya çıkan yazılı ve sözlü ifade çeşitleri ve o dönemde icra edilen edebi türlerden ayrı olması ile göze çarpmaktadır. İnanç, ibadet ve ahlak ilkeleri yanında insanın ruhsal yapısı, gaybî haberler, kıssa ve darb-ı meseller gerek inananlar gerekse de inanmayanlara yönelik farklı hitap tarzları ve yaratılış gibi konulardaki ifade biçimi, dikkat çekici ve etkili bir anlatıma sahiptir. Kur'an'ın hem içerdiği konuları ele alış biçimi hem de dil ve üslup açısından oldukça farklı bir yapıya sahip olması Kur'an'ı inkâr edenler tarafından kabul edilen bir gerçektir. Kur'an, lafız, mana ve nazım ile uyum içinde, akla ve gönüllere aynı anda hitap etme özelliği ile kendine has bir üslubu barındırmaktadır. Çok farklı ve zengin bir beyan tarzına sahip olması, içerdiği eşsiz söz sanatları, lafız – mana dengesine uygun muhteşem ses uyumu ve veciz ifadeleri aynı anda

### 2.1.2.3.1. Cedelü'l-Kur'an / Kur'anî Tartışma Kavramı

Kur'an'ın kullandığı cedel yöntemi, yani *Cedelü'l-Kur'an* deyimini, muhtevasında bulunan hüccetler yolu ile kâfirleri doğru yola iletmek, inat edenleri de hakikat karşısında gerçekleri kabul etmeye mecbur bırakmak için ortaya koyduğu bir vesikadır.<sup>186</sup> *Cedelü'l-Kur'an*, muarızlarına karşı Kur'an'ın kullandığı ve tatbik edilmesini dilediği üslup<sup>187</sup> veya Kur'an'ın muarızları ile mücadele yöntemlerini ele alan bir ilim dalı olarak da tarif edilmektedir. Âlimlerin bazılarına göre İslam edep ve ilkeleri ile bağdaşmayan anlamlar barındıran *cedel* kavramının Kur'an'la bir arada bulunması ve bir ilim dalı olarak teşekkül etmesi mümkün değildir. Bu durumda, *cedel*'in kelimenin içerdiği sertlik ve üstün gelme anlamları dışında bir manaya hamledilmesi zorunlu olmaktadır.<sup>188</sup> Bu da gerçeğe tabi olmak ve hakkı ortaya çıkarmaktır.

*Cedelü'l-Kur'an* kavramı *Hucecu'l-Kur'an* olarak da ifade edilmektedir.<sup>189</sup> En güzel bir şekilde mücadele etme emri,<sup>190</sup> Allah yoluna çağrıda bulunmada hedef kitleye karşı geliştirmemiz gereken davranış tarzlarını bize sunmaktadır. Bu da hedef kitlenin içinde bulunduğu halin göz önüne alınmasını gerektirmektedir. Bahsi geçen en güzel surette mücadele emrinde, bir tartışma esnasında üslup bakımından takip edilecek şu üç yöneme işaret vardır:

---

farklı seviyelerdeki muhataplarına hitap edebilme özelliği, müteşâbih ve kapalı ifadeler, karışık ve iç içe bulunan çeşitli konuları ele almadaki muhteşem yapısı, usandırmayan tekrarlar, ifadelerde başvurduğu zengin ve çeşitli anlatım yöntemleri de Kur'an'ın edebi yönünü ortaya koymaktadır. Kur'an üslubunu ortaya çıkararak faktörler ise Fesâhat, Belâgât, İltifât, İcâz, İtnâb, Müsâvât, Takdîm-Te'hîr, İstifhâm, Kasr, Hazf, Te'kîd, Mübhemât, Vücûh ve Nezâir gibi hususlardır. Bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü ('İlmu Usûlü't-Tefsir)*, (Ankara: AÜİF Yayınları, 1971), 34; Tahsin Görgün, *İlâhî Sözün Gücü Varlık ve Bilgi Kaynağı Olarak Kur'an*, (İstanbul: Külliyyat Yay., 3. Baskı, 2013), 68-69; Düccane Cündioğlu, *Kur'an'ı Anlama'nın Anlamı -Hermeneutik Bir Deneyim I-*, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2005), 13-18; A. Cüneyt Eren, "Kur'an Metninin Dil Özellikleri", *Ekev Akademi Dergisi*, 18/59 (Bahar 2014): 134; Süleyman Gezer, "Sözlü ve Yazılı Kültür Ayrımında Kur'an", *İslami İlimler Dergisi*, 3/2 (Güz 2008): 229; Hatice Görmez, "Beşer Dilinin İmkânları ve Kur'an'ı Kerimin Anlatım Üslubuna Dair", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2016, 27 (1):23; Şahin Güven, "Kur'an Dilinin Özellikleri", *ERÜİFD*, 1/14 (2012): 9; M. Suat Mertoğlu, "Üslûbu'l-Kur'an", *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 2012), 42:382; Hasan Çağlar, *Bedreddin Sancar ve Ebdeu'l-Beyân li Cemüi Âyi'l-Kur'an Adlı Tefsiri*, (Yükseklisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Şanlıurfa: 2010), 42-78; Hasan Çevikoğlu, "Kur'an'ı Kerim'de Edebi Üslup", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/1 (2012/1), 68-75; Bilal Deliser, "Kur'an'ın Anlaşılmasında Bir Yöntem Olarak Üslûbu'l-Kur'an", *Turkish Studies*, 12/27, (2017): 154-166.

<sup>186</sup> el Elmaî, *Menâhicu'l-Cidal*, 27.

<sup>187</sup> Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, 41.

<sup>188</sup> Esra Hacımüftüoğlu, "Kur'an-ı Kerimde İrşâd Bağlamında 'Mücadele' Kavramının İncelenmesi", *Muş Alparslan Üni. Sosyal Bilimler Dergisi*, 2/2 (Aralık 2014): 30.

<sup>189</sup> Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, 41.

<sup>190</sup> en-Nahl, 16/125; el-Ankebût, 29/46.

Birincisi, hikmetle, dosdoğru yola çağırmaya devam etmektir. Hikmetten maksat insan aklına ve tasavvurlarına seslenmektir. Bu da sadece ilim ehline müteveccih olan bir metottur.

İkincisi, güzel bir nasihatle tebliğde bulunma ve Allah yoluna çağırmadır. Bu üslup tarzı toplumun çoğunluğunu oluşturan orta tabaka için uygulanacak bir yöntemdir. Çünkü bu tabakadan insanlar delil ve hüccetlerin muhteva ve malumatına sahip değildirler. Bu nedenle bu düzeydekiler için uygulanacak yöntem, güzel, anlaşılır bir dil ile nasihatte bulunmaktır. Bunun da ürkütmek, müjde vermek gibi çeşitli şekilleri bulunmaktadır.

Üçüncüsü ise, muarızlarla güzel bir tarz ile tartışarak mücadele etmektir. Bu da muhatabı üzmeden ve rencide etmeden iknaî bir söylemle hakikati açıklama yoluna gitmekle mümkün olmaktadır. Zira onu rencide edecek bir söylem, insan fitratının getirdiği ayak direme, kendine yedirememe gibi olumsuzluklar nedeniyle muhatapta gerekli etkiyi göstermeyecektir. Bu nedenle, peygamberlerin de çağrı metodu olan, güzel söz ve yumuşak bir eda ile muhataba yaklaşılmalıdır.<sup>191</sup>

Kur'an'da lafzi münakaşa olmadığı halde üslubu gereği ve mana olarak düşünsel münakaşaların yer aldığı da görülmektedir. Gerek lafzen gerek mana itibarıyla Kur'an'da yer alan tartışmayı;

1-Yüce Allah'ın muarızlarına karşı getirdiği deliller ve verdiği cevaplar,

2-Öğüt ve ibret alma, ders çıkarma, uyarma, bilgi sahibi olma, ümit besleme ve dua maksadıyla yer alan konuşma makamındaki tartışmalar,

3-Muarızların geçersiz ve uydurma iddiaları, yersiz şüpheleri ve sonu gelmeyen itirazlarının temelsizliğini ve çelişkilerini ortaya koyduğu haksız tartışmalar olmak üzere üç ana başlıkta incelemek mümkündür.<sup>192</sup>

Bir başka açıdan Kur'an ayetlerinde var olan tartışmalar, Hz. Musa'nın Hz. Harun ve Hızır (as) ile Havle'nin de Peygamber efendimizle tartışması<sup>193</sup> örneğinde<sup>194</sup> olduğu gibi gerçeğe ulaşmak için inananlar arasında cereyan eden tartışmalar ve mü'minlerle mü'min olmayanlar arasında gerçekleşen hak ve batılın mücadelesi olan

<sup>191</sup> Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, 42.

<sup>192</sup> el Elmaî, *Menâhîcu'l-Cidal*, 27-28.

<sup>193</sup> el-Mücâdele, 58/1-3.

<sup>194</sup> Tûfi'ye göre, Yüce Allah Hz. Peygamber ile Huveyle arasındaki konuşmayı tartışma olarak isimlendirmiştir. Bu konuşma ona göre gerçek anlamda bir tartışma değildir. Şayet bu hakiki bir tartışma ise kadının peygamber aleyhisselamı kocası ve kendisinin içinde bulunduğu durum hakkındaki fikrinden vazgeçirmek istediği içindir. Eğer mecaz anlamda bir tartışma ise ayette bunun tartışma sözüyle açıklanmasının bize bir zararı yoktur. Bkz. Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 204-205.



tartışmalar olmak üzere iki kısımda irdelenmektedir.<sup>195</sup> Ancak Tûfi, eserinde, inananlar arasında gerçekleştiği ifade edilen tartışmaları Kur'anî tartışma bağlamında ele almamaktadır.

Allah (cc), indirdiği Kur'an'la beşerle insan arasındaki iletişimi nüzul ortamı içerisinde ve vahyin hinterlandı yani coğrafi sınırları içerisinde yaşayan beşerî lisan ile kurmuş, anlayıp konuştukları dil olan Arapça ile beşere hitap etmiş, muarızlarına karşı geliştirdiği özgün bir yöntemle onlarla tartışmıştır.

Allah'ın kelamı, gerçekliğinde kuşku duyulmayacak ve zorunlu bilgiye ulaştıran her türlü kanıtı içeren bir kitap olup gerek akıl gerekse de sem'i bilgiler üzerine inşa edilen her burhan, her hüccet, her taksim ve her menetme/sakındırma onda mevcuttur. Ancak bu sayılan malumatlar iki nedenden ötürü mütekellimlerin yöntemi ile değil, Arap geleneği gereği yer almıştır.

Birincisi: “*Biz her peygamberi, ancak kendi kavminin diliyle gönderdik ki, onlara (Allah'ın emirlerini) iyice açıklasın.*”<sup>196</sup> emrinin icabına binaen.

İkinci olarak da mücadele yöntemini seçmek, üstün bir sözle delil getirmekten yetersizdir. Zira, çoğunluğun anladığı oldukça açık bir lafzı anlayabilen, çok az âlimin aklettiği kapalı bir söz söylemez, kelamını örtülü kılmaz. Allah Teâlâ, yaratılmışlar için getirdiği delilleri, bütün kullarına açık bir şekilde ortaya koymuştur. Bu apaçık deliller muarızları inandırmış, acziyet içinde bırakmıştır. Ulema sınıfı ise, hatiplere göre, ayetlerden daha fazla anlam çıkarmışlardır.<sup>197</sup>

Süyûtî (ö.911/1505), Kur'an'da mevcut olan delil çeşitlerinden birisinin de mantikî deliller olduğunu belirtmiş ve İslam mantıkçılarının Hac Suresinin ilk 7 ayetinde 10 öncülde beş sonuç çıkardıklarına işaret etmiştir. Bu ayetlerde öldükten sonra diriltme<sup>198</sup> üzerinde durulmuş ve Allah'ın her şeye gücü yeten, hakkın kendisi olduğu<sup>199</sup> vurgulanarak gelmesi yakın olan, doğruluğu kesin kabul edilen kıyametin sonsuz güç sahibi Allah tarafından haber verildiğini, istikbale ait haber verenin hak olduğu, hakkın da Allah olduğuna değinilmiştir. Ona göre, Allah'ın ölüleri dirilteceğini haber vermesi kıyametin korkunç hallerini bildirmesi sebebiyledir ve bu haberdeki fayda da insanların kıyametin korkutucu hallerini görmelerini

<sup>195</sup> Mehmet Yaşar, Mekkî ve Medenî Dönemde Cedelü'l-Kur'ân, *İslamî İlimler Dergisi*, 15/2 (Kasım 2020): 360.

<sup>196</sup> İbrâhîm, 14/4.

<sup>197</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 2:147-148; Süyûtî, *el-İtkân*, I/1954-1955.

<sup>198</sup> el-Hac, 22/5-7.

<sup>199</sup> el-Hac, 22/6.

sağlamak için ölülerin diriltilmiş olmasıdır. Allah (cc) her şeye kadir olduğundan ölüleri diriltme de sadece Allah'ın (cc) muktedir olduğu işlerdendir. Bu nedenle Yüce Allah şeytana uyararak hiçbir sağlam bilgiye dayanmadan kendisi ile mücadele edenleri cezalandıracağını bildirmektedir.<sup>200</sup>

İnsanoğlunu topraktan yaratarak kudretine işaret eden Rabbimiz, kıyamet hususunda şüphe olmayacağını bildirmiş ve ölü toprağı emsal getirmiştir. Ölü toprak üzerine indirdiği yağmur ile ona hayat vermiş ve her bitkiyi çiftler çiftler yaratmış, onda taneler bitirmiştir.<sup>201</sup> Bu misalde olduğu gibi insanın yaratılması da aynı şekilde gerçekleşmiştir. Önce insanı yaratarak ona hayat vermiş, ölümle de onu yok edecektir. Zaman geldiğinde onu tekrar diriltecektir. Rabbimizin bildirdiği bu hakikatler gaybî haberin alenen gerçekleşeceğine delaleti doğru ise kıyamete dair verdiği haber de o nispette gerçektir ve kıyamet de kabirdekilerin yeniden dirilmesi ile vuku bulacaktır. Gerçekleşmesinde hiçbir kuşku duyulmayan kıyamet, amellerinin karşılığını bulmak için ölülerin yeniden canlanacağı bir süredir. O esnada Allah (cc), kabirdekilere yeniden hayat bahşedecek ve onları diriltecektir.<sup>202</sup>

Âlimler, Allah'ın Kur'an'da bedenlen diriltmeye çeşitli türlerde hüccet getirdiğini söylemişlerdir.<sup>203</sup>

Birinci olarak, ilk yaratılışa nispetle<sup>204</sup> hüccet getirilmiştir.

İkinci olarak, yerlerin ve göklerin yaratılışı daha layık olan ilk yaratılma ile karşılaştırılarak<sup>205</sup> hüccet getirilmiştir.

Üçüncü olarak, arzın kuraklığının akabinde, yağmur ve nebatatla tekrar canlanması mukayese edilerek hüccet ortaya konulmuştur<sup>206</sup> ki bunu yukarıda açıklamıştık.

Dördüncü olarak yeşil ağaçtan ateş çıkarmaya oranla<sup>207</sup> hüccet getirilmiştir. Bu delilin öncesinde, elinde ufalanmış kemikle gelerek, "... *Çürümüşlerken bu kemikleri kim diriltecek?*"<sup>208</sup> diye soran kimseye (Ubey b. Halef), Rabbimiz: "*De ki: 'Onları ilk defa var eden diriltecektir. O her yaratılmışı hakkıyla bilendir.'*"<sup>209</sup>

<sup>200</sup> el-Hac, 22/3-4.

<sup>201</sup> el-Hac, 22/5; Yâsîn, 16/33.

<sup>202</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, I/ 1955-1956.

<sup>203</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, I/1956-1958.

<sup>204</sup> el-A'raf, 7/29; el-Enbiyâ, 21/104; Kâf, 50/15.

<sup>205</sup> Yâsîn, 36/81.

<sup>206</sup> el-Hac, 22/5; Yâsîn, 36/33.

<sup>207</sup> Yâsîn, 36/80.

<sup>208</sup> Yâsîn, 36/78.

<sup>209</sup> Yâsîn, 36/79.

buyurarak ikinci canlanmayı, ilk canlanmaya yönelterek hüccet ortaya koymuştur. Bu iki durumdaki benzeşim, ikisinin de bilahare gerçekleşmesindedir. Allah (cc), bu ayetin sonrasında hücceti ziyadeleştirerek; “*O, sizin için yeşil ağaçtan ateş yaratandır. Şimdi siz ondan yakıp duruyorsunuz.*”<sup>210</sup> buyurmuştur. Böyle bir hüccet, bir durumu eşile mukayese etmek, yaş ağaçla ateşi birlikte anarak, arazların diğerine dönüştürülmesine işaret eden pek vazih bir hüccettir.

Beşinci olarak, dünya hayatında gerçek olan bir konuda, farklı iki şeyde bulunan aykırılık, gerçeğin kendiliğinden dönüşümünü zorunlu kılmaz. Bunun misali şu ayettir: “*Onlar, ‘Allah ölen birini diriltmez’ diye Allah adını anarak en kuvvetli yeminleri ettiler. Hayır diriltecek! Bu, yerine getirilmesini Allah’ın üzerine aldığı bir vaadidir. Fakat insanların çoğu bilmezler. (Diriltecek ki) ayrılığa düştükleri şeyi onlara anlatsın ve kâfir olanlar da kendilerinin yalancı olduklarını bilsinler.*”<sup>211</sup> Yani, hayır, Allah (cc) mutlaka diriltecektir, buyurulmaktadır. Dünya hayatında insanların fitratında olan ihtilaf, ya ihtilafın kaldırılıp yok edilmesi ile ya da insandan kaldırılarak başka bir şekle nakliyle mümkündür. Âlem-i dünyada var olan bu başkalık inkâr edenlerin yok saydığı tekrar diriltilmeye çok açık bir hüccet oluşturmaktadır.

Âlemin tek bir yaratıcısının bulunduğu aittir hüccet de bu kabilden bir delildir. “*Eğer yerde ve gökte Allah’tan başka ilahlar olsaydı, kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu...*”<sup>212</sup> ayetinde buna işaret vardır. Evrende iki farklı var eden olmuş olsa idi, düzeni sağlamada ikisi arasında herhangi bir ittifak olamayacağı gibi, hükmü uygulama noktasında da herhangi bir ittifak olmayacaktır. Bu durum, birinin veya her ikisinin de aciz olmalarını zorunlu kılar. Birlik ve ittifak ettikleri farz edilse bile bir eylemin aynı esnada farklı iki şekilde ifa edilmesi olası değildir. Anlaşmazlık halinde, zıt olan iki şeyin bir arada bulunması mümkün olamayacağı için de tenakuz veya da her ikisinin istediği şey gerçekleşmediğinden acizyet ortaya çıkacaktır ki ilah olan hiçbir şey de acizlik içinde olamaz.

Örneklerde de zikredildiği gibi Allah’ın kelamında *Cedelü’l-Kur’an*’ın bulunması, hakkın doğruları konusunda muhatabı ikna etmede kullanılacak yöntemi, muarızlara karşı nasıl bir üslup içinde olmamız gerektiği gibi mücadele adabından olan şeyleri bizlere göstermesi Kur’an’ın hikmet ve mucizelerindedir.

---

<sup>210</sup> Yâsîn, 36/80.

<sup>211</sup> en-Nahl, 16/38-39.

<sup>212</sup> el-Enbiyâ, 21/22.

### 2.1.2.3.2. Cedelü'l-Kur'an'la İlişkili İstilahlar

*Cedelü'l-Kur'an*'ın istilahlarından maksat, Kur'anî tartışmanın ispatı ve uygulamasıdır. *Cedel*'in bu ispat yönü; dini malumat, fikir ve mülahaza ya da ön yargılar içermekle birlikte, akıl bu ispat yönlerinden birtakım tespitlerde bulunmakta ve mantıksal sonuçlar üretmektedir. Birçok âlim, bu *cedelî* ispat yönlerinden istifade ederek fikirlerini müdafaa etmişler ve bu doğrultuda eserler telif etmişlerdir.<sup>213</sup>

*Cedel* ilminde kullanılan bu istilahların Kur'an'da yer alan örnekleri şu şekilde açıklanabilir.<sup>214</sup>

Fıkıh, Kelam vb. ilim dallarında *Sebr ve Taksim*<sup>215</sup> olarak ifade edilen *cedel* şeklinin örneklerini Kur'an'da görebilmekteyiz. “O, (hayvanlardan) sekiz eşi de yaratandır. (Erkek ve dişi olarak) koyundan iki, keçiden de iki ...”<sup>216</sup> ve “Yine (erkek ve dişi olarak) deveden iki, sığırdan da iki ...”<sup>217</sup> ayetleri buna örnek olarak gösterilmiştir. İnkârcılar, hayvanların kimi zaman erkeğini, kimi zaman da dişisini kendilerine yasak edince, Yüce Allah, *sebr* ve *taksim* yolu ile bu inanç ve davranışlarının yanlış olduğunu onlara bildirmiştir. Allah (cc) bu konudaki ilmin insanlara verilmediğini, sadece kendisine ait olduğunu ve bir şeyi helal veya haram kılacak olanın sadece Allah olduğunu anlatmıştır.

Yukarıdaki ayetlerde, söz konusu haramlığa ait hayvan türleri sıralanarak hepsi hakkında delil istenmiş ve haramlık iddiaları reddedilmiştir.

---

<sup>213</sup> Doğan, *İslâm Kelâmında Cedel Anlayışı*, 99.

<sup>214</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, I/1959-1962.

<sup>215</sup> Lügatte *Sebr*; araştırmak, sınamak, tahminde bulunmak, ölçmek ve değerlendirmek gibi anlamlara gelmektedir. *Taksim* ise, bölmek, parçalara ayırmak, kısımlandırmak gibi manalar ihtiva eder. Bu iki kelimenin birleşmesinden meydana gelen *sebr* ve *taksim* istilah olarak, herhangi bir durum veya mevzu hakkında ortaya çıkan ihtimal dâhilindeki tüm şıkların ortaya konulması ve doğruya ulaşmak için bu şıkların teker teker ayıklanarak, teke indirilmesi olarak tarif edilen bir çıkarsama metodu olup; başta Fıkıh, Fıkıh Usulü, Kelam ve *Cedel* olmak üzere birçok ilimde bu metottan istifade edilmektedir. Bununla birlikte, *sebr* ve *taksim* kavramı ilimler tarihinde ilk olarak öne sürülen tez hakkında istidlalde bulunma ve ardında yatan sebebi saptama gayesi ile Kelam ve *Cedel* hakkında yazılan kitaplarda kullanılmıştır. *Sebr* ve *Taksim* yöntemi için bir diğer örnek ise Tûr Suresi 35. Ayettir. İlgili ayette Cenab-ı Hak, yaratma konusundaki alternatifleri sıralamış ve akabinde de Allah'ın yaratması dışındaki alternatifler iptal edilmiştir. Bkz. Tuncay Başoğlu, “*Sebr ve Taksim*”, *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 2009), 36:255.

<sup>216</sup> el-En'âm, 6/143.

<sup>217</sup> el-En'âm, 6/144.

*Cedel* ilmi ıstılahlarından biri de hasmın sözüne aynı manada başka bir sözle karşılık vermek demek olan *el-Kavlü bi'l-Muceb*'tir. Bazı âlimler bunu iki kısma ayırmışlardır.

a) Bir kişinin kelimasında, kararı kati olan herhangi bir şeyde, ima yolu ile sıfat halinde gelmesi ve bu sıfatın başka biri için kullanılmasıdır. “Onlar, ‘*Andolsun, eğer Medine’ye dönersek, üstün olan, zayıf olanı oradan mutlaka çıkaracaktır.*’ diyorlardı. Hâlbuki asıl üstünlük, ancak Allah’ın, Peygamberinin ve müminlerindir. Fakat münafıklar (bunu) bilmezler.”<sup>218</sup> ayeti buna misal gösterilmiştir. Ayetteki, *الذِّلَّةُ* (Zelil) kelimesi münafıklardan bir gruba, *الْأَعْزَّةُ* (İzzet) kelimesi de inananlardan bir kesime, ima olarak gelmiştir. Münafıklar kendi topluluklarının, inananları Medine’den çıkaracaklarını dile getirirken, Allah(cc) da şan, şeref ve büyüklüğün kâfirlerde değil, Allah, O’nun Peygamberi ve de inananların olduğunu belirterek, kâfirlerin bu iddiasını yok saymıştır. Ayette, sanki “Bu laf gerçektir; şan, şeref ve büyüklük sahipleri, hor görülüp aşağılananları Medine’den çıkaracaklardır. Fakat gerçekte, çıkarılacak olan aşağılıklar, inkârcıların bizzat kendileridir. Onları yurtlarından çıkaracak olan şan, şeref ve büyüklük sahipleri ise, Allah, O’nun Peygamberi ve inanolardır” denilmek istenmiştir.

b- Bir kimsenin lafındaki bir sözcüğün, kişinin kastettiği mananın aksine, cümledeki başka bir manaya hamledilmesidir. “*Yine onlardan peygamberi inciten ve ‘O (her söyleneni dinleyen) bir kulaktır.’ diyen kimseler de vardır. De ki: ‘O, sizin için bir hayır kulağıdır’ ...*”<sup>219</sup> ayeti buna örnek olarak verilebilir.

Bir başka ıstılah ise *Teslîm*'dir. *Teslim*, olanaksız olanı, olası/olanaklı saymaktır. Bu da ya olumsuzlama veya da koşul bildiren bir edat yardımı ile şarta eklenmekle olur. Koşul gerçekleşmedikçe, bahse konu olan hüküm de vaki olmaz. Bu hükmün gerçekleşmesi, tamamıyla *cedel*'e tevdi edilir. Hükümün gerçekleşmesi ihtimaline binaen, *cedel*'in yararının olmadığı ortaya çıkar. “*Allah, hiçbir çocuk edinmemiştir. O’nunla birlikte başka hiçbir ilâh yoktur. Öyle olsaydı, her ilâh kendi yarattığını alır götürür ve mutlaka birbirlerine üstün gelmeye çalışırlardı...*”<sup>220</sup> ayeti bu minvaldedir. Ayetin anlamı; Allah’ın yanında bir başka var eden yoktur. Onun beraberinde başka bir yaratıcı olduğu farz edilirse, her var

<sup>218</sup> el-Münâfikûn, 63/8.

<sup>219</sup> et-Tevbe, 9/61.

<sup>220</sup> el-Mü’minûn, 23/91.

edenin kendi yarattığını yöneteceği, böylece onlardan birinin diğeri karşısında faik olduğu var sayılır. Böylece, âlemde hiçbir iş yerine getirilemez, hiçbir hüküm konulamaz ve uygulanamaz, nizam da sağlanamazdı. Oysa hakikat bunun zıddına işaret etmektedir. Bu durumda, âlemde iki var eden bulunduğuna inanmak, namümkün bir şeyi dile getirmek olacağından, muhaldir.

Bir diğeri ıstılah da *İscâl* olup; bu kavram muhataba söylenen şeyin gerçekleşmesini tescil etmek amacıyla, sarf edilen sözler anlamına gelmektedir. “*Ey Rabbimiz! Onları da onların babalarından, eşlerinden ve soylarından iyi olanları da, kendilerine vaat ettiğin Adn cennetlerine koy...*”<sup>221</sup> ve “*Rabbimiz! Peygamberlerin aracılığı ile bize vadettiklerini ver bize...*”<sup>222</sup> ayetleri buna örnek olarak gösterilmiştir. Bu iki ayette geçen *وَأَدْخِلْهُمْ* (onları dâhil et, onları koy) ve *وَأْتِنَا* (bize ver) sözcüklerinde *iscâl* bulunmaktadır. Çünkü bu iki söz, vaadinden dönmeyen Allah’ın vaadi ile nitelenmiştir.

*İntikâl*, Kur’an’da örneklerine rastladığımız diğeri bir *cedel* şekli olarak karşımıza çıkmaktadır. *İntikâl*, bir bahiste getirilen ilk hücceti muarızın idrak edememesine binaen, başka bir delile yönelme anlamında kullanılan bir kavramdır. İbrahim (as) ile Nemrut arasındaki diyalog, bunun örneğidir. “...*Hani İbrahim, ‘Benim Rabbim diriltir, öldürür.’ demiş; o da ‘Ben de diriltir, öldürürüm’ demişti...*”<sup>223</sup> Bu söz üzerine Nemrut, hakkında ölüm hükmü verilmiş birine seslenerek onu serbest bırakmış, masum ve günahsız olanı da katletmiştir. İbrahim (as) onun bu tavrına istinaden, Nemrut’un öldürme ve hayat vermenin ne manaya geldiğini anlamadığı ya da anladığı halde anlamıyormuş gibi görünmesi üzerine onu aciz bırakacak, ikinci bir delile yönelerek, “... *(Bunun üzerine) İbrahim, ‘Şüphesiz Allah güneşi doğudan getirir, sen de onu batıdan getir.’ Deyince kâfir şaşırıp kaldı...*”<sup>224</sup> ayetiyle bir başka hücceti ortaya koymuştur. Bu delil üzerine Nemrut şaşırmış ve herhangi bir karşılık verememiştir; yani “Ben de güneşi batı kısmından getirebilirim” diyememiştir. Şayet böyle deseydi etrafında bulunan âkiller bunu kabul etmeyeceklerdi.

Kur’an’da örneği yer alan bir diğeri *cedel* şekli *Münâkada* olup, gerçekleşmesi imkânsız olanı göstermek için bir şeyi; imkânsız olan bir sebebe

<sup>221</sup> el-Mü’min, 40/8.

<sup>222</sup> Âl-i İmrân, 3/194.

<sup>223</sup> el-Bakara, 2/258.

<sup>224</sup> el-Bakara, 2/258.

dayandırmak demektir. “... Onlar, deve iğne deliğinden geçinceye kadar cennete de giremezler!...”<sup>225</sup> ayeti Münâkada’ya örnek verilmektedir.

*Cedel*’de kullanılan diğer bir kavram **Mücarâtu’l-hasm**’dır. (Rakibe veya düşmana öyle olmadığı halde yakın durmak). *Mücarâtu’l-hasm*, hasma galip gelmek ve onu boyun eğmeye zorlamak amacı ile rakibin kelamından bazısını onaylamış gibi davranarak, istediği sonuca ulaşmaktır. Bu kavram Kur’an’da şöyle örneklenir: “... Onlar, ‘Siz de bizim gibi sadece birer insansınız; bizi babalarımızın taptıklarından alıkoymak istiyorsunuz. Öyleyse bize, apaçık bir delil getirin!’ dediler.”<sup>226</sup> Bunun üzerine “Peygamberleri onlara dedi ki: ‘Biz ancak sizin gibi birer insanız. Fakat Allah kullarından dilediğine (peygamberlik) nimetini bahşeder. Allah’ın izni olmadan bizim size bir delil getirmemiz haddimize değil...’ dedi.”<sup>227</sup> ayetleri mücarâtu’l-hasm için uygun birer örnektir. Peygamberlerin “Bizler de sadece sizler gibi bir insanız” sözü, onların bir beşer olduğunun itirafıdır. Bunu kabul etmekle sanki Peygamberler, nübüvveti de zatlarında olumsuz kılmış gibi göründüler. Oysa ayetten murat edilen Peygamberliği nefyetme değildir. Aksine bu söz, düşmanı alt etmek için yapılan bir şeydir. Peygamberler bu itirafları ile şöyle söylemeyi dilemişlerdir: Bizim bir beşer olduğumuz hakkındaki davanız doğrudur, bu gizlenemez ve yadsınamaz, bunu reddetmiyoruz. Ancak bizlerin birer beşer olması, Allah’ın bizi elçi olarak görevlendirmesine mâni değildir.

### 2.1.3. Temel Bazı Kavramlar

*Cedel* konusunda ayrıntılı bilgilere geçmeden önce, *cedel* ile ilgili bilinmesi gerekli bazı kavramlar aşağıda ele alınacaktır. Zikredilen kavramların bazen birbiri yerine kullanılması nedeniyle kesin bir biçimde sınıflandırmak mümkün değildir. Bununla birlikte tartışan kişiye has ve tartışılan konuya özgü olarak ikili bir tasnif yapılması konunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

#### 2.1.3.1. Şahıslarla İlgili Kavramlar

**1.Dâil (الدال):** Delili getirendir. Asıl olarak Allah için kullanılır. Çünkü akli ve sem’i delillerin ortaya konulmasında asıl olan Allah’tır. Fer’î olarak da Allah’a

<sup>225</sup> el-A’râf, 7/40.

<sup>226</sup> İbrâhîm, 14/10.

<sup>227</sup> İbrâhîm, 14/11.

deleatinden dolayı Peygamber için kullanılır. Bu nispetle her kim bir delil ortaya koyarsa ona da *Dâl* denir.<sup>228</sup>

**2.Müstedil (المستدل) :** Delili zikreden kişidir. Getirdiği delille amacına ulaşmayı ister. Müstedil, bazen delili talep eden kişi için de kullanılır. O halde müstedil hasımların her birisi için de kullanılır. Müstedil istif'al kalıbındandır. Delili zikreden öne sürdüğü delil ile bir hükme ulaşmak veya rakibini susturmak ister. Müstedil için, meşhur olan kullanım zakiru'd-delil (delili zikreden) dir.<sup>229</sup>

**3.Müstedellü Leh (المستدل له) :** Kişi veya bahsedilen konudur. Delil getirenden delilin hükmünü talep eden (mu'terid) kişidir. İtiraz ederek soru soran kişi için kullanmak daha doğrudur. Çünkü ya bir hüküm koymak ya doğru yola ulaştırmak ya da eğer inatçı ise ve doğru yola ulaşmak istemiyorsa, bu defa da hasmı susturmak için delil getirilir. *Müstedellü leh* kavramını istidlalin illeti (sebebi) için de kullanmak doğrudur. İstidlalin sebebi, tartışma istidlalle biteceğinden iki görüşün doğruluğu konusundaki tartışmanın temelidir. Veya istidlalin illeti, delalette olanın hidayete ermesi, hakkın ortaya çıkarılarak amel etmeyenin amel etmesinin sağlanması ya da rakibi susturmadır.<sup>230</sup>

### 2.1.3.2. Konu ile İlgili Kavramlar

**1.Delil (الدليل) :** Delilin kendisidir. Delil bizi isteğimize ulaştıran şeydir. Delilin failliği mecazîdir. Çünkü biz onunla delil getiririz. İstilah olarak delil, kesin ya da zanni olarak ulaşmak istediğimiz şeye sahih bir nazarla bizi ulaştıran şeydir. Delil, ilme kendisi vasıtası ile ulaşılan şey olarak da tanımlanmakta olup bu tanım, delil ile emare arasında bir fark olduğunu düşünen kişilerin tanımıdır. Ancak delil, kendisiyle ilme ulaşılan şey; emare ise, kendisiyle zanna ulaşılan şeydir.<sup>231</sup>

**2.Müstedellü Aleyh (المستدل عليه) :** Delille talep edilen hüküm, ulaşılmak istenen sonuçtur.<sup>232</sup>

---

<sup>228</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 19.

<sup>229</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 20.

<sup>230</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 19-20.

<sup>231</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 19.

<sup>232</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 19.



**3.Mukaddime (المقدمة):** İleri sürülen kanıtın doğru olabilmesi için ihtiyaç duyduğu gizli veya açık önermelerdir. Mantık bilimindeki küçük ve büyük önermeler gibi, mantık bilginlerinin öne sürdüğü şartlar da mukaddimededen sayılmaktadır.<sup>233</sup>

**4.Takrîb (التقريب):** Takrîb, delilin talep edilene ulaştırılacak şekilde ortaya konulmasıdır. Kısaca takrîb, delilin ileri sürülen fikre destek olmasıdır. İleri sürülen kanıtın işaret ettiği sonuç, şayet bizim savımızı destekliyorsa kanıt doğrudur. Eğer savımızı desteklemiyorsa o zaman kanıt, ileri sürülen sav için geçerli olmaz ve herhangi bir yararı da yoktur. Tartışma ilmi ehli, ortaya atılan iddia ile kanıt arasındaki münasebeti bu ad altında tetkik etmişler ve takrîbi, ileri sürülen kanıtın, iddiayı ispatlayacak şekilde değerlendirilmesi olarak tanımlamışlardır.<sup>234</sup>

**5.Men‘ (المنع):** Sözlükte bir kimseye engel olma, geciktirme, önleme, mahrum bırakma anlamlarına gelmektedir.<sup>235</sup> Terim olarak ise, ortaya konan tezin belirli bir öncülü için delil talep etmek demektir. Tartışma ilminde bu kavram, *Münâkaza* veya *Nakz-ı Tafsilî* olarak da isimlendirilmiştir. İddia sahibinin getirdiği delil hususunda gerekçesinin yeterli olmadığı, ilave delil ve izahat istenilen anlatımlardır.<sup>236</sup> İleri sürülen delilin öncüllerine itiraz edilerek rakibi reddetmeye<sup>237</sup> *men‘* denilmiştir.<sup>238</sup>

**6.Nakz (النقض):** Sözlükte boşa çıkarmak, bozmak, çözmek, yıkmak, kırmak gibi anlamlara gelen<sup>239</sup> nakz, terim olarak, tartışma sırasında getirilen delilin kapsamındaki bir kısım mukaddimelerde, davaya konu olan şeyin olmayışı ve/veya öne sürülen delilin bir bozukluğa binaen iptal edilmesidir.<sup>240</sup> Bu durumda, rakibin ileri sürdüğü delilin öncüllerine müdahale etmeksizin daha güçlü bir delil ile rakip susturulur<sup>241</sup> ve rakibin öne sürdüğü delil boşa çıkarılmış olur.<sup>242</sup>

**7.Tevcîh (التوجيه):** İddia sahibinin iddiasını bir delile binaen ispatlamaya çalışırken itiraz edenin de buna zıt bir şekilde öne sürülen delile itiraz etmesi

<sup>233</sup> Gelenbevî, *Tartışma Usûlü*, 33.

<sup>234</sup> Gelenbevî, *Tartışma Usûlü*, 35-36.

<sup>235</sup> Cevherî, *es-Sihâh*, 3:1287.

<sup>236</sup> Gelenbevî, *Tartışma Usûlü*, 53.

<sup>237</sup> Yusuf Şevki Yavuz, *Kur'an'ı Kerimde Tefekkür ve Tartışma Metodu*, (Bursa: İlim ve Kültür Yay., 1983), 21.

<sup>238</sup> Bu konu ileride “Tûfi’ye Göre Cedel’in Rükünleri” başlığında örnekleri ile ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

<sup>239</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “Nakz”, 7, 242; İbn Faris, *Mekâyisü’l-Lüğa*, “Nakz”, 5, 470-471; Zemahşerî, *Esâsü’l-Belağa*, “Nakz”, 2, 299; Cürcanî, *et-Ta’rifât*, “Nakz”, 240.

<sup>240</sup> Gelenbevî, *Tartışma Usûlü*, 65.

<sup>241</sup> Yavuz, *Tartışma Metodu*, 21.

<sup>242</sup> Bu konu ileride “Tûfi’ye Göre Cedel’in Rükünleri” başlığında örnekleri ile ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

durumudur.<sup>243</sup> Tescîh, muterizin itirazını, rakibin fikrini iptal edecek şekilde ortaya koymasıdır. Yani tevcih, itiraz edenin karşı duruşunu rakibe hissettirecek ve onu mukabelede bulunmaya mecbur bırakacak şekilde serdedilmesidir. Bu durum karşı çıkışın ileri sürülen davaya aykırı olmasını zorunlu kılar. Böylece herkesin uygun görüp doğru saydığı, makbul kabul ettiği türden olmayan karşı duruşlar rakibi bağlamayacağından tartışma konusu olamaz.<sup>244</sup>

**8.Muârada: (المعارضة):** Sözlükte, mukabelede bulunmak, aynıyle bir şeye yanıt vermek gibi manalara<sup>245</sup> gelen *muârada*, terim olarak, tartışma sırasında rakibin öne sürdüğü fikre veya delile, aykırı bir delil öne sürmek anlamında kullanılmaktadır. Böyle bir durumda, soru soranın öne sürdüğü delil, iddia sahibinin öne sürdüğü delile paralel/denk olmalıdır.<sup>246</sup> Aksi halde *muârada* yapılmış olmaz.<sup>247</sup>

## 2.2. CEDEL'İN ÂDÂBI

*Cedel* ve *münazara* arasındaki farka yukarıda işaret edilmişti. *Cedel*, sert çekişme, tartışma ve üstün hitap yeteneği ile hasmı/rakibi ilzam etme (susturma) ve mutlaka rakibe galip gelme amacı taşıyan bir sanat olsa da pratik (uygulamalı) bir disiplindir. Bu durum *cedel*'de uyulması gereken bir takım adap ve kuralların bulunmasını zorunlu kılmaktadır. Çünkü, bir ölçü, kural ve adabın olmadığı tartışmalardan sonuç elde edilemez, bu tartışmaların ilme katkısı olmaz. Ayrıca bu tür tartışmalara girişenler de bundan zarar görür.<sup>248</sup>

Burada genel olarak *cedel*'de uyulması gereken kurallara yer verilecektir. Necmeddin Tûfi'nin konu hakkındaki görüşleri ile *cedel*'in şartları (rükünleri) konusundaki görüşleri *Alemü'l-Cezel* adlı eseri çerçevesinde araştırmanın üçüncü bölümünde ele alınacaktır.

---

<sup>243</sup> Yavuz, *Tartışma Metodu*, 19.

<sup>244</sup> Gelenbevî, *Tartışma Usûlü*, 22.

<sup>245</sup> Hamevî, *el-Misbâhu'l-Münîr*, thk. Abdülazîm eş-Şenâvî, "Ard", 403.

<sup>246</sup> Gelenbevî, *Tartışma Usûlü*, 71.

<sup>247</sup> Bu konu ileride "Tûfi'ye Göre *Cedel*'in Rükünleri" başlığında örnekleri ile ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

<sup>248</sup> İbrahim Emiroğlu, "Cedel'in İşleyiş ve Değeri", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14/8 (2001): 23.

Genel olarak *cedel*'de uyulması gereken kuralları şu şekilde sıralamak mümkündür.<sup>249</sup>

- Tartışmada öncelik takva olmalıdır.
- Tarafların birden fazla anlama gelebilecek, örtülü lafızlardan kaçınmaları gerekir.
- Tartışma sırasında söz çok uzatılmamalı ve çok kısa tutulmamalı.
- Öne sürülen fikir ve açıklamalar tartışılan konu hakkında olmalı.
- Rakibin sözünden neyin kastedildiği anlaşılmadan öne sürülen fikri reddetmemeli.
- Muhatabın şahsına yönelik söylemlerde bulunulmamalı, iddiasına yönelik fikirler belirtilmeli.
- Öne sürülen fikre dayanak oluşturacak deliller yerinde ve yeterli ise delil kabul edilmeli.
- Öne sürülen fikri destekleyecek delilin getirilmesine fırsat verilmeli.
- Muhatabın sözü kesilmemeli, sözünü bitirinceye kadar sabırla beklemeli.
- Tartışma konusu üzerinde ittifak edilen, kesin olarak bilinen bir mesele olmamalı.
- Bir konu üzerinde tartışılırken o konu neticelendirilmeden başka bir konuya geçiş yapılmamalı.
- Muhatabı rencide edecek şeylerden kaçınmalı, muhataba karşı yumuşak davranılmalı.
- Muhatabı küçümsememeli, ona karşı kibir, hakaret ve alaydan uzak durmalı.
- Rakibi yenmenin yanında Hakk'ın rızasını kazanmayı istemeli.
- Tartışmanın ilkelerini bilen ve bu ilkelere uyan kimselerle tartışılmalı.

Âlimlerin, *cedel* hakkında bahsi geçen kurallara ve edebî ilkelere değinmeleri ve konu hakkında eserler kaleme almaları, sistemli bir münakaşa metodunun İslam dünyasında ilk dönemlerden itibaren bilindiği ve uygulandığını göstermektedir. Ayrıca, âlimlerin *cedel*'e ait bu kaideleri Kur'an ayetlerinden yola çıkarak oluşturmuş oldukları da dikkat çeken başka bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır.

---

<sup>249</sup> Ahmet Numan Ünver, *Fıkıh İlminde Cedel Yönteminin Kullanımı (Ebû İshâk eş-Şîrâzî Örneği)*, (Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Sakarya: 2018), 88-89.

## 2.3. CEDEL'İN TATBİKİ, AMACI, DEĞERİ ve FAYDALARI

*Cedel*, muhatabı ikna etmek ve onu yenmekle susturmak amacıyla icra edilse de sonuçta uygulamalı bir tartışma sanatıdır. Bu nedenle *cedel* belirli kurallar doğrultusunda yapılmaktadır. Doğru olsun yanlış olsun bir fikri savunmak veya muhatabın fikrini iptal etmek amacı taşıyan *cedel*, ilkelere bağlı kalınarak yapıldığında önem arz eden ve belirli yararlar ihtiva eden bir ilimdir.

### 2.3.1. Cedel'in Tatbiki ve Amacı

“Zulüm kötü, adalet iyidir.” kaziyesinde (önerme) olduğu gibi bütün insanlar tarafından doğru kabul edilen hükümler veya bazen insanların bir kısmı, bir topluluk veya meslek grubunun gelenek, görenek ve anlayışları doğrultusundaki hükümler *meşhûrât* türü önermelerdir. Bir Müslümanla Hıristiyan arasında geçen bir tartışmada, Hz. Muhammed'in göğe yükseltilmesine itiraz eden bir Hıristiyan'a Hz. İsa'nın göğe çıkışının hatırlatılması örneğinde olduğu gibi, doğruluğu hasım tarafından kabul edilen önermeler de *müsellemât* türü önermelerdir. *Müsellemât* kullanılarak, rakip ilzam edilmiş (susturulmuş) olur; delili idrak etmekten yoksun olanlar da ikna edilmiş olur. Buna delili iknaî de denilmektedir.<sup>250</sup>

*Cedel*, soran (sâil/muteriz) ve cevaplayan (muallil/mucîb) olmak üzere iki taraf arasında gerçekleşen bir diyalogdur. *Cedel*'de hasımlar, ilk önce tartışma esnasında dayanak olarak kullanacakları mukaddimleri tanzim etmeli ve buna uygun kıyas biçiminde deliller oluşturmalıdır. *Cedel*'in aslını içeren *meşhûr* ve *müsellem* önermeleri rakiplerin bilmeleri zorunludur. Yani bu önermeler kimlere göre *meşhûr* veya *müsellem* iseler, onlar nezdinde kullanılması gerekir. *Cedel*'de bir fikri müdafaa etmek, kabul etmek veya ikna etmek gibi ilzam etmeye dönük gayeler nedeniyle tarafların rolleri değişebilmektedir. Yani bazen biri soru soran diğeri cevap veren konumunda iken, bazen soru soran kişi cevap veren, cevap veren de soru soran konumuna geçebilmektedir.<sup>251</sup> *Cedelî* tartışmada cevaplayan öne sürdüğü tez ve düşünceyi müdafaa etmeye çabalarırken, itiraz eden de cevaplayanın müdafaa ettiği fikri ya da tezi iptal etmeye gayret eder.<sup>252</sup>

<sup>250</sup> Öner, *Klasik Mantık*, 186-187; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, 215-218; Ahmet Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedât*, 169.

<sup>251</sup> Emiroğlu, “Cedel'in İşleyiş ve Değeri” 11.

<sup>252</sup> Hüseyin Doğan, *İslâm Kelâmında Cedel Anlayışı (Eş'arî 'Abdülkâhir el-Bağdâdî Örneği)*, (İstanbul: Rağbet Yay., 2015), 89.

Konu hakkında Fârâbî'nin açıklamaları oldukça önemli ve dikkat çekicidir. Bu nedenle bu açıklamaları burada zikretmek uygun olacaktır.

*Cedel*'in işletilmesi, rakiplerin üzerinde tartıştıkları konuya hâkim olmalarını ve bu ilmi kullanma yeteneklerinin birbirine eş ya da yakın olmasını zorunlu kılmaktadır. Zira rakiplerden herhangi birinin yeteneğinin diğeri karşısındaki başarısı bariz ise, bu durumda münakaşa yetersiz kalır ve tartışmadan istenen sonuç elde edilemez. Bununla birlikte taraflardan üstün olan, rakibinin başarısız olduğunu fark ettiğinde hem rakibine öfkelenir hem de onu rencide eder. Böylece tartışma, üstün yetenekli olan tarafın seviyesine ulaşamayacağı için lüzumsuz ve abes olmuş olur. Seviye olarak rakibinin altında kalan taraf ise, baş edemeyeceği bir şeyle karşı karşıya kalması nedeniyle güç bir hal içinde olur ve sıkıntıya düşer. Bu sıkıntıyı yaşayan taraf herhangi bir ilmi olmadığı şeyleri öne sürer. Bu durumda tartışma boş ve faydasız bir iş halini alır. Böylece *cedel*, taraflar için tahlil ve akıl yürütme yeteneği elde etme ile zihinsel aktiviteyi artırma gibi amaçların dışına çıkmış olur.<sup>253</sup>

Tartışma sonucunda elde edilen üstünlük, fitrattan gelen kabiliyet ve dirayet, cevaplayanın dikkatsizlik ve hata ile soru sorana fayda sağlayacak delili vermesi, delil getirenin uyanık davranarak soru soran kişiye fayda sağlayacak delili ona vermemesi gibi nedenlerden kaynaklanmaktadır. Rakiplerin anlayış ve idrak yönünden birbirine yakın olmamaları, hata, dikkatsizlik ve ihtiyatsızlık dışında tartışmanın yenilme ile sonuçlanmasında ise öfkelenme, heyecanlanma gibi bir durumun ortaya çıkması ve bireyin tartışma hususunda kendine çok fazla güvenmesi gibi sebepler etkili olmaktadır.<sup>254</sup>

Anlayış ve zekâ düzeyleri birbirine eşit ya da yakın olan iki rakip için, *cedel*'de bazen galip gelmek, bazen mağlup olma, bazen de yenilememeye olası bir durumdur. Bu nedenle bu ilimde bazen; üstünlük, rakibi alt etmede; eksiklik ise mağlup olmakta değildir. Bu ilimdeki asıl üstünlük gerek sâil gerek müstedil için verdiği hükmün batıl olmasını zorunlu kılacak hiçbir itirazı kabul etmemesi, sâilin de ortaya attığı fikre itiraz edilebilecek şeylere mukavemet gösterebilmesidir. Böylece taraflar kendi zekâ, bilgisizlik, hata ve dikkatsizlikleri nedeniyle mağlup olmadıklarını anlamış olurlar. Müstedil bunu yerine getirirse bu ilmi kusursuz olarak icra etmiş olur; sâil de bu ilmin gereklerini yerine getirip mağlup olmamak için gerekli gayreti göstermiş olur. Bu

---

<sup>253</sup> Muhammed b. Muhammed el-Fârâbî, *Kitâbu'l-Cedel*, thk: Refik Acem, (Beyrut: Darü'l-Meşrik, 1986), 23-24.

<sup>254</sup> Farâbî, *Kitâbu'l-Cedel*, 25.

durumda sâil mağlup da olsa bu onun sanatında herhangi bir eksiklik olduğuna işaret etmez.<sup>255</sup>

Bir akıl yürütmede şu üç hususun öncelikle araştırılması ve *cedelî kıyasın* bu üç yönden ölçülmesi gerekir: Bunlardan ilki mantığın biçimsel kuralları doğrultusunda, sonucun muteber bir yolla elde dilip edilmemesi; diğeri neticenin gerçek olup olmadığı, sonuncusu ise neticenin çıktığı öncül çeşididir. Buna göre *cedelî hüccetlerin* bilgisel yani muhteva değeri, kurulan öncüllerin yapısı ile öncül sonucunun gerçek olup olmadığına bağlıdır. Çünkü bir tasımda (kıyas) elde edilen netice, öncüllerin toplam kıymetinden fazla olamayacağından, *cedelî tasımda* da sonucun kıymeti, ortaya konulan öncüllerin araştırılması ile ortaya çıkacaktır.<sup>256</sup>

Bütün bu zikredilenler, âlimlerin tanım ve muhtevası üzerinde fikir ayrılığında olsalar da *cedel* ilminin uygulamalı bir disiplin olduğu, belirli ilke ve kurallara göre tatbik edilip işletildiği, doğruya ulaşmak, yanlıştan kaçınmak ve zihnî etkinliği artırmak amacıyla icra edilen bir ilim olduğu sonucuna bizi ulaştırmaktadır.

### 2.3.2. Cedel'in Değeri ve Faydaları

Birtakım mantıkçılar, *cedel*'i, ele aldığı mevzuların çoğunlukla doğru olan mukaddemat ile kurulan bir kıyas olduğunu; bir kısmı da bu sanatın çoğu durumda hakiki neticeye ulaştırması nedeniyle bu adı aldıklarını zannetmişlerdir. İbn Sina'ya göre bu yaklaşımlar doğru değildir.<sup>257</sup> Çünkü bu tür kıyaslar daha önce zikredildiği gibi *meşhûrât* veya *müsellemât* türü mukaddimelerden oluşmaktadır ve bunların makbul olmasını sağlayacak etkenler diğer kıyaslardan farklıdır. Dolayısı ile kimi zaman çoğunluğun kimi zaman bazı din ve mezhep taraftarlarının kimi zaman da belirli bir hizbin veya alanında yetkin kimselerin onaylayarak aldıkları düşünceler olmaları nedeniyle mantık ilminde *cedelî ifadelerin* kati olarak doğru olmalarını gerektirmez. Bu ifadeler kimi zaman kati olarak doğru, kimi zaman da hatalı olabilir. Kimi zaman da doğru gibi görünen meşhur ifadelerin, belirgin olmadıkları, üstelik yekdiğerine karşıt oldukları ilk bakışta hemen anlaşılabilir.<sup>258</sup>

<sup>255</sup> Farâbî, *Kitâbu'l-Cedel*, 25-26.

<sup>256</sup> Emiroğlu, "Cedel'in İşleyiş ve Değeri", 25.

<sup>257</sup> İbn Sina, *el-Cedel Kitâbu's-Şifa* (Topikler), 22-23.

<sup>258</sup> Emiroğlu, "Cedel'in İşleyiş ve Değeri", 25-26.

*Cedel*'in faydaları olarak şu hususlar zikredilebilir.<sup>259</sup>

- ❖ *Cedel* ilmine vakıf olan kişi ortaya konan mevzuda hüccet getirmekte tecrübe elde eder, hücceti daha hızlı ortaya koyabilir. Ters veya mütenakıs kıyas yapabilme ve yapılan kıyası denetlemeyi sağlar.
- ❖ *Cedelî* münakaşa, düşünme becerisi sağlar. Kişi eşyayı sorgulama, aslını öğrenme ve fikirleri belli bir kalıba oturtma işini *cedel* yolu ile kavrar. Bir görüşteki tezatlık, çelişki veya yanlışlık daha basit bir şekilde *cedel* yolu ile fark edilebilir.
- ❖ Kesin bilgiye götüren bilgileri öğrenmede yararlı olan *cedel*, zanni bir tasımın burhan seviyesine çıkarılıp çıkarılamayacağını inceleme olanağı verir. Böylece sadece zan ifade eden *cedel* yanında kesin bilgi ifade eden burhan da incelenmiş olur.
- ❖ Burhanî hüccetlerden anlamayan kimseleri ortak bir takım ön kabullerden yola çıkarak ikna etmek ancak *cedel ilmi* ile mümkündür.
- ❖ Bahsi geçen bir mevzuda hüccet ortaya koyabilmek için zanni mukaddimelerden yola çıkarak ihtimali fikirleri takdir etme olanağı sağlar.
- ❖ *Cedel*, tartışma tekniği kazanmayı ve herhangi bir konuda münakaşanın ne şekilde yapılabileceğini öğrenme olanağı verir. *Cedel* ile kişi, hem muhatabının ortaya koyduğu delile itiraz etme ve delillerini iptal etme, hem de kendi görüş ve ortaya koyduğu delile aykırı şeyler söylememe gibi yararlar elde eder.
- ❖ Kişi sofistlik amaçları olan kimselerden *cedel* ile kendisini korur; sofistlik hülleleri bilme ve bu desiselere karşı gerekli tedbiri almada *cedel* sanatı etkilidir.
- ❖ Tartışma esnasında sâil'in sorduğu sualleri ölçmede *cedel* sanatından yararlanıldığı gibi bu suallerin doğru ve geçerli olup olmadıkları da incelemeye tabi tutulur.
- ❖ Münakaşa esnasında meramı daha iyi ifade edebilmek için lisanın daha kolay isti'mal edilmesinde *cedel ilmi* faydalıdır.

Tartışma insan doğasında var olan fitri bir olgu olmakla birlikte aynı zamanda evrensel bir niteliği de barındırmaktadır. Zira insan cinsi dışında melekler ve şeytanın

---

<sup>259</sup> Farâbî, *Kitâbu'l-Cedel*, 29-38; İbn Sina, *Kitâbu'ş-Şifa* (Topikler), 33-35; Aristoteles, *Organon V-* (Topikler), 5-7.

da tartışmadan uzak kalmadığı Kur'anî bir hakikattir.<sup>260</sup> İnsan doğası gereği konuşmak, paylaşmak, fikirlerini muhatabına açıklamak veya kabule zorlamak, kendisini çeşitli şekillerde müdafaa etmek gayreti içinde olur. İnsan bu gayretini talim etme, muhatabına onay verme veya onu reddetme ya da muhatabının görüşlerine itiraz etme yolu ile ortaya koyar. Bu da ancak *cedel* ile mümkün olmaktadır. Dolayısı ile hiçbir insanın *cedel* dışında kalması düşünülemez.<sup>261</sup>

*Cedel*'in önemi, hak ile batılı birbirinden ayırmayı sağlaması, münakaşa etmede üstünlük elde etme, ilmi artırma, talimi sağlama, akıl yürütmeyi geliştirme için siyaset, diplomasi, bilim, eğitim, günlük münakaşalarda oldukça önemli bir teknik olmasından kaynaklanmaktadır. Bu durum, hüccet ortaya koymada, kuvvetli tezler öne sürme ve mübahaseye tanıklık edip ölçülebildiği yerlerde mümkün olabilmektedir. Önyargıların hâkim olduğu, bir fikre körü körüne bağlanmanın, inat ve husumetin bulunduğu ortamlarda *cedel* yapılamaz. Bu nedenle *cedel*'in, adap ve erkânlarına uygun bir şekilde yürütülerek, ondan insanların ya da toplumların fikrinsel gelişimini sağlamak için yararlanılmalıdır.<sup>262</sup> Ayrıca, tartışma konusu olan herşeyi kesin bir delil (burhan) ile ispat etmek mümkün olmadığı gibi tartışmalarda her zaman doğruya ulaşmak da mümkün olamayabilir.<sup>263</sup> Bu durumda ilkelerine başvurarak *cedel* yolunu tercih etmek gerekmektedir.

Yukarıda açıklamaya çalıştığımız gibi, yararları da göz önüne alındığında bir görüş, fikir ve tezin aktif olarak ortaya konulup savunulması veya da ortaya atılan fikir, görüş ya da tezin batıl olduğunun ispat edilmesinde *cedel*'in aslında önemli bir ilim, sanat ya da yetenek olduğu görülmektedir.

#### 2.4. CEDEL'İN ŞER'İ HÜKMÜ

İlahi mesajın ilk hedef kitlesi olan Mekkeli Müşrikler, vahyin membaini Hz. Muhammed'in şahsında aramışlar, bu nedenle de vahiy konusunda çelişki, tereddüt ve hayretler içerisinde kalmışlardır. Bu durum, onları vahyin kaynağı konusunda devamlı

<sup>260</sup> el-Elmaî, *Kur'an'da Tartışma Metodları*, 33.

<sup>261</sup> Emiroğlu, "Cedel'in İşleyiş ve Değeri", 32.

<sup>262</sup> Emiroğlu, "Cedel'in İşleyiş ve Değeri", 32-33.

<sup>263</sup> Necmettin Pehlivan - Muhammet Çelik, *El-Matlabu'l-E'lâ, El-Makşâdu'l-Aksâ :Kemâlpâşâzâde'nin Risâle Fî 'İlmi Âdâbi'l-Bahş'ı*, *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9/9 (Güz 2019): 366.



surette yeni arayışlara itmiş ve Hz. Muhammed'i şair,<sup>264</sup> mecnun,<sup>265</sup> sihirbaz/büyücü,<sup>266</sup> medyum<sup>267</sup> olarak isimlendirmişler; vahyi ise eskilerin masalları<sup>268</sup> ve şiir<sup>269</sup> olarak nitelendirmişlerdir.<sup>270</sup> Muarızların vahye ve Hz. Peygamberin şahsına yönelik bu türden asılsız iddialarına karşı Kur'an, hakk'ın doğrularını açıklarken, özellikle Mekke döneminde on üç yıl içerisinde inanç meselelerini benimseterek delillerini serdederken fitri esasa göre hareket etmiş ve doğrudan insan fitratına hitap etmiştir.<sup>271</sup>

Kur'an, insan fitratını dikkate alarak hem akla hem de gönüllere ve duygulara seslenirken çeşitli yöntemler kullanmaktadır. Bunlardan biri de muarızlarla tartışma yöntemidir. Ancak Kur'an her çeşit tartışmayı caiz görmemektedir.

Tartışmadan maksat sadece rakibi yenmek, onu susturmak ve nasıl yenildiğini ortaya koymak olursa bu takdirde *cedel* haram olurdu. Çünkü aldatma, laf kalabalığı ile onu yanıltma, gerçeği görmeyi engelleme olduğu için bu haramdır ve haram olduğu konusunda da ihtilaf bulunmamaktadır. Günümüzde insanlar *cedel*'in kurallarına uygun olan meselelerdeki soru ve cevapların takririnde, öğretilmesinde güç yetiremedikleri ve uzmanların ıstılahlarını (hangi anlamda kullandıklarını) bilmedikleri için aldatma ve yanıltma yoluna başvurabilmektedir. Bunun sebebi birçok dersin tahkik etme konusunda eksik olması ve herhangi bir yol takip etmeksizin kişinin üste çıkma, galip gelme hırsıdır. Ancak *cedel*'le maksat, rakibi susturmakla beraber hakkı ortaya çıkarmak olursa; bu genel itibariyle caizdir, meşrudur. *İlm-i cedel*'in hakkı ortaya çıkarmak için öğrenimi farz-ı kifayedir. Çünkü bu ilimde genel bir maslahat vardır ve *cedel*'de amaç da bundan başka bir şey değildir. Bu durumda umumun maslahatını barındıran her şey farz-ı kifaye olur. *Cedel*'de toplum için hakkın ortaya çıkarılması vardır ve hakkı ortaya çıkarma genel bir maslahattır. Çünkü gerçek ortaya

<sup>264</sup> el-Enbiyâ, 21/5; eş-Şuarâ, 26/24-26; Yâsîn, 36/69; es-Sâffât, 37/35-37; et-Tûr, 52/30-31; el-Hâkka, 69/39-41.

<sup>265</sup> el-Hicr, 15/6-7; es-Sâffât, 37/35-37; ed-Duhân, 44/13-14; et-Tûr, 52/29; el-Kalem, 68/1-2,51; et-Tekvîr, 81/19-22.

<sup>266</sup> Yûnus, 10/2; el-Mü'min, 40/24; ez-Zuhruf, 43/49.

<sup>267</sup> et-Tûr, 52/29; el-Hâkka, 69/42-43.

<sup>268</sup> el-En'âm, 6/25; en-Nahl, 16/24; el-Ahkâf, 46/17; el-Kalem, 68/15; el-Mutaffifin, 83/13.

<sup>269</sup> Yâsîn, 36/69.

<sup>270</sup> Abdülgaflar Aslan, "Kur'an Vahyine Karşı Sergilenen Olumsuz Tavırlar ve Analizi", 3. Kutlu Doğum Sempozyumu (Tebliğler), Isparta, (20 Nisan 2000), SDÜİF Yay., 226.

<sup>271</sup> Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî, İbn Kayyim el Cevziyye, *Kur'an ve Sünnette Tartışma ve Yöntem*, trc. A. Alparslan Tunçer, (İstanbul: Karınca & Polen Yay., 2017), 15; Seyyid Kutub, *Yoldaki İşaretler "İman'ın İlkeleri"*, trc. Salih Uçan, (İstanbul: Hicret Yay., 1980), 24.

çıkarsa halk ona inanacak ve onunla amel edecektir. Eğer ortaya çıkmazsa bu fayda onlar için mümkün olmayacaktır. Bu durum, doktoru olmayan hastaya benzemektedir.<sup>272</sup>

Şu ayet *ilm-i cedel*'in farz-ı kifaye olduğuna delildir: "... *Seninle mücadele eden ehli kitaba karşı onlarla en güzel şekilde mücadele et...*"<sup>273</sup> Bu ayet, hakkın ortaya çıkması için *cedel* yapmaya bir emirdir. Burada, emrin farz-ı ayn'ı gerektirdiği sorusu akla gelebilir. Buna şu şekilde cevap verilir: Bir kısmının yapması ile maslahat gerçekleştiği için bu durumda ta'yin reddedilmiştir. Dolayısı ile bu durumda emrin gereğinin farz-ı kifaye olması seçeneği geriye kalmaktadır. Çünkü ayette geçen bu mücadele etme daveti şer'an ve aklen güzel görülmektedir. Şeriatın bir şeye davet etmesi, gerekli bir şeydir ve bunun hakkın ortaya çıkması için yapılması da onun ahsenidir.<sup>274</sup>

Allah: (cc) "...*Bugün size nimetimi tamamladım...*"<sup>275</sup> Rasulullah da: "Ben size gecesi gündüz gibi olan tertemiz bir şeyi bırakıyorum."<sup>276</sup> buyurmuştur. Dolayısı ile kitap ve sünnet bizim için yeterlidir, başka bir şeye ihtiyaç yoktur. Yüce Allah da "... *Onlar kendi aralarında hasımlaşanlardır.*"<sup>277</sup> "... *İnsanlardan bazıları Allah konusunda ilimsiz olarak tartışırlar...*"<sup>278</sup> buyurarak *cedeli* kötülemiştir. Yine Rasulullah da: "Allah'ın en buğzettiği kişi şiddetli düşmanlık yapan hasımdır."<sup>279</sup> buyurmuştur. Şu hâlde, şeriat bakımından zemmedilen şey onun kötü olduğuna delalet eder; icap ise onun güzelliğine delalet eder. "Bir konuda bir şeyin hem kötülenmesi hem de güzel görülmesi mümkün değildir. Dolayısı ile *cedel*'in farz-ı kifaye olması olası değildir" gibi bir itiraz öne sürülürse buna şöyle cevap verilir: "Kitap ve sünnet bize yeterlidir" sözüne gelince, bunda şüphe yoktur. Fakat bu durum, hak zahir olduktan sonra olduğu daha doğrudur. Zira Kur'an'da mücmel<sup>280</sup> ve müteşabihler<sup>281</sup>

---

<sup>272</sup> Tûfî, *Alemü'l-Cezel*, 7-8.

<sup>273</sup> en-Nahl, 16/125.

<sup>274</sup> Tûfî, *Alemü'l-Cezel*, 9.

<sup>275</sup> el-Mâide, 5/3.

<sup>276</sup> İbn Mâce, Mukaddime, 43; Ebû Dâvûd, Sünnet, 5; Tirmizî, İlim, 16.

<sup>277</sup> el-Haşr, 59/14.

<sup>278</sup> Lokmân, 31/20.

<sup>279</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahih*, thk. Mustafa Deyb el-Beğâ, (Şam: Dar'ü İbn Kesîr, 1987/1407), Mezâlîm, 15; Tefsir, 2; Ahkam, 34; Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc Müslim, *el-Müsnedü's-sahih*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî, (Beyrut: Darü'l-İhya, ts.), "İlim" 5.

<sup>280</sup> Mücmel lafzı, lügatte açık olmayan, ayrıntıların beyan edilmediği kelam, detayı ortaya konulmamış hesap gibi anlamlarda olup, masdarı (fiil) icmâldir. Terim olarak mücmel, söz sahibinin konu hakkında herhangi bir izahatta bulunmadıkça kendisinden kastedilen, murad edilen şeyin anlaşlamadığı sözdür. Bkz. Ferhat Koca, "Mücmel", *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 2006), 31:453; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 178.

vardır. Dolayısı ile Kur'an ve sünnet konusunda insanlar arasında ihtilaf olmaktadır ve bu ihtilafın ortadan kaldırılması için *cedel* kaidelerini kullanmak suretiyle delilleri ortaya çıkarmak lazım gelir. Özellikle de şüphelerin artması, karıştırma ve çarpıtmalar olması nedeniyle zamanımızda buna daha çok ihtiyaç vardır. Allah'ın bize dinimizi ikmal etmesi ve Hz. Peygamberin "size, gecesini gündüz gibi olan tertemiz bir dini bırakıyorum" hadisine gelince bununla amaç kendisine başvuracağımız kaide ve usullerin tam olarak ortada olduğudur. Yoksa füru' olarak bütün meselelerin tek tek Kur'an ve sünnette çözülmesi değildir. Ancak, hakkın izharı, Allah'ın kelimesinin yüceltilmesi maksat olursa, şeriat bunu emreder. "Şeriatın zemmettiği şey, vücut açısından imkânsızdır." sözüne gelirse, bir şey bir yönden zemmedilirken başka bir yönden övülebilir. Allah (cc) sırf tartışma olsun diye *cedel* yapmamızı yasaklamış, hakkın ortaya çıkarılması için ise vacip kılmıştır. Dolayısı ile "Allah bir şeyi hem yermiş hem de vacip kılmış, bunun olması imkânsızdır." sözü yanlıştır.<sup>282</sup>

İmam Gazzâli de din ve inanç hususunda muarızlarla münakaşa etmeyi farz-ı kifaye derecesinde önemli olduğunu zikretmiş ve riya, gösteriş, nefsanî doyumunu sağlamak için yapılan faydasız tartışmalardan uzak durmayı tavsiye etmiştir. O, en güzel bir şekilde tartışma emrinin yerine getirilmesinde uyulması gereken birtakım hususlara da işaret etmiştir. Bunlardan birincisi tartışmanın, farz-ı kifaye olması hasebiyle farz-ı ayn olan bir görevi engellememesi gerekir. Şöyle ki, tartışma ile iştilal olup farz olan namazı kılmamak gibi. İkincisi tartışma esnasında ondan daha üstün bir farz-ı kifaye vazifesi bulunmamalıdır. Dini bilgileri öğrenme konusunda istekli bir kimseye karşı emri bi'l-ma'ruf ve nehyi ani'l-münker vazifesini bırakıp tartışmaya dalmak örneğindeki gibi. Üçüncüsü, tartışan kimse, tartıştığı konuya hâkim olmalı önemini iyice anlayıp kavramış olmalı ve konu hakkında vazedilen şer'i hükmü bilmiş olmalıdır. Dördüncüsü tartışmanın amacı gerçeği ortaya çıkarmak ve ona tabi olmak olmalıdır. Beşincisi ise tartışmayı öncelikle kalbine ilişen İblisle yapmalıdır.<sup>283</sup>

---

<sup>281</sup> Müteşâbih lafzı teşâbüh masdarından türemiş olup, lügatte temyiz edilmesi kolay olmayan tarzda birbirine benzeyen şey demektir. İstilah olarak anlam itibari ile birden fazla olasılığı olan söz veya lafız olarak tanımlanmıştır. Kur'an ayetlerinin müteşâbih olması, aynı kelime veya lafzın duruma göre farklı ayetlerde farklı anlamlara gelebilmesi, hangi anlamın kastedildiğinin açıkça belli olmamasını ifade etmektedir. Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Müteşâbih", *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 2006), 32:204.

<sup>282</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 9-10.

<sup>283</sup> Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâu Ulûmiddîn*, Nşr. Zeyneddin Ebu'l-Fadl el-İrakî, (Beyrut: Darü İbn Hazm, 1. Baskı, 1426/2005), 52-56.

Özetle, Allah (cc) mukaddes kitabında biz kullarına birtakım şeyleri tamamen helal kılmış, bazı şeyleri tamamen yasaklamış, bazısını da belli ölçülerde helal kılıp belli ölçülerde yasaklamıştır. *Cedelî tartışma* da bizlere belli ölçülerde helal kılınmıştır ve bu tür tartışmalar övülen /methedilen *cedel* olarak adlandırılmıştır. Bu ölçülerin dışına çıkıldığında ise *cedelî tartışmalar* yasaklanmıştır; yasaklanan türden tartışmalar ise *kınanan/yerilen cedel* olarak adlandırılmaktadır. Dolayısı ile *cedel*, şer'i olarak helal kılınan ve haram olan tartışmalar olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır.

#### 2.4.1. Kınanan / Men Edilen Cedel

Kur'an'ın, ikna etmek ve susturmak maksadı ile kullandığı bir yöntem de tartışmadır. Zira, muarızların sonu gelmeyen karşı çıkışlarına mukabelede bulunurken, İslam'ın doğruları karşısında muarızların davranış ve tavırları göz önüne serilirken Kur'an'ın tartışma diline rastlamak olasıdır. Lakin Kur'an tartışmanın her çeşidini caiz görmemiştir.

Kur'an, akıl dışı, herhangi bir konuda bir bilgiye sahip olmadan ortaya atılan gereksiz savlarla yapılan tartışmayı kabul etmemiştir.<sup>284</sup> Bunu Kur'an'ın, inatla hakkın doğrularına yüz çeviren muarızların bu şekildeki tartışmalarına verdiği cevaplardan anlamak mümkündür. Allah (cc) herhangi bir bilgisi olmadan kendisiyle tartışanları yermiş ve karşılaşacaklarını bildirdiği elem ile onları tehdit etmiştir.<sup>285</sup>

Karşındakinin söylemediği bir şeyi söylemiş hissi uyandırarak rakibi yanıltma, karakter ve kişiliğine yönelik olumsuz davranış ve sözler sarf etme, herhangi bir bilgisi olmadan ve kesin bir delile sahip değilken tartışma, doğruyu yanlış, yanlış da doğru gibi göstermek suretiyle hakkın izharına rağmen inatla tartışmaya devam etme, yasaklanan<sup>286</sup> ve reddedilen tartışmalardandır. Ayrıca kâfirlerin böyle bir mücadele ile hakkı inkâr etmelerini de Kur'an zemmetmiştir.<sup>287</sup>

Tûfi'ye göre şeriat *cedel*'in inat olan kısmını menetmiştir. Çünkü inatta hakkın ortaya çıkarılması amaç edinilmez. Şu üç konuda şeriat *cedel*'i yasaklamıştır.

- 1-Eğer hakikati ortaya çıkarma kastedilmezse,
- 2-Şayet amaç safсата (hiçbir şeyi kesin kabul etmeme) olursa,

<sup>284</sup> Şevki Saka, *Kur'an'ı Kerimin Dâvet Metodu*, (İstanbul: Seha Neşriyat, 2. Baskı, 1991), 207.

<sup>285</sup> el-Hac, 22/ 3, 8-9.

<sup>286</sup> Yavuz, *Tartışma Metodu*, 113.

<sup>287</sup> Saka, *Kur'an'ı Kerimin Dâvet Metodu*, 183-184.

3-Aklın alanı olmayan, beşerin vakıf olmaya bir yol bulamadığı ilahi hükümler hususunda kullanılmasında, şeriat *cedel*'i zemmetmektedir.<sup>288</sup>

Kur'an'da bazı ayetlerde *cedel*'in yasaklandığı ve hoş karşılanmadığı bildirilmektedir.<sup>289</sup> Bu ayetlerden biri de Allah Teâlâ'nın, hac esnasında tartışma ve çekişmeyi yasakladığı ayettir.<sup>290</sup> Râzî'ye göre hac ibadeti sırasında *cidâl* ile meşgul olmanın menedilmesinden maksat, *cedel*'in tüm kısımlarının nefyedilmesidir. Ayet ibadetlerin ecrini ortadan kaldıracak şeylerden uzak tutarak terbiye ve ahlaki güzelleştirmeye bir özendirmedir. Ayrıca burada *cidâl*'in yasaklanması, Allah'ın isim ve sıfatları konusunda insanı tartışmaya yöneltecek olan ve kendisinde bulunan vehmi kuvveti sindirmeye bir işaret vardır. Şayet şeriat hususunda mücadele, ibadetler ve Allah'ı bilmede gidilecek bir yol olsaydı, Allah bunu hacda yasaklamaz, aksine dini konularda ibadet hükmünde olacağından *cedel* tavsiye edilirdi. Şu da var ki bazı ayetlerde *cedel*'in teşvik edilmesi<sup>291</sup> bu ayetleri cemetmeyi gerekli kılmaktadır. Dolayısı ile batılı yerleştirmek mal ve makam elde etmek için yapılan *cidâl*'i kınanmış *cedel*, manasına hamletmek gerekir.<sup>292</sup>

Zemahşerî, (ö.538/1144) ayette geçen { رفت – فسوق – جدال } kelimelerinin kiraati konusuna değinmiş رفت ve فسوق kelimelerinin Ebû Amr ve İbn Kesir tarafından merfu olarak (ötre), جدال kelimesinin ile mansub (fetha) ile okunduğunu belirtmiştir. Bu durumda ayetin hac esnasında çirkin söz söyleme, açık saçıklık ve günah işlemeyi yasakladığına, *cidâl*'in ise olumsuzlama anlamında olduğuna işaret etmiştir. Böylece ayette geçen "...hacda *cidâl* yoktur..."<sup>293</sup> emrinden maksadın da "hac hususunda kuşku ve herhangi bir karşıtlık yoktur" anlamına tevdi edildiğini söylemektedir. Zira Kureyş kabilesi Meş'ari Haram'da vakfe yaparken diğer Araplar Arafat'ta vakfe yaparlardı. Haccı da bir yıl öne çeker ertesi yıl geri bırakırlardı. Ona göre, Allah Teâlâ bu ayeti ile hac konusundaki anlaşmazlığa son vermiştir.<sup>294</sup>

Taberî (ö.310/923), tefsirinde ayetin bu kısmı hakkında rivayetleri sunarak çeşitli görüşleri zikrettikten sonra kendi görüşünü de ortaya koymuştur. Birinci görüşe

<sup>288</sup> Tûfî, *Alemü'l-Cezel*, 10.

<sup>289</sup> el-Bakara, 2/197; Âl-i İmrân, 3/20; el-Enfâl, 8/46; eş-Şûrâ, 42/35; ez-Zuhruf, 43/58.

<sup>290</sup> el-Bakara, 2/197.

<sup>291</sup> Hûd, 11/32; en-Nahl, 16/125; el-Ankebût, 29/46; el-Mücâdele, 58/1.

<sup>292</sup> Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, Fahreddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr, Mefâtihu'l-Gayb*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1. Baskı, 1981-1401), 5: 180-181.

<sup>293</sup> el-Bakara, 2/197.

<sup>294</sup> Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *Tefsîru'l-Keşşâf 'an Hakâ'iki Gavâmizi't-Tenzîl*, ta'lik: Halil Me'mun, (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 3. Baskı, 2009/1430), 120.

göre, hacda kavga etmekten maksat, ihramlı iken herhangi biri ile mücadele edilmemesidir. İhramlı iken yapılan ve yasak olan bu tartışmanın niteliği hakkında da müfessirler farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Müfessirlere göre birinci tür tartışma ile kastedilen şey, arkadaşını sinirlendirecek biçimde yapılan tartışma, kavga etme ve sövme, kişilerin yaptıkları haccın kusursuzluğu hakkında aralarındaki tartışma, haccın günleri hususundaki ihtilaflar ve haccın menasikleri hakkında yapılan tartışmalar şeklinde açıklanmıştır. İkinci görüş ise Taberî'nin de ilk görüşü isabetsiz bulup tercih ettiği görüştür. Bu görüşte olanlara göre “*hacda cidâl yoktur*” lafzının manası haccın günleri ve ziyaret yerleri hususunda bu ayetle birlikte artık ihtilaf ortadan kalkmış, hac yerleri ve günleri belirlenmiştir; demek istenmiştir.<sup>295</sup>

Şeriata göre tartışmanın hoş karşılanmadığı diğer bir ayet ise, ehli-i kitaba yönelik, “*Seninle tartışmaya girişirlerse de ki: Ben, bana uyanlarla birlikte kendi özümü Allah'a teslim ettim...*”<sup>296</sup> ayetidir. Fahreddin Râzî ayetin tefsirinde, Allah Teâlâ'nın daha önce ehli kitaba hakkı beyan ettiğini, buna rağmen onların inat ederek inkârda direttiklerini zikredince, Peygamberine de ehli kitapla olan mücadele de “*Ben kendimi Allah'a teslim ettim.*” demesini emrettiğini belirterek, Hz. Peygamberin bu sözü söylemesinin iki nedeni olduğuna işaret etmiştir. İlk olarak, Râzî'ye göre bu ayet ehli kitapla mücadele etmeyi sakındırmaktadır. Çünkü bu ayet nazil olmadan önce, tevhit akidesi, Hz. Peygamberin doğruluğu, Kur'an'ın Allah'tan gelen bir kitap olduğu gibi pek çok delilin ehli kitaba daha önce Allah Teâlâ'nın getirdiğini, ancak, onların kıskançlık ve taşkınlıkları sebebiyle ihtilafa düşerek doğru yoldan ayrıldıklarını belirtmiştir. Râzî, Allah'ın (cc) bu hakikatleri açıklaması “şayet onlar samimi olsalardı, getirilen bu deliller üzerinde derin derin düşünür ve hakka tabi olurlardı.” anlamında olduğuna işaret etmiştir. Dolayısı ile Allah'ın “*Bana uyanlarla birlikte ben kendimi Allah'a teslim ettim.*” buyurması, hak konusunda gerekli bütün delillerin onlara gösterildiğini, eğer tabi olurlarsa hidayete kavuşacaklarını, tabi olmazlar ise azap ile karşılaşacaklarını belirtmektedir. İkinci olarak da Hz. Peygamberin bu sözü söylemesinin emredilmesi bir delil getirme ve onu ortaya koymadır.<sup>297</sup>

Zemahşerî, buradaki tartışmanın din konusunda yapılan tartışma olduğuna işaret etmiş ve Hz. Peygamberin “*Ben, bana uyanlarla birlikte kendimi Allah'a teslim*

---

<sup>295</sup> Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Camiu'l-Beyan an Te'vili Âyi'l-Kur'an -Tefsir-i Taberî*, thk. Abdullah b Abdulmuhsin et-Türkî, (Kahire: Daru Hicr, 2001/1422), 3: 477-487.

<sup>296</sup> Âl-i İmrân, 3/20.

<sup>297</sup> Râzî, *Mefâthi'l-Gayb*, 7: 227-228.

ettim...” sözünün, “Benim getirdiğim dinin hak din olduğu sizin tarafınızdan da bilinmektedir. Bu din köklü bir dindir. Ben size yeni bir şey getirmiyorum. O halde niçin benimle tartışıyorsunuz?” anlamında olduğunu belirtir. Ona göre, Hz. Peygamber, ehli kitabı onların da kabul ettiği, Allah’ın varlığı ilkesinde buluşarak sadece Allah’a ibadet etmeye davet etmiş, şirk konusunda da onları uyarmıştır. Bu, onların Hz. Peygamberle mücadelesine bir ret olup, müminlerin inancında bir fesat olmadığı, onlara getirilen şeyin kesin hakikatler olduğunun bir itirafıdır. Bu durumda artık tartışmak manasızdır.<sup>298</sup>

Tartışmanın yasaklandığını ileri süren kimselerin tutundukları bir diğer ayet ise “Allah ve resulüne itaat edin, birbirinizle çekişmeyin, sonra gevşersiniz ve gücünüz elden gider...”<sup>299</sup> ayetidir. Fahrettin Râzî’ye göre, bu ayette Allah (cc) çekişme ve münakaşaların zayıflama ve dağılmaya neden olacağını, ayrıca rüzgârın gitmesine (devletin yıkılması, Allah’ın yardımı ve muzafferiyetin gitmesi) yol açacağını beyan etmiştir. Râzî, ayrıca kıyası kabul etmeyenlerin bu ayeti ileri sürerek, kıyasın çekişmelere neden olduğunu, çekişme ve münakaşanın ise haram olduğunu söylediklerine dikkat çekerek, ayetin, kıyasın haram olmasını zorunlu kıldığını, bunun delilinin de müşahade edilen şeyler olduğunu söylediklerini belirtir. Onlara göre, dünya, kıyas nedeni ile ihtilafa uğramıştır. Ayetteki “Birbirinizle çekişmeyin” ifadesi münakaşanın haram olduğuna delildir. Yine kıyası haram sayanlara göre ayetteki nassı kıyasa tahsis etmek caiz değildir. Zira hakkında nass bulunan her hususta, ayetin başında geçen Allah ve resulüne itaat gereklidir. Nassı kıyasa tahsis ederek kıyasa sarılmak Allah ve resulüne itaati terk etmeye, çekişmeye ve dağılmaya neden olur. Dolayısı ile bütün bunlar haramdır. Bir delil getirme olarak kıyası kabul edenlere gelince onlar bütün bu itirazlara her kıyasın çekişme ve münakaşayı doğurmayacağını iddia ederek cevap vermişlerdir.<sup>300</sup>

Taberî, tefsirinde, ayette geçen { وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا } ifadesinin harp sırasında müminlerin birbirleri ile dayanışma içerisinde olmaları, birbirleri ile münakaşa ederek ayrılığa düşmemeleri aksi durumda kardeşlik bağlarının zayıflayacağı ve sonuçta kuvvetlerinin kaybolacağı, dolayısı ile inananların sabretmesi gerektiği anlamında olduğunu belirtmiştir.<sup>301</sup>

<sup>298</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 165.

<sup>299</sup> el-Enfâl, 8/46.

<sup>300</sup> Râzî, *Mefâtilu'l-Gayb*, 15: 177-178.

<sup>301</sup> Taberî, *Camiu'l-Beyan*, 11: 214.

Zemaşşerî, kıraat vecihlerine yer verdiği bu ayetin tefsirinde { وَلَا تَنَازَعُوا } ibaresinin ت'nin şeddesi ile { ولتتنازعو } olarak da okunduğunu { فَتَقْسَلُوا } ibaresinin ise nehiy ifade ettiğinden meczum olabileceği ya da gizlenmiş bir “en” ile mansub olduğunu söylemiştir. { وَتَذْهَبَ } ifadesinin de hem “ya” hem de “ta” ile okunduğunu, ta ile okunduğunda “sonra gücünüz/hızınız gider” anlamında, “ya” ile okunduğunda da “... ki gücünüz gitmesin.” anlamında olduğunu belirtmiştir.<sup>302</sup>

Bu ayetlerin dışında Hz. Peygamberden rivayet edilen şu hadisler de İslam bilginleri tarafından *cedel*'in yasaklandığı şeklinde yorumlanmıştır.

“Her kim ilmi alimlere karşı onunla övünmek, sayesinde cahillere (aklını kullanmayan beyinsizlere) ayak uydurmak vesilesiyle insanların yüzlerini (ilgilerini veya hoşnutluklarını) kendine çevirmek için öğrenirse, Allah onu Cehenneme girdirir.”<sup>303</sup>

“Kul, mizahta yalanı terk edinceye ve haklı olsa bile tartışmayı bırakıncaya dek tastamam iman etmiş olmaz.”<sup>304</sup>

“Allah'ın rızasının arzu edildiği bir ilmi öğrenen onu ancak sayesinde dünyadan bir mal/fayda elde etmek amacıyla öğrenirse, kıyamet gününde cennetin kokusunu alamaz.”<sup>305</sup>

“Kim haklı olduğu halde tartışmadan vazgeçerse Allah adına cennetteki bir köşkü onun için garanti ederim.”<sup>306</sup>

“Hiçbir topluluk üzerinde oldukları doğru yoldan sonra -kendilerini cedele kaptırmaları hariç- sapmadı.”<sup>307</sup>

Netice olarak *cedel*, bazı ayet ve hadislerde yasaklanmıştır. Ancak bu yasaklama *cedel*'in bütünüyle yasaklanması şeklinde değildir. Hakikati gizleme, inat ile gerçeği kabul etmeme, gösterilen delile rağmen bilgisizce tartışmaya devam etme Kur'an'ın yasakladığı *cedel* yöntemidir.

<sup>302</sup> Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, 416.

<sup>303</sup> Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şaîb el-Arnâvût, (b.y., Müessesetü'r-Risale, 1421/2001), 14/170; İbn Mâce, *Mukaddime*, 23.

<sup>304</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 14/278.

<sup>305</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 14/169; İbn Mâce, *Mukaddime*, 23; ebû Dâvûd, *İlim*, 12.

<sup>306</sup> İbn Mâce, *Mukaddime*, 7; Ebu Dâvûd, *Edeb*, 8; Tirmizî, *el-Birr ve's-Sıla*, 58.

<sup>307</sup> İbn Mâce, *es-Sünen*, 19/1.



#### 2.4.2. Methodilen / Tavsiye Edilen Cedel

En güzel bir surette ve kâmil bir şekilde yaratılan insan,<sup>308</sup> karakter olarak da hırslı,<sup>309</sup> kıskanç ve cimri,<sup>310</sup> dünyaya düşkün,<sup>311</sup> sabrı oldukça az,<sup>312</sup> iyilikbilmez,<sup>313</sup> çok zalim,<sup>314</sup> güçsüz,<sup>315</sup> çok cahil<sup>316</sup> ve aynı zamanda da tartışmaya çok düşkün<sup>317</sup> bir varlık olarak yaratılmıştır. İnsanın tartışmacı ve mücadeleci yönü ile giriştiği münakaşalardan olumlu bir sonuca ulaşması çok güç bir şeydir ve böyle tartışmalar genellikle kırgınlık ve bitkinlik ile son bulmaktadır. Bu nedenle Kur'an mutlak olarak mücadeleyi değil, en güzel haliyle mücadeleyi emretmiştir.<sup>318</sup>

Kur'an insanlığı iman hakikatlerine çağırırken beşerî özelliklerini dikkate almış ve davette çeşitli yöntemler kullanmıştır. Kur'an'ın eşsiz üslubu, ortaya koyduğu hakikatler karşısında muarızları hayretler içerisinde bırakmış ve kimi zaman ikna etmede onlarla tartışmış, öne sürdüğü delillerle muarızlarını susturmuştur. Kur'an davet karşısında tepkisiz kalanlarla geliştirdiği özel prensipler doğrultusunda tartışmıştır.<sup>319</sup> Kur'an'ın bu tartışma ilkelerine işaret etmesi, onu rehber edinen biz inananlar için de oldukça önemlidir. Zira Kur'an bu yönü ile karşımızdakileri ilahi gerçeklere çağırırken ve onlarla tartışırken, tartışmanın ne şekilde yapılacağı ve nelere dikkat edilmesi gerektiğini de bizlere öğretmektedir.

Müdafaa edilen bir görüş ne kadar isabetli ve doğru olursa olsun, halim bir eda ve naif bir üslupla dile getirilmediği sürece muhatap tarafından benimsenmesi oldukça güçtür. Çünkü insan nefsi büyük bir enaniyet içindedir. Tartışma esnasında insanın bu enaniyeti fazlaca ortaya çıkar ve kişi görüşü ile benliği arasında kalır. Bu nedenle böyle şeylere meydan vermemek için Kur'an mücadeleyi en güzel yol ile yapmayı öğütlemiştir.<sup>320</sup> Ayrıca, Kur'an'ın mubah kıldığı, övgüye değer tartışma da Allah

<sup>308</sup> es-Secde, 32 /9; Sâd, 38/72; et-Tegâbü'n, 64/3; el-Beled, 90/8-9; et-Tin, 95/4.

<sup>309</sup> el-Meâric, 70/19.

<sup>310</sup> el-Meâric, 70/21.

<sup>311</sup> el-Fecr, 89/20.

<sup>312</sup> el-Meâric, 70/20.

<sup>313</sup> el-En'âm, 6/46; el-Hac, 22/22 ve 66.

<sup>314</sup> el-En'âm, 6/21; el-Ahzâb, 33/72.

<sup>315</sup> en-Nisa, 4/28.

<sup>316</sup> el-Ahzâb, 33/72.

<sup>317</sup> el-Kehf, 18/54.

<sup>318</sup> Saka, *Kur'an'ı Kerimin Dâvet Metodu*, 206.

<sup>319</sup> Bayram Köseoğlu, *Kur'an'da Polemikler*, (Doktora Tezi, AÜSBE, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Ankara: 2012), 280.

<sup>320</sup> Saka, *Kur'an'ı Kerimin Dâvet Metodu*, 209.

rızasının gözetildiği, hakikatin elde edilmesi amacıyla yapılan ve hayra ulaştırıcı tartışmadır.<sup>321</sup>

Kur'an kesinlikle çelişki içermeyen, uygunsuzluk barındırmayan bir kitaptır.<sup>322</sup> Dolayısı ile Allah (cc), bazı ayetlerde hak hususunda yapılan tartışma ve mücadeleye yer vermiş ve bunları övmüş, böylece meşru olan tartışmayı bizlere öğretmiştir. Hak konusunda *cedel*'i zaruri görmeye beraber, tartışmanın adabını da hem güzel bir ifade ve açıklama hem hakikat hususunda ilzam hem de kati delillere ilgi çekme ve bu delillere tabi olma yönüyle izah etmiştir. Yüce Allah münakaşanın doğruluk ve merhamet yönünü de göstererek sarih bir delil karşısında o delile tabi olmamızı emretmiştir. Körü körüne taklit edenler ve cehalet karanlıkları içinde boğulup gidenleri ise kuşkuyla düştükleri şey ile baş başa bırakarak onları kendi hallerine terk etmemiz gerekmektedir.<sup>323</sup>

Kur'an'ın, mantık biliminin yetersiz, şekli formlarına indirgenemeyen, zaman ve mekâna, koşullara göre ta'dil edilen, muktezayı hali gözetme<sup>324</sup> özelliklerini taşıyan, iki şahsın mütekabilen tartışması,<sup>325</sup> karşılıklı soru cevap<sup>326</sup> ve karşılaştırma<sup>327</sup> gibi çok çeşitli tartışma yöntemlerini ihtiva ettiği görülmektedir. Bu yöntemlerden bir diğeri de öne sürülen delil ile muhatabı ilzam<sup>328</sup> yöntemidir.<sup>329</sup>

Allah (cc) Resulüne hitaben "...*Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et...*"<sup>330</sup> buyurmaktadır. Fahrettin Râzi ayetin tefsirinde, Allah'ın (cc) elçisine, ayette geçen hikmet, güzel öğüt ve en güzel bir şekilde mücadele olmak üzere bu üç yoldan biri ile insanlığı hakka çağırmayı emrettiğini belirtmiştir. Ona göre, insanları bir inanç ve fikre davet etmek, sadece bir hüccete ve apaçık bir delile binaen olmaktadır. Öne sürülen hüccet ve apaçık delilin başlıca iki amacı vardır. İlki, fikir ya da inancı o kimsenin gönlüne yerleştirerek mutmain olmasını sağlamak, ikincisi de onu cevap veremeyecek bir şekilde aciz

<sup>321</sup> el-Elmaî, *Kur'an'da Tartışma Metodları*, 54.

<sup>322</sup> En-Nisâ, 4/82.

<sup>323</sup> İbn Kayyım el Cevziyye, *Kur'an ve Sünnette Tartışma ve Yöntem*, 29-30.

<sup>324</sup> el-Enbiyâ, 21/62-67.

<sup>325</sup> Meryem, 19/42-47.

<sup>326</sup> el-Mü'minûn, 23/ 35,82; en-Neml, 27/67-69; es-Secde, 32/10-11; Yâsîn, 36/ 12,77-79; es-Sâffât, 37/ 16, 53; el-Ahkâf, 46/33; Kâf, 50/15-16; Vâkıa, 56/47; el-Kıyamet, 75/3-4.

<sup>327</sup> es-Secde, 32/18; ez-Zümer, 39/9; el-Mülk, 67/22.

<sup>328</sup> el-Bakara, 2/258.

<sup>329</sup> Saka, *Kur'an'ı Kerimin Dâvet Metodu*, 209-215.

<sup>330</sup> en-Nahl, 16/125.

bırakmaktır. Delil ise, yakiniyyât veya zanniyât türü olup, iknada yardımcı olur. Buna göre delil:

a) Kati bir inanca işaret eden kesin delildir ki ayette “hikmet” olarak vasıflanmıştır.

b) İknâ edici zannî hüccetlerdir. Ayette geçen “güzel öğüt” buna işaret eder.

c) Amacı rakibi susturarak ilzam etmek olan delillerdir ki, ayette “*onlarla mücadeleni en güzel yol ne ise onunla yürüt*” ifadesi ile açıklanan *cedel*’dir. Buna göre *cedel* iki türdür. İlki *meşhûr* ve *müsellem* mukaddemattan meydana gelir ve bu en güzel bir şekilde gerçekleşen *cedel*’dir. İkincisi de erdemli insanlara münasip olmayan geçersiz, temelsiz ve bozuk mukaddimelerden oluşan *cedel*’dir.<sup>331</sup>

Zemahşerî’ye göre ayette geçen hikmet; doğru olan sağlam bir söz, hakikati izah, kuşkuyu gideren bir delildir. Güzel öğüt, onların yararını gözetip iyilik temenni etme demektir. En güzel şekilde mücadeleden maksat ise mücadele yöntemi olarak şiddet ve nezaketsizlik göstermeden tatlı dil ve naif bir edadır. İçerisinde iyilik olan için az bir nasihat yeterli ilken, içinde iyilik olmayan için alınacak hiçbir önlem fayda vermez. Zemahşerî bu durumu kişinin soğuk bir demiri dövmesine benzetir.<sup>332</sup>

Seyyid Kutub (v.1966) ayetin tefsirinde, Kur’an’ın davetin ilke ve temellerini belli esaslara dayandırdığı, davette kullanılacak yöntem ve yolları belirlediğine işaret etmektedir. Davet, Allah yolunda yapılan bir nida olup, çağrıcının kazancı sadece Allah’ın rızası ve O’na karşı kulluk görevini yerine getirmekten ibarettir. Ona göre Allah’ın (cc) Kur’an’da belirlediği davetin üç temel ilkesi vardır:

İlki hikmet ile davet etmektir. Bu, muhatabın durumunu göz önüne almayı, kaldıramayacağı sorumluluklar vermemeyi, hitap şekli, yol ve yöntemini iyi belirlemeyi ihtiva etmektedir.

İkinci ilke güzel öğüttür. Bu ise tatlı ve yumuşak bir eda ile kalbe tesir etmeyi, muhatabın duygu derinliğine inebilmeyi zorunlu kılar. Muhatabı gereksiz yere azarlamaktan, hatalarını yüzüne vurmaktan, rencide etmekten uzak durmayı gerektirir.

Üçüncüsü güzel bir şekilde tartışmaktır. Bu, davetçinin tek gayesinin hakkı ortaya koymak olduğuna, tartışmada kendisini yenmek gibi bir hedef gözetmediğine kati surette muhatabı inandırmakla olur. İnsan nefsi gurur ve inadı içinde barındırdığından savunduğu görüşün değeri ile onuru arasında kalır. Böylece

<sup>331</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 20: 140-141.

<sup>332</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 588.

savunduğu fikri bırakmak onun için saygınlığını yitirme, onurunu çiğneme olarak sayılır. Ancak davetçinin tartışmada muhataba yumuşak bir şekilde yaklaşması, muhatabın saygınlık, onur ve kişiliğine bir zarar gelmeyeceği duygusunu oluşturur. Böylece rakip davetçinin hakikati ortaya koymak, Allah için gerçeğe ulaştırmaktan başka amacı olmadığına kanaat getirir. İşte en güzel biçimde tartışma muhatabın hassas duygularına, kişiliğine ve saygınlığına dokunmaksızın yapılan tartışmadır. Davet ve delil getirerek tartışma ihlal edilmediği müddetçe davetin metot ve ilkeleri bunlardır.<sup>333</sup>

Konuya dayanak teşkil eden bir başka ayet de Hûd suresindedir. İnkârcılar Nûh'a (as): “*Ey Nûh! Bizimle tartıştın ve tartışmayı uzattın...*”<sup>334</sup> demişler ve Allah'ın azabını dilemişlerdir. Hz. Nûh (as) da “Azabı, dilerse sadece Allah'ın getirebileceğini ve onların Allah'ı aciz bırakamayacağını, şayet Allah kendilerini azdırmayı dilemişse verdiği öğüdün bir yararının olmayacağını, dönüşün Allah'a olacağını”<sup>335</sup> onlara bildirdi. Bu tartışmayı Râzî şöyle açıklamaktadır: İnkârcıların Hz. Nûh'a “*Bizimle mücadelede ileri gittin*”<sup>336</sup> demeleri Hz. Nûh'un onlarla çok meşgul olduğuna delalet eder. Bu mücadele yalnız tevhit, nübüvvet ve öldükten sonra dirilmeyi ispat konusunda yapılmıştır ve bu da delilleri açıklama, şüpheleri bertaraf etme hususunda mücadelede bulunmanın peygamberlerin zanaatı; taklit, cahillik, temelsiz ve geçersiz şeylerde üsteleme ve dayatmanın da kâfirlerin zanaatı olduğuna delâlet etmektedir. Zira inkârcıların, peşinen, tehdit edildikleri azabın gelmesini istemeleri, Hz. Nûh'un da buna karşılık azabı sadece Allah'ın getirebileceğini, bunu engelleme güçlerinin bulunmadığını onlara bildirmesi de bunu göstermektedir. Nûh (as), “Siz Allah'ın azabına mâni olamazsınız, kendinizi ondan koruyamazsınız ve o azaptan kurtulamazsınız. Ben sizler için iyilik temenni etmiş olsam da benim bu öğüdüm size asla yarar sağlamaz”<sup>337</sup> şeklinde cevap vererek onları susturmuştur.<sup>338</sup>

Ayrıca Rabbimiz, kitap ehli ile en güzel bir yolla mücadeleyi<sup>339</sup> bizlere emretmektedir. Râzî'ye (ö.606/1210) göre, Allah (cc) ayetteki en güzel mücadeleyi burada açıklamıştır. O da güzel bir söz ile onlara karşılık vererek imana davet etmektir.

<sup>333</sup> Seyyid Kutub, İbrahim b. Hüseyin eş-Şâzilî, *Fî Zilâli'l-Kur'an*, (Kahire: Darü's-Şurûk, 32. Baskı, 1423/2003), 4, 2202.

<sup>334</sup> Hûd, 11/32.

<sup>335</sup> Hûd, 11/33-34.

<sup>336</sup> Hûd, 11/32.

<sup>337</sup> Hûd, 11/32.

<sup>338</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 17: 226-227.

<sup>339</sup> el-Ankebût, 29/46.

Bu ayette geçen “*Onlara: Biz, bize indirilene de size indirilene de inandık. Bizim ilâhımız ve sizin ilâhınız birdir, deyin.*”<sup>340</sup> sözünde saklıdır. Ayetin tefsirinde Râzî, “Burada ehli kitap ile olan ortak noktalara yani Allah’ın birliği ve indirdiği kitaplara işaret edildiğine değinmektedir. Ehli kitabı davet ederken onların kötülük ve çirkinliklerinin değil, güzel yönlerinin dikkate alınması ve muhataba bu ortak noktaların nazar-ı itibara alınarak yaklaşılması gerektiğine vurgu yapılmaktadır. Ehli kitaba, İncil ve Tevrat’ta Hz. Muhammed’in peygamber olarak gönderileceği haberinin bulunduğu hatırlatılarak, Allah daha önce nasıl peygamberler gönderip kitaplar indirdi ise peygamberimize de aynı şekilde Kur’an’ı indirdi. Dolayısı ile bu Allah’ın koymuş olduğu bir yasadır. Hem ehli kitaptan bir kısım, Hz. Muhammed’in peygamber olduğuna ve Kur’an’ın da ona indirildiğine inanmışlardır. Mü’minler de bütün Peygamberlere ve indirilen kitaplara iman etmişlerdir. Sizin büyüklerinizin ve âlimlerinizin de iman ettiği bir Peygamber hususunda bağınazlık gösterip onunla mücadele etmeniz boşunadır. Ey ehli kitap! Bu tavrınızdan ve inadınızdan vazgeçin, bu inadınızı devam ettirerek fazilet bakımından üstün olduğunuz Müşrikler topluluğuna katılmayın.” denilmek istendiğini belirtmektedir.<sup>341</sup> Zira Allah (cc), “... *Bizim ayetlerimizi ancak kâfirler inkâr ederler...*”<sup>342</sup> buyurmuştur.

Zemahşerî, ehli kitaba yönelik ayetteki en güzel mücadeleden maksadın, “naif bir yaklaşımın fayda vermediği, Allah’ın sınırlarını aşan, inatta en ileri dereceye vararak nasihat istemeyen zalimler hariç kimseye kötü davranmama” olduğunu söylemiş, sayılan gruplara ise nezaketsizlik gösterilebileceğini belirtmiştir. Bunun yanında mananın, “cizye vermeyenler dışında, vergi vererek eman dileyen zımmîlerle en güzel şekilde mücadele edin” demek olduğunu da eklemiştir. Ona göre “*Biz, bize indirilene de size indirilene de inandık...*”<sup>343</sup> ifadesi en güzel yolla mücadele türündendir.<sup>344</sup>

Kur’an ve sünnet konusunda insanlar arasındaki ihtilafın ortadan kaldırılması için *cedel* kaidelerini kullanmak suretiyle delilleri ortaya çıkarmak gerekir. Şüphelerin artması, karıştırma ve çarpıtmalar olması nedeniyle zamanımızda buna daha çok ihtiyaç vardır. Ayrıca, Allah’ın bize “dinimizi ikmal etmesinden”<sup>345</sup> maksat kendisine

<sup>340</sup> Ankebût, 29/46.

<sup>341</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 25:76.

<sup>342</sup> Ankebût, 29/47.

<sup>343</sup> Ankebût, 29/46.

<sup>344</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 820-821.

<sup>345</sup> el-Mâide, 5/3.

başvuracağımız kaide ve usullerin tam olarak ortada olduğudur. Dolayısı ile *cedel* bir yönden zemmedilmiş fakat başka bir yönden ise vacip olmuştur. Sırf tartışma olsun diye yapmamızı yasaklamış, hakkın ortaya çıkarılması için ise vacip kılmıştır.<sup>346</sup> Kur'an'ın temel hedefi delil göstererek hakkı ortaya çıkarmak ve batılı yok etmektir. Kur'an, bu hedef doğrultusunda muarızları ikna etmek, hakikati göstermek ve gerçeğe tabi olmalarını sağlamak için *cedel-i hasen*'i en güzel bir biçimde kullanmıştır.

---

<sup>346</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 10.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### 3. TÛFÎ'YE GÖRE KUR'AN'DA CEDEL

Bu bölümde Necmeddin Tûfi'nin dünyasında *Cedelü'l-Kur'an*'ın imkân ve sınırı, ayetlerle örnekler eşliğinde uygulama sahası ele alınacaktır. Ancak, Tûfi'nin *Cedelü'l-Kur'an* yaklaşımına geçmeden önce Tûfi'ye göre *cedel* nedir? Sorusuna cevap aranacak, Tûfi'nin bakış açısıyla *cedel*'de uyulması gereken kurallar ve ona göre *cedel*'in şartları konusunda bilgi verilecektir. Zira Tûfi'nin *cedel* tanımı, *cedel*'de uyulması gereken kurallar ve *cedel*'in şartları bahsinin bilinmesi onun *Cedelü'l-Kur'an* yaklaşımını daha net anlamaya yardımcı olacaktır.

#### 3.1. NECMEDDİN TÛFÎ'DE CEDEL KAVRAMI

Necmeddin Tûfi, *cedel*'i, kişinin hasmını fikrinden delille başka bir fikre çevirmek veya rakibin fikrini bir delille dönüştürülerek onu başka bir düşünceye meylettiren bir bilgi veya alet olarak tanımlamıştır. Ona göre *cedel*, munâzırların akıllarındaki yanlışlığı giderecek tarzda yapılan kanunlardır. *Cedel*'in konusu, hasmın iddiasını kırmak, kendi iddiasını ön plana çıkarmaya götürmesi açısından keyfiyeti ve nazımının (tertîp) araştırılması yönü ile delillerdir. Gayesi, hasmın görüşünün batıl olduğunu ortaya koymakla rakibin iddiasını çürütmektir. İncelediği meseleler, özel cüz'î konulardır. Kıyasın aslının üzerinde görüş birliği olması şart mıdır, değil midir? Aslın imkânsız kılınmasıyla getirilen delil çürütülebilir mi? Özel bir şekilde farz (çeşitli suretleri olan ve bütün suretlerine cevap gerektiren genel bir soruya özel bir cevap verme) caiz olur mu? Diğer şekillerin onun üzerine bina edilmesi (fetvanın bir şeye dayandırılması) caiz olur mu?<sup>347</sup> gibi.

---

<sup>347</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 4.

Tûfi'ye göre, *cedel*'in aslı usul-i fıkıhtır. Usul-i fıkıh *cedel* bilmeyi gerektirir. Ama tam aksine, *cedel* bilmek için usul-i fıkıha gerek yoktur. Usul-i fıkıh daha kapsamlı olarak genel meseleleri ele almaktadır. *Cedel* ise usul-i fıkıha göre özel konuları ele alır. Tûfi, *cedel*'i sınaî bir meleke (el-meleketu's-sinai) olarak tanımlayan âlimlere karşı çıkmıştır. Çünkü ona göre meleke, nefiste bulunan derin bir haldir. Bu nedenle ne şer'an ne ıstılâhen ne de lügavi olarak bu *cedel* olarak adlandırılmaz. Ona göre *cedel*, “*el-cedel bi'l-kuvve*”dir. “*el-cedel bi'l-fil*” değildir.<sup>348</sup> Bu ilim, delil göstermenin yol, adap ve hükümlerini öğrenme konusunda kaideler ortaya koyduğundan, Tûfi âlimlerin de ilgilendiği bu ilme yönelmiştir. Ayrıca, Tûfi'nin *cedel*'i fıkıh usulündeki meselelerin aslına dayandırması, eserinin üçüncü bölümünde *cedel*'in rükünleri konusunu fıkıh usulü çerçevesinde ele alarak örnekleri fıkıh usulünden vermesi bu iki ilmin birbiri ile olan münasebetini ortaya koymaktadır.

Formel mantığın dışında, Arap dilinin mantığına uygun olarak gelen Kur'an'ı Kerim'in mantığı vardır. Bu nedenle bu mantığın nasıl çıkarılacağı konusundaki anlaşmazlıklar, Tûfi'nin yoğun çabaları neticesinde, usul-i fıkıh mantığı denilebilecek bir tür mantığın kurallarını kullanmaya çalışması ile bir nebze de olsa hafifletilmiştir.<sup>349</sup>

Tûfi'ye göre *cedel*'den amaç ya sadece rakibin yenilmesi, susturulması ve onun nasıl yenildiğini ortaya koymak ya hakkı ortaya çıkarmak veya da bu ikisinin beraber olması yani hem rakibi susturma, onu yenme ve nasıl yenildiğini ortaya koyma, hem de hakkı ortaya çıkarmaktır. Tûfi, *cedel*'i iki kısma ayırmaktadır. İlki, *cedel*'den kasıt her ne suretle olursa olsun hasma galip olduğunu ortaya çıkarmak değildir. Bu kısım haram olan *cedel* kapsamındadır. Tûfi, âlimlerin bu tür *cedel*'in haramlığı konusunda ihtilafa düşmeyeceğini söyler. Çünkü bu tür *cedel*'de hile, aldatma, yanıltma ve kandırma vardır. Bu kısım *cedel*, Kur'an'da “*İnsanlardan öylesi vardır ki ne bir bilgisi ne bir rehberi ne de nur saçan kitabı bulunmaksızın Allah hakkında sürekli tartışır.*”<sup>350</sup> ayeti ile ifade edilmektedir. İkinci olarak, kendisi ile hakkın ortaya çıkarılmasının amaç edinildiği *cedel*'dir. Veyahut da hem rakibi yenme hem de gerçeği ortaya çıkarmanın birlikte amaçlandığı *cedel*'dir. Tûfi'ye göre bu tür *cedel*, farz-ı kifayedir. Çünkü bu çeşit *cedel*'de umumun maslahatı vardır.<sup>351</sup> Necmeddin Tûfi'nin *cedel*

<sup>348</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 4.

<sup>349</sup> Nasır Abdurrâzık el-Muvâfi, “Fennü'l-Münâzara”, 151-152.

<sup>350</sup> el-Hac, 22/ 8.

<sup>351</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 7.



tanımı incelendiğinde onun *cedel* ve *münazara* arasında bir fark görmediği ve ona göre *cedel*'in gerçeği ortaya çıkarıp ona tabi olma amacı ile yapılan bir tartışma yöntemi olduğu görülmektedir.

*Cedelî kıyas*, *cedelî* önermelerden (meşhurât veya müselemât) kurulan bir kıyas olup; *cedelî* kıyasta eksik tanımlar kullanılabilir.<sup>352</sup> *Cedelî kıyas*, muhatabı ikna etmek ya da rakibin ortaya koyduğu zıt önermelere cevap vermek maksadıyla, iddia sahibinin ileri sürdüğü kıyasın zıddını/çelişliğini getirerek rakibin yanlışlığını ispat etmek olarak da tanımlanabilir. Bu nedenle *cedelî kıyasta* kıyasın ya da önermelerin doğruluğundan ziyade inatlaşma yoluyla muhatabın bir şekilde ikna edilmesi esastır.<sup>353</sup>

Tûfi, "*cedelî kıyasın*" mukaddimelerden meydana geldiğine işaret etmektedir. Ona göre bu mukaddimelerin sağlaması yapıldığında karşımıza üçüncü bir önerme çıkmış olur. Tûfi bu hususta felsefecilerle görüş birliği içindedir. Ancak ona göre, *cedelî kıyas* ile diğer kıyas çeşitleri arasında hakikatleri bakımından ve neticenin doğruluğu konusunda farklılık vardır. Zira ona göre *cedel*, kesin mukaddimelerden meydana gelmektedir ve neticesi de katidir. Bu görüşe bakılarak *cedel* doğruluk ve ikna bakımından birinci mertebede olmuş olur. Buna göre de *cedel*, *burhan* ile aynı manada olmaktadır. Bu tür *cedel*, münazaralarda, delil yolu ile batılı defetme ve hakkı ortaya çıkarmaya yöneliktir.<sup>354</sup> Tûfi, *cedel*'i bir davet yolu olarak ele almakta, onun hikmet ve güzel öğütten daha alt basamakta olmadığını ifade etmektedir. Tûfi'nin, "Allah Teâlâ'nın bir olduğuna ve onun ortağı olmadığına "*Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel söz ile davet et ve onlarla en güzel yol ile mücadele et*"<sup>355</sup> ayeti kerimesine uyaraktan şahitlik ederim."<sup>356</sup> sözü, hakkın ortaya çıkarılması için *cedel* yolunu kullanan bir davetçi olduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak, Tûfi'nin bahsedilen açıklamalarından da anlaşıldığı üzere *cedel* ilmini öğrenmek Müslümanlar için zorunlu ve bir o kadar da önemli bir vazifedir. Zira *cedel* ilmi İslam'a karşı yapılan saldırılara cevap verme ve hakikati inkâr edenlerle mücadele noktasında oldukça faydalı bir ilimdir.

<sup>352</sup> Emiroğlu, "Cedel Nedir?", 32-34.

<sup>353</sup> İ. Latif Hacinebioğlu vd. "İslam Mantıkçalarına Göre Hulfi Kıyasın Bilgi Değeri ve Denetlenmesi", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 16 (2013 Güz): 48,53.

<sup>354</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 210.

<sup>355</sup> en-Nahl, 16/125.

<sup>356</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 10.

### 3.2. TÛFÎ'YE GÖRE CEDEL'DE UYULMASI GEREKEN KURALLAR

Sözlük anlamı olarak çekişme, inat, ilzam gibi anlamları barındıran *cedel*, sonuç itibari ile uygulamalı bir disiplindir. Bu durum *cedel*'in birtakım kaidelerinin bulunmasını zorunlu kılmaktadır. Çünkü *cedel*'den amaç, rakibi ilzam etmek olsa da öne sürülen fikirlerin değerini göstermesi ve tartışanlar açısından tartışmanın kötü bir sonla neticelenmemesi için bu gereklidir.

Tartışan kişilerin hem ortaklaşa hem de soran ve cevaplayanın ayrı ayrı uyması gereken ahlaki kaideler vardır. Bunlar *cedel*'in âdâbı içerisinde yer almaktadır. Bu âdâpları üç kısımda incelemek mümkündür.

#### 3.2.1. Tartışanların Ortaklaşa Uymaları Gereken Kurallar

Tartışmacıların ortaklaşa uymaları gereken kuralları şu şekilde özetlemek mümkündür.

a-Tartışma, hakkın ortaya çıkması, batıl olanın ise yok edilmesi amacıyla yapılmalıdır. Zira tartışma yalnızca bu sebeple helal kılınmıştır. Tartışmadan maksat kendi üstünlüğünü ortaya çıkarmak ve rakibi alt etmek olmamalıdır. Yani *cidâlden* kasıt âlimlerin bulunduğu bir ortamda onlara karşı övünmek ya da cahil kimselere karşı üstün gelmek gibi nefsanî arzulara meyiletmek olmamalı; Allah'ın rızasını murat etmek olmalıdır.<sup>357</sup>

b- Tartışmanın tarafında yer alan kişi lehinde ve aleyhinde getirilen delilleri önemsememezlik yapmamalı. Zira, Şafî (ra): “Ben beraberinde hüccet olan yani bana bir delille gelen kişiden başkasını önemsemedim. Hatta getirdiği delil doğru ise ben ona uydum.” demektedir.<sup>358</sup>

c- Tartışan rakiplerden her biri sözünü yumuşak söylemeli, karşısındakine kabalık etmemeli. Karşısındakini güzelce dinlemeli. Örneğin, “bunu güzel bir şekilde zikretmedin.” “Ancak buna şöyle şöyle de itiraz edilebilir,” demek gibi.<sup>359</sup>

ç- Konuşmayı sırasıyla yapmalı; kavgayla yapmamalı. İtiraz eden itirazını bitirinceye kadar; delil getiren de anlatımını, delilini açıklamayı bitirinceye kadar birbirlerini dinlemeli. Sözün başından sonucun nereye varacağı kestirilebilir. Bu

<sup>357</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 13.

<sup>358</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 13.

<sup>359</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 13.

nedenle rakibinin maksadını anlasa da akıl ve zekâsını ortaya koymak, orada bulunanların dikkatini çekmek için, biri diğerinin sözünü kesmemeli. Böyle bir durumda konuşanın sözünün kesilmesinde herhangi bir üstünlük yoktur. Çünkü anlamların bir kısmı bir kısmına bağlıdır, bazıları bazısına delildir. Bu nedenle bunda övünülecek bir şey yoktur.<sup>360</sup>

d- Tartışanlardan her birisi diğerinin öne sürdüğü delili kabul etmeli, getirdiği delilinden dolayı gücü yettiğinde ona asil davranmalı, hakkın ortaya çıkarılmasına yardım etmeli ve rakibini doğru yola sevk etmeli. Ona karşı adil davranmalıdır.<sup>361</sup> Çünkü Şafii (ra): “Hüccet gösterdiğimde kabul edenin değeri gözümde arttı, gösterdiğim delili kabul etmeyenin değeri gözümde düştü.” buyurmuştur. Rakibinin gösterdiği delili kabul ettiğinde her şeyin bittiği, kendisinin mağlup olduğu gibi bir korku yaşamamalı. Zira delili kabul etmesi, kişinin büyüklenmesi ve yalan söylemesinden daha hayırlıdır.<sup>362</sup>

e- *Cedel*, delil ve hüccetin bilindiği konular üzerinden yapılmalı. Zira, Allah (cc) hiçbir bilgisi olmadan tartışanları yermektedir.<sup>363</sup> Konu hakkında bir bilgisi olmayan kişi için gerekli olan şey, bilmediği konunun hükmünü sormak ve öğrenmektir. Çekişmek, zıtlaşmak, tartışmak ve inatlaşmak değildir. Bu nedenle tarafların zayıf oldukları ve anlamadıkları bir konu hakkında tartışmamaları gerekir. Çünkü itiraz eden kendinde zayıftır. İddia eden de ilmiyle beraber rakibini kusurlu bir yere vardıracaktır.<sup>364</sup>

f- Tartışma sırasında hakikatin ortaya çıkması ile tartışan kişinin bunu kabul etmesi ve tartışmayı sonlandırması gerekir. Yani tartışanlardan biri diğerini susturursa (mağlup ederse) diğeri susmalı. Mağlup eden de diğeri ile dalga geçip gülmemeli; rakibini utandırmamalıdır. Şayet delili kabul etmez ve tartışmayı sürdürürse, kavminin ve Firavun’un Hz. Musa’ya davranışı gibi<sup>365</sup> inatçı ve büyüklenenlerden olmuş olur ve Firavun’un yolunu takip etmiş olur. Tartışanlardan her ikisi de hakkı ortaya koymaya

---

<sup>360</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 13.

<sup>361</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 13.

<sup>362</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 14.

<sup>363</sup> Âl-i İmrân, 3/66; el-Hac, 22/3; el-Mü'min, 40/56.

<sup>364</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 14.

<sup>365</sup> es-Sâf, 61/5.

muvafık olamadı iseler her ikisinin de tartışmayı bitirmeleri ve üzerinde tartışıp ihtilaf ettikleri<sup>366</sup> mevzuyu daha iyi bilen bir âlime danışmaları gerekir.<sup>367</sup>

g- Tartışanlardan biri diğerine, getirdiği delil konusunda şüphe etmediği halde, şüphe ediyormuş gibi davranmamalıdır. Çünkü zaman kısıtlı olup hakikatin araştırılmasında zaman zayi edilemez.<sup>368</sup>

h- Tarafların tartışmalarında alelade lafızlardan sakınmaları gerekir. Şöyle ki: Birbirlerine “hayır hayır, olmaz, bu yanlış” demek gibi. Ortaya konulan şeyin yanlışlığında “şöyle şöyle olman gerekir, şöyle şöyle yapman gerekir” diyerek sözü uzatmalı, daha kibar söylemeleri gerekir. “Vallahi böyle değil, şöyledir” gibi sözler sarf etmemelidir. Kaba ve kırıcı lafızlar yerine, “sen böyle diyorsun ama senin getirdiğin delilin aksi bunu gerektiriyor”, “hayır hayır” yerine, “niçin böyle söyledin, şu nedenle ben bunu kabul etmiyorum” gibi ifade tarzı ile hitap etmeleri gerekir. Kaba ve kırıcı konuşmalar kişinin lafızların mana ve konumundan gafil olmasındandır. Ancak cahillerin çoğu böyle yapmaktadır. “Ben bunu kabul etmiyorum” demekle, kendi konumumuzu tazim etmek için bunu söylüyorsak, bu bizim kibrimize yani büyülenmemize ve hakkı ortaya çıkarma kastımızın olmadığına işaret eder.<sup>369</sup>

ı- Eğer iki rakipten birisi arkadaşına onun aptal olduğunu, ilminin az olduğunu anlatan ve alimlere zor gelen “Bu öyle bir şeydir ki bunu ancak fazilet sahibi kimseler anlar.” veya “Bu söylediğim şeyleri zekâsı yüksek kimseler idrak edebilir.” veya “Bu öyle bir nakildir ki bilenler bilir, herkes bunu bilmez.” ya da “Büyük kitaplara muttali olanlar ancak bunu bilir.” gibi sözler söylemekten, nefsinin böyle bir şeye girmekten<sup>370</sup> alıkoymalı.<sup>371</sup> Hatta ona vehmettiği, ima ettiği şeylerden de kendini sakındırmalı. Rakibini küçük görmemeli, ayıplama, yaralama, rakibiyle eğlenme ve alay amaçlı benzeri söz ve davranışlardan<sup>372</sup> uzak durmalıdır.<sup>373</sup>

i- Münazara esnasında her zaman zanla hükmetme tehlikelerinden korunmak gerekir.<sup>374</sup>

---

<sup>366</sup> en-Nisâ, 4/59.

<sup>367</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 14.

<sup>368</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 14.

<sup>369</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 15.

<sup>370</sup> el-En'âm, 6/108.

<sup>371</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 15.

<sup>372</sup> en-Nisâ, 4/140; en-Nahl, 16/125; el-Ankebût, 29/46; el-Hümeze, 104/1.

<sup>373</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 16.

<sup>374</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 16.

### 3.2.2. Delil Getirenin Uyması Gereken Kurallar

a-Delil getiren kimse hücceti anlattıktan hemen sonra araya fasıla girmeksizin gerekli şekilde mukaddimleri ikrar etmelidir.<sup>375</sup>

b-Ortamın gereklerine ve o bölgenin ıstılahına uymak gerekir. Çünkü delili istediği kişiye karşı soranın durumu, ondan bağımsız değildir. İtirazın dayanağı delil istemektir. İddia sahibi, iddiasını ortaya koyuyor fakat delillerini getirmiyor veya erteliyorsa kastettiği ibareyi yeniden düzenlemesi gerekir. Eğer ara verme uzarsa o zaman düşünme konusunda tereddüt oluşur. Yani iddia sahibinin iddiasını destekleyecek delili getirmemesi onda yenilmiş havası uyandıracaktır.<sup>376</sup>

### 3.2.3. İtiraz Edenin Uyması Gereken Kurallar

Delile itiraz edenin itirazını, delil getirenin anlatımının hemen akabinde, ara vermeksizin delile yöneltmesi gerekir. Eğer bunu geciktirirse müstedilin delili geciktirmesi konusunda hangi sakıncalar ortaya çıkarsa aynı sakıncalar burada da ortaya çıkar.<sup>377</sup>

## 3.3. TÛFÎ'YE GÖRE CEDEL'İN ŞARTLARI (RÛKÛNLERİ)

Lügatte rûkn; köşe, ana direk, bir tamın ayrılmaz bölümü, kısmı; kuvvet, destek; büyük iş gibi anlamlara gelmekte olup çoğulu erkândır. İstılahta ise rûkûn herhangi bir şeyin varlığı kendi varlığı ile ilintili olan öge anlamında kullanılmaktadır.<sup>378</sup> Yani bir şeyin rûknü ile kastedilen şey bazen o şeyin hakikatindeki bir parçadır. Namazın rûkû ve secdesi gibi. Bazen rûkûn ile kastedilen, gerçekleşmesi için bağılı bulunduğu şeydir. İkincisi daha genel olandır.<sup>379</sup>

Tûfî'ye göre *cedel*'in soru, cevap, delillendirme, itiraz ve bu itirazdan kurtulmanın yönü olmak üzere dört rûknü bulunmaktadır. Âlimlerden bazıları bu ayrımı doğru bulmamaktadır. Onlara göre istidlal, cevap ve itirazın içindedir, bunu ayrıca belirtmeye gerek yoktur. O zaman soru soran da delil getiren de itiraz etmiş

<sup>375</sup> Tûfî, *Alemü'l-Cezel*, 17.

<sup>376</sup> Tûfî, *Alemü'l-Cezel*, 17.

<sup>377</sup> Tûfî, *Alemü'l-Cezel*, 17.

<sup>378</sup> Tevhit Ayengin, "Rûkûn", *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 2008): 35:286.

<sup>379</sup> Tûfî, *Alemü'l-Cezel*, 19.

olmaktadır. Çünkü delil getirenin cevabı ve soru soranın karşı çıkışı delil ile olmaktadır.<sup>380</sup> Tûfi'ye göre, burada istidlal hem cevaptan hem de itirazdan ayrı bir şeydir.

*Cedel*'in soru, cevap, delillendirme, itiraz ve itirazdan kurtulma yolu olmak üzere dört rükünden ibaret olduğunu yukarıda belirtmiştik. Şimdi bu rükünler hakkında ayrıntılı açıklama yapılacaktır.

### 3.3.1. Soru ve Sorunun Bölümleri:

Dördü peş peşe, altısı da birbirine yakın olmak üzere on soru kalıbı bulunmaktadır. Peş peşe gelen dört soru kalıbı { أ, هل, من, متى } olup, bunlardan ilki olan أ (hemze) soru kalıplarının anası olarak kabul edilmektedir. Bütün soru edatları içerisinde en genel olanıdır. Hemze diğer soru kalıpları ile sorulabilecek ve anlaşılması beklenen bütün soruların sorulabildiği bir soru kalıbıdır. Yani, diğer soru kalıpları sanki hemze yerine hareket ediyor gibidir.<sup>381</sup>

Hemzeden sonra, هل edatı gelir ve istifham için kullanılır. Bunun Kur'an'da örnekleri çoktur. { هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ }<sup>382</sup> { هَلْ أَتَيْكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ }<sup>383</sup> { هَلْ أَتَيْكَ حَدِيثُ }<sup>384</sup> { هَلْ أَتَيْكَ حَدِيثُ الْعَاشِيَةِ }<sup>385</sup> gibi. Bu soru kalıbından maksat istifhamın tekididir. Allah (cc) bahsedilen örneklerde peygamberini ta'zim için (yani bu haberler sana geliyor anlamında) bu soruları sormaktadır. Buradaki هل, قد manasındadır. Diğer bir soru türü de ما - من edatlarıdır. Bu soru kalıbı kullanımının genişliği ve mananın çeşitliliği için kullanılmaktadır. هل soru edatından sonra ما nın aksine من kullanılması onun akıllı varlıklara özel olmasından dolayıdır.<sup>386</sup>

Birbirine yakın olan altı soru babına gelince, bunlar mekândan soru sorma kalıbı olan أين زيد “Zeyd nerede” gibi. Zamandan soru sorma kalıbı olan متى ve

<sup>380</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 19.

<sup>381</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 27.

<sup>382</sup> el-İnsân, 76/1. (İnsan (henüz) anılır bir şey değilken (yaratılmamışken) üzerinden uzunca bir zaman geçti.)

<sup>383</sup> el-Burûc, 85/17-18 (Orduların, Firavun ve Semûd'un haberi sana geldi mi?)

<sup>384</sup> Tâhâ, 20/9. (Mûsâ'nın haberi sana ulaştı mı?)

<sup>385</sup> el-Gâşiye, 88/1. (Dehşeti her şeyi kaplayan felaketin haberi sana geldi mi?)

<sup>386</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 28.

387 “... Ne zamandır bu, dediler.” { وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ } Allah’ın şu sözündeki gibi

Yine, { يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسِلُهَا } “Sana, kıyametin ne zaman kopacağını soruyorlar.”<sup>388</sup> Bir vasıf ve keyfiyeti, durumu (nasıllıkla ilgili) sorma kalıbı olan كيف { كيف زيد؟ } “Zeyd nasıl?” İyi veya hasta denir. Adet ve miktarı sorma kalıbı olan كم { كم عندك } “Yanında kaç var?” Yirmi veya bunun dışında bir miktar gibi. Diğer soru kalıbı bir şeyin cinsini ve bir şahsı sorma أي dir. Onunla akıllı ve akıllı olmayanlar sorulur. { أي الدواب ركبت؟ } “Senin yanında hangi adam vardı?” { أي رجال عندك؟ } “Hangi hayvana bindin?” “أيان” bir şeyi araştırmada belirli bir zaman ve şahısla ilgili sorulan bir sorudur. { ...أَيَّانَ مُرْسِلُهَا } “Ne zaman gelecek, ne zaman kopacak?”<sup>389</sup> yani, hangi vakitte gerçekleşecek. أم, bazen hemze ile birlikte yani hemzeyi kabul edecek - daha öncesinde hemze gelebilecek- bir şekilde soru kalıbında olur. { أزيد في؟ } { الدار أم عمرو؟ } “Zeyd mi evdedir, yoksa Amr mı?” örneklerinde olduğu gibi.<sup>390</sup>

Sorunun hüküm, delil, delalet yönü ve sıhhat yönü olmak üzere dört kısmı vardır.

İlki, bir şeyin hükmünden soru sormak, Soru soranın “Bu meselenin sana göre hükmü nedir?” demesi gibi.

İkincisi, delilden soru sormak. “Hükmünü zikrettiğin şeyin delili nedir?” demek gibi.

Üçüncüsü, getirilen delilin delalet yönünden soru sormak. “Hükmünü zikrettiğin şeyin delalet yönü nedir?” demek gibi.

Dördüncüsü delilin sıhhat yönünden soru sormaktır. “Bu delil sahih midir, değil midir?” demek gibi.

Tûfi’ye göre bu dört kısım sorunun en sahih olanı bir ve ikincisidir. Diğerleri konusunda âlimler arasında ihtilaf vardır. Ancak Tûfi, üçüncü soru şeklini doğru bulmakla birlikte dördüncüsünü tasvip etmemiştir. Çünkü münazarada delili zikretmek

<sup>387</sup> el-İsrâ, 17/51.

<sup>388</sup> en-Nâziât,79/42.

<sup>389</sup> en-Nâziât,79/42.

<sup>390</sup> Tûfi, *Alemü’l-Cezel*, 28.

onu doğru bulduğuna işarettir, bununla birlikte tekrar “Doğru mudur? Değil midir?” şeklinde sormak mantıklı değildir.<sup>391</sup>

### 3.3.2. Cevap ve Cevabın Bölümleri:

Tûfi’ye göre cevabın kısımları sorunun kısımlarına bağlıdır, zira cevap soruya binaendir. Arap kelimasında soru edatı olan ا (hemze) ile bazen bir hükmün varlığından sorulur. { أنفي حكمها ام اثبات ؟ } “Allah’ın bu mesele hakkında bir hükmü var mıdır, yok mudur?” örneğindeki gibi. Cevap ya “evet” ya da “hayır”dır. Bazen de hemzeyle bir hükmün çeşidi ve hakikatinden soru edilir. Örneğin bu meselenin hükmü olumlu mu yoksa olumsuz mudur? Cevap “olumlu” veya “olumsuz”dur. ما (ma) edatıyla hükmün ve delilin hakikatinden, hükmün delalet yönünden ve bunun dışındaki şeylerden soru sorulur. Örneğin { ما الحكم في شارب النبيذ ؟ } “İçki içen kişi hakkındaki hüküm nedir?” { وما دليل الحكم فيه؟ } “Buradaki hükmün delili nedir?” { وما وجه دلالاته ؟ } “Hükmün delalet yönü nedir?” Bunun cevabı da akıllı olmayan şeyle olur. من (men) edatıyla verilecek cevap ise akıllı olan şeyle olur. Örneğin, { من قال بهذه ؟ المقالة ؟ } “Bu sözü kim söyledi?” Veya { من روي هذا الحديث ؟ } “Bu hadisi kim rivayet etti?” Cevaben, “falanca kişi” denilir. Çünkü cevap suale mutabıktır. Aynı şekilde اين (eyne) ile mekândan cevap verilir. عن (an) ve متى (meta) ile zamandan cevap verilir. Örneğin, { اين يكون الطواف والسعي؟ } “Tavaf ve sa’y nerede yapılır?” Cevaben kabenin etrafında, safa ve merve arasında denilir. { واين ورد هذا الحديث؟ } “Bu hadis nerede geçiyor?” { اين ذكرت هذه المسألة ؟ } “Bu mesele nerede zikredilmiş?” Cevaben. “falanca kitap” denilir. Çünkü kitap ilmin yazıldığı, resmedildiği mekândır. { ومتي كان كذا ؟ } “Ne zaman böyle oldu?” Falanca gün, ay veya yıl denilir. Aynı şekilde geri kalan edatlarla da suale, edatın konulduğu manaya göre cevap verilir.<sup>392</sup>

Cevabın yanlış olması ya sorunun yanlış sorulmasından kaynaklanıyordur; çünkü cevap soruya bağlıdır, sorunun yanlış olmasıyla cevapta yanlış olur. Ya da

<sup>391</sup> Tûfi, *Alemü’l-Cezel*, 31-35.

<sup>392</sup> Tûfi, *Alemü’l-Cezel*, 36.



sorulan sorudan uzaklaşıp başka bir şekilde cevap vermek gibi hususi bir hatadan kaynaklanıyordur. Örneğin, { هل يقطع النباش ؟ } “Mezar soyguncusunun eli kesilir mi?” sorusuna, { يقطع الطرار } “Tef çalanın eli kesilir.” gibi cevap vermek. Veya verilen cevabın umumi olması gibi, soruya, soran kişinin maksudından eksik kalması durumudur. Örneğin, { تحرم الخمر والميتة عند الضرورة ؟ } “Leş ve içki zaruret anında haram mıdır?” Sorusuna, “İçki ve leş haramdır.” şeklinde cevap vermek. Açıklamaya ihtiyaç duyulan soru gibi, cevap da açıklamaya ihtiyaç duyar. Sorulan soruya hem cevabı hem de fazlasını söylemek caizdir. Efendimizin, “Deniz suyuyla abdest alınır mı?” sorusuna “Denizin suyu temiz, ölüsü de helaldir.”<sup>393</sup> cevabı gibi.<sup>394</sup>

Sorulan soru umumi ise cevap verecek olan kişinin, cevabı umumi olarak söylemesi gerekir mi? Bu soru faraz’a (ayırım yapmanın caiz olması) bağlıdır. Münazaracılar sırayla soru ve cevabın umumiliği hakkında konuşular, daha sonra cevap verecek kişi, ayırım yapmak isterse bu caiz olur mu? Tûfi’ye göre, bu durumda iki yol vardır. İlki, cevaba umumilikle başlandığı için en doğru olanı, cevap verenin burada ayırım yapma hakkına sahip olmadığıdır. Aynı şekilde, getirilen delil, sorulan umumi sorunun suretinde gelmişse burada da ayırım yapmaya gerek yoktur. Çünkü bu durumda üstlenilen şeyden dönüş ve bilineni zaruret olmaksızın engellemek vardır. İkinci olarak da verilen delil, sorulan umumi sorunun suretinde gelmemişse burada ayırım yapmak zaruridir.<sup>395</sup>

### 3.3.3. İstidlal:

İstidlalden maksat, hükmü iddia eden kişinin, deliliyle iddiasını ispatlama eylemi veya hükmün delille ispatının istenmesidir. Usulcülere göre ise istidlal şer’i delillerden kitap, sünnet, icma ve kıyasın dışında kalan şeydir. Delil ise istenen şeyin bilgisine ulaştırılan şeydir. Delilin kısımları istidlalin kısımlarına bağlıdır, delil kaç kısım ise istidlalde o kısım adedindedir.<sup>396</sup>

<sup>393</sup> Ebû İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *es-Sünen*, thk. Beşşâr Avvâd Ma’rûf, (Beyrut: Dâru’l-Mağribi’l-İslâmî, 1998), Taharet, 52; Süleyman b. Eşâs es-Sicistânî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, ts), Taharet, 41; Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvînî İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî, (b.y. Dâru İhyâi Kütübî’l-Arabî, ts), Taharet, 38.

<sup>394</sup> Tûfi, *Alemü’l-Cezel*, 37.

<sup>395</sup> Tûfi, *Alemü’l-Cezel*, 37.

<sup>396</sup> Tûfi, *Alemü’l-Cezel*, 38-39.

Tûfi'ye göre istidlalin kısımları şu şekildedir:

Birinci Taksim: 1-Akli Delil 2-Şer'i Delil 3-Hissi Delil 4-Bunlardan Oluşmuş Delil

Akli istidlal, olumlama ve olumsuzlamanın bir şeyde birleşmemesi, yani bir şeyin hem var hem yok olmasının mümkün olmaması durumudur. Hissi delil, beş duyu ile algıladığımız kokular, sesler, renkler gibi şeylerin hissedilmesi durumudur. Şer'i delil, şer'i hükümler konusunda güvenilir kaynaklardan gelen haber ile hükmün varlığını ispat etme durumudur. Sem'i ve akli delilden mürekkep olan tevatür yolla gelen haberler ise bunlardan oluşan delile örnektir. Yani, tevatür bilgi iki mukaddimeden oluşmaktadır. Birincisi, hissi diğeri ise aklidir. Büyük bir topluluktan gelen haber hissi delildir. Büyük bir topluluktan gelen bu haberin yalan üzerinde birleşmeyeceğinde ittifak etmesi de akli delildir.<sup>397</sup>

İkinci Taksim: Delil yönünden yapılan taksimlendirmedir. Bu da külli ve cüzi olmak üzere iki kısma ayrılır. Akıl, külli olanları; duyular ise cüzi olanları fark eder. Örneğin bir yerde görülen bir dumandan orada ateşin olduğunu hissi olarak idrak ederiz. Ancak, dumanın olduğu her yerde ateşin olabileceğini akıl külli olarak idrak etmektedir. Külli önermelerdeki hükmün durumu aklidir, hissi değildir. Zira his külli olanı idrak edemez.<sup>398</sup>

Üçüncü Taksim: İstidlal bir yönden de bağımsız ve bağımsız olmayan şeklinde iki kısımdır. Bağımsız olan, akıl ve vicdandır. Akıl, "Nefi ve ispat birbirlerinin zıttıdırlar ve dolayısıyla bir arada bulunamazlar" sözündeki gibi iki akli mukaddimeden oluşmuştur. Vicdan ise hayvanların açlık ve ağrılarını hissetmeleri örneğinde olduğu gibi bağımsız olma konusunda akla dâhil olur. Bağımsız olmayan istidlal ise hissi ve şer'idir. İstidlalin bağımsız olmaması delil gösterme bakımından hissin külli hükümlerde akla ihtiyaç duymasıdır. Şer'i istidlal, asıl ilkeler ve fer'i ilkeler olmak üzere iki kısımdır. Asli ilkelerdeki hüküm konusunda akıl ve hissin ikna olması gerekir. Fer'i ilkeler konusunda ise kitap, sünnet, icma ve kıyas ile öncelenmesi gerekir. Özetle istidlal idrak edilen şeye göre değişmektedir. İdrak edilen şey akli ise istidlal akli, hissi ise istidlal hissi, şer'i ise istidlal de şer'idir. Bazen bunların hepsinden de oluşabilmektedir.<sup>399</sup>

---

<sup>397</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 39.

<sup>398</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 39.

<sup>399</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 40-41.

Tûfî'ye göre, mutlak anlamda istidlal, herhangi bir hüküm hakkında hamli (yüklemlî) önermeler ve istisnâî (şartlı/seçmeli) önermeler olmak üzere iki kısımdır. Tûfî, yüklemlî önermenin örneğini mantıktaki birinci darbin birinci şeklinden vermiştir. Zira, Tûfî'nin ifade ettiği gibi en kolay ve en açığı olan budur. Yüklemlî önermelerin iki öncülü vardır. Yüklemlî önermelerde itiraz ya öncüllere ya da delilin kendisinin dışında bir şeye yapılır. Eğer öncüllere itiraz yapılmıyorsa bu önermeye itiraz edilemez. Cevap da öncüllere yapılan itiraza verilir. İstisnai önermeler ise sadece bir şekilden oluşabilir.<sup>400</sup>

İstisnâî istidlalin örneği ise, âlemin ezeli olup olmaması hakkındaki akıl yürütmedir. Şayet âlem kadim olsaydı bir müessire ihtiyaç duymaz ve onu gerekli kılan şeyden de uzak olurdu. Bu ise ittifakla batıldır. Kadim varlığının başlangıcı olmayan, öncesinde de yokluğu olmayandır. Müessir, öncesinde yokluk bulunuyorsa kendisine ihtiyaç duyulandır ki yokluk bulunan şeyi yoktan var etsin. Şayet âlemin öncesinde yokluk bulunmuyorsa o zaman bir müessire ihtiyaç duymaz. Lazımın (gerekli olanın) imkânsız olmasına (gerekmemesi) gelirsek, felsefeciler de âlemin bir müessire ihtiyaç duyduğunu kabul etmişlerdir. Kısaca istisnâî delil getirme, gerekliliğin yok olması ile yapılan delil getirmedir.<sup>401</sup>

### 3.3.4. İtiraz ve Kurtulma Yolları:

İtiraz, delil getirenin karşısında, soranın karşılaştığı, müstedilin getirdiği delili kabul etmemek, ona karşı çıkmaktır. Hamli (yüklemlî) şekle itiraz etmek, mukaddimelerini kabul etmemek ile gerçekleşir. İstisnai şekle itiraz ise lazımı ve mülazemetini reddetmek ile meydana gelir.<sup>402</sup>

Tûfî'ye göre kıyasa yapılan itirazların sayısında âlimler arasında ihtilaf vardır. Delil getirenin deliline mâni veya zıt olmaya elverişli olan her soru, sahihtir. Bazı âlimler, itirazların adedinin her ne kadar çok olsa da, *men* ' (engelleme) ve *muârada* (itiraz etme/karşı çıkma) dışında kalan itirazlar kabul edilmediğinden, bütün itirazların *men* ' e veya *muârada*'ya dayandığını belirtmişlerdir. Çünkü delil getiren, inşa eden gibi; mu'terid de tahrip edip yıkan kişi gibidir. Delili bozmak, ya delilin delalet yönünü bozup istenileni ifade etmekten eksik kaldığını söylemek veya delili engelleyecek

---

<sup>400</sup> Tûfî, *Alemü'l-Cezel*, 41.

<sup>401</sup> Tûfî, *Alemü'l-Cezel*, 44.

<sup>402</sup> Tûfî, *Alemü'l-Cezel*, 38.

şekilde muârada yapmakla kısıtlıdır. Bu ikisi dışında kalanlar ise kendisine ihtiyaç duyulmayan fazlalıklardır.<sup>403</sup>

Tûfî, eserinde yirmi iki adet itiraz türüne<sup>404</sup> yer vermiş ve bunları örneklerle açıklamıştır. Ancak, burada sadece birkaçı zikredilecektir.

### 3.3.4.1. Delilin Geçersiz Olduğunu İfade Etmek

*Cedel* ilminde delil getirenin delillerine itiraz şekillerinden biri, getirilen delilin her ne kadar doğru olduğu kabul edilse de ilgili konuda geçersiz olduğunun ifade edilmesidir. Bunun örneği, delil olarak öne sürülen nassın, icmaya aykırı olduğunu veya da kıyasın nassa aykırı olduğunun söylenmesidir. *Müstedil*, bu konuda icma olmadığı veya icma olmasını engelleyen bir unsurun bulunduğunu söyleyerek iddiasını gelebilecek itirazlardan kurtarabilir. Bu, *müstedil*'in iddiasının icmaya aykırı olduğunun beyan edilmesine verdiği cevaptır. *Müstedil*, yapmış olduğu kıyasın nassa aykırılık teşkil ettiği iddiasına ise; nassın sahih olmadığı, nassın delaletinin yapmış olduğu kıyasa aykırılık teşkil etmediği, nassın neshedildiği şeklinde veya benzeri yollarla nassa itiraz edebilir ve yapmış olduğu kıyasın doğru olduğunu ispat edip kendi iddiasını itirazlardan kurtarabilir.<sup>405</sup>

### 3.3.4.2. Fasit Kıyas

*Münazara* esnasında kurulan kıyasların doğru olup olmadığını, bir kıyas hatası yapıldığını ifade etmekle de itiraz yapılabilir. Mesela Şafii mezhebine mensup bir kimse “Başı defalarca mesh etmek istincaya kıyasen sünnet sayılmıştır.” şeklinde bir kıyas yapsa, Hanefi de buna: “Mesh etmek tahfifi gerektirir, dolayısıyla istincaya kıyası yanlıştır.” şeklinde cevap vererek kıyas hatası yapıldığını ifade edebilir. Bu itiraza cevap vermek isteyen biri, kıyasın doğru olduğunu ispatlayarak davasını sağlamlaştırabilir. İster illetin isterse hükmün doğru olduğunu ispat edebilir.<sup>406</sup>

<sup>403</sup> Tûfî, *Alemü'l-Cezel*, 55.

<sup>404</sup> Bu itiraz türleri; *İstifsâr, Fesâdü'l-İ'tibâr, Fesâdü'l-Vad', Men', Taksîm, 'Ademü't-Te'sîr, Kadh, Müallelü Bih Olan (Kendisiyle Delil Getirilen-Kendisiyle İletlenen) Hükmün Tertibinden Amaçlanan Hükme Götürmemesi, Müallelü Bih Olan Vasfın Açık Olmaması, Müallelü Bih Olan Vasfın Gayri Munzabıt Olması, Nakz, Kesr, Muârada, Suâl-i Terkîb ve't-Ta'diye, Fark, İhtilâfü'z-Zâbit, İhtilâfü'l-Hikme, Aslın Hükmü ile Fer'in Hükmünün Farklı Olmasının Kıyası İmkansız Kılması, Kalb, el-Kavl bi'l-Muceb*. Bkz. Tûfî, *Alemü'l-Cezel*, 55-80.

<sup>405</sup> Tûfî, *Alemü'l-Cezel*, 56.

<sup>406</sup> Tûfî, *Alemü'l-Cezel*, 57.

### 3.3.4.3. Men<sup>407</sup>

Meşhur çeşitleri dörttür. Her ne kadar bundan daha çok kısımları varsa da soruların ortak dönüşü *muârada* ve *men'e* dir. *Men'* etmek asıldaki hüküm ve vasfı, asıldaki vasfın illet olduğunu veya vasfın fer' de olduğunu menetmek manalarına gelir. Bunun tek kıyastaki örneği, diğer *men'* çeşitleri buraya yönlendirilmese de iddia sahibinin şöyle söylemesidir: “Şarap sarhoş edicidir, dolayısıyla içki gibi haramdır.” İtiraz eden kişi de bu delile, “Aslın hükmü olan içkinin haram olduğunu, iskarlık (sarhoşluk) vasfının asılda bulunduğunu, asılda varlığı takdir edilse dahi iskarlığın illet olduğunu, iskarlık illetinin fer' olan nebîzde (şarapta) olduğunu kabul etmiyoruz.” diyerek itiraz eder.

Bunun gerçek örneği ise şu suretlerdedir. Aslın hükmünü *men'* etmenin örneği, necasetleri sıvılarla temizleme hakkında müstedilin: “Sıvı abdestsizliği gidermez. Dolayısıyla yağ ve sirke gibi pisliği de temizleyemez.” demesidir. Mu'terid bu iddiaya, “Aslın hükmünü kabul etmiyorum. Çünkü bana göre giderici/izale edici bütün sıvılarla necaset giderilir.” Diyerek itiraz eder. Âlimler, böyle bir *men'* durumunda tartışmanın devam edip etmeyeceği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Tûfi'ye göre doğru olan, müstedilin mutlak olarak tartışmaya son vermemesidir. Müstedil, konuyu aslın hükmünü beyan etmeye nakledebilir. Bu kelam, usul ve fûru'da menedilmiş bütün asıllar için geçerlidir. Hanbeli veya Şafiî olan kişilerin mürsel, mefhum veya kıyas yoluyla kefaret ve mukadderat olan hükümlerde delil getirip hanefi olan kişi tarafından menedilmesi gibi. Bu durumda dayandıkları delilin sahih olduğunu açıklayarak kelamı bu yöne nakledebilirler.<sup>408</sup>

### 3.3.4.4. Nakz<sup>409</sup>

*Nakz* (reddetme), hükmün kendisiyle illetlendirildiği vasıftan geri kalmasıdır. Şöyle de denilmiştir: *Nakz*, hüküm olmaksızın illetin bulunmasıdır. Her iki tarifte eşittir. *Nakz'*da *nakz'*ın mahal ve cevabına bakılır. *Nakz'*ın mahalli (yeri) illettir. Bu illet ya nas, icma veya muteber münasebetle etki eder; bu durumda da yapılacak olan *nakz* kabul edilmez. Hükmün illetten geri kalması illeti hususileştirmek veya hükmü reddetmektir. Dolayısıyla illet üzerine *nakz* yapmak illeti hususileştirmeye dayanan bir

<sup>407</sup> Lügat ve terimsel anlamı “Temel Bazı Kavramlar” başlığında ele alınmıştır.

<sup>408</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 58.

<sup>409</sup> Lügat ve terimsel anlamı “Temel Bazı Kavramlar” başlığında ele alınmıştır.

durumdur. İletin hususiliğini kabul etmeyen kimse *nakz* sualini (itirazını) kabul eder. İletin hususiliğini kabul eden kimse ise *nakz* sualini (itirazını) kabul etmez.<sup>410</sup>

*Nakz*'a verilen cevaba gelince; sahih ve fasit olmak üzere iki türdür. Sahih olanı *müstedil*'in vasfı ve hükmü *nakz* suretinde menetmesidir. Vasfı menetmenin örneği, Hanefî birinin başı mesh etmede, “mesh üzerine mesh gibi olduğu için” sayı sünnet değildir demesi üzerine *sâil* de: “Bu istincayla bozulmaktadır. Çünkü istinca da meshtir, ancak kendisinde adet sünnettir.” diyerek buna itirazda bulunur. *Müstedil* de: “Ben istincanın mesh olduğunu kabul etmiyorum, bilakis istinca izale etmektir. Bu sebeple istinca mahalli kirlenmemişse isticmar (taş kullanmak) sünnet değildir.” diyerek *sâil*'e karşı çıkar.<sup>411</sup>

Hükmü menetmenin örneği ise, *müstedil*'in öldürme hakkında şunu söylemesidir: Bilerek kasten yapılan öldürme, kılıçla öldürme gibidir. Bu kısası gerektirmiştir. *Sâil*: “Bu söylediğiniz küçük bir sopayla kişiyi öldürmekle bozulur. Çünkü, burada vasıf olduğu (kasten öldürme) halde kısas yoktur.” diyerek *müstedil*'e itiraz eder. *Müstedil* de bu durumda: “Benim görüşüm burada da kısasın vacip olmasının gerekli olduğudur. Sizin söylediğiniz hükmü (kısasın vacip olmaması) kabul etmiyorum.” diyerek karşı çıkar. *Nakz*'e verilen fasit cevap yöntemlerinden biri, *nakz*'ı vasıf manasıyla defetmektir. Çünkü vasıf, mana ve hikmet için amaçlanır. Bu sebeple vasıfla illet getirip ve aynı şekilde onla reddiye yapmak daha evladır. *Müstedil*'in şu sözü gibi: “Başa mesh etme meshdir, dolayısıyla adet sünnet değildir.” Âlimler bunun istincayla nakzedilemeyeceğini söylediler. Çünkü, mesh etmek manası idrak edilemeyen, tekrarı tekid olan hükmî bir temizliktir. Dolayısıyla asıl olan idrak edilemiyorsa, tekidinin (adetin birden fazla olması) idrak edilmemesi daha evladır. İstinca izale etmektir, gusülde olduğu gibi tekrarı ve tekidi aslında olduğu gibi matlup ve makuldür. İkinci yöntem ise *nakz*'ı, maksadın değişim göstermesinden dolayı defetmektir. Bunun örneği “âmin” kelimesi hakkında dua ve münacaattır. Dolayısıyla asıl olan gizli söylenmesidir. Bu, ezanla bozulmaz çünkü ezandan gaye ilan etmedir, ilan etmede de asıl olan cehri (aşikâr) olmasıdır.<sup>412</sup>

*Nakz*'ı defetmede üçüncü yöntem ise asıl ve fer' (asla kıyas edilen) arasında fark olmasıdır. Kısaca, *müstedil*'in kastı ve umumi olan kelamının hususileştirilmesine dönmesidir. Bunun örneği Hanbelî bir sabî'nin (çocuk) malında zekâtın vacip

<sup>410</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 63.

<sup>411</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 64.

<sup>412</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 64-65.

olduğunu belirtmek için şöyle söylenmesidir. “Sabi mülkü tam olan bir Müslümandır, bu sebeple baliğ kişide olduğu gibi malında zekât vaciptir.” Buna karşılık Hanefi “Bu, nisap miktarından az olan mülkle bozulmaktadır, bu durumda vasıf mevcut olmasına rağmen zekât vacip değildir.” diyerek itiraz eder. *Müstedil* (Hanbelî): “Benim bu kıyastan maksadım çocuk ve buluş çağına erişmiş olan kişi arasında eşitliği sağlamaktır. Zikredilen kıyasla da zekâtın vacip olmasında ikisi arasında eşitliği sağladım. Bu eşitliği *nakz* suretinde de sağladım. Çünkü nisap miktarından az mala sahip olmalarında da her ikisine zekât vacip değildir.” diyerek cevap verir.<sup>413</sup>

### 3.3.4.5. Muârada<sup>414</sup>

Fikri savunma amacıyla rakibe karşılık vermektir. Biri asılda diğeri fer’de olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Birinci kısım (asıl) iki bölüme ayrılmaktadır. İlki delil getirenin, illet üzerine, asılda fazla bir vasfın olduğunu belirterek muârada (itiraz) etmesidir. Bunun örneği, müstedilin katl-i müsakkelde söylediği, bilerek, düşmanca bir öldürmedir ve kılıçla öldürme gibi kısası gerektirmiştir. Sâil, müstedile, kılıcın kesici bir madde olduğunu ve dolayısıyla hükümde tesir etmesinin münasip olduğunu, bu hükmün kılıç dışında müsakkel öldürmede sabit olmayacağı şeklinde itiraz eder. Diğer bir örnek olarak “Müslüman köle ile mükellef birdir, bu sebeple hür kimse gibi eman vermesi sahihtir.” diyen müstedil’e (cevap veren) sâil (soru soran), hürriyet vasfını ziyade ederek muârada eder. Başka bir örnek ise cevap verenin ramazan orucu kefareti hakkındaki “Orucu yemek yemeye bozduğu için cima ile bozması gibi kefaret vacip olmuştur.” sözüne, soru soranın, “cima’nın hususi ayrıcalığının olduğunu, sırf dini yaptırımın caydırıcı olmadığını, yemekle bozmanın aksine burada hem mali hem de bedeni yaptırım uygulanır.” diyerek itirazda bulunmasıdır.

Bunun cevabı vasfın hükme uygun olmayıp kabul edilmediğini veya bu hükmün, başka bir surette, vasıf olmaksızın gerçekleştiğini söyleyerek, vasfı bozmakla olur. Bunun örneği, hürriyet vasfı olmamasına rağmen, kendisine cihat izni verilen kölenin eman vermesinin sahih olmasıdır. İtiraz eden kişi, “Efendinin köleye savaş izni vermesi maslahatın tahsili için hürriyet vasfını yüklemiştir. Çünkü bu illetle sınırlı kaldıktan sonra illet ve bedeli arasında tereddüt etmektir.” diyemez.

<sup>413</sup> Tûfi, *Alemü’l-Cezel*, 65.

<sup>414</sup> Lügat ve terimsel anlamı “Temel Bazı Kavramlar” başlığında ele alınmıştır.

İkinci kısım (fer'): Başlı başına, müstakil, başka bir illetle, aslında *muârada* etmektedir. Hanbeli olan birinin dinden çıkmış bir kadın için şöyle söylemesi gibi: Dinini değiştirdiği için erkek gibi öldürülür. Hanefi olan biri de buna erkeklik vasfıyla *muârada* eder.<sup>415</sup>

### 3.4. TÛFÎ'NİN CEDELÜ'L-KUR'AN TASAVVURU

*Cedelü'l-Kur'an*'ın yani Kur'an'ın kullandığı cedel yönteminin, deliller getirerek kendi gerçeklerini kabul etme konusunda inat edenleri, hakikati kabule mecbur bırakmak, inkar edenleri de doğru yola iletmek için ortaya koyduğu bir belge veya Kur'an'ın inkarcılara karşı kullandığı ve inananlardan uygulamasını istediği bir üslup yöntemi olduğunu önceki bölümde zikretmiştik. Kur'an'ın tartışma yönteminin temel referansı en-Nahl Sûresi'nin 125. ayetidir.

Ayette geçen *en güzel mücadele* yani *cedel-i hasen* kavramı, tartışmanın mantıksal bir yöntemle, güzel bir duygu, yumuşak bir eda, muhataba karşı saygı, güçlü bir delil ile ve en güzel bir yöntemi benimseyerek tartışmak demektir.<sup>416</sup> Bu tanımdan *cedel-i hasen* kavramının, ﴿ ... وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾<sup>417</sup> emri çerçevesinde şekillenen bir kavram olduğu gözlenmektedir. Dolayısı ile *cedel-i hasen* Kur'an'ın gerçekleri açıklarken ve muhatabı ikna ederken muhatabın fiziksel ve ruhsal durumunu gözönüne almamızı bizden istediği bir ifade şekli ve üslup yoludur.

Tûfi'ye göre Kur'an'da geçen *cedel-i hasen*, hakkı batıldan ayıran, hakkı bilmeye götüren araştırmalardan meydana gelen yoldur. Kur'an'ın cedel'in bu çeşidine davet etmesi hakkı ortaya çıkarmak için bir davettir. *Cedel-i hasenin* diğer delil gösterme yollarından farkı da budur.<sup>418</sup> Necmeddin Tûfi'yi bu düşünceye iten şey, Kur'an'ın "*en güzel bir şekilde mücadele*" emrine davet ederek hakkın izharını amaç edinmesi olduğu görülmektedir.

Tûfi'nin bu *cedel* çeşidini ele almasındaki amaç, *cedel*'i taksimlendirerek *cedel-i hasenin* yakine götüren kesin mukaddimelerden oluştuğunu ortaya koyarak Kur'an'daki *cedel*'in oluşmasını sağlamaktır. Bu nedenle Tûfi, eserinde Kur'an'da

<sup>415</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 67.

<sup>416</sup> Hacımüftüoğlu, "Kur'an-ı Kerimde 'Mücadele' Kavramının İncelenmesi", 26, 32-33.

<sup>417</sup> en-Nahl, 16/125.

<sup>418</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 210.



bulunan tartışma konularını ortaya çıkarmış, *cedel* ilminin terim ve kaidelerini geniş bir şekilde açıklamıştır.

### 3.5. TÛFÎ'NİN CEDELÜ'L-KUR'AN'I UYGULAMA ALANI

Necmeddin Tûfî, Kur'an'da *cedelî* bir yöntem olarak istikranın (tümevarım yönteminin) kullanıldığına dikkat çekmiştir.<sup>419</sup> Bu durum Tûfî'nin Kur'an'daki *cedel*'i bir istidlâl (delil getirme) yöntemi olarak kabul ettiğini göstermektedir. Necmeddin Tûfî'nin inceleme konusu olan eserinde, Kur'an'daki tartışmaları muhataba göre tartışmalar, kıyamet ve ahiret ahvaline ait tartışmalar ve tartışma metodu bakımından olmak üzere üç ana başlık altında incelemek mümkündür. Ayrıca *cedel* ve tartışma kavramlarının birbiri ile yakın anlamlı kavramlar olması nedeni ile bu bölümde “*cedel*” yerine “tartışma” kavramı kullanılacaktır.

#### 3.5.1. Muhataba Göre Tartışmalar

*Cedel*, Kur'an'ın muarızlarına karşı geliştirdiği bir tartışma yöntemi olması ve muarızların iddialarının delillerle iptal edilmesi olduğundan, Müslüman olan muhatapları (Sahabe) için Kur'an, *cedel* kavramını kullanmamıştır. Bu nedenle burada muhataptan kasıt, Kur'an'ın ve Hz. Peygamberin muarızları olan ehli kitap, Mekkeli müşrikler ve münafıklardır. Bununla birlikte Medine döneminin hedef kitlesi, kendilerine kitap indirilen Yahudi ve Hristiyanlar iken, Mekke dönemi hedef kitlesi putperest Müşriklerdir.

Muhatapların bu farklılığı Kur'an'ın hedef kitleye olan hitabına da yansımıştır. Bu durum Mekkî ve Medenî ayetlerin üslubundan açıkça anlaşılmaktadır.<sup>420</sup>

Bu açıklamanın sonrasında, Kur'an'ın zikredilen muarızlarla yaptığı mücadele örnekleri, Tûfî'nin *Alemü'l-Cezel fi İlmi'l-Cedel* eseri çerçevesinde incelenecektir.

##### 3.5.1.1. Yahudiler Hakkındaki Tartışmalar

Kur'an'da Yahudilerle ilgili olarak tevhit, Hz. Peygamberin nübüvveti, Kur'an gibi pek çok konuda tartışmalar vardır. Bu başlıkta konunun anlaşılmasına yardımcı

<sup>419</sup> Tûfî, *Alemü'l-Cezel*, 1.

<sup>420</sup> Mekke ve Medine dönemi muhataplarına yönelik Kur'an'da yer alan *cedel* yöntemindeki farklılıklar konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Yaşar, “Mekkî ve Medenî Dönemde Cedelü'l-Kur'an”, 361-377.

olacak şekilde genel olarak Yahudilerle ilgili tartışmaların örneklerine yer verilecektir. Konu ile ilgili diğer tartışmalara ise dipnotlarda işaret edilecektir.

Konu ile ilgili tartışmalardan biri, Yahudilerin kendilerinin zengin Allah'ın fakir olduğunu iddia etmeleri hakkındadır. “*Bir de Yahudiler: ‘Allah’ın eli bağlıdır’ (rızkı vermekte cimrilik ediyor) dediler.*”<sup>421</sup> Allah Yahudilerin bu zannının doğru olmadığını bildirmekte ve onlara şöyle cevap vermektedir: “... *Hayır, O’nun iki eli de açıktır, dilediği gibi verir.*”<sup>422</sup> Tûfi’ye göre, bu iddialarının sebebi, Yahudilerin insanlar içinde en çok mal sahibi olan kimseler olmasıydı. Hz. Muhammed’e tabi olmayıp Allah’a isyan ettiklerinde Allah’ın onlara olan ihsanları da azaldı. Bu onlara bir ceza idi. Onların reislerinden Fenhas bin el-Ayzar dedi ki: Allah’ın eli bağlıdır. Yani rızık vermez oldu. Yanında tutuyor kullarına dağıtmıyor. Bu söz Yahudilerin şu sözüyle de benzerlik gösterir: “*Allah, ‘Şüphesiz Allah fakirdir biz zenginiz.’ diyenlerin sözünü elbette duydu...*”<sup>423</sup> Yani Allah’ın kendilerinden borç aldığını iddia ediyor. Allah (cc) onların bu iddialarını “*O’nun iki eli de açıktır ve dilediği gibi bahşediyor.*”<sup>424</sup> buyurarak yalanlamaktadır.<sup>425</sup>

Yahudilerin tartışmaları ile ilgili diğer bir örnek Kur’an hakkındadır. “*İnkâr edenler inananlar için ‘Eğer o Kur’an iyi bir şey olsaydı, onlar onu kabulde bizi geçemezlerdi.’ dediler.*”<sup>426</sup> Tûfi, bu tartışmanın muhatabının Müşrikler değil Yahudiler olduğunu belirtmektedir. Çünkü ona göre, verilen cevap, bir başka yerde zikredilen sorunun cevabı olabilmektedir. Genel olarak da cevap sorunun ardından gelir ya da sorunun sorulduğu yere yakın olur. Ona göre burada Kur’an’ın genel üslubuna (tümevarım) uygun şekilde cevap sorunun ardından gelmiştir. Dolayısıyla bu çekişme Yahudilerleedir. Çünkü önceki ayette: “*De ki: ‘Ne dersiniz. Şayet bu Allah katından ise ve siz onu inkâr etmişseniz, İsrailoğullarından bir şahit de (Tûfi, burada kastedilen kişinin Abdullah bin Selam olduğunu ifade etmektedir.) bunun benzerini (Tevrat’ta görerek) şahitlik edip inandığı hâlde siz yine de büyüklük taslamışsanız (haksızlık etmiş olmaz mısınız?). Şüphesiz Allah zalimler topluluğunu doğru yola iletmez.*”<sup>427</sup> buyurulmaktadır. Tûfi, zikredilen tartışma hakkında şunları kaydetmektedir: Yani “Siz

---

<sup>421</sup> el-Mâide, 5/64.

<sup>422</sup> el-Mâide, 5/64.

<sup>423</sup> Âl-i İmrân, 3/181.

<sup>424</sup> el-Mâide, 5/64.

<sup>425</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 111-112.

<sup>426</sup> el-Ahkâf, 46/11.

<sup>427</sup> el-Ahkâf, 46/10.

Kur'an'ı inkâr ederek zalimlerden oldunuz” denmektedir. Tûfi’ye göre, burada verilen cevap iki yönlüdür. Birincisi: “*Ve bundan önce bir rehber ve bir rahmet olarak Mûsâ’nın kitabı da vardı...*”<sup>428</sup> Bu ayet, bir önceki ayeti tamamlamaktadır: “*Onunla doğru yolu bulamadıkları için; ‘Bu eski bir uydurmadır’ diyecekler.*”<sup>429</sup> Onların kâfir olmalarının sebebi hiç hidayete erememiş olmalarıdır. Kur’an’dan önce Mûsa (as)’ın kitabı Tevrat’ı da İsrailoğulları ve diğer başka milletler inkâr ettiler. Bununla beraber onlarda hidayetin bulunmaması ve Kur’an’a uydurulmuş bir yalan diyerek kendilerini avutmaları, “... *Ve onunla doğru yola ulaşamazlarsa bu eski bir yalandır diyeceklerdir.*”<sup>430</sup> sözü ile ifade edilmiştir. Yani, sizin Kur’an’ı onaylamamanızın nedeni ancak sizin doğru yolda olmamanızdır. Cevabın ikinci yönü ise: “... *Bu ise, onu doğrulayan ve zulmedenleri uyarmak, iyi veya yararlı işleri en güzel şekilde yapanlara müjde olmak üzere Arap diliyle indirilmiş bir kitaptır.*”<sup>431</sup> Bu ayet, onların İslam’da hayır olmadığı yönündeki gerekçelerini reddetmektedir. Şöyle ki; Kur’an’ın içeriğinin Mûsa (as)’ın kitabını doğrulaması onda hayır olduğunun delilidir. Mûsa (as)’ın kitabı gerçektir ve gerçeği doğrulamak da gerçektir. O hâlde onda hayır vardır.<sup>432</sup>

Yahudiler hakkındaki bir başka tartışma konusu da Yahudilerin Hz. Peygamberi zor durumda bırakmak için sordukları sorular hakkındadır. Bu husustaki bir örnek de şu ayettir. “*Sana ruh hakkında soru soruyorlar. De ki ‘Ruh Rabbimin bileceği bir iştir.*”<sup>433</sup> Tûfi, yanıltıcı söz söyleyerek zorda bırakmak niyetiyle bu soruyu Hz. Peygambere soranlar Yahudiler olduğunu belirtir. Çünkü Ruh kelimesinin beş anlamı vardır: Cebrail, Meryemoğlu İsa, Kur’an, insan ruhu ve Ruh adındaki melek. “*Onlar Ruh’un (Cebrail’in) ve meleklerin saf duracakları gün Allah’a hitap edemeyeceklerdir.*”<sup>434</sup> Denildi ki: Onlar meleklerden bir sınıftır. Bizim melekleri göremediğimiz gibi diğer melekler de onları göremez. Bu birden fazla anlamı olan bir kelimeyi sordular ki bakalım Hz. Peygamber hangi anlamına cevap verirse, o anlamda değildir, diyebilsinler. En güzeli onların tuzağını boşa çıkaracak bir cevap vermektir. Hangi manası kastedilirse edilsin, ruh, yüce Allah’ın emrindedir. Ancak sahîh

---

<sup>428</sup> el-Ahkâf, 46/12.

<sup>429</sup> el-Ahkâf, 46/11.

<sup>430</sup> el-Ahkâf, 46/11.

<sup>431</sup> el-Ahkâf, 46/12.

<sup>432</sup> Tûfi, *Alemü’l-Cezel*, 198-199.

<sup>433</sup> el-İsrâ, 17/85.

<sup>434</sup> En-Nebe, 78/38.

hadisler kesin olarak işaret etmektedir ki insan ruhu bir cisimdir. Bu sebeple bedenden ayrılma vakti geldiğinde göğüs onun çıkması için hareketlenir.<sup>435</sup>

Yahudiler ile ilgili tartışmalar burada zikredilen örneklerden ibaret değildir.<sup>436</sup>

### 3.5.1.2. Hıristiyanlar Hakkındaki Tartışmalar

Hıristiyanlarla ilgili tartışma mevzularını ele almadan önce, Tûfi'nin doğru mukaddimelerle Kur'an'a başvurarak Hıristiyanların delil ve zıtlıklarını zikrettiği, *el-İntisârâtü'l-İslâmiyye fî Keşfi Şübhei'n-Nasraniyye*<sup>437</sup> adlı bir eser kaleme aldığını belirtmek gerekir. O, bu eserinde Hz. Muhammed'in dininin sahih olduğunu gösteren on açık delil getirerek Hıristiyanları buna zorunlu tutmuş ve onların zıtlıklarını açıklamıştır.<sup>438</sup>

Hıristiyanlar hakkındaki tartışmaların ekseninde Allah'ın birliği meselesi yatmaktadır. Buna göre Kur'an'da Hıristiyanlar hakkındaki tartışma örnekleri, incelenen *Alemü'l-Cezel fî ilmi'l-Cedel* adlı eserde şu şekilde yer almaktadır.

“Andolsun ‘Allah, Meryem oğlu Mesih’tir,’ diyenler kesinlikle kâfir oldular...”<sup>439</sup> Bu Hıristiyanların bir iddiasıdır. Allah, onların bu sözlerinden ötürü küfre girdiklerini bildirmekte ve iki yön ile iddialarının asılsızlığına delil göstermektedir. Birincisi ayetin devamında geçen: “De ki: ‘Şayet Allah, Meryem oğlu Mesih’i, onun anasını ve yeryüzündekilerin hepsini yok etmek istese Allah’a karşı kim ne yapabilir?’ ...”<sup>440</sup> ayetidir. Bildiriyor ki: Eğer Mesih Allah ise, Allah, Mesih’in helak olmasını istese ve bütün varlığın yok olmasını istese, O vakit kendisinin helak olmasını ister. Mesih, Allah olamaz. Çünkü Allah kendi zatını helak etmez, kudretinin kendi zatına tesiri mümkün değildir. Bu gerekçeyi geçersiz kılmak için denilebilir ki Allah'ın her şeye gücü yeter. Kudreti her şeyi mümkün kılacak kadar büyüktür. İkinci yön: Yüce Allah buyuruyor: “... Göklerin, yerin ve bunların arasında bulunan her

<sup>435</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 153.

<sup>436</sup> Yahudilerle ilgili tartışmaların diğer örnekleri ve açıklamaları için bkz. Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 98-104.

<sup>437</sup> Bu eseri yeterince inceleme fırsatı bulunamadığından araştırmada konumuz olan Kur'an'ın tartışma yöntemi çerçevesinde bu esere verilememiştir.

<sup>438</sup> Ebu'r-Rabi' Süleyman b. Abdülkavi Necmeddin et-Tûfi, *el-İntisârâtü'l-İslâmiyye fî Keşfi Şübhei'n-Nasraniyye*, thk. Salim Muhammed el-Karnî, (Riyad: Mektebetü Ubeykan, 1. Baskı, 1419/1999), 183-200.

<sup>439</sup> el-Mâide, 5/17.

<sup>440</sup> el-Mâide, 5/17.

*şeyin hükümranlığı Allah'ındır.*"<sup>441</sup> ayetidir. Allah'ın kendi zatından başka her şeyin mülkiyeti Allah'a aittir. Eğer Mesih Allah ise Allah kendi zatına sahip olur, bu da saçmadır.<sup>442</sup>

"*Andolsun 'Allah, Meryem oğlu Mesih'tir,' diyenler kesinlikle kâfir oldu...*"<sup>443</sup> Tûfi'ye göre Hıristiyanların burada iddia ettikleri ise şudur: Mesih'in kendisi Allah olduğunu onlara bildirmiştir. Bu ayette açık olarak görülmesi de ayetten bu mana çıkarılabilir. Sanki ayette Mesih'in kendisinin Allah olduğunu ilan ettiğini ve buna iman etmeyi emrettiğine inananlar kâfir oldular, denilmektedir. Mesih'in kendi ilahlığını ilan ettiği iddiası ile ilgili olarak, Hıristiyanlarda nesilden nesle nakledilen bu rivayetin yanlışlığını ve çirkinliğini Allah şöyle bildirmektedir: "... *Oysa Mesih şöyle demişti: 'Ey İsrailoğulları! Yalnız benim de Rabbim sizin de Rabbiniz olan Allah'a kuluk edin. Kim Allah'a ortak koşarsa, artık, Allah ona cenneti haram kılmıştır. Onun barınağı da ateştir.*"<sup>444</sup> Kulluğu ve Allah'ın Rabbi olmasını kabul etmesi O'nun Allah olmadığına delildir.<sup>445</sup>

"*Andolsun 'Allah için üçüncüsüdür' diyenler kâfir oldu...*"<sup>446</sup> Bu ayet Hıristiyanların, baba, oğul ve kutsal ruh inançlarına işaret etmektedir. Tûfi'ye göre, teslisin her biri tam bir ilahdır. Buna rağmen üç ilah yoktur, bir ilah vardır. Hıristiyanlar üçü bir, biri üç yaptınız denildikleri zaman bunu inkâr ettiler. Bize sahte bir delil gösterdiler. Allah (cc) onların bu iddialarına üç yönden cevap vermektedir. Birincisi bu işin doğru olmadığını bildiriyor: "... *Hâlbuki tek bir ilâhtan başka hiçbir ilâh yoktur.*"<sup>447</sup> Yani Allah (cc) her şeyiyle tektir. Hıristiyanlar Allah'ın zatında birliğini kabul ediyorlar, onlara göre teslis inancı sıfatlar yönündendir. Hatta bazı kitapları şu sözle başlar: "Zatında bir sıfatlarında üç olanın adıyla..." Baba, Oğul ve Kutsal Ruh, konuşan, mantık sahibi, canlı varlıklardır. İşte bu yüzden cevap tamam olmuş olmuyor. İkinci yön: "*Meryem oğlu Mesih sadece bir peygamberdir. Ondan önce de nice peygamberler geldi geçti. Onun annesi de dosdoğru bir kadındır. (Nasıl ilâh olabilirler?) İkisi de yemek yerlerdi...*"<sup>448</sup> Burada ikisinin de yemek içmek gibi ihtiyaçları olduğu ima edilmektedir. Bir şeylere muhtaç olmak ise kul olmayı

---

<sup>441</sup> el-Mâide, 5/17.

<sup>442</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 111.

<sup>443</sup> el-Mâide, 5/72.

<sup>444</sup> el-Mâide, 5/72.

<sup>445</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 112.

<sup>446</sup> el-Mâide, 5/73.

<sup>447</sup> el-Mâide, 5/73.

<sup>448</sup> el-Mâide, 5/75.

gerektiren bir haldir. Şayet Mesih tanrı olsa, tanrının zatının hiçbir şeye muhtaç olmaması gerekir. Buna karşılık Hıristiyanlar, “Bunlara muhtaç olmak insan yönüyle alakalıdır, tanrı yönüyle alakalı değildir.” demektedirler. Bu söz değersizdir. Çünkü yeme içme kendi bedeninin hayatta kalmasını sağlamak isteği ile olur. Eğer iddia ettikleri gibi tanrılık yönü olsaydı, kendi hayatının devamı için harici sebeplere ihtiyacı olmazdı. Bu sebeple iddiaları akla uygun değildir, delilleri çürük ve uydurmadır. Üçüncü yön: “*Ey Muhammed!)* De ki: ‘Allah’ı bırakıp da sizin için ne bir zarara ne de bir yarara gücü yeten şeylere mi tapıyorsunuz?’ ...”<sup>449</sup> Bildiriliyor ki: Eğer Mesih Tanrı olsaydı, sizin üzerinizde güç, kudret ve otorite sahibi olması gerekirdi. Lakin onun sizin üzerinizde böyle bir gücü yoktur. Onun kendi üzerinde bile bu gücü olmamıştır. Zira Yahudiler, Hz. İsa’yı astıklarını iddia etmektedirler. Ayrıca, onu asmamıza babası mâni olmadı, onu kurtarmadı diyerek de hor görmektedirler. Burada, “Kendini kurtaramayan, nasıl sizin üzerinizde güç sahibi olur?”<sup>450</sup> denilerek Hıristiyanların tutarsızlıkları gösterilmekte, böylece inanç ve düşüncelerinin yanlışlığı ortaya konulmaktadır.

Hıristiyanlar hakkında bir diğer tartışma örneği melekler hakkındadır. “*De ki: ‘Eğer yeryüzünde, (insanlar yerine) yerleşip dolaşan melekler olsaydı, elbette onlara gökten bir melek peygamber indirirdik.’*”<sup>451</sup> Bu, onların şu sözlerine cevaptır: “... *Yahut Allah’ı ve melekleri karşımıza getirmedikçe, sana asla inanmayacağız.*”<sup>452</sup> “*Bir de dediler ki: ‘O’na (açıktan göreceğimiz) bir melek indirilse ya’...*”<sup>453</sup> ve “*Bize kavuşacaklarını ummayanlar ‘Bize melekler indirilseydi yahut Rabbimizi görseydik ya! dediler.’...*”<sup>454</sup> Tûfî, Hıristiyanların öne sürdükleri bu iddialar hakkında şunları zikretmektedir. Hikmet gereği gönderilen elçi gönderildiği toplulukla aynı cinsten olması gerektiği için, eğer yeryüzünün sakinleri melekler olsaydı biz de onlardan bir meleği onlara elçi gönderirdik. Lakin yeryüzünün sakinleri insanlardır. Bu sebeple “onlara ancak kendi cinslerinden bir insan, elçi olarak gönderilir” denilerek cevap verilmektedir. Cevabın diğer yönü de şu ayette belirtilmektedir: “*Eğer onu (Peygamberi) bir melek kılsaydık, yine onu bir adam (suretinde) yapardık ve onları*

---

<sup>449</sup> el-Mâide, 5/76.

<sup>450</sup> Tûfî, *Alemü'l-Cezel*, 112-113.

<sup>451</sup> el-İsrâ, 17/95.

<sup>452</sup> el-İsrâ, 17/92.

<sup>453</sup> el-En’âm, 6/8.

<sup>454</sup> el-Furkân, 25/21.

yine içinde buldukları karmaşaya düşürmüş olurduk!”<sup>455</sup> Yani, yeryüzünün halkı adamlar olduğu için, eğer bir melek indirseydik onu da erkek suretinde yapacaktık. Ve şüpheleri artacaktı. Hıristiyanlar, Hz. İsa'nın bir melek olduğu halde insan suretinde insanların arasında bulunduğu zannına kapılıp dalalete düştüler ve onu ilah edindiler.<sup>456</sup>

### 3.5.1.3. Ehli Kitap Hakkındaki Ortak Tartışmalar

Yahudi ve Hristiyanlar ortak bazı konularda da Yüce Allah'a ve Hz. Peygambere muhalefette bulunmuşlardır. Bu konular, örnekler eşliğinde, *Alemü'l-Cezel fi ilmi'l-Cedel* adlı eser bağlamında burada açıklanacaktır.

“Bir de ‘Yahudi ve Hristiyanlardan başkası Cennet’e girmeyecek’ dediler. Bu onların kuruntuları! ...”<sup>457</sup> Tûfi, bu iddianın her iki din mensuplarının iddiası olduğunu belirterek konuya şöyle açıklık getirmektedir. Yani ikisi de ayrı ayrı iddia ediyor ki, ancak bizim dinimize ve bizimle aynı görüşe mensup olanlar cennete gireceklerdir. Allah (cc) onlara şu şekilde cevap veriyor: “... De ki: ‘Eğer doğru söyleyenler iseniz (iddianızı ispat edecek) delilinizi getirin.’”<sup>458</sup> Bu soru, sorulandan bir şey isteyen bir sorudur, yani delil istiyor. Bu iddianızın doğru olduğunu, bize apaçık bir delil göstermezseniz, kabul etmeyiz. Bizim için kuru bir iddiadan ibarettir. Deliliniz nerede? Bu ayet ve benzer ayetlerde iddiayı doğrulayacak delil olmadığı için itiraz vardır. Çünkü Allah (cc) onlardan her şüpheyi giderici delil istemiştir. Tûfi'ye göre şeriata ait hususlarda akılla araştırılıp bulunabilen şeylerden uzak olmak gerekir.<sup>459</sup>

Ehli kitabın diğer bir iddiası ise kendilerinin hidayet üzere olduğu, diğerlerinin ise delalette olduğudur. Bu tartışma Kur'an'da şöyle yer almaktadır: “(Yahudiler) ‘Yahudi olun, (Hristiyanlar da) Hristiyan olun ki doğru yolu bulasınız’ dediler...”<sup>460</sup> Yani hem Yahudiler hem de Hristiyanlar, “Bizim yolumuz hidayet yoludur, bize uyun kurtuluşa erin.” demektedirler. Allah (cc) onların iddialarını reddederek diyor ki: “... De ki: ‘Hayır, hakka yönelen İbrahim’in dinine uyarız...’”<sup>461</sup> Yani sizlerin hidayet üzere

---

<sup>455</sup> el-En'âm, 6/9.

<sup>456</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 153-154.

<sup>457</sup> el-Bakara, 2/111.

<sup>458</sup> el-Bakara, 2/111.

<sup>459</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 101.

<sup>460</sup> el-Bakara, 2/135.

<sup>461</sup> el-Bakara, 2/135.

olduğunuzu kabul etmeyiz. Bu husus ayette geçen “*hayır, İbrahim’in dininde olan*” ifadesinden anlaşılıyor. Yani, ancak İbrahim’in (as) hak yol üzere olan dinine tabi oluruz ya da tabi olanlar, denilmektedir. Siz bizi Yahudileşmeye ya da Hıristiyanlaşmaya davet ediyorsunuz, biz de buna karşı çıkarak sizi İbrahim’in (as) dinine davet ediyoruz. Siz hiçbir zaman İbrahim’in (as) dini üzere olmadınız. İbrahim (as) Yahudi ya da Hıristiyan değildi. Hak üzere olan Allah’a teslim olmuş biri idi. Müşriklerden hiç olmadı. Sonra da şunu öncelikle söylemek gerekir ki, İbrahim (as) hem sizin hem de bizim atamızdır, bize onun dinine tabi olmak yaraşır. Ehli kitap bu söze karşılık sadece şunu dediler: Siz, İbrahim’in (as) İslam üzere olduğunu söylemiyorsunuz. Allah (cc) buna şöyle cevap veriyor: “*Yoksa siz, ‘İbrahim de, İsmail de, İshak da, Yakub ile Yakuboğulları da Yahudi ya da Hıristiyan idiler mi diyorsunuz?’ De ki: Sizler mi daha iyi bilirsiniz, yoksa Allah mı?*”<sup>462</sup> Yani Allah (cc) peygamberlerinin ne hal üzere olduğunu daha iyi bilir. Onların hepsi ancak Muhammed aleyhisselam’a gelen İslam dini üzereydiler. Sizde o itikattan geriye bir şey kalmadı. Geriye kalan tek şey peygamberin getirdiği doğru ile çekişmektir. Yüce Allah İbrahim’in (as) İslam üzere olduğunu bildirmesine rağmen buna devam etmektesiniz. Yani peygamberin doğruluğu sabit olmuştur. Bunda peygamberin peygamberliğine deliller vardır.<sup>463</sup>

Ehli kitabın ortak bir vasfı da Allah’a (cc) evlat izafe etmeleridir. Kur’an, onların bu iddiasına cevap vermektedir. “*(Böyle iken) ‘Rahman çocuk edindi’ dediler...*”<sup>464</sup> Tûfi’ye göre burada hem ehli kitaba hem de müşriklere cevap vardır. Müşriklerin “*Melekler Allah’ın kızlarıdır.*”<sup>465</sup> iddiasına Allah (cc) “Allah (cc) böyle bir şeyden münezzehtir. Melekler ve aynı şekilde Mesih ve Üzeyir kuldurlar.” buyurmuştur. Bu, Hıristiyanlar ve Allah’a evlat yakıştırmakta aşırıya gidenlere cevaptır. Ayetin devamındaki “*melekler; seçkin, şerefli kullar olarak Allah katında ihsana nail olmaları*”<sup>466</sup> ifadesi de, Cebrail, bizim düşmanımızdır ve Mesih peygamber değildir, diyerek haddini aşan Yahudilere cevaptır. Bu iki grup yerilmektedir. Bu ikisine karşılık Allah (cc) aşırı gitmeyen orta bir ümmet yaratmıştır, onlar Müslümanlardır.<sup>467</sup>

---

<sup>462</sup> el-Bakara, 2/140.

<sup>463</sup> Tûfi, *Alemü’l-Cezel*, 102-103.

<sup>464</sup> el-Enbiyâ, 21/26.

<sup>465</sup> en-Nahl, 16/57; el-İsrâ, 17/40; ez-Zuhruf, 43/19.

<sup>466</sup> el-Enbiyâ, 21/26-27.

<sup>467</sup> Tûfi, *Alemü’l-Cezel*, 161.



### 3.5.1.4. Müşrikler/Kâfirler Hakkındaki Tartışmalar

Kur'an'da Müşriklerle ilgili birçok tartışma yer almıştır. Konu hakkında da Necmeddin Tûfi önemli açıklamalar yapmıştır. Eserinde, Müşriklerle ilgili birçok ayette geçen tartışmaları da incelemiştir. Bu konudaki tartışma örneklerine değinilip diğer tartışmalara dipnotta yer verilecektir.

Kur'an'ın Müşriklerle olan tartışmasının bir yönü En'âm suresinde anlatılmaktadır. “*Hamd gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve aydınlığı var eden Allah'a mahsustur...*”<sup>468</sup> Tûfi, bu ayetin Allah'ı inkâr edenler ve O'na ortak koşanlarla tartışması olduğunu savunarak şöyle açıklamaktadır: Allah (cc) onlara eserle eser sahibini, gerektirenle gerekeni delil gösteriyor. Diyoruz ki: Eğer bir yapan yaratan olmazsa bu âlemin kendi kendine var olması mümkün değildir. “... *Böyle iken inkâr edenler başka şeyleri Rablerine denk tutuyorlar.*”<sup>469</sup> Yani, Allah gibi ibadet edilmeye değer buluyorlar. Yüce Allah, Mecusilere ve Düalistlere, karanlıkların ve ışığın yaratılışını delil olarak gösteriyor, oysa, onlar karanlığın ve ışığın alemini yaratan iki yaratıcı olduğunu iddia ederler. Allah (cc) diyor ki: “*O öyle bir Rab'dır ki sizi çamurdan yaratmış, sonra (her birinize) bir ecel tayin etmiştir. (Kıyametin kopması için) belirlenmiş bir ecel de onun katındadır. Siz ise hâlâ şüphe ediyorsunuz.*”<sup>470</sup> Yani O'nun birliğinde şüphe ve tereddüt içindedesiniz. Burada tartışma daha özele inmektedir. İlk tartışmada âlemin tamamının yaratılmasından bahsedilmiştir, bu geneldir. Şimdi ise kâfirlerin kendilerinin var edilmesinden bahis açılıyor. “*Nasıl olur da Allah'ı inkâr ediyorsunuz? Siz cansız (henüz yok) iken sizi dirilten (dünyaya getiren) Allah'ı nasıl inkâr ediyorsunuz? Sonra sizleri öldürecek, sonra yine diriltecektir...*”<sup>471</sup> Burada kâfirler muhatap alınmaktadır. “*Andolsun, onlara kendilerini kimin yarattığını sorsan elbette 'Allah' derler...*”<sup>472</sup> ayetinin ortaya koyduğu delil ile Allah'ın kendilerini yarattığını, ecel vakti tayin ettiğini ve rızıklandırdığını kabule mecbur olmaktadır. Allah (cc) bu delille, yani onların sözlerini onlara karşı kesin bir delil olarak kullanarak onları susturuyor. Çünkü, itiraz eden kişi haberin doğruluğunu, kıyasın aslını,

---

<sup>468</sup> el-En'âm, 6/1.

<sup>469</sup> el-En'âm, 6/1.

<sup>470</sup> el-En'âm, 6/2.

<sup>471</sup> el-Bakara, 2/28.

<sup>472</sup> ez-Zuhruf, 43/87.

başlangıcını kabul etmezse, kendi delilleriyle ispat etmeye mecburdur. Bu kıssada kâfirlerin şirklerinden dolayı azarlanmaları konu edinilmiştir.<sup>473</sup>

Müşrikler, başları derde girip sıkıştıkları zorluk anlarında, Allah'a kulluk edip, rahat zamanlarında da Allah'ı unutup putlara tapmaya devam ediyorlardı. Onların bu ikiyüzlülüğü ve küfürdeki inatları Kur'an'da tartışma konusu olarak şu şekilde açıklanmıştır: *“Ey Muhammed! ‘De ki: Söyleyin bakalım acaba size Allah’ın azabı gelse veya size kıyamet saati gelip çatsa (böyle bir durumda) siz Allah’tan başkasını mı çağırıyorsunuz? Allah’tan başkasına mı dua edersiniz. Eğer (putların size yararı dokunduğu iddianızda) doğru söyleyenlerseniz (haydi onları yardıma çağırın). Hayır! (Bu durumda) yalnız O’na dua edersiniz. O da dilerse (kurtulmak için) dua ettiğiniz sıkıntıyı giderir ve siz o an Allah’a ortak koştuklarınızı unutursunuz.”*<sup>474</sup> Tûfî, ayetin müşriklerin şirkteki ısrarını boşa çıkardığına değinmekte ve geçen tartışmayı şu şekilde yorumlamaktadır. Onlar putlara kulluk ederler, bir musibet ve bela anında kurtulmak için de Allah'a yalvarırlardı. *“Denizde size bir sıkıntı dokunduğunda bütün taptıklarınız (sizi yüzüstü bırakıp) kaybolur, yalnız Allah kalır.”*<sup>475</sup> *“Gemiye bindikleri zaman (fırtınaya yakalanınca kurtulmak için) dini Allah’a has kılarak O’na dua ederler. Onları kurtarıp karaya çıkardığı zaman ise bir de bakarsın ki, Allah’a ortak koşuyorlar. Kendilerine verdiğimiz nimetlere nankörlük etsinler ve bir süre daha faydalansınlar bakalım! İleride bilecekler.”*<sup>476</sup> ayetleri buna işaret etmektedir. Bu tartışmada müşriklerin tezinin çürütülmesi şu şekildedir. Söyleyin bana, Allah’tan bir azap geldiğinde, onu kaldırması için kulluk ettiğiniz putlara mı dua ediyorsunuz, yoksa Allah’a mı? Eğer deseniz ki putlarımıza, siz zıt bir durum meydana geldiğinde daha önce yalanlamıştınız. Bu durumda siz bütün ilahlarınızı tamamen unutmuş oluyorsunuz. Eğer deseniz ki; Yüce Allah bir ve tek olmasıyla ibadete daha layıktır. Belanın başınızdan gitmesi için yalnız O’na dua ettiniz. O halde neden O’ndan başkasına kulluk etmektesiniz?<sup>477</sup> *“Eğer Rahmân dileyseydi biz onlara kulluk etmezdik, dediler. Bu konuda onların hiçbir bilgileri yoktur. Onlar sadece yalan söylüyorlar.”*<sup>478</sup> Bu anlama benzer bir anlamı olan bir başka ayette En’âm suresinde vardır: *“Allah’a ortak koşanlar diyecekler ki: ‘Eğer Allah dileyseydi biz de ortak koşmazdık,*

<sup>473</sup> Tûfî, *Alemü'l-Cezel*, 114.

<sup>474</sup> el-En’âm, 6/40-41.

<sup>475</sup> el-İsrâ, 17/67.

<sup>476</sup> el-Ankebût, 29/65-66.

<sup>477</sup> Tûfî, *Alemü'l-Cezel*, 116-117.

<sup>478</sup> ez-Zuhruf, 43/20.

*babalarımızda...*”<sup>479</sup> Bu surede de demiş ki: “...*Onların yaptıkları ancak hars*”<sup>480</sup> *etmektedir...*”<sup>481</sup> Yani onlara gelen haberleri yalanlamaktalar. İnançları da Allah’ın onlar hakkında sapkınlık takdir etmesine sebep olmaktadır. Onlar ancak dilleriyle çekişmek ve inatlaşmak için bunları söylüyorlar.<sup>482</sup>

Konu hakkındaki diğer bir tartışma Kur’an’da şu şekilde geçmektedir: “*Allah’a ortak koşanlar diyecekler ki: ‘Eğer Allah dileseydi biz de ortak koşmazdık, babalarımızda. Hiçbir şeyi de haram kılmazdık...*”<sup>483</sup> Tûfî bu ayet hakkında şöyle demektedir. Hayır ve şer, her şey Allah’ın dilemesiyle olur. Lakin burada müşrikler, günah işlemelerine ve inatlarına bir kılıf uydurmaya çalışmaktadırlar. Şu ayette geçtiği gibi: “... *Allah’ın, dilemiş olsa, kendilerini doyurabileceği kimselere mi yedireceğiz? ...*”<sup>484</sup> Söz esasında doğrudur, ama ayette ayıplanan, çirkin görülen bozgunculuklarına buldukları bahanedir. Yüce Allah şu ayette de kâfirleri yeriyor ve günahları sebebiyle onlara bir tehditte bulunuyor. “... *Onlardan öncekiler de (peygamberlerini) böyle yalanlamışlardı da sonunda azabımızı tatmışlardı...*”<sup>485</sup> Yalanladı manasına gelen “*كذب* -kezebe” fiili “*كذب* -kezzebe” şeklinde de okunabilir. Bu anlamın açık olması içindir; yani Peygamberleri yalanladılar. Şeddesiz okunduğunda onlar peygamberi yalanladılar, tıpkı daha öncekilerin peygamberleri yalanladıkları gibi, demek olur. Ya da şu kastedilmiş olabilir. Onlar, Allah’ın dilemesiyle şirk içinde olduklarına inandıkları için, yalanlıyorlardı. Onların bu iddiası çekişme ve karşısındakini susturma içindir. Dinî ya da itikadî bir temeli yoktur. Bu, şu ayette bildirilmektedir: “... *(Fakat) Allah o münâfikların hiç şüphesiz yalancılar olduklarına elbette şahitlik eder.*”<sup>486</sup> Yani, onların şu sözleriyle bir uyum vardır. “... *Allah senin elbette kendisinin peygamberi olduğunu biliyor...*”<sup>487</sup> Ancak inandıkları başkadır. Onlar yalan söylüyorlar. Çünkü o açık bir gerçektir. “*De ki: ‘En üstün delil yalnızca Allah’ındır. O*

---

<sup>479</sup> el-En’âm, 6/148.

<sup>480</sup> Hars: Ayette, tahminle hükmetmek, saçmalamak, atıp tutmak, uydurmak, yalan söylemek gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Muhammed Esed, Ömer Nasuhi Bilmen, İsmail Hakkı İzmirli, Elmalî Hamdi Yazır, Abdullah Parlıyan, Ahmet Tekin, Abdülbaki Gölpınarlı, Ali Bulaç, Mustafa Çavdar, Erhan Aktaş mealleri. <https://www.kuranmeali.com/AyetKarsilastirma.php?sure=6&ayet=148>. (Erişim: 03.01.2021.)

<sup>481</sup> el-En’âm, 6/148.

<sup>482</sup> Tûfî, *Alemü’l-Cezel*, 196.

<sup>483</sup> el-En’âm, 6/148.

<sup>484</sup> Yâsîn, 36/47.

<sup>485</sup> el-En’âm, 6/148.

<sup>486</sup> el-Münâfikûn, 63/1.

<sup>487</sup> el-Münâfikûn, 63/1.

*dileseydi elbette sizin hepinizi doğru yola iletirdi.*”<sup>488</sup> Bildiriyor ki, Allah’ın dilemesi kesin olarak onların hidayetlerinde etkili bir sebeptir. Kâfirler diyor ki; Allah istese biz şirk içinde olmayız. Mademki şirk içindeyiz bu Allah dilediği içindir. Allah dilediği için biz Allah’a ortak koşuyoruz. Yüce Allah onların bu iddialarını yalanlıyor, itikatlarının bozukluğunu ve şirklerinin sebebinin inatları olduğunu bildiriyor.<sup>489</sup>

Müşrikler, kız çocukları olduğunda yüzleri kızarır, utanır, hatta ve hatta onları diri diri toprağa gömerlerdi. Melekleri ise Allah’ın kızları olarak görürlerdi. Allah (cc) onların tutumlarındaki bu durumu şöyle açıklamaktadır: “*Onlar kızları Allah’a nispet ediyorlar*<sup>490</sup> -ki O bundan uzaktır- kendilerine ise, *canlarının istediğini. Onlardan biri kız ile müjdelendiği zaman içi öfke ile dolarak yüzü simsiyah kesilir!*”<sup>491</sup> Tûfî bu ayeti şöyle izah etmektedir. Burada Allah (cc) kâfirlerin birbiriyle zıt düşen iki sözünü yüzüne vurmaktadır. Onlar diyorlar ki: Melekler Allah’ın kızlarıdır, bununla beraber kızları küçümsüyorlar ve kendilerinin kızları olmasına rıza göstermiyorlar. Hatta onlardan birinin kızı olsa ondan öğrendiğinden dolayı onu diri diri toprağa gömüyorlardı. Bu birbirine ters olan iki sözün bildirimini şöyledir: Ey kafirler, siz Allah’ı yücelttiğinizi iddia ediyorsunuz, peki nasıl olur da kendiniz için hoş görmediğinizi Allah’a layık görürsünüz? “*Rabbiniz erkek çocukları size seçip ayırdı da kendisine meleklerden kız çocukları mı edindi? Gerçekten çok büyük bir söz söylüyorsunuz.*”<sup>492</sup> Bu ayette önceki ayete ek olarak yüceltmenin beyanı vardır.<sup>493</sup> “*Ey Muhammed! Onlara sor: Kız çocukları Rabbinin de erkek çocukları onların mı?*”<sup>494</sup> Yani, kendileri için razı olmadıkları bir şeye Allah hakkında nasıl razı olurlar. “*Yoksa biz melekleri dişi olarak yaratmışız da onlar şahid mi bulunuyorlarmış?*”<sup>495</sup> Siz, meleklerin kızlar ya da erkekler olarak yaratıldığını görmediğiniz, şahit olmadığınız halde onların cinsiyeti hakkında nasıl hükme varıyorsunuz. “*İyi bilin ki onlar kendi uydurmaları olarak ‘Allah çocuk sahibi oldu’ diyorlar...*”<sup>496</sup> buyurarak onların iftira attıklarına işaret edilmektedir. Sonra: “*Yoksa Allah kızları oğullara tercih mi etti?*”<sup>497</sup>

---

<sup>488</sup> el-En’âm, 6/149.

<sup>489</sup> Tûfî, *Alemü’l-Cezel*, 121-122.

<sup>490</sup> Ayrıca, aynı mealde diğer ayetler için bkz. Saffât, 37/149,150 ve 153; ez-Zuhruf, 43/19; Necm, 53/27.

<sup>491</sup> en-Nahl, 16/57-58.

<sup>492</sup> el-İsrâ, 17/40.

<sup>493</sup> Tûfî, *Alemü’l-Cezel*, 151-152.

<sup>494</sup> es-Sâffât, 37/149.

<sup>495</sup> es-Sâffât, 37/150.

<sup>496</sup> es-Sâffât, 37/151-152.

<sup>497</sup> es-Sâffât, 37/153.

buyurarak iddialarını kabullenmediğini bildiriyor ve onları azarlıyor. “Süs içerisinde (narin bir biçimde) yetiştirilen ve tartışmada (delilini erkekler gibi) açıklayamayanı mı Allah’a isnat ediyorlar?”<sup>498</sup> “Neyiniz var? Nasıl hüküm veriyorsunuz?”<sup>499</sup> Onların hükmünü kabul etmeyerek, “Hiç düşünmüyor musunuz?”<sup>500</sup> Görmez misiniz? İbret almaz mısınız? Hiç mi doğru çıkarımlarda bulunmazsınız? “Yoksa sizin apaçık bir deliliniz mi var?”<sup>501</sup> Yani, söylediklerinizi ispatlayacak deliliniz mi var? “Getirin kitabınızı” delilinizi. “Eğer doğru söyleyen kimseler iseniz getirin (bu delili içeren) kitabınızı!”<sup>502</sup> Onları yapmaktan aciz kalacakları bir şeye davet ediyor. Yani, sizin için bununla ilgili bir delil ortaya koymanın imkânı yok. Sonra diyor ki: “Allah ile cinler arasında da nesep bağı kurdular...”<sup>503</sup> Katade, Muammer ve Abdurrezzak kanalıyla bize ulaştı ki kâfirler şöyle dediler: Allah cinlerle akraba oldu, Melekler O’nun cinlerden olma kızlarıdır. Bu iddialarına Yüce Allah şu ayetle cevap vermektedir: “... Oysa cinler de kendilerinin Allah’ın huzuruna getirileceklerini bilirler.”<sup>504</sup> Yani hesaba çekilmek için, onlara azap edilir. Şayet akraba olsalar neden onları hesaba çeksin ve onlara azap etsin? Bu Yahudilerin ve Hristiyanların sözlerine benzer. Onlar da demişlerdi ki: “(Bir de) Yahudiler ve Hristiyanlar, ‘Biz Allah’ın oğulları ve sevgili kullarıyız’ dediler. De ki: ‘Öyle ise (Allah) size neden günahlarınız sebebiyle azap ediyor?’ ...”<sup>505</sup> Allah (cc) “Allah onların nitelendirdiği şeylerden uzaktır, yücedir.”<sup>506</sup> buyurarak kendini onların sözlerinden tenzih ediyor.<sup>507</sup>

Konumuzun başında da belirttiğimiz gibi, müşriklerle ilgili birçok tartışma Kur’an’da yer almıştır. Burada örneklerini zikrettiğimiz tartışmaların dışında Tûfi eserinde Müşriklerle ilgili birçok ayet hakkında açıklamalarda bulunmuştur.<sup>508</sup>

---

<sup>498</sup> ez-Zuhruf, 43/18.

<sup>499</sup> es-Sâffât, 37/154.

<sup>500</sup> es-Sâffât, 37/155.

<sup>501</sup> es-Sâffât, 37/156.

<sup>502</sup> es-Sâffât, 37/157.

<sup>503</sup> es-Sâffât, 37/158.

<sup>504</sup> es-Sâffât, 37/158.

<sup>505</sup> el-Mâide, 5/18.

<sup>506</sup> es-Sâffât, 37/159.

<sup>507</sup> Tûfi, *Alemü’l-Cezel*, 189.

<sup>508</sup> Müşriklerle ilgili diğer tartışmalar için bkz. Tûfi, *Alemü’l-Cezel*, 96-103, 117, 120-121, 151, 161, 168, 173, 187, 191-193, 195-196, 201, 203, 208.

### 3.5.1.5. Münafıklar Hakkındaki Tartışmalar

Kur'an'ın muhalifleri olan bir başka muhatabı da Medineli Münafıklardır. Tûfi'nin münafıklarla olan tartışmalarla ilgili açıklamaları *Alemü'l-Cezel fî ilmi'l-Cedel* isimli eserinde şu şekilde yer almaktadır:

Konu hakkında Kur'an'ın, cihat emrini küçümseyen Münafıklara yönelik karşı çıkışı şu şekildedir. “(Onlar) kendileri oturup kaldıkları hâlde kardeşleri için ‘Eğer bize uysalardı, öldürülmezlerdi’ diyen kimselerdir.”<sup>509</sup> Tûfi'nin bu tartışma hakkındaki görüşleri şöyledir. Bu sözü söyleyenler münafıklardır. Onlar Uhud günü belleri kırılmış sakatlar gibi yerlerinde oturup kalmışlar Peygamber ve ashabının seferine katılmamışlardı. Yüce Allah onların bu iddialarına cevaben: Sizin sözünüzü dinlemeleri onların öldürülmesini engellerdi, iddianızı kabul etmeyiz. “Nerede olursanız olun, sağlam ve tahkim edilmiş kaleler içinde bulunsanız bile ölüm size ulaşacaktır...”<sup>510</sup> Yani, eğer sizin gibi evlerinde otursalardı, yine de düşman tarafından evlerinde katledilirlerdi. Münafıkların “kardeşlerimiz bizimle kalsalardı güvende olurlardı.” demelerine cevaben: “Deki: ‘Eğer doğru söyleyenlerden iseniz kendinizden ölümü savın.’...”<sup>511</sup> buyurarak onların avuntularını boşa çıkarmaktadır. Yani sizin görüşünüze göre kardeşlerinizin size uyması, onların ölümden kurtulmasını sağlayacaksa, evvela bu durum sizin kendinizin ölümden emin olmanızı sağlamalıdır. Öncelikle, sizin kendinizi ölümden ve öldürülmekten kurtaracak bir güce sahip olmanız gerekir. Sebep batıl ise sonuç da batıl olur. Bu sebeple size uymak ölmekten ve öldürülmekten kurtulmak için bir yol değildir, hiçbir etkisi yoktur. Ölmekten ve öldürülmekten kurtaracak tek tesirli yol Allah'ın iradesidir. O, ezeli ilmiyle herkesin ecelini bilir.<sup>512</sup>

Münafıklar hakkındaki tartışmanın bir örneği de şu şekildedir. “(Münâfıklar) Allah'a ve peygambere inandık ve itaat ettik, derler. Sonra da onların bir kısmı bunun ardından yüz çevirirler...”<sup>513</sup> Tûfi'ye göre bu ayet münafıklara çelişkilerinin söylenmesidir. İman ettiklerini iddia ediyorlar, ama dinin hükümlerine uymuyorlar ve dinen hüküm sahibi olanlara itaat etmiyorlar. Bu şu ayetlerin hükmüne benzemektedir: “(Ey Muhammed!) Sana indirilen Kur'an'a ve senden önce indirilene inandıklarını

<sup>509</sup> Âl-i İmrân, 3/168.

<sup>510</sup> en-Nisâ, 4/78.

<sup>511</sup> Âl-i İmrân, 3/168.

<sup>512</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 106-107.

<sup>513</sup> Nûr, 24/47.

iddia edenleri görmüyor musun? Tâğût'u tanımamaları kendilerine emrolunduğu hâlde onun önünde muhakeme olmak istiyorlar..."<sup>514</sup> "Kendilerine Kitap'tan pay verilenleri görmüyor musun ki, aralarında hüküm vermesi için Allah'ın kitabına çağırılıyorlar da sonra içlerinden bir kısmı yüz çevirerek dönüp gidiyor."<sup>515</sup> ve "Yanlarında, içinde Allah'ın hükmü bulunan Tevrat varken nasıl oluyor da seni hakem yapıyorlar, sonra bunun ardından verdiği hükümden yüz çeviriyorlar? İşte onlar (kendi kitaplarına da sana da) inanmış degillerdir."<sup>516</sup> Manası şudur: Eğer hakiki müminlerden olmuşlarsa neden iman hükmünden yüz çevirdiler. "Aralarında hüküm vermesi için Allah'a (Kur'an'a) ve peygambere çağırıldıkları zaman bir de bakarsın ki içlerinden bir grup yüz çevirmektedir. Ama gerçek (verilen hüküm) kendi lehlerinde ise, boyun eğerek ona gelirler."<sup>517</sup> Ehli kitabın durumu hakkında da "... Eğer size şu (tahrife edilmiş) hüküm verilirse onu tutun; o verilmezse sakının (derler). ..." <sup>518</sup> buyurulmaktadır.<sup>519</sup>

Münafıklarla müminler arasında geçen başka bir tartışmanın örneği de şu ayettir. "...Bize bakın ki sizin ışığınızdan biz de aydınlanalım..."<sup>520</sup> Onlar, ışıktan mahrum bırakılmışlardır. Onlara denilir ki: "... Arkanıza (dünyaya) dönün de bir ışık arayın..."<sup>521</sup> Bizde size verecek ışık yok. "(Münafıklar) mü'minlere şöyle seslenirler: "Biz de (dünyada) sizinle beraber değil miydik?"<sup>522</sup> Yani dünyadayken imanda ve İslam çatısı altında beraber değil miydik? "(Müminler de) derler ki: Evet, fakat siz kendinizi yaktınız. Başımıza musibetler gelmesini gözlediniz, şüphe ettiniz..."<sup>523</sup> Onlara arada bir fark olduğunun cevabı veriliyor. Yani siz değiştirdiniz, biz değiştirmedik.<sup>524</sup>

Konu hakkındaki bir diğer örnek Bakara Sûresi 11-12. ayetlerdir. Bu ayetlerdeki tartışmalar çalışmamızın "Tartışma Metodu" bölümünde ele alınacaktır.

---

<sup>514</sup> en-Nisâ, 4/60.

<sup>515</sup> Âl-i İmrân, 3/23.

<sup>516</sup> el-Mâide, 5/43.

<sup>517</sup> Nûr, 24/48-49.

<sup>518</sup> el-Mâide, 5/41.

<sup>519</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 168-169.

<sup>520</sup> el-Hadîd, 57/13.

<sup>521</sup> el-Hadîd, 57/13.

<sup>522</sup> el-Hadîd, 57/14.

<sup>523</sup> el-Hadîd, 57/14.

<sup>524</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 204.

### 3.5.1.6. İblis'in İtirazının Cedel Bağlamında Değerlendirilmesi

Necmeddin Tûfi, eserinde İblis'in itirazını şöyle yorumlamaktadır:

“Allah, ‘Sana emrettiğim zaman seni saygı ile eğilmekten ne alıkoydu?’ dedi. O da ‘Ben ondan hayırlıyım. Çünkü beni ateşten yarattın. Onu ise çamurdan yarattın’ dedi.”<sup>525</sup> Burada anlatılan, yaratanla İblis arasında meydana gelmiş bir tartışmadır. Allah İblis’e dedi ki: Âdem senin ona secde etmene layıktır. Seni secde etmekten alıkoyan nedir? Lanetli bunu reddetti. İblis üstünlüğü maddi yapıları farklı olan ateş ve çamuru birbiri ile kıyaslayarak kendisinin Âdemden daha hayırlı olduğunu iddia etmekteydi. Bu şekilde Âdemle melekler arasındaki fark ortaya çıkmıştır. “*Hani Rabbin meleklere: ‘Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım’ demişti.*”<sup>526</sup> melekler de buna itiraz etmişlerdi. Ama onlar hızlı bir şekilde Allah’a itaate ve emrini kabullenmeye geri döndüler. İblis ise Rabbine isyan etti, sapıtı. Şüphesiz Âdem hemen tövbe etti, [بَادِرَ إِلَى: Bir şeyi hemen yapmak demektir.] İblis ise tevbe etmedi. Tartışmanın sonu budur. Bu tartışma Kur’an’da defalarca tekrar edilmektedir.<sup>527</sup> Bundan sonra tartışmanın başka bir yönüne dikkat çekilmektedir. İblis’in cezasının hemen verilmemesi ve bekletilmesi için Âdem soyuna musallat olacağını beyan etmesidir. Yüce Allah’ın cennetten çıkarılmayı emretmesi bir ceza, bir uzaklaştırma ve bir kovma idi. Evet, Şehristânî bazı kitaplarında diyor ki: İblis kovulmasının, uzaklaştırılmasının ardından meleklerle dolu bir ortamda dedi ki: “Ey ilahım! Kabul ediyorum ki sen Rabbimsin, ben senin kulunum. Ama benim nefsimde bir şey var ki beni değişik bir hale sokuyor. Beni yaratmaman daha uygun olurdu fakat beni yarattın. Bana Âdem’e secdeyi emretmemen gerekirdi. Ama sen secdeyi emrettin. Kederime isyanı yazmaman gerekirdi ama kaderime isyanı yazdın. Beni cezalandırmaman gerekirdi, ama sen beni cezalandırdın. Beni Âdem’in üzerine gönderip O’nu azdırmama ve cennetten çıkarılmasına sebep olmama izin vermemeliydin. Ben onları görürken ve onlar beni görmezken Âdem soyuna benim musallat olmama izin vermemelisin. Belki de sen, biz bunları yapalım diye bizi var ettin. Öyle değil mi ya Rab? Yüce Allah İblis’e “Senin bu sözünün başıyla sonu çelişiyor. Başında kabul ediyorsun ki, sen

<sup>525</sup> el-A’raf, 7/12.

<sup>526</sup> el-Bakara, 2/30.

<sup>527</sup> İlgili kıssa hakkında diğer ayetler için bkz. Bakara, 2/34; el-Hicr, 15/28-40; el-İsrâ, 17/61-65; Sâd, 38/71-85. Necmeddin Tûfi, İblis’le olan bu tartışmanın Kur’an’da birçok yerde geçtiğini belirtmiştir. Ancak sadece A’raf suresinde konuyu açıklamış, diğer ayetlere değinmemiştir.



benim kulumsun ve ben senin Rabbin'im, sonra diyorsun ki neden böyle yaptın? Benim yaptığım işin hikmetinden sual olunmaz.” diyerek cevap verdi. Bu cevap kuvvet ve iktidar sahibi, kahredici bir ilahın cevabıdır, hikmet ve adaletten uzak değildir. Bilakis bunun için açık bir hikmettir. Allah insanları ikaz ediyor. İnsana gözüken her şey, yaşadığı her şey Allah'ın dilemesiyledir. Zırh gibi koruyan o kitapta kötü sözler bile içinde güzellik barındırır. Hiçbir varlık ondan gizli kalmaz. Kullarının yapmakta olduklarını ve yaptıklarını bilir. Fakat insan ilmiyle bunu kavrayamaz.<sup>528</sup>

### **3.5.1.7. Allah ile Melekler Arasındaki Diyalogun Cedel Açısından Değerlendirilmesi**

Tûfi'nin bahsedilen diyalog hakkındaki açıklamaları, *Alemü'l-Cezel fî ilmi'l-Cedel* adlı eserinde geniş bir şekilde ele alınmıştır.

Konu hakkındaki tek örnek, “*Hani Rabbin meleklere ‘Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım’ demişti. Onlar, ‘Orada bozgunculuk yapacak, kan dökcek birini mi yaratacaksın. Oysa biz, sana hamdederek seni daima tesbih ve takdis ediyoruz’ dediler...*”<sup>529</sup> ayeti zikredilmiştir. Tûfi, bahsi geçen ayet hakkında şunları kaydetmektedir. Bu hikâyenin içeriği bir tartışmadır ki, meleklerle Rableri arasında geçmiştir. Melekler dediler ki: Sen yeryüzünde kendine birini halife kıldın. Onda kan dökmek ve daha başka fesatlar çıkarma gibi ihtimaller var. Bunda bir hikmet mevcut değildir. Hikmetli olan iş odur ki bizim gibi, dünyada seni hamd ile tesbih ve takdis edecek biri yaratılmalı değil miydi? Yeryüzünde yaratılacak halifenin kesin olarak fesat çıkaracağına dair itiraza Allah (cc) şu şekilde cevap veriyor: “... *Ben sizin bilmediğinizi bilirim.*”<sup>530</sup> Benim yeryüzünde yaratacağım halife sizin dediğiniz gibi olmayacaktır. Çünkü ben biliyorum ki o bana ibadet edecek, onda tevhid inancı olacak onun temiz nesli de böyle olacak, siz bunu bilmiyorsunuz. Şayet denilirse Âdemoğlundaki fesat vardır, onda fesat yoktur cevabı nasıl doğru olabilir? Bunun cevabı şudur: Saf olarak fesat hiçbir zaman Âdemoğlundaki olmadı. Onda fesat ve ıslah bir arada bulunur. Bozgunculuk daha fazla olması, hikmet sahibinin hikmeti gereği olabilir. İhtimal ki şerrin çokluğu hayrın ilerlemesi içindir. Şayet denilirse, buradan, Meleklerin, halifenin tam bir bozguncu olacağına hükmettikleri sonucu çıkarılamaz.

<sup>528</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 130-133.

<sup>529</sup> el-Bakara, 2/30.

<sup>530</sup> el-Bakara, 2/30.

Melekler sanki şöyle demek istiyor: Bozgunculuk çıkarmaya ve kan dökmeye meyilli birini mi yaratacaksın. Melekler söylediğinde haklı değil mi? İki şekilde cevap verilebilir? Meleklerin fesat hakkındaki söylediğinin doğru olduğunu kabul etmeyiz. Meleklerin söylediği söz iki kısımdır; birincisi { ... مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا ... } “... orada fesat çıkaracak” فِي الْأَرْضِ yani yeryüzünde (lam-ı istiğrak ile marifedir) bu da işaret eder ki denilmek istenen onun her parçasını fesat ve kan dökmek ile genelleştirmektir. Ve onun tamamı o ikisine zarf olur. Bu bir bakıştır, görüştür. Çünkü bu onlarda ıslah bulunmasına mâni değildir. İşte bu yüzden saf fesadın onda kökleşmiş olması gerekmez. İkinci olarak melekler diyor ki, { ... فِيهَا وَيَسْفِكُ دِمَاءً ... } “... ve kanlar dökecek” yani kanı olan cins. Bu yayılmış bir fesattır. Bu da ilk görüş gibi bir görüştür. İkinci yön: Meleklerin sözü bir ihtimale dikkat çekmeye işaret etmektedir. Meselenin bir diğer yönü de şudur: Bir tarafta halifenin bozgunculuğu ve kan dökücülüğü dururken, bunun karşısında tesbih ve takdisle yoğrulmuş meleklerin tesbihat ve ibadetleri durmaktadır. Eğer muratları, halifede fesadın kökleşmesi, yerleşmesi olsa idi bu karşı gelmeleri doğru olurdu. Üçüncü olarak: Allah’ın meleklerle cevabı, halifede fesadı kabul etmemektir. Sonra fesat halifede yer bulmakla beraber o fesat mutlak fesat, saf bir fesat değildir. Eğer meleklerin dediği gibi mutlak fesat, saf fesat halifede kökleşmiş olsa idi meleklerin sözünün doğruluğunu Allah tasdik eder, onlara halifenin tarafında olduğunu gösteren bir cevap vermezdi. Bu söylenmek istenen şeye açık bir delildir.<sup>531</sup>

### 3.5.1.8. Muârırların Peygamberlik Görevi Hakkındaki Tartışmaları

Kur’an, peygamberlerin kavimleri ile olan mücadelesinin bir boyutunun da peygamberlik görevi konusunda olduğunu beyan etmektedir. Tûfi, Kur’an’da konu hakkında yer alan tartışmalar şu şekilde işaret etmiştir.

Mûsa (as) ve Hz. Harun’a karşı Firavun’un tartışması şöyledir: Mûsa (as) ve Harun (as) dedi ki: “Biz Rabbinin elçileriyiz. İsrailoğullarını (serbest bırak ve) bizimle gönder. Onlara işkence etme. Sana Rabbinin katından bir mucize getirdik. Selam, doğru yola uyanlara olsun.”<sup>532</sup> “Firavun, ‘Sizin Rabbiniz kim, ey Mûsâ’ dedi.”<sup>533</sup>

<sup>531</sup> Tûfi, *Alemü’l-Cezel*, 95-97.

<sup>532</sup> Tâhâ, 20/47-48.

Firavundan gelen bu soruda, “O da kim oluyormuş!” denilmektedir. Çünkü Firavun kendisini insanların Rabbi zannetmekteydi. Mûsa (as) bir olan Rab’den bahsedince Rabbin kimdir dedi. Ben mi yoksa başkası mı? Mûsa (as) cevap verdi: “*Mûsâ, ‘Rabbimiz her şeye hilkatini (yaratılış özelliklerini) veren ve sonra onlara yol gösterendir’ dedi.*”<sup>534</sup> O’nun varlığı eserlerinin varlığından anlaşılır. Mûsa (as) bunu açıkça ortaya koymuş oldu. “*Firavun, ‘Ya geçmiş nesillerin hâli ne olacak?’ dedi.*”<sup>535</sup> Yani nerede o tarih olmuş milletler ve onların şu anki durumu nedir? Ne oldular? Neye dönüştüler? Firavun’un bu sözü Mûsa (as)’nın getirdiğini yermeyi hor görmeyi de içeriyor. Mûsa (as) cevap verdi: “*Onların ilmi*” yani geçmiş nesillerin, yüzyılların, medeniyetlerin ilmi “*Rabbimin katında bir kitapta (Levh-i Mahfuz’da yazılı)dır. Rabbim yanılmaz ve unutmaz.*”<sup>536</sup> Yani onlar artık yoklar diye onlardan ümit kesmek olmaz. Aksine onlar için geri dönüş vardır. Onlar cesetlerin yeniden dirileceği günü beklemekteler. Sonra Yüce Allah, “*Rabbim, yeryüzünü size bir beşik yapan ve orada size yollar açan ve gökten yağmur yağdırandır. Böylece onunla sizin için yerden türlü türlü bitkileri çift çift çıkardık. ... Şüphesiz bunda akıl sahipleri için (Allah’ın varlığını ve birliğini gösteren) deliller vardır. Yani akıl sahipleri için yeniden dirilişin mümkün olduğuna işaretler. (Ey insanlar!) Sizi topraktan yarattık (ölümünüzle) sizi oraya döndüreceğiz ve sizi bir kere daha oradan çıkaracağız.*”<sup>537</sup> buyurarak kâfirlere, gökleri ve yeri yaratmasını ve yeryüzünü bitkilerle canlandırmasını delil gösteriyor.<sup>538</sup>

Musa Peygamber, Firavunun yanında peygamberliğini ilan ettiği zaman onunla olan tartışmasında demişti ki: “*Ey Firavun! Şüphesiz ki ben âlemlerin Rabbi tarafından gönderilmiş bir peygamberim.*”<sup>539</sup> Sonra bunu { حَقِيقٌ عَلَى } lafızıyla [Hakîk: 1-Hak sahibi olan haklı 2- Layık, müstahak kelimesiyle] destekliyor. Yani hakkıdır, layıktır ve gereklidir. “*Benim üzerime Allah hakkında hakikatten başka bir şeyi söylememek...*”<sup>540</sup> Sonra iddiasını destekleyecek delilleri olduğunu bildirdi ve dedi ki: “*... Ben size Rabbinizden açık bir delil (mucize) getirdim.*”<sup>541</sup> Firavun, Mûsa (as)’dan delil isteyerek dedi ki: “*Eğer bir delil getirdiyse*” Yani doğru söylediğine bir işaret

---

<sup>533</sup> Tâhâ, 20/49.

<sup>534</sup> Tâhâ, 20/50.

<sup>535</sup> Tâhâ, 20/51.

<sup>536</sup> Tâhâ, 20/52.

<sup>537</sup> Tâhâ, 20/53-55.

<sup>538</sup> Tûfî, *Alemü'l-Cezel*, 158-159.

<sup>539</sup> el-A'râf, 7/104.

<sup>540</sup> el-A'râf, 7/105.

<sup>541</sup> el-A'râf, 7/105.

“haydi göster onu bakalım, eğer doğruyu söyleyenlerden isen.”<sup>542</sup> İddiada, itiraz edenin delil gösterene dediği gibi: İddianı doğrulayan delilin nedir? Kendinden delil istenenlerin delillerini ortaya koyduğu gibi Mûsa (as) da delili gösterdi. “Asasını attı” yere “Bir de ne görsünler apaçık bir ejderha.”<sup>543</sup> Yani Mûsa (as) ’nın doğru söylediğini ortaya çıkarmak için. “Ve elini çıkardı.” demek istiyor ki cebine sokup çıkardı. “Bir de ne görsünler o bakanlar için bembeyaz olmuş.”<sup>544</sup> Yani güneş ışığı gibi eli ışık saçıyordu. Mûsa (as) iddiasını delillerle ispatladı ve itiraz edenlere karşı da kararlı bir şekilde durdu. Firavun ve kavmi Mûsa (as) ’nın iddiasını ve getirdiği delilleri kabul etmemekte direndiler. Dediler ki: Senin getirdiğin bu delilleri gerçek ilahî deliller olarak kabul etmeyiz. Bunlar sihre benziyor. “Firavun’un kavminden ileri gelenler, dediler ki: Şüphesiz bu adam usta bir sihirbazdır.”<sup>545</sup> Sonra Mûsa (as) ’ı yalancı çıkarmak, peygamber olmadığını ispatlamak için sihirbazları topladılar. Mûsa (as) asasını attığında sihirbazlar açıkça anladılar ki Mûsa (as) ’a karşı yaptıkları sihirler, ona rakip olmak için kâfi değil. “Asa yuttuğu zaman...” yani yuttuğunda “uydurduklarını...”<sup>546</sup> Yani insanlara kuruntular veren, gereksiz korkular salan düzmece şeyleri. Mûsa (as) ’a olan karşı çıkışlarının haksız yere olduğu ortaya çıktı. Rakiplerinin karşısında Mûsa (as) ’ın delili sağlam olarak kaldı ve onun iddiasının doğruluğunu ispat etti. “Artık orada yenildiler.” yani o anda ters istikamete döndüler, Mûsa (as) karşıtı olan fikirlerini terk ettiler. “Küçük düştüler.”<sup>547</sup> Allah ’ın azameti ve kudreti karşısında onlar küçük düştüler. “Sihirbazlar kapandılar.” demek istiyor ki yere “secdeye”<sup>548</sup> “Âlemlerin Rabbi’ne iman ettik, dediler. Mûsâ ve Hârûn’un Rabbine.”<sup>549</sup> Burada Mûsa (as) ile Firavun arasındaki tartışma son buldu. Çünkü onlar Firavun’un sihirbazlarıydı. Firavun dedi ki: Siz, Mûsa (as) ’ı yenmediniz çünkü siz onunla iş birliği yaptınız. O size galip gelerek aslında beni yenmiş ve halkımın içinde beni rezil etmiş olacaktı. Denilir ki, Firavun’u bu kaniya sevk eden şüphe şu idi: Mûsa (as) ’a iman eden sihirbazların reisleri İsrailoğullarındandı. Firavun onları sihir öğretsinler diye hizmetine almış ve onlara her imkânı sağlamıştı. Onlara dedi ki: Siz Mûsa (as) ile aynı kavimdensiniz. Bana karşı onun yanında yer aldınız. Sihirbazlar

---

<sup>542</sup> el-A’râf, 7/106.

<sup>543</sup> el-A’râf, 7/107.

<sup>544</sup> el-A’râf, 7/108.

<sup>545</sup> el-A’râf, 7/109.

<sup>546</sup> el-A’râf, 7/117.

<sup>547</sup> el-A’râf, 7/119.

<sup>548</sup> el-A’râf, 7/120.

<sup>549</sup> el-A’râf, 7/121-122.

cevap verdi: “*Sen sırf Rabbimizin âyetleri bize geldiğinde iman ettiğimiz için bize hınç duyuyorsun. Ey Rabbimiz! Üzerimize sabır yağdır ve Müslüman olarak bizim canımızı al.*”<sup>550</sup> Yani onlar Firavun’a vaziyet senin zannettiğin gibi değildir. Bu iş ilahî bir iştir ki ona karşı koymaya bizim kuvvetimiz yetmez. Bu işe muhalefet etmek bizim gücümüzün haricindedir, demektedirler.<sup>551</sup>

Konu ile ilgili eserde yer verilen diğer bir tartışma örneği de Hz. Nûh’un kavmi ile tartışmasıdır.

“*Andolsun, biz Nûh’u kavmine peygamber olarak gönderdik. Onlara şöyle dedi: ‘Ben sizin için apaçık bir uyarıcıyım. Allah’tan başkasına ibadet ve kulluk etmeyin. Doğrusu ben sizin adınıza elem dolu bir günün azabından korkuyorum.’*”<sup>552</sup>

Tûfî, Hz. Nûh’un kavmine karşı yürüttüğü tevhit mücadelesini şu şekilde açıklamaktadır. Bu bildirim, Nûh’un peygamberliğini, tevhid inancını kavmine bildirmesidir. “*Kavminin inkâr eden ileri gelenleri, ‘Biz, senin ancak bizim gibi bir insan olduğunu görüyoruz. İlk bakışta sana uyanların da ancak en aşağılıklarımızdan ibaret olduğunu görüyoruz. Sizin bize karşı bir üstünlüğünüzü de görmüyoruz...’* dediler.”<sup>553</sup> Kavmi Hz. Nûh’un delilini üç sebepten dolayı kabul etmiyordu. 1- Allah’a elçi olmak için insanüstü bir varlık olmaları gerektiği yönündeki inançları. 2- Hz. Nûh’a tabi olanların toplumunun aşağı tabakadan, zayıf kişiler olması. Onlara göre peygamberin getirdikleri doğru olsaydı en asiller ve en üst tabakadakiler peygambere tabi olurdu. Sebep batıl olduğu gibi doğurduğu sonuç da batıldır. 3- Peygamberlerin de kendileri gibi bir insan olması. Peygamberi kendilerinden üstün görmediklerinden, onların seçilmiş olmasını isabetsiz, yanlış bir tercih olarak kabul etmekteydiler. Bu şüphelerin her birine Hz. Nûh sistemli ve düzenli bir şekilde cevap vermiştir. İlk itiraza cevap olarak, “*Nûh dedi ki: ‘Ey Kavmim! Söyleyin bakalım, şâyet ben Rabbimden gelen apaçık bir delil üzerinde isem ve O, kendi katından bana bir rahmet vermiş de siz ona karşı kör kalmışsanız’...*”<sup>554</sup> Anlamı: Söyleyin bana, Yüce Allah, size bildirmek istediklerini sizden birini değil de beni yetkin kılmışsa, bana bir rahmet ve hidayet delilleri vermişse ve bunları sizden gizlemişse hangi yerde bunları kabul edersiniz, iddianızdan vaz geçer de karşı tarafın haklılığını kabul edersiniz. Ya da hangi şey buna mâni olabilir? İkinci itirazlarının yanlışlığına delili olarak Hz. Nûh

<sup>550</sup> el-A’râf, 7/126.

<sup>551</sup> Tûfî, *Alemü’l-Cezel*, 130-131.

<sup>552</sup> Hüd, 11/25-26.

<sup>553</sup> Hüd, 11/27.

<sup>554</sup> Hüd, 11/28.

sanki diyor ki: Benim sizin gibi bir insan olmama gelince, bu doğrudur ama bir insanın tanrıya elçi olma işini yüklenemeyeceği iddianızı hiçbir şekilde kabul etmiyorum. Sen de bizim gibi bir insansın. Ve bazı insanlar tanrının elçiliği vazifesini yüklenmek için yeterli şartlara sahip değildir. Ya da demek istediğiniz “insanların bazısı bu vazifeyi yapmak için yeterli olmayabilir, bunu kabul etmiyoruz.” ise, kâfirler ve şeytanlar sizin gibidir, bu vazifeye layık değildir. Allah peygamberliği kime, nerede, ne zaman vereceğini en iyi şekilde bilir. Ama demek istediğiniz “hiçbir insan peygamber olacak yetkinliğe sahip olamaz” ise bunu kabul etmeyiz. İkinci şüphelerine şu şekilde cevap verdi. “*Ey kavmim! Buna karşı ben sizden herhangi bir mal da istemiyorum. Benim mükâfatım ancak Allah’a âittir. Ben o iman edenleri (teklifinize uyararak) kovacak da değilim...*”<sup>555</sup> Manası, benim size davetim ancak Yüce Allah’a yakınlaşmanız içindir. Bir ücret almak ya da insanların mallarını yemek için değildir. Bu sebeple benim nazarımda benim davetime uyan kişinin toplumun en alt tabakasından ya da en üst tabakasından olmasının bir ehemmiyeti yoktur. “... *Fakat ben, sizin bilgisizce davranan bir toplum olduğunuzu görüyorum.*”<sup>556</sup> Siz zannediyorsunuz ki mutluluk sizin asalet unvanlarınıza sahip olmaktır ve başınızdaki idarecilere uymak da sizi doğru yola ulaştırır. Hatta iddianız odur ki Allah’ın kulları arasında verdiği hükümlerendir bu. Oysa hakikat böyle değildir. “*Ey kavmim! Eğer ben onları kovarsam beni Allah’tan kim koruyabilir? Hiç düşünmüyor musunuz?*”<sup>557</sup> Yani Yüce Allah, beni, insanları tevhid inancında bir Allah’a ibadet etmekte toplayayım diye gönderdi. Yanımdan kovmakla iman etmiş olanları inançlarından nefret ettirirsem, Allah’a isyan etmiş olurum ve Allah’ın azabına müstahak olurum. Beni Allah’tan koruyacak Allah’a karşı bana yardım edecek bir kimse yok. Üçüncü şüphelerine gelince: “*Ben size ‘Allah’ın hazineleri yanımdadır’ demiyorum. Gaybı da bilmem. ‘Ben bir meleğim’ de demiyorum...*”<sup>558</sup> Bunun manası şudur: Benim size elçi peygamber olarak gönderilmem benim kendi gayretimle uğraşıp elde ettiğim bir şey değildir. Peygamber olarak benim seçilmiş olmam sizden üstün bir tarafım olduğu için değildir. Kabul ediyorum ki ben yaratılışça sizden daha üstün değilim. Lakin Yüce Allah beni yetkin kıldı ve tercih etti. Birbirine benzeyen iki şeyden birini tercih etmeyi dilemişse, elbet bu, Allah’ın hikmetinin bir gereğidir. Sonra tartışma başka bir yöne evrilmektedir.

---

<sup>555</sup> Hûd, 11/29.

<sup>556</sup> Hûd, 11/29.

<sup>557</sup> Hûd, 11/30.

<sup>558</sup> Hûd, 11/31.

“Sizin hor gördüğünüz kimseler için ‘Allah asla onlara hiçbir hayır vermez de diyemem...”<sup>559</sup> Toplumun aşağı tabakasından olması onların mutluluğa ulaşmalarına mâni değildir. Allah dilerse mutluluk onlara nasip olur. Mutluluğa erenler Allah’a itaatte daim olan temiz yürekli insanlardır. “Allah onların içlerini daha iyi bilir.”<sup>560</sup> Onlara yaptıklarının karşılığını verir. “Şüphesiz ben o halde” yani eğer onları kovarsam “zalimlerden olmuş olurum.”<sup>561</sup> Çünkü benim için onları kovmak söz konusu değildir. Yüce Allah beni insanları birleştirmem için gönderdi, ayırıştırmak için değil, insanları birbirine sevdirmek için gönderdi, birbirlerinden nefret ettirmek için değil. Buradaki durum Peygamberimize kafirlerin gelip şöyle dediği olaya benzer: “Yanımdan fakirleri kov ki seninle arkadaşlık edelim!” Onlar, bu sözü kendilerini fakirlerden üstün görerek söylüyorlardı. Allah (cc) bununla alakalı olarak söyle buyuruyor: “Rableri’nin rızasını isteyerek sabah akşam O’na dua edenleri yanından kovma... Eğer kovarsan zalimlerden olursun.”<sup>562</sup> Nûh’un verdiği cevaplar karşısında kavmi söz söyleyemez duruma gelince, “Ey Nûh! Bizimle tartıştın ve tartışmayı uzattın. Eğer doğru söyleyenlerden isen, haydi kendisiyle bizi tehdit ettiğin azabı getir.”<sup>563</sup> dediler. Yani: Aramızdaki bu söz çok uzadı, bizim sana olan muhalefetimiz de uzun zamandır devam ediyor. Şayet sen sözüne sadık biri isen bize vadettiğin azabı getir. Hz.Nûh kavmine: “Onu dilerse ancak Allah getirir size ve siz Allah’ı âciz bırakamazsınız.”<sup>564</sup> dedi. Yani, “Benim size vadettiğim o azabı getirmememin doğruluğumun bir göstergesi olduğunu kabul etmem. Size gelen azabın gelmesini engelleyemem de. Siz beni susturmak için diyorsunuz ki getir o azabı ki sen bunu yapmaktan acizsin. Oysa size istediği anda azap edecek olan yalnız Allah’tır. Azabı getirmesi hususunda da siz Allah’ı aciz bırakacak değilsiniz. Ben size gönderilmiş sizin içinizden bir elçiyim. Peygamberimize de bu gibi ayetler hakkında sorulduğunda şu şekilde cevap vermesi bir ayette emredilmektedir: “... De ki: ayetler ancak Allah katındadır...”<sup>565</sup> Yani, ayetleri size getirmek bana ait bir iş değildir. Bir ayette de şöyle diyor: “... De ki: Rabbimi tenzih ederim. Ben ancak resûl olarak gönderilen bir beşerim.”<sup>566</sup> Hz. Nûh dedi ki: Benim vazifem size nasihat etmektir ve gücümün yettiği

---

<sup>559</sup> Hûd, 11/31.

<sup>560</sup> Hûd, 11/31.

<sup>561</sup> Hûd, 11/31.

<sup>562</sup> el-En’âm, 6/52.

<sup>563</sup> Hûd, 11/32.

<sup>564</sup> Hûd, 11/33.

<sup>565</sup> el-Ankebût, 29/50.

<sup>566</sup> el-İsrâ, 17/93.

kadar size nasihat ettim. “Ben size öğüt vermek istesem de eğer Allah sizi azdırmak istemişse öğüdüm size fayda vermez...”<sup>567</sup> ve sizi sapkınlığınız içinde helak eder. “O rabbinizdir.” Sizin üzerinizde hâkimiyeti vardır. “ve O’na döndürüleceksiniz.”<sup>568</sup> Yüce Allah peygamberinin diliyle kâfirlere şöyle bir itirazda bulunuyor: “(Ey Muhammed!) Yoksa ‘Onu (Kur’an’ı) kendisi uydurdu’ mu diyorlar? De ki: ‘Eğer onu uydurmuşsam suçum bana âittir. Ben de sizin işlemekte olduğunuz suçlardan uzağım.’”<sup>569</sup> Sonra Nûh kıssasına geri dönüyor. Kavminin ısrarla küfür üzere kalması Hz. Nûh’tan uzak durmalarını onlardan ümidini kesmesini ve helak olmalarının sebeplerini anlatıyor. “Nûh’a vahyolundu ki: ‘Kavminden daha önce iman etmiş olanlardan başka artık hiç kimse iman etmeyecek. O hâlde onların yapmakta oldukları şeylerden dolayı üzülmeye.’”<sup>570</sup>

Geminin yapılması sırasında Hz. Nûh ile kavmi arasında bir tartışma daha yaşanmıştır. Kur’an bu tartışmayı da bize şöyle haber vermektedir. “... Kavminden ileri gelenlerinden her ne zaman yanına uğrasalar, onunla alay ediyorlardı...”<sup>571</sup> Hz. Nûh ve yanındakiler onların alay etmelerine karşı şöyle karşılık verdiler: “Dedi ki: ‘Bizimle alay ediyorsanız, sizin bizimle alay ettiğiniz gibi biz de sizinle alay edeceğiz’ ... anlayacaksınız.”<sup>572</sup> Daha sonra Allah Hz.Nûh’a dedi ki: “Yükle ona” yani gemiye “her cins canlıdan (erkekli ve dişili) birer çift, bir de kendileri hakkında daha önce hüküm verilmiş olanlar dışındaki âilen ile iman edenleri...”<sup>573</sup> Kâfir olan oğlu boğulunca Hz. Nûh’un “Rabbim şüphesiz oğlum da âilemdendir. Senin va’din elbette gerçektir...”<sup>574</sup> dediği kıssada bildirilmektedir. Oğlum ailemin bir ferdiydi ki sen bana onları kurtaracağını vadetmiştin. Bu Hz. Nûh’un oğlu için Allah’ın hükmüne tartışma suretiyle karşı çıkışıdır, tıpkı İbrahim’in (as) Lût kavmi hakkında verilen hüküm için tartışması gibidir. Lakin bu soru birden fazla açıdan gelmiştir. Birincisi Hz. Nûh sandı ki Yüce Allah’ın “bindir ona aileni” demesi ailesinin tamamının kurtulacağını vaat edilmesiydi. Oysa vaat edilen, yalnızca gemiye binen aile fertlerinin kurtulacağı idi. Fakat Nûh’un bahsi geçen bu oğlu Hz. Nûh ile gemiye binmemişti. Gemiye binme şartı gerçekleşmediği için kurtuluş da gerçekleşmedi. İkincisi, “ailen” sözü genel bir

---

<sup>567</sup> Hûd, 11/34.

<sup>568</sup> Hûd, 11/34.

<sup>569</sup> Hûd, 11/35.

<sup>570</sup> Hûd, 11/36.

<sup>571</sup> Hûd, 11/38.

<sup>572</sup> Hûd, 11/38-39.

<sup>573</sup> Hûd, 11/40.

<sup>574</sup> Hûd, 11/45.



ifadedir. Ailenin bütün fertlerini işaret eder. Varsayımsaldır, kesin değildir, bu sebeple genel olan özeli de içinde barındırır. Fakat, Allah'ın Hz. Nûh'un oğlunu boğması, Allah'ın sözünün /vaadinin fiilinden ayrılması ve sözünün fiiliyle çelişmemesi için gerekli idi. Üçüncüsü Allah (cc), hakkında hüküm verilmiş olanları Hz. Nûh'un ailesinden saymamıştı. Bu sebeple de ayrı tutulan belirgin değildi. Ayrı tutulmanın belli olması gerekiyordu, oğlunun boğulmasıyla aileden ayrı tutulan bu kişi belli oldu. Hz. Nûh'un sorusuna Allah, o oğlun Hz. Nûh'un ailesinden olmadığını bahsi geçen şu üç yön ile haber verdi: “*Ey Nuh! O asla senin âilenden değildir...*”<sup>575</sup> 1- Kurtarılacağı vaat edilen aileden değildir. 2- Senin dininde olan ve senin ümmetin olan aileden değildir. 3- Onun soyu sana bağlı değildir. Sonra Allah (cc) daha ağır bir dille Hz. Nûh'a hitap ediyor : “*O hâlde hakkında hiçbir bilgin olmayan şeyi benden isteme. Ben, sana cahillerden olmamanı öğütlerim.*”<sup>576</sup> “*Rabbim! Şüphesiz ben senden hakkında bilgim olmayan şeyi istemekten sana sığınırım. Eğer beni bağışlamaz ve bana acımazsan, şüphesiz ziyana uğrayanlardan olurum.*”<sup>577</sup> diyerek Hz. Nûh Rabbinden af diledi.<sup>578</sup> Nûh (as)'ın mücadelesi Kur'an'da en çok anlatılan kıssalardan biridir. Tûfi eserinde farklı yerlerde bu kıssalara işaret etmiştir.<sup>579</sup>

Yüce Allah buyuruyor: “*Sonra onların ardından (Nûh kavminin) başka bir nesil yarattık.*”<sup>580</sup> Onlar Hûd'un kavmi Âd'dır. A'raf suresinde Hûd'un bunu kavmine ilettiği anlatılmaktadır: “*... Hatırlayın ki, Allah sizi Nûh kavminden sonra onların yerine getirdi...*”<sup>581</sup> “*Onlara kendi içlerinden bir peygamber gönderdik*”<sup>582</sup> Yani Hûd'u onlara hazırladı, işte burada dayanak önceden açıklanan şeyedir. “*Allah'a kulluk edin, sizin O'ndan başka hiçbir ilâhınız yoktur, hâlâ O'na karşı gelmekten sakınmaz mısınız?*”<sup>583</sup> Onlar iddianın doğruluğunu kabul etmediler ve dediler ki: “*.... O da ancak sizin gibi bir insandır. Sizin yediğiniz şeylerden yiyor, içtiğiniz şeylerden içiyor.*”<sup>584</sup> Bu soru isabetsiz bir tercihtir. Sonra, “*Andolsun kendiniz gibi bir beşere itaat ederseniz mutlaka ziyana uğrarsınız.*”<sup>585</sup> dediler. Aynı Semûd kavminin dediği gibi. “*...*

---

<sup>575</sup> Hûd, 11/46.

<sup>576</sup> Hûd, 11/46.

<sup>577</sup> Hûd, 11/47.

<sup>578</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 132-137.

<sup>579</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 163.176-177.

<sup>580</sup> el-Mü'minûn, 23/31.

<sup>581</sup> el-A'râf, 7/69.

<sup>582</sup> el-Mü'minûn, 23/23.

<sup>583</sup> el-Mü'minûn, 23/32.

<sup>584</sup> el-Mü'minûn, 23/33.

<sup>585</sup> el-Mü'minûn, 23/34.

*İçimizden bir insana mı uyacağız. (Asıl) o takdirde biz apaçık bir sapıklık ve delilik içine düşmüş oluruz.”*<sup>586</sup> Sonra, ölümden sonra dirilmeyi inkâr ettiler. “*O, öldüğünüz, toprak ve kemik hâline geldiğiniz zaman sizin mutlaka tekrar (diriltilip) çıkarılacağınızı mı vaat ediyor? Hâlbuki bu size vaat edilen şey ne kadar da uzak!*”<sup>587</sup> Yani bunun olması ihtimali çok uzak. “*Sadece bu*” yani başkası yok “*Hayat bu dünya hayatından ibarettir. Ölürüz ve yaşarız.*”<sup>588</sup> Yani yaşarız ve ölürüz, çünkü onlar ölümden sonra bir hayatın varlığını kabul etmiyorlar. Öleceğiz ve sonra tekrar mı yaşayacağız; biz bunu inkar ediyoruz demekteydiler. “*Biz tekrar diriltilecek değiliz.*”<sup>589</sup> Bu ayet onların yalanlamalarını bildiriyor. “*Bu Allah’a karşı yalan uyduran bir kimseden başkası değildir. Biz ona inanmayız.*”<sup>590</sup> Hûd, “*Ey Rabbim! Yalanlamalarına karşı bana yardım et.*”<sup>591</sup> diyerek, kendilerine gösterilen delilleri onlara galip gelmesine rağmen, açıkça inatları devam ettiğinde yardım istedi.<sup>592</sup> Hûd peygamberin mücadelesi bu örnekten ibaret değildir.<sup>593</sup>

Yüce Allah buyuruyor: “*Kâfirler diyorlar ki; Ona rabbinden bir ayet indirilse ya!*”<sup>594</sup> Yani, eğer doğru söylüyorsa Rabbinden onu doğrulayan bir ayet (delil, mucize) gelirdi, lakin gelmedi, gelmez de. Bu soru Kur’an’da birden fazla tekrarlanmaktadır.<sup>595</sup> Allah şu şekilde cevap veriyor: “*Sen ancak bir uyarıcısın.*”<sup>596</sup> Yani sen bir tebliğ edensin. Kendi başına ayetler indirmek senin için söz konusu değildir. Bunu yapan yalnız Allah’tır. Bunu surenin sonunda şöyle destekliyor: “*Senden önce de peygamberler gönderdik. Onlara da hem eşler hem de evlatlar verdik. Hiçbir peygamberin Allah’ın izni olmadıkça bir ayet, mucize getirmeye gücü yoktur. Her ecel için bir yazı vardır (her şeyin vakti saati ayrı ayrı tayin edilmiştir ve yazılıdır).*”<sup>597</sup> Burada kastedilen mana bir başka ayette anlatılmaktadır: “*Gayb ancak Allah’ındır (gaybı bilen yalnız Allah’tır) bekleyin!*”<sup>598</sup> Kısaca bu cevap, önem verilmeyecek bozuk bir soruya geri döner. Belirgin hale geliyor ki, kâfirler ondan elinden gelmeyen bir şeyi

---

<sup>586</sup> el-Kamer, 54/24.

<sup>587</sup> el-Mü’minûn, 23/35-36.

<sup>588</sup> el-Mü’minûn, 23/37.

<sup>589</sup> el-Mü’minûn, 23/37.

<sup>590</sup> el-Mü’minûn, 23/38.

<sup>591</sup> el-Mü’minûn, 23/39.

<sup>592</sup> Tûfî, *Alemü’l-Cezel*, 163-164.

<sup>593</sup> Bkz. Tûfî, *Alemü’l-Cezel*, 177-178.

<sup>594</sup> er-Ra’d, 13/7.

<sup>595</sup> el-En’âm, 6/37; Yûnus, 10/20; er-Ra’d, 13/27.

<sup>596</sup> er-Ra’d, 13/7.

<sup>597</sup> er-Ra’d, 13/37.

<sup>598</sup> Yûnus, 10/20.

istemişlerdir. Bu ağır ve yapılmasında fayda olmayan bir tekliftir, aklın açıklığı, berraklığı için bir çarpışmadır.<sup>599</sup>

Yüce Allah buyuruyor: “*Kâfirler diyorlar ki; sen peygamber değilsin.*”<sup>600</sup> Onların bu iddiaları peygamberliği yalanlamak ve hor görmek içindir. Cevap olarak denildi ki: “*De ki: Benimle sizin aranızda Allah ve kendisinde kitap ilmi bulunanlar şahit olarak yeter.*”<sup>601</sup> Burada işaret olunanlar Abdullah bin Selam gibi kitap ehlinde, peygambere iman eden ve onu doğrulayan kişilerdir. Şu ayette de buna işaret vardır: “*İsrailoğullarından bir kişi onun bir benzerine şahitlik etti ise*”<sup>602</sup> “*Bundan önce kitabı okuyanlara sor*”<sup>603</sup> “*İsrailoğullarının âlimlerinin bunu bilmesi onlar için bir ayet değil midir?*”<sup>604</sup> ve bunun gibi ayetler. Hiç şüphe yok ki bizim şeriatımıza göre iddia sahibi delil sunmalıdır. Diğer taraf ise iddiaya karşı kendi delilini ortaya koyamıyorsa o vakit onun üzerine düşen de yemindir. Hz. Peygamber iddia sahibi olarak onların kendi içlerinden şahitliğini peygamberliğine delil göstermiş ise inkâr eden taraf için bu şekilde hüküm kurulur. Bu tartışmada, delili reddeden taraf hakkında hüküm böyledir.<sup>605</sup>

Kâfirlerin bir sıfatı hakkında Yüce Allah buyuruyor: “*Zalimler aralarında gizlice fısıldaştılar; bu sizin gibi bir insan değil mi? Artık göz göre göre sihire mi gidiyorsunuz?*”<sup>606</sup> Ayette bu sizin gibi bir insan değil mi? sözüne şöyle cevap veriliyor: “*Biz senden önce de kendilerine vahyettiğimiz adamlar gönderdik.*”<sup>607</sup> Yani evet kabul ediyorum benden önce gelen peygamberler de gönderildiği kavmin halkı gibi birer insandı. Benzer durumlara benzer hüküm verilir. Ben de o peygamberler gibi bir peygamberim. Bu cevap daha önce anlattığımız gibi peygamberin insan olması nedeniyle tebliğini reddedenlerin susturulmasını içermektedir. Geçmiş milletler arasında da insan peygamberler bulunmuştur. Bu, onların peygamberliğine mâni bir hal değildir. “*Sihire mi gidiyorsunuz.*”<sup>608</sup> sözüne cevap olarak: “*De ki Rabbim söyleneni bilir.*”<sup>609</sup> Yani benim sözüm sihir midir, değil midir O bilir. Ya da onların,

---

<sup>599</sup> Tûfî, *Alemü'l-Cezel*, 146.

<sup>600</sup> Hûd, 11/43.

<sup>601</sup> er-Ra'd, 13/43.

<sup>602</sup> el-Ahkâf, 46/10.

<sup>603</sup> Yûnus, 10/94.

<sup>604</sup> eş-Şuarâ, 197.

<sup>605</sup> Tûfî, *Alemü'l-Cezel*, 146-147.

<sup>606</sup> el-Enbiyâ, 21/3.

<sup>607</sup> el-Enbiyâ, 21/7.

<sup>608</sup> el-Enbiyâ, 21/3.

<sup>609</sup> el-Enbiyâ, 21/4.

peygamberliğini hor gören, ayıplayan sözlerini bilir. Karşılığını verir. Onlara verilen bu cevap, Peygamberin getirdiği şeyin sihir olduğunun reddedilmesini de içermektedir. Ayrıca, sözlerinin boş, batıl olduğu bildiriliyor. Delil olarak da Kur'an'ın kendisi gösteriliyor. Onun her bir ayeti ayrı bir mucizedir. Müslümanlar arasında bunun aksini iddia eden yoktur. Bunun için bazı âlimler ayet için, mucizeden başka bir şey demeyi doğru bulmazlar. Yalnız âlimler arasında bir ayrılık vardır, Mutezile âlimlerinin çoğu ve İbn Hazm ez-Zâhirî de olduğu gibi, Mucize olan Kur'an'ın bizzat kendisi midir yoksa söylenişinde midir? Bu iki soru için ortaya çıkan cevap, bincisini bozma, çözme, kırma, yok sayma, ikincisini kabul etmeme. Anlatıldığı gibi kabul etmeme yönünde beyana bir işaret vardır.<sup>610</sup>

### 3.5.1.9. Peygamberlerin Diğer Tartışmaları

Peygamberlerin izlediği cedel yönteminin farklı buyutları Kur'an'da bizlere anlatılmaktadır. Bu başlıkta *Alemü'l-Cezel fî İlmi'l-Cedel* isimli eser çerçevesinde konu hakkındaki çeşitli tartışma örnekleri zikredilecektir.

#### 3.5.1.9.1. Hz. İbrahim'in Babası İle Tartışması

Hz. İbrahim (as) babasının taptığı ilahları yerdi, ayıpladı, babasını kendine uymaya davet etti. Kibar bir şekilde babasını Allah'ın ezici kuvvetiyle ve şiddetli cezasıyla korkuttu. “İbrahim: ‘Ey babacığım! Duymayan, görmeyen, senin bir sıkıntını dahi gideremeyen bir şeye ne diye ibadet edersin. Ey babacığım! Bana, sana gelmemiş olan bir ilim geldi. Bana tabi ol ki seni doğru yola çıkarayım. Ey babacığım! Şeytana kul olma, şüphesiz ki şeytan Rahman’a isyan etmiştir. Ey babacığım! Şeytana dost olman nedeniyle Rahman’dan sana bir azap dokunmasından korkuyorum.’ dedi.”<sup>611</sup> Babası küfür ve inadında ısrarcı oldu. İbrahim’e (as) cevabı sert oldu: “Sen benim ilahlarımdan yüz mü çevirdin ey İbrahim. Eğer buna bir son vermezsen seni taşıyarak öldürürüm. Uzun bir süre benden uzaklaş.”<sup>612</sup> İbrahim (as), babasından ümidi kestiğinde ondan yüz çevirdi, davetinde olduğu gibi ayrılışını da nezaketli bir şekilde söyledi: “Selam sana Rabbimden senin için bağışlanma dileyeceğim. Çünkü o bana

<sup>610</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 159-160.

<sup>611</sup> Meryem, 19/42-45.

<sup>612</sup> Meryem, 19/46.

*karşı çok lütüfkârdır.*<sup>613</sup> Babası için af dilemesi Şuara Suresinde “*Babamı bağışla*”<sup>614</sup> Ayetinde bildiriliyor.<sup>615</sup>

### 3.5.1.9.2. Hz. İbrahim’in İnanç Konusunda İzlediği Cedel Yöntemi

Yüce Allah, Hz. İbrahim’in (as) hikâyesini anlatıyor: “*Onun üzerini gece örttüğünde bir yıldız gördü.*”<sup>616</sup> Bu delil göstermede, İbrahim (as) kendiyile mi tartıştı yoksa kavmiyle mi tartıştı? Bu kıssada ikisi de muhtemeldir. İlk ihtimal, yıldızı, ayı ve güneşi görüp her biri için ayrı ayrı Rabbim budur dese de bu işteki çelişkiyi, mantıksızlığı idrak ettikten sonra, küfre girmek için bir zaruret olmadığı sonucuna varıyor. Bir rivayete göre kıssada geçen “*rabbim budur.*”<sup>617</sup> sözünü küçük bir çocukken mağaradan çıktığında söylemiştir. İkinci ihtimalde iki tarafın birbiriyle tartışıyor olması gerekir. Ayetin başında: “*İbrahim babası Azer’e sen putları ilah mı ediniyorsun. Ben seni ve kavmini apaçık bir sapkınlık içinde görmekteyim demişti.*”<sup>618</sup> ve sonunda “*Ey kavmim ben sizin ortak koştuklarınızdan uzağım.*”<sup>619</sup> “... *Kavmiyle tartıştı.*”<sup>620</sup> Hz. İbrahim, “*Beni hidayete erdiren Allah hakkında mı benimle tartışıyorsunuz?*”<sup>621</sup> diyerek delilini ortaya koyuyor. Yani, Yüce Allah bana hidayet nasip etti ilk başta. İlk ihtimalde ise, yıldıza Rabbim demeyi onu yüceltmeyi doğru bulmuyor. Çünkü o batıp gidiyor. Kendine, batıp gittiğini gördüğüm, sabit kalmaya kudreti olmayan bir şey nasıl Rab, ilah olabilir? Diye soruyor Âlemin oluşumu üzerinde düşünenler bu düşünce tarzını kullanmaktadırlar. İkinci olarak, bu olay sürekli şahit olduğumuz bir şeydir. Varoluşun ardından yok oluş gelmektedir. Bu kâinata sürekli tekrar eden bir durumdur. Üçüncüsü, cevherler (özler) ve bir düzeyde gitmeler belirtilerle çözülüp dağılmazlar. Çünkü cevher hareket ve durmadan, toplanma ve ayrılmaktan, beyaz ve siyahtan, diğer renklerden uzak olmaz. Dördüncüsü ortaya çıkandan kopmayan şey ona baskın gelemez o ortaya çıkandır. Kısıtlamalarını iki öncüle indirdikten sonra bu öncüllerle bir delil oluşturuldu. Şu şekilde: Özler ve bir

---

<sup>613</sup> Meryem, 19/47.

<sup>614</sup> eş-Şuarâ, 26/86.

<sup>615</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 157.

<sup>616</sup> el-En’âm, 6/76.

<sup>617</sup> el-En’âm, 6/76-79.

<sup>618</sup> el-En’âm, 6/74.

<sup>619</sup> el-En’âm, 6/78.

<sup>620</sup> el-En’âm, 6/83.

<sup>621</sup> el-En’âm, 6/80.

düzeyde gitmeler, ortaya çıkanın belirtilerinden kopuk olmaz. Ortaya çıkandan, meydana gelenden kopuk olmayan şey onun gibi ortaya çıkandır. Özler ve cisimler oluşumlardır. Bir şeyin oluşumu sabit olduğu zaman onu oluşturan birinin varlığını ki o zat oluşturduğu şeyden önce vardır, kabul etmek lazım gelir. Dolayısı ile filozofların, âlem ezelîdir iddiası ile, yaratılışı inkâr edenlerin iddiası olan âlem onu yaratan biri olmadan kendiliğinden var olmuştur iddiası boştur.<sup>622</sup>

### 3.5.1.9.3. Hz. İbrahim'in Meleklerle Diyalogunda Kullandığı Cedel

#### Yöntemi

“Dediler ki: Biz sana çok bilgili bir oğul müjdeliyoruz.”<sup>623</sup> İbrahim (as), bunun olmasına ihtimal vermiyordu. “Dedi ki: Bana ihtiyarlık gelip çatmışken beni nasıl böyle bir şeyle müjdeleyebilirsiniz?”<sup>624</sup> Yani, bu dediğinizin, ben bir ihtiyarken ve eşim de kısırken, gerçekleşmesi çok uzak bir ihtimaldir. “Dediler ki: Biz seni gerçek ile müjdeledik. Ümidini kesenlerden olma.”<sup>625</sup> Yani senin dediğin genelde geçerli olan bir durumdur. Ama bunun olması Allah'ın kudretinden uzak değildir. Sana verdiğimiz haberi biz doğruluyoruz. Doğru olan birinin, söylediği şeyin gerçek olması mümkündür. O haberi ve gerçek olmasını tasdik etmek gerektir. İbrahim (as), meleklerin kendisinin ümitsizliğe düştüğünü ya da umudunu yitirmenin başlangıcında olduğu hissine kapıldıklarını anladı. Bu düşüncelerinin yanlışlığını, zannetmeyin ki ben umudumu yitirdim. “Kim umudunu keser” yani umudunu kesmez “Rabbinin rahmetinden sapkınlığa düşmüş olanlardan başka hiç kimse.”<sup>626</sup> şeklinde cevap vererek onlara bildirdi.<sup>627</sup>

Yüce Allah İbrahim'in (as) Lût Kavmi hakkındaki mücadelesini ayette şu şekilde bildiriyor: “İbrahim korkusu geçip kendisine bu müjde geldiğinde, Lût kavmi hakkında bizimle mücadeleye girişti.”<sup>628</sup> Bu kıssanın özeti Lût kavmini helak etmekle görevlendirilmiş melekler İbrahim'in (as) yanına uğradı. İbrahim (as) onlardan ürktü ve dedi ki: “Tanınmamış bir topluluğa selam.”<sup>629</sup> Sonra onları misafir etti. Besili bir buzağı keserek onlara ziyafet verdi, zannetti ki onlar insandır. Sonra melekler

<sup>622</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 118-119.

<sup>623</sup> el-Hicr, 15/53.

<sup>624</sup> el-Hicr, 15/54.

<sup>625</sup> el-Hicr, 15/55.

<sup>626</sup> el-Hicr, 15/56.

<sup>627</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 150-151.

<sup>628</sup> Hûd, 11/74.

<sup>629</sup> ez-Zâriyât, 51/25.

İbrahim'e (as) İshak'ı müjdeledi ve Lût kavmine azap etmek istediklerini haber verdiler. “Dediler ki: *Elbette biz bu şehrin halkını helak edicileriz. Şüphesiz oranın halkı zalimlerden oldular.*”<sup>630</sup> “Dedi ki orada Lût da var.”<sup>631</sup> Onu nasıl helak edersiniz? O, “şehrin halkı” sözünü, halkının tamamı olarak anladı. Melekler cevap verdiler: “*Biz onu ve ailesini kurtaracağız.*”<sup>632</sup> Şehir halkından maksat Lût ve ailesi haricinde o şehrin halkıdır. Bu bir mücadele cümlesinden idi. Abdurrezzak Muammer'den o da Katâde'den rivayet etmiştir ki: Ayette geçen “*Bizimle Lût kavmi hakkında mücadeleye girdi.*”<sup>633</sup> ifadesi için, İbrahim (as), Meleklerle dedi ki: O şehirde elli tane iman etmiş kişi de mi yok? Melekler: Eğer elli iman etmiş kişi olsaydı azap olunmazdı, dediler. İbrahim (as): Kırk? Dedi. Kırk da öyledir dediler. İbrahim (as): Otuz, dedi. Otuz da öyledir, dediler. Böylece 10'a kadar indi. Melekler, “eğer içlerinde on kişi olsaydı” dediler. Bunun üzerine İbrahim (as) dedi ki: Eğer bir kavimde on kişi dahi iman etmemişse o kavimde hayır yoktur. Ancak Ankebut Suresini okuduğumuzda hakikatte, bu mücadelenin sınırını bize resmetmektedir. Ve “*bizimle mücadeleye girdi.*”<sup>634</sup> nin anlamı elçilerimizle mücadele etti ya da elçiler vasıtasıyla bizimle mücadele etti anlamındadır. Ya da buna yakın bir anlamdadır. Yüce Allah buyurdu: “*Ey İbrahim bundan vazgeç.*” Yani mücadelenen “*elbette Rabbinin emri gelmiştir.*”<sup>635</sup> Burada verilen cevap Hz. Nûh'un oğlu için mücadele ettiği zaman ona verilen cevaptan daha yumuşak bir dille verilmiştir. Allah katında İbrahim (as), Hz. Nûh'tan daha değerli gibi görünmektedir. Allah'ın İbrahim'e (as) hitabı daha yumuşak bir hitaptır. Görünen o ki Allah katında İbrahim'in (as) mücadelesi Nûh'un mücadelesinden daha hoş karşılanmıştır. Mücadelelerine göre o iki peygamber de bir cevabı davet ettiler.<sup>636</sup>

#### 3.5.1.9.4. Hz. Yusuf'un Zindandakilerle Tartışması

Kendisine rüya anlatan iki genç ile delil göstererek tartışan Yusuf demişti ki: “*Ey benim zindan arkadaşlarım! Ayrı ayrı birçok ilahlar mı hayırlıdır yoksa bir*

---

<sup>630</sup> el-Ankebût, 29/31.

<sup>631</sup> el-Ankebût, 29/32.

<sup>632</sup> el-Ankebût, 29/32.

<sup>633</sup> Hûd, 11/74.

<sup>634</sup> Hûd, 11/74.

<sup>635</sup> Hûd, 11/76.

<sup>636</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 141.

*Kahhâr (kahreden) Allah mı?*<sup>637</sup> Bu tevhide hoş bir delildir. Üstünlükte, kuvvetiyle yok etmede, perişan etmede, mahvetmede ve âlemi bir arada tutmada tek başına başkasına tabi olmadan, birliğe, mükemmel olmaya, kuvvete delildir. Bu sebeple tanrılığa uygundur. Çok tanrılığa gelince onların sayısının çokluğunda iki ihtimal vardır. Ya birbirleriyle çekişirler ya da birbirleriyle ittifak ederler. İlk ihtimal yani birbirleriyle inatlaşmaları âlemin düzeninin bozulmasına sebep olur. Enbiya ve Mü'minûn surelerinde buna delil vardır. İkinci ihtimalde ise her bir tanrının eksiklikleri ve zayıflıkları olması gerekir. Onların her biri tek başına bu âleme tanrı olmakta yetersiz olmalı ki başka tanrılara ihtiyaç duyuyor. Sonra: *“kulluk ettiğiniz şey?”* yani sizin ve kavimlerinizin *“sizin ve atalarınızın kendilerine isim verdiği şeylerden başka bir şey değildir.”* Yani putlardır. *“Allah onlar hakkında (tanrı oldukları hakkında) bir sultân indirmemiştir.”* Yani bir delil, bir ispat indirmemiştir. *“Hüküm ancak Allah'ındır.”* yani hüküm ancak Allah'a aittir. O'nun birliğini kabul edin. *“O kendisinden başkasına kulluk etmemenizi emretti, bu doğru ve sabit dindir.”*<sup>638</sup> dedi. Dosdoğru yol. Lakin Yusuf'un iki arkadaşının rüyalarının tabir edilmesine ihtiyaçları vardı. Onunla soru ve cevaplarla tartışmaya girmediler. Aksine bu konuşma sonrasında Yusuf onları yanına çekti.<sup>639</sup>

### 3.5.1.9.5. Hz. Yakub'un Oğulları ile Tartışması

Yakub'un oğullarının Yusuf hakkındaki durumuna baktığımızda mücadeleye bir örnek görüyoruz. Yakub'un oğulları dedi ki: *“Ey babamız sen niçin Yusuf'u bize emanet etmiyorsun, oysa biz onun iyiliğini isteyen kimseleriz. Yarın bizimle gönder. Çayırdan gezsün oynasın.”*<sup>640</sup> Babalarına Yusuf'un iyiliğini istedikleri ve kendilerini Yusuf'a sevdirmek istedikleri zannını vermeye çalışıyorlardı. Yakub ise Yusuf'u kurt yemesi ihtimalinden dolayı onlarla gitmesine izin vermediğini şöyle ifade ediyor: *“Onu götürmeniz beni üzer. Korkarım ki onu bir kurt yer de sizin haberiniz olmaz.”*<sup>641</sup> Buna karşı çıktılar babalarına şöyle diyerek bu kanısının hakikatten uzak bir ihtimal olduğunu beyan ettiler: *“Biz güçlü ve kuvvetli bir topluluk iken onu kurt yerse o zaman biz kesinlikle hüsrana uğrarız.”*<sup>642</sup> Yani çokluğumuzla, kuvvetimizle, aldığımız

<sup>637</sup> Yûsuf, 12/39.

<sup>638</sup> Hûd, 11/40.

<sup>639</sup> Tûfî, *Alemü'l-Cezel*, 135-136.

<sup>640</sup> Hûd, 11/11-12.

<sup>641</sup> Hûd, 11/13.

<sup>642</sup> Hûd, 11/14.



tedbirlerle kurdun ona ulaşmasına mâni oluruz. Babalarını böylece aldattılar. Bütün gücümüzle aldığımız tedbirler her türlü musibeti defetmeye yeter, diye iddia ettiler.<sup>643</sup>

### 3.5.1.10. Hz. Meryem'in Hz. İsa Hakkında Yahudilerle Tartışması

Hz. Meryem, İsa (as)'ı babasız olarak dünyaya getirmiştir. Allah'ın bir mucizesi ve Yahudiler için imtihan vesilesi olan bu durum Yahudilerin Hz. Meryem'le tartışma yaşamasına neden olmuştur. Bu tartışmayı Necmeddin Tûfi, eserinde şu şekilde yorumlamaktadır:

Yahudilerin, Hz. Meryem'le tartışması Kur'an'da şu şekilde anlatılmaktadır: “*Meryem kucağında Mesih ile geldiği zaman Yahudiler dediler ki: Sen çok kötü bir şeyle geldin ey Harun'un kız kardeşi. Baban kötü biri değildi, annen de kötü kadın değildi.*”<sup>644</sup> Yani senin soyun ve yaptıkların iffetli olmayı gerektirir ve fuhuş buna uygun düşmez. Sana ne oldu? Zina ettin ve nikâh olmadan bir çocuğa hamile kaldın. Sadece kundakta bir bebek olan İsa'yı işaret etti. Cevabı Hz. İsa verdi: “*Elbette ben Allah'ın kuluyum bana kitap verdi...*” “*...anneme hürmetkâr kıldı...*”<sup>645</sup> Anne ve babama demedi. O anda Allah'ın doğruya ulaştırdığı kulları anladı ki Hz. İsa Allah'ın mucizelerinden bir mucizedir ve gerçekten babasız dünyaya gelmiştir. Zekeriya, İsa'ya doğru eğildi onu öptü ve dedi ki: Şahitlik ederim ki sen Allah'ın ayetlerindensin. Çünkü o, Meryem bir bebekle çıkageldiğinde, Meryem'in iffetinden şüpheye düşmüştü. Allah'ın saptırdığı kullarına gelince; bazıları İsa için veledi zina dediler aşırıya gittiler, diğer bir grup da İsa'ya Allah'ın oğlu dediler onlar da aşırıya gittiler. İlki Yahudiler ikincisi Hıristiyanlardır. Lanet ve gazap onların üzerine olsun.<sup>646</sup>

### 3.5.2. Uhrevi Konulardaki Tartışmalar

Kur'an, mucizelerle dolu bir ilahi kitaptır. Kur'an'ın mucizevî yönlerinden birisi de istikbale dair verdiği haberlerdir. Bu başlıkta kıyamet ve ahiret konusu ile öldükten sonra diriltirme konusunda yaşanan tartışma örnekleri *Alemü'l-Cezel fi İlmi'l-Cedel* adlı eser ekseninde değerlendirilecektir.

<sup>643</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 135.

<sup>644</sup> Meryem, 19/27-28.

<sup>645</sup> Meryem, 19/30-32.

<sup>646</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 157-158.

### 3.5.2.1. Kıyamet ve Ahiret Ahvaline Ait Tartışmalar

Yüce Allah buyuruyor: “*Ve o gün geldiğinde biz onların hepsini bir araya toplarız ve deriz ki: Öyle olduğunu zannettiğiniz Allah’a ortak koştuklarınız neredeler! Sonunda onların manevraları, Rabbimiz Allah’a andolsun ki biz (O’na) ortak koşanlar değildik, demelerinden başka bir şey olmayacaktır. Bak kendilerine karşı nasıl yalan söylediler ve iftira edip durdukları şeyler (uydurma ilâhları) onları nasıl yüzüstü bırakıp kayboluverdi?*”<sup>647</sup> Anlatılmakta olan bir tartışmadır ki ahiret günü müşriklerle Allah arasında olacaktır. Onlar bu dünyada iken Allah’a ortak koşanlar olduklarını kabul etmezler. Yüce Allah, onların boş bir ümmet olduğunu ispat ediyor. Bu ümmetin şahitliği ile ispatlıyor bunu. Muhammed alehisselamın şahitliğiyle ispatlıyor. Şu ayette buyuruyor ki: “*İşte böylece, insanlar üzerine şahit olasınız ve peygamber de sizin üzerinize şahit olsun diye sizi bir orta ümmet kıldık.*”<sup>648</sup> Kuruntulu olanlar kuruntuya düşmesinler. Yüce Allah burada diyor ki: Bak nasıl da kendilerini yalanlıyorlar! Kabullenmemelerini ve inkârlarını kısaca zikretmesinin ardından, inkârlarına ve kabullenmemelerine verdiği cevapla Allah şüphe içinde olanları düzelterek kesin bir delil ortaya koyuyor. Bir de kitapta ve sünnette bildirilen bir diğer husus daha vardır. O da kol, bacak ve diğer organların mahşer günü sahibinin aleyhine şahitlik etmesidir.<sup>649</sup>

Yüce Allah ateş ehli hakkında buyuruyor: “*Her bir ümmet ateşe girdikçe kardeşine dindaşına lanet eder. Nihayet hepsi orada toplandıklarında sonradan gelenler önceden gelenler için der ki: Rabbimiz! İşte bunlar bizi doğru yoldan çıkardı onlara iki kat azap ver.*”<sup>650</sup> Yani, onlar bizi sapkınlığa çağırıyorlar idi. Yine şöyle derler: “*Biz içimizdeki otorite sahiplerine ve büyüklerimize itaat ettik, bizi onlar doğru yoldan çıkarttı. Rabbimiz onlara iki kat azap ver.*”<sup>651</sup> Onlar bunu hak ediyor, zira kendilerinin doğru yoldan çıkmaları yetmiyormuş gibi başkalarını da saptırdılar. Yüce Allah, onların bu isteklerini reddediyor. Yani, sizin zannettiğiniz gibi onlar sizin azabınızdan iki katı azaba müstahak değiller. Çünkü onlar sizi davet etti, ama o davete siz uydunuz. Sizden her birinizden iki cinayet hâsıl oldu ki bu sebeple her biriniz katlanmış azabı hak ediyorsunuz. Birisi kendinizi saptırmanız, ikincisi başkalarını da davet etmeniz ve bu davete uymanız sebebiyledir. Sonra, ilk grubun cevabı ki onlar sapkınlığa davet

<sup>647</sup> el-En’âm, 6/22-24.

<sup>648</sup> el-Bakara, 2/143.

<sup>649</sup> Tûfî, *Alemü'l-Cezel*, 115.

<sup>650</sup> el-A’râf, 7/38.

<sup>651</sup> el-Ahzâb, 33/67-68.

eden otorite sahipleriydiler, onların cevabı Allah'ın cevabıyla uyumludur ya da şöyle de söylenebilir: Allah'ın cevabı ile kendilerine geldiler ve o cevabı teyit eder mahiyette şunu söylediler: “*Biz sizden üstün değildik.*” Yani şerri azaltmak ve hayrı arttırmak noktasında bizim sizden üstünlüğümüz yoktu. Siz bizden daha az azabı hak etmiyorsunuz. Biz bu sapkınlıkta ortağız. Bu, “*Büyüklik taslayanlar dedi ki: Biz hepimiz ateşin içindeyiz. Allah kulları arasında hükmünü verdi.*”<sup>652</sup> ayetine benzemektedir.<sup>653</sup>

Konu hakkındaki bir diğer tartışma ise ateşin içindeyken, kendisine tabi olanların kötülemesi karşısında, Şeytanın tartışmasıdır. Diyorlar ki: Bizi kandırdın helak olmamız senin yüzünden. Şeytan diyor ki: “*Allah size vaatte bulundu, gerçek olanı vadetti.*” Demek istiyor ki Peygamberlerinin diliyle ve onlarla gönderdiği kitaplarla. “*Ben de size vaatte bulundum. Ama sözümünden caydım.*”<sup>654</sup> Sebep olma açısından, bozgunculuğunu, aldatmasını, gizli düşmanlığını itiraf ediyor. Sonra takdir-i ilâhî açısından işin aslı ortaya çıkıyor. Şeytan diyor ki: “*Ben sizin üzerinizde bir güç sahibi değildim.*” Yani, ben sizi bana itaat etmeye zorlayacak bir güce sahip değildim. “*Yaptığım şey ancak sizi (Allah'ın yasakladığı işleri yapmaya) çağırmaktı siz de geldiniz.*”<sup>655</sup> Şeytanın kötülüğe davetten başka, insanları itaate mecbur edecek bir gücünün olmadığı bu şekilde bildiriliyor. Bu husus şu ayetlerle de doğrulanmaktadır: “*Yine yemin ederim ki, İblis onlar hakkındaki zannını doğru buldu. Müminlerden bir grup dışında diğerleri ona uydular. Hâlbuki şeytanın onlar üzerinde hiçbir saltanatı yoktu.*”<sup>656</sup> Rivayet olunmuştur ki peygamber şöyle buyurdu: Ben tebliğ için gönderildim, bende insanlara hidayet verecek bir güç yoktur. Şeytanın işi de ayartmaktır onda da insanları dalalete sürükleyecek bir güç yoktur. Bu husus ayetle de sabittir: “*Allah kime hidayet verirse o kurtuluşa ermiştir. Ve kimi saptırırsa artık onu irşat edecek bir dost bulamazsın.*”<sup>657</sup> Buna benzer ayetler çoktur.<sup>658</sup> Sonra şeytan onlara diyor ki: “*O halde beni kınamayın. Kendinizi kınayın.*”<sup>659</sup> Yani siz benim davetime uymakla aşırıya gidip haddinizi aştınız. Allah'ın emirlerine ve onun peygamberlerine karşı çıkmanız sebebiyle kendinizi kınayın, beni değil. Çünkü Allah,

---

<sup>652</sup> el-Mü'min, 40/48.

<sup>653</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 123-124.

<sup>654</sup> İbrâhîm, 14/22.

<sup>655</sup> İbrâhîm, 14/22.

<sup>656</sup> Sebe', 34/20-21.

<sup>657</sup> el-Kehf, 18/17.

<sup>658</sup> el-A'râf, 7/178; el-İsrâ, 17/97-98; el-En'âm, 6/8; el-Ahzâb, 33/70-71.

<sup>659</sup> İbrâhîm, 14/22.

benim sizin apaçık bir düşmanınız olduğumu size bildirdi, beni size tanıttı. Sonra şeytan kendisinin, onlarla artık bir ilgisinin olmadığını, onlardan bir fayda da beklemediğini ve bu musibette düşmelerinde eşit sorumluluk sahibi olduklarını bildiriyor: *“Ben sizin kurtarıcınız değilim, siz de benim kurtarıcım değilsiniz.”*<sup>660</sup> Yani benim size bir yardımım olamayacağı gibi sizin de bana bir yardımınız olamaz. *“Bundan önce sizin beni Allah’a ortak koşmanızı tanımadım, kabullenmedim.”*<sup>661</sup> Bana itaatinizde sizin için bir nimet ya da bir ihsan yoktur. Ya da Allah’ın birliğini kabul ederek, şunu demek istiyor da olabilir: Benim size şirki güzel göstermem bir tuzaktan ibaretti. Bugün beni ve benden başka Allah’a ortak koştuklarınızı ben tanımıyorum, kabul etmiyorum. Hakikatte apaçık gerçek odur ki Yüce Allah tektir. Ayette bu husus şöyle anlatılıyor: *“O zaman (mahşer günü) tabi olunanlar, kendilerine tabi olanlardan uzaklaşırlar.”*<sup>662</sup> *“Zalimler için acı bir azap vardır.”*<sup>663</sup> Bu durum Allah’tan gelen yeni bir başlangıcı içinde barındırdığı gibi, şeytanın kendine uyanları pişmanlıkları içinde bir başlarına bırakmasıyla sonuçlanan tartışmanın hikâyesinin sonudur.<sup>664</sup>

Yüce Allah buyuruyor: *“O gün Rabbin onları Allah’tan başka taptıkları şeylerle bir araya toplar ve der ki: Siz mi saptırdınız kullarımı yoksa kendileri mi yolu kaybettiler?”*<sup>665</sup> Bu tartışma kulluk edilenlerle kul olanlar arasında geçer. Kâfirler iddia ediyor ki putlardan ve idarecilerinden kulluk ettikleri onları saptırdı. Onları karşı karşıya getiriyor ve Allah tapılanlara soruyor: Tapılmaya layık olmayana tapmayı seçerek siz mi bunları saptırdınız yoksa onlar kendileri mi yoldan çıktı. Tapılanlar diyor ki: *“Sen Sübhansın”* yani şirkten seni tenzih ederiz. *“Senden başka dostlar edinmemiz bize yaraşmaz”*<sup>666</sup> Bu ayette bildiriliyor ki müşrikler kendilerine taptığı yaratılmışlardan kendilerini doğrulamalarını beklerken, onlar *“Seni tenzih ederiz, senden başka dostlar edinmek bize yakışmaz.”*<sup>667</sup> diyerek müşriklerle aynı yolda olduklarını kabul etmiyorlar. Yani sana kul olmayı reddedip senin egemenliğini kabullenmemeyi, bize tapılmasını ve bizim onlar üzerinde tasarruf ve ihsan sahibi olduğumuzu reddediyoruz. *“ve ancak sen onları ve atalarını zevke daldırdın.”* Yani

---

<sup>660</sup> İbrâhîm, 14/22.

<sup>661</sup> İbrâhîm, 14/22.

<sup>662</sup> el-Bakara, 2/166

<sup>663</sup> İbrâhîm, 14/22.

<sup>664</sup> Tûfî, *Alemü'l-Cezel*, 149-150.

<sup>665</sup> el-Furkân, 25/17-19.

<sup>666</sup> el-Furkân, 25/18.

<sup>667</sup> el-Furkân, 25/18.

onlar onu bıraktı, terk etti “*Helâka giden bir kavim oldular.*”<sup>668</sup> Yani şirkleriyle helak oldular. Allah müşrik kullara diyor ki: “*Sizi yalanladılar.*” yani taptıklarınız “*söylediğiniz o şeyde.*” yani o şey hakkında. O vakit önlerine açık bir delil koyuyor “*artık savmaya gücünüz yetmez.*” onlara gelecek azabı, “*yardım da bulunmaz.*”<sup>669</sup> Allah’ın size verdiği azaba karşı.<sup>670</sup>

Konu hakkında Kur’an’da yer alan ve Necmeddin Tûfi’nin de eserinde yer verdiği örnekler burada zikredilenlerle sınırlı değildir.<sup>671</sup>

### 3.5.2.2. Yeniden Diriltirme Hakkındaki Tartışmalar

Yüce Allah buyuruyor: “*Dediler ki; biz bir yığın kemik olduğumuz ve ufalanıp toz duman olduğumuz zaman gerçekten biz yeni bir yaratılışla mı diriltileceğiz.*”<sup>672</sup> Bu kâfirlerin ahireti kabullenmemesi ve inkâr etmeleridir. Allah (cc) cevap veriyor. “*De ki: İster taştan olun ister demirden ya da gönlünüzde büyüyen başka bir yaratık olun, diyecekler ki kim bizi yeniden diriltecek? De ki: Sizi ilk defa yok iken kim var etmişse o.*”<sup>673</sup> Yani, acizliğinizden ve zayıflığınızdan dolayı yeniden dirilmenin imkânsız olduğunu hayal ediyorsunuz. Oysaki Yüce Allah bunu yapmaya kâdirdir. Tıpkı başlangıçta vücutlarınızı inşa etmeye kâdir olduğu gibi. Bu kıyaslama Kur’an’da defalarca tekrar edilmektedir. Bu, yeniden diriliş ile ilk baştaki yaratılışın karşılaştırılmasıdır. Sonra ahiretin ve yeniden dirilişin ne zaman olacağını soruyorlar. “*Sallayacaklar (Yani yükseltirler) sana doğru başlarını ve derler ne vakit olacak o? De ki: Yakında olması umulur.*”<sup>674</sup> Şu ayetlerde de söylendiği gibi: “*İnsanlar sana kıyamet saatini soruyorlar. Onlara de ki: Onun ilmi Allah’ın nezdindedir ve belki de o kıyamet yakında olur.*”<sup>675</sup> ve “*Sana kıyamet hakkında soruyorlar. Onun demir atması ne zaman. De ki: Onun ilmi ancak Rabbimin nezdindedir.*”<sup>676</sup> Kâfirlerin sözü: “*Biz bir yığın kemik olduğumuz ve ufalanıp toz duman olduğumuz vakit mi, biz mi gerçekten yeni bir yaratılışla diriltileceğiz?*”<sup>677</sup> Ahireti inkâr etmekte. Kudret sahibi yüce

<sup>668</sup> el-Furkân, 25/18.

<sup>669</sup> el-Furkân, 25/19.

<sup>670</sup> Tûfi, *Alemü’l-Cezel*, 171.

<sup>671</sup> Diğer örnekler için bkz. Tûfi, *Alemü’l-Cezel*, 188-190, 194-197.

<sup>672</sup> el-İsrâ, 17/49.

<sup>673</sup> el-İsrâ, 17/50-51.

<sup>674</sup> el-İsrâ, 17/51.

<sup>675</sup> el-Ahzâb, 33/63.

<sup>676</sup> el-A’râf, 7/187.

<sup>677</sup> el-İsrâ, 17/98.

Allah, göklerin ve yerin yaratılışının kıyasıyla cevap veriyor: “*Gökleri ve yeri yaratmış olan Allah’ın, onların (kâfirlerin) benzerlerini yaratmaya kâdir olduğunu görmediler mi?*”<sup>678</sup> Yani, kâfirlerin benzerlerini yaratmak benim için mümkündür ve ben mümkün olan her şeyi yapmaya kâdirim, buna ne engel olabilir? Eğer denilirse, itiraz benzerlerinin yaratılmasına değildir. Zira her gün insanları öldürüp yenilerini yaratıyor, itiraz sadece yeniden; gözleriyle, nefisleriyle, bedenleriyle aynı şekilde tekrar diriltilmeyedir. Bu sorunun cevabı şudur: Buradaki benzer kelimesi gerçek mana değil mecaz manadadır. Tıpkı “*Hiçbir şey O’nun benzeri değildir.*”<sup>679</sup> Benim benzerim senin benzerini kabul etmez (senden gelen kabulüm değildir). Bundan başka, bir mekânda yeniden dirilişin delili, “*Allah önce yaratır sonra çevirir yine yaratır.*”<sup>680</sup> “*Yaratmaya ilk başladığımız gibi yaratılışı yeniden yapacağız.*”<sup>681</sup> ayetleridir. “*Size gönderilmiş olan peygamberiniz kesinlikle bir delidir.*”<sup>682</sup> Mûsa (as) o inatçıyı şöyle diyerek susturdu: “*Sen gayet iyi bilirsin ki bunları göklerin ve yerin Rabbi ibret için indirdi.*”<sup>683</sup> Onları insanlara gösteriyor ki gerçeği görsünler. Firavun bunu biliyordu. Çünkü bu gibi ayetler, mucizeler, deliller (“*Ve ben, ey Firavun seni helak olmuş görüyorum.*”<sup>684</sup> Yani senin başına sübûr gelecek. *تُبُورًا* helak ve hüsrân demektir. “... *Orada yok olmayı dilerler*”).<sup>685</sup> insanları gerçeğin bilgisine ulaşmaya mecbur kılar.<sup>686</sup>

Ahret günü bedenlerin yeniden diriltilmesinde inkâr edenlere iki delil vardır. Birinci delil yeniden oluşumun ilk defa oluşturmakla karşılaştırılmasıdır. “*Ey insanlar! Eğer yeniden diriltmede şüphemiz var ise hiç şüphesiz biz sizi topraktan, sonra bir meniden, sonra bir alakadan, sonra da yaratılışı belli belirsiz bir mudgadan yarattık ki size kudretimizi apaçık anlatalım. Dilediğimizi belli bir süreye kadar rahimlerde durduruyoruz. Sonra sizi bir çocuk olarak çıkarıyor, sonra kuvvetinize tam ulaşmanız için sizi kemale erdiriyoruz. İçinizden ölenler olur. Yine içinizden bir kısmı da ömrün en düşkün çağına ulaştırılır ki sonradan ilimden bir şey bilmesin diye.*”<sup>687</sup> Ve bir benzeri, “*Yaratılanları ilk defa yaratan ve sonra çevirip yeniden yapacak olan da*

---

<sup>678</sup> el-İsrâ, 17/99.

<sup>679</sup> eş-Şûrâ, 42/11.

<sup>680</sup> Yûnus, 10/34; er-Rûm, 30/11.

<sup>681</sup> el-Enbiyâ, 21/104.

<sup>682</sup> eş-Şuarâ, 26/27.

<sup>683</sup> el-İsrâ, 17/102.

<sup>684</sup> el-İsrâ, 17/102.

<sup>685</sup> el-Furkân, 25/13.

<sup>686</sup> Tûfî, *Alemü'l-Cezel*, 152-155.

<sup>687</sup> el-Hac, 22/5.

*O'dur.*"<sup>688</sup> Ve benzerleri. İkincisi ölümden sonra insanların yeniden diriltilmesinin yeryüzünde bitkilerin yeniden diriltilmesi ile karşılaştırılmasıdır. Ayette buyuruyor: "*Yeryüzünü sönmüş kül halinde görürsün. Onun üzerine su indirdiğimizde hareketlenir, kabarır her güzel çiftten bitkiler bitirir.*"<sup>689</sup> "*İşte bunlar gösteriyor ki Allah'ın varlığı apaçık bir gerçektir. O yaşatır ve öldürür, O her şeye kadirdir.*"<sup>690</sup> "*Elbette kıyamet saati gelecektir. Bunda şüphe yok ve elbette Allah kabirdekileri diriltecektir.*"<sup>691692</sup>

İnkâr edenlere yeniden dirilişin iki delili: Birisi: "*Ölü toprak onlar için bir delildir. Onu canlandırdık ve ondan taneler çıkarttık.*" Sonra bahsettiği nimeti anlatıyor: "*ondan yiyorlar.*"<sup>693</sup> İkincisi: "*Çürümüş kemikleri kim diriltecek dedi. De ki: İlk defa onları kim yapmışsa O. Ve O bütün yaratılanı çok iyi bilir.*"<sup>694</sup> Bu ayette deliller vardır. Bir tanesi ilk yapım ile yeniden yapımın karşılaştırılmasıdır. İkincisi ikisi arasında gayet açık bir zıtlık olmasına rağmen yeşil ağaçtan ateş çıkmasıdır. Ateş sıcak ve kurudur ağaç yeşil ve yaştır. Aynı şekilde sıcak canlıdan yaşlığın çıkması da mümkün olmaktadır. Ya da ortalama yapıdaki soğuk toprakta yaşlık bulunması da mümkündür. Üçüncüsü; göklerin ve yerin yaratılmasıdır. Çünkü bu yaratılış insanların yaratılmasından daha büyük bir yaratılıştır. Daha büyük olanı yaratmaya gücü yeten daha küçük olanı hiç zorlanmadan yaratır. Bu konu önceki surelerde anlatılmıştı. "*Gece onlar için bir delildir. Ondan gündüzü soyar çıkarırız.*"<sup>695</sup> Birbirine zıt iki şeyden birinin diğerinden çıkartılması anlatılmaktadır. Bu da ağaçtan ateş çıkması gibi yeniden dirilişin olacağına bir delildir.<sup>696</sup>

Bedenlerin yeniden yaratılması şu örnekle daha iyi anlaşılabilir. Bir kişinin elindeki kolyenin ipi kopuyor ve boncukları etrafa dağılıyor. Bu kişi her bir boncuğun nerede olduğunu bilse o kolyeyi yeniden yapabilir. Şu anda yaşamakta olanların bedenleri henüz toprakta dağılıp gitmemiş. İlerleyen zamandaki değişim bu bedenlerin yeniden yaratılması için bir fark oluşturmayacaktır. Beden için zaman, mektubun zarfı gibidir. Ondan ayrılabilir. Sözü doğru olanın verdiği habere gelince; doğruluğuna delil

---

<sup>688</sup> er-Rûm, 30/27.

<sup>689</sup> el-Hac, 22/5.

<sup>690</sup> el-Hac, 22/6.

<sup>691</sup> el-Hac, 22/7.

<sup>692</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 164-165.

<sup>693</sup> Yâsîn, 36/33.

<sup>694</sup> Yâsîn, 36/78-79.

<sup>695</sup> Yâsîn, 36/37.

<sup>696</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 190.

olarak ayette buyuruyor: “*Hayır, apaçık gerçek onlara geldiğinde onu yalanladılar.*”<sup>697</sup> Yani, onlara yeniden dirilişi haber verdik. Biz sözüme sadığız ve bunu gerçekleştireceğiz. Lakin onlar gerçek haberi yalanladılar. Haberi getiren elçilerin eliyle meydana getirdiğimiz mucizeler onların ve getirdikleri haberlerin doğruluğuna kanıttır. Ahireti ve yeniden bedenlerin diriltilmesini inkâr eden filozoflar mucizelerin varlığı ve mucizenin elçinin doğruluğunun delili olduğunu kabul etmemektedirler. Sonra Yüce Allah: “*Üstlerindeki göğe bakmazlar mı? Onu nasıl bina etmişiz ve süslemişiz. Onun hiçbir çatlağı yoktur. Yeri de nasıl uzatmış üzerine sabit ağır dağlar oturtmuşuz. Orada görünüşü güzel her bitkiden çiftler yetiştirdik. Allah’a yönelen her kulun gözünü açmak ve ibret vermek için. Gökten bereketli su indirdik. Onunla bahçeler ve hasat edilen taneler bitirdik. Ve tomurcukları birbiri üzerine dizilmiş uzun boylu hurma ağaçları. Kullara rızık olsun diye ve ölü diyarı canlandırmak için. Aynı şekilde olacaktır, çıkış (yeniden diriliş).*”<sup>698</sup> gökleri ve yeri yaratma gücüne sahip oluşunu yeniden dirilişe gücünün yetmesine delil olarak göstermektedir. Bunu yeryüzünü ölümünün ardından yeniden hayat verilmesiyle karşılaştırmıştır. Sonra şu ayet ile yeniden dirilişi ilk baştaki yaratılışla karşılaştırmaktadır: “*Biz ilk yaratılışta acizlik mi gösterdik? Doğrusu onlar yeniden yaratılışta şüphe içindedirler.*”<sup>699</sup> Yani, nasıl ki ilk başta yaratmaya gücümüz yettiyse aynı şekilde yeniden yaratmaya da gücümüz yeter. Lakin bu kâfirlere karışık, anlaşılmaz geldi ve akılları ve güçleri olmasına rağmen şüpheye düştüler. Çünkü yanlış bir kabullenme içindeler. İlahi hükümler diğer başka hükümler gibi düşünülemez.<sup>700</sup>

Yeniden diriltirme hususunda Kur’an’da yer alan ve Necmeddin Tûfi’nin de açıklamalarda bulunduğu tartışma örnekleri burada zikredilenlerden ibaret değildir.<sup>701</sup>

### 3.5.3. Tartışma Metodu Bakımından

Necmeddin Tûfi’nin *cedel* ve *münazara* arasında bir fark görmediğini önceki bölümde zikretmiştik. Bu bağlamda Tûfi’nin, Kur’an’da geçen tartışma ayetlerini bazı

---

<sup>697</sup> Kâf, 50/5.

<sup>698</sup> Kâf, 50/6-11.

<sup>699</sup> Kâf, 50/15.

<sup>700</sup> Tûfi, *Alemü’l-Cezel*, 200-201.

<sup>701</sup> Konu hakkındaki diğer örnekler için bkz. Tûfi, *Alemü’l-Cezel*, 157-158, 166, 182, 199, 203, 204, 207-208.



âlimlerin *münazara ilmi* adını verdikleri ilkeler çerçevesinde açıklama yoluna gittiği görülmektedir. Buna göre metot bakımından, Tûfi, *kıyaslama/karşılaştırma*, *men'*, *nakz* ve *muârada*<sup>702</sup> çerçevesinde Kur'an'daki tartışma ayetlerini ele almaktadır. Bu yöntemler örnekler eşliğinde incelenecektir.

### 3.5.3.1. Kıyaslama /Karşılaştırma

Bu başlıkta muârizların asılsız iddialarına ve hakikati inkâr etmelerine yönelik Kur'an'ın verdiği cevaplar ve muarızların iddialarının geçersiz olduğunun bildirimi kıyaslama/karşılaştırma metodu çerçevesinde, *Alemü'l-Cezel fî İlmi'l-Cedel* adlı eser bağlamında ele alınacaktır. Mantık bilimindeki kıyas formları, öncüller ve sonuçları gibi yöntemlere yer verilmeyecektir.<sup>703</sup>

“*Hamd gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve aydınlığı var eden Allah'a mahsustur...*”<sup>704</sup> bu ayet alemi yaratan tek bir yaratıcının olduğuna işaret etmektedir. Ayetin devamında “... *Böyle iken inkâr edenler başka şeyleri Rablerine denk tutuyorlar.*”<sup>705</sup> buyurularak yerleri ve gökleri yaratan, karanlık ve aydınlığı var eden Allah'ın yerine başka varlıklara ibadet edilmesi yerilmektedir.“*O öyle bir Rab'dır ki sizi çamurdan yaratmış sonra (her birinize) bir ecel tayin etmiştir. (Kıyametin kopması için) belirlenmiş bir ecel de onun katındadır. Siz ise hâlâ şüphe ediyorsunuz.*”<sup>706</sup> “*Nasıl olur da Allah'ı inkâr ediyorsunuz? Siz cansız (henüz yok) iken sizi dirilten (dünyaya getiren) Allah'ı nasıl inkâr ediyorsunuz? Sonra sizleri öldürecek, sonra yine diriltecektir...*”<sup>707</sup> Bu ayetlerde de ilk yaratılışın ve ölümün elinde olduğu Allah (cc) hakkında şüphe edilmemesi gerektiği anlatılmaktadır. “*Andolsun, onlara kendilerini kimin yarattığını sorsan elbette 'Allah' derler...*”<sup>708</sup> Bu ayet ise inkarcıların aslında Allah'ın kendilerini yarattığını, ecel vakti tayin ettiğini ve rızıklandırdığını kabul ettiklerinin bir delilidir.<sup>709</sup> Zikredilen ayetlerde ilk yaratılış, yerlerin ve göklerin

<sup>702</sup> İlgili kavramlarla ilgili lügat ve terin anlamı ve ayrıntılı açıklamalar çalışmanın “Cedel/Tartışma ile İlgili Bazı Kavramlar” ve “Cedel'in Rükünleri” başlıklı bölümlerde yapılmıştır.

<sup>703</sup> Ayetlerin mantık bilimindeki kıyas formlarına çevrilerek açıklanması hakkında örnek için bkz. Bekiroğlu, “Mantığın Bir Tefsir Yöntemi Olarak Kullanılması: Muhammed Hâdimî'nin Enfâl Sûresinin 23. Âyetini Tefsiri”, 51-81; Seber, “Mantık İlminin Kur'ân'ı Anlamadaki Önemi ve Klasik Tefsirlerdeki Tezahürü”, 115-123.

<sup>704</sup> el-En'âm, 6/1.

<sup>705</sup> el-En'âm, 6/1.

<sup>706</sup> el-En'âm, 6/2.

<sup>707</sup> el-Bakara, 2/28.

<sup>708</sup> ez-Zuhruf, 43/87.

<sup>709</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 114.

yaratılışı, aydınlık ve karanlığın yaratılışı, ölüm ve öldükten sonra diriltmeye vurgu yapılarak insanın bu konular üzerinde düşünmesi ve kıyas yaparak Allah'ın var ve bir olduğu sonucuna ulaşması gerektiği ifade edilmektedir.

“Peygamberleri onlara dedi ki: Allah size hükümdar olarak Tâlût'u gönderdi.”<sup>710</sup> Onlar ise bunu uzak bir ihtimal gördü ve dediler ki: “Nasıl olur da onun bizim üstümüzde hükümranlılığı olabilir? Biz hükümdar olmaya ondan daha layığız. Hiçbir zaman ona mal genişliği/bolluğu verilmedi.”<sup>711</sup> Yahudiler, hükümdar olma vasfı için zengin olmayı, Yakupoğullarından Yahuda'nın soyundan gelmeyi, ölçü alıyorlardı. “Allah onu size baş olarak seçti. Ona ilimde genişlik ve kuvvetli bir beden vermiştir. Allah mülkünü istediğine verir.”<sup>712</sup> Hükümdarlığın Allah'ın kendisine verdiği ilim sebebiyle olduğu bu sebeple onların kıyaslamalarının yanlışlığı ortaya konulmuştur.<sup>713</sup>

“Allah, ‘Sana emrettiğim zaman seni saygı ile eğilmekten ne alıkoydu?’ dedi. O da ‘Ben ondan hayırlıyım. Çünkü beni ateşten yarattın. Onu ise çamurdan yarattın’ dedi.”<sup>714</sup> Allah İblis'e dedi ki: Âdem senin ona secde etmene layıktır. Seni secde etmekten alıkoyan nedir? Lanetli bunu reddetti. Yani: Onun bana kıyasla benden daha üstün olduğunu kabul etmem. Çünkü ateş ve çamurun maddi yapıları birbiriyle kıyaslanırsa görülür ki ben ondan daha hayırlıyım. Böylece hikmette, büyüklenmede ve direnmede isyan ve çirkinlik bir araya toplandı. Bu şekilde Âdemle melekler arasındaki fark da ortaya çıktı.<sup>715</sup>

Yüce Allah buyuruyor: “Dediler ki; biz bir yığın kemik olduğumuz ve ufalanıp toz duman olduğumuz zaman gerçekten biz yeni bir yaratılışla mı diriltileceğiz.”<sup>716</sup> Allah (cc) cevap veriyor. “De ki: İster taştan olun ister demirden ya da gönlünüzde büyüyen başka bir yaratık olun, diyecekler ki kim bizi yeniden diriltecek? De ki: Sizi ilk defa yok iken kim var etmişse o.”<sup>717</sup> Burada, yeniden diriliş ilk defa yaratılışla kıyas edilmektedir.<sup>718</sup> Yine benzer bir ayette inkârcılar “Biz bir yığın kemik olduğumuz ve ufalanıp toz duman olduğumuz vakit mi, biz mi gerçekten yeni bir yaratılışla

---

<sup>710</sup> el-Bakara, 2/247.

<sup>711</sup> el-Bakara, 2/247.

<sup>712</sup> el-Bakara, 2/247.

<sup>713</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 103-104.

<sup>714</sup> el-A'râf, 7/12.

<sup>715</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 130-133.

<sup>716</sup> el-İsrâ, 17/49.

<sup>717</sup> el-İsrâ, 17/50-51.

<sup>718</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 132.

*diriltileceğiz?”*<sup>719</sup> diyerek yeniden yaratılışı inkar etmektedirler. Yüce Allah, ahireti inkâr edenlere karşı, göklerin ve yerin yaratılışının kıyasıyla cevap veriyor: “*Gökleri ve yeri yaratmış olan Allah’ın, onların (kâfirlerin) benzerlerini yaratmaya kâdir olduğunu görmediler mi?*”<sup>720</sup> Yeniden yaratılma, yerlerin ve göklerin yaratılmasına kıyas edilerek müşriklere cevap verilmektedir. Yani, Allah (cc) her şeyi yapmaya kâdirdir, ona hiçbir şey engel olamaz.<sup>721</sup>

Diriden ölünün, ölüden de dirinin çıkartılması yeniden dirilişe yapılan bir başka kıyaslamadır. Birbiriyle orantılı olmayan yapıda olan iki şeyin birbirinden çıkartılması yeniden dirilişe bir şahittir. Soğuk ve kuru yapıdaki topraktan çıkan canlılar, ölüden dirinin çıkartılmasıdır. Aynı şekilde yeryüzünün ölümünden sonra dirilmesi de böyledir. Sonra bununla bir karşılaştırma yapıyor: “*Siz de böyle çıkartılacaksınız*”<sup>722</sup> Nasıl ki o sizi topraktan yarattı pek âlâ mümkündür ki O sizi yeniden topraktan yaratabilir. Ayette belirttiği gibi: “*O ki yaratılışı başlatır sonra o yaratılışı çevirip yeniden yapar.*”<sup>723</sup> Burada öldükten sonra yeniden diritilme, topraktan çıkan canlılara, ilk yaratılış da öldükten sonraki yaratılışa kıyas edilmiştir.

Bir diğer delil, size kendinizden eşler yaratmasıdır. “*Onda sakinlik bulasınız diye ve aranızda sevgi ve merhamet yarattı.*”<sup>724</sup> Mümkündür ki Havva’nın doğum olmadan ve bir soydan gelmeden Âdemden yaratılmasına işaret olup, aynı şekilde ölümlerin dirilmesi gibi sizin yapamayacağınız bir mucizedir. Bir diğer delil göklerin ve yeryüzünün yaratılmasıdır. Bu ikisinin yaratılması insanların yaratılmasından daha büyüktür. Daha büyüğünü yaratmaya gücü yetene daha küçüğünü yaratmak kolay bir iştir. Bir diğer delil, insan olarak bedenlerinizin yapısını oluşturan maddeler aynı olmasına rağmen dillerinizin ve renklerinizin ayrı olmasıdır.

Bir diğer delil gece ve gündüz uykularıdır. Gece uykusu asıl olduğunda, gündüz geçim için gayret etme vardır. Burada bir minnettarlık ve yeniden dirilişe kanıt vardır. Çünkü uyku ölümün kardeşidir. Bunun içindir ki cennet halkı uyumaz. Ölüm uzun uyku, uyku kısa ölümdür. İkisi için de sonunda uyanmak vardır. Bunun içindir ki insan, uykusunda ahiret hükümlerinden ve gayb âleminden çok şeyler görür. Uyku ile ölüm arasında ortak bir kader vardır. O nefsin kendi âlemine yönelmesidir. Lakin bu

---

<sup>719</sup> el-İsrâ, 17/98.

<sup>720</sup> el-İsrâ, 17/99.

<sup>721</sup> Tûfî, *Alemü’l-Cezel*, 153.

<sup>722</sup> er-Rûm, 30/19.

<sup>723</sup> er-Rûm, 30/27.

<sup>724</sup> er-Rûm, 30/21.

yönelme uykudayken cesede bağlı olarak gerçekleşir, ölümden ise bu cesetle olan bağ kesilir ve bedenden tamamen kurtulur. “*Eyvah bize, bizi uyuduğumuz yerden kim yeniden diriltti. Bu Rahman’ın vadettiği şeydir. Peygamberler doğruyu söylemişler.*”<sup>725</sup> ayetinde buna işaret edilmiştir. Burada benzetilenle benzeyen arasında bir ilişki vardır.

Bir diğer delil de Allah’ın âlemi idare usulünden biridir. Onlara korkuyu ve isteği bir arada vermesidir. Şimşegi gördüklerinde korku ve umut hissediler. Çünkü onda aynı zamanda gelen yağmurla susuzluğun ve kuraklığın son bulması vardır ve bu minnettarlığı gerektirir. Ayette buyuruyor: “*Ölümünden sonra yeryüzünü onunla diriltiyor.*”<sup>726</sup> Bu, hem yeniden dirilişe bir delil sunma ve hem de verimlilik ve rızkın çoğalması nedeniyle minnettar olunması gerektiğinin beyanıdır.

Bir başka delil göklerin ve yerin ayakta durması ve bu şekilde devamının O’nun emriyle olmasıdır. “*Sonra sizi bir çağırışla çağırdığı vakit derhal yerden çıkarınız*”<sup>727</sup> “*İlk başta yaratan O’dur sonra onu yeniden yapacak olan da O’dur. Bunu yapmak O’na çok kolaydır.*”<sup>728</sup> Sizin için bir şeyi yapabiliyor olmak her birinizin gücüne göre farklılık gösterebilir ama Allah için ne olursa olsun her şeyi yapmak eşit kolaylıkta veya zorluktadır. Bir şeyin olmasını istediğinde ona ol der (کن) ve oluverir.<sup>729</sup>

Konu hakkındaki ayetler burada aktarılanlardan ibaret değildir.<sup>730</sup>

### 3.5.3.2. Men‘ (Engelleme)

Bu başlıkta, muârizların asılsız iddialarının engellenmesi ve reddedilmesine yönelik örnekler *Alemü’l-Cezel fi İlmi’l-Cedel* isimli eser çerçevesinde incelenecektir.

Konu hakkında ilk örnek “*Bunlara yeryüzünü fesada vermeyin denildiği zaman biz ancak ıslah edicileriz, derler. İyi bilin ki onlar ortalığı bozanların ta kendileridir fakat bunu anlamazlar.*”<sup>731</sup> ayetidir. Tûfi bu ayetteki tartışma ile ilgili olarak müminlerin münafiklara: “Siz yeryüzünü fesada veriyorsunuz fesadı terk edin.” dediğini, Münafikların, “Fesat çıkarıcılar olduğumuzu kabul etmeyiz. Biz ıslah

<sup>725</sup> Yâsîn, 36/52.

<sup>726</sup> er-Rûm, 30/24.

<sup>727</sup> er-Rûm, 30/35.

<sup>728</sup> er-Rûm, 30/27.

<sup>729</sup> Tûfi, *Alemü’l-Cezel*, 186-187.

<sup>730</sup> Tûfi, *Alemü’l-Cezel*, 164-165, 190, 200-201.

<sup>731</sup> el-Bakara, 2/11-12.

edicileriz.” diyerek cevap verdiklerini belirtmektedir. Ayetin devamında, Allah münafıkları şiddetle yalanlayarak fesadın asıl sebebinin onlar olduğunu “*İyi bilin ki onlar ortalığı bozanların ta kendileridir.*”<sup>732</sup> buyurarak bildiriyor: Allah’ın bu sözü, onların yaptıkları fesadı bilmediklerini ve şuurlarının da olmadığını bildirerek onların “*Bizler ıslah edicileriz.*”<sup>733</sup> sözlerinin doğru olmadığını ortaya koyan bir engelleme olduğuna işaret etmektedir.<sup>734</sup>

Bu konuda bir başka ayet de şöyledir. “*Bunlara insanların iman ettiği gibi iman edin denildiği zaman. Biz o akli ermezlerin iman ettikleri gibi mi iman edeceğiz derler. Doğrusu akli ermezler kendileridir fakat bilmezler.*”<sup>735</sup> Tûfî bu ayeti şöyle açıklamaktadır: Bir önceki tartışmada olduğu gibi burada da müminler münafıklara “İnsanlar iman ettiler, sizin de onların imanını onaylamanız ve onların iman ettiklerine iman etmeniz gerekir.” şeklinde bir teklifte bulunmuşlardır. Münafıklar ise bu teklife “Akli ermezlerin iman ettiği gibi iman etmemiz gerektiğini kabul etmeyiz. Bize ancak akıl sahiplerine uymak yakışır.” diyerek cevap vermişlerdir. Tûfî onların verdikleri bu cevabın gücünün, cevabın ayrımındaki gücü olduğuna işaret eder ve burada ya akıllılara ya da akli ermezlere onay verme olmak üzere iki seçenek olduğunu belirterek birinci seçeneğin hakkı teslim edilenler olduğunu ikinci seçeneğin de kendilerine uyulmayacak, ardı sıra gidilmeyecek olan akli ermezler olduğunu vurgular. Allah (cc) “*Doğrusu akli ermezler kendileridir, fakat bilmezler.*”<sup>736</sup> buyurarak asıl akli ermezlerin kendileri olduğunu ve onlarda bir ilim olmadığını bildirmekte ve onların bu asılsız iddialarına cevap vermektedir. Yani sanki akli ermez oldukları için “Okumuş cahillik onlarda sabitlendi, onlar hakkı bilmezler, bilmediklerini de bilmezler.” demek istenmiş ve onların “*Akli ermezlerin iman ettiği gibi iman etmemiz gerektiğini kabul etmeyiz. Bize ancak akıl sahiplerine uymak yakışır.*”<sup>737</sup> cevabı “*Doğrusu akli ermezler kendileridir, fakat bilmezler.*”<sup>738</sup> sözü ile engellenmiş ve iddiaları da reddedilmiştir.<sup>739</sup>

Bir başka örnek “*Şüphesiz ki Allah sivrisineği ya da ondan daha üstün olanı örnek olarak göstermekten sıkılmaz... Onunla birçoklarını saptırır birçoklarını da*

---

<sup>732</sup> el-Bakara, 2/12.

<sup>733</sup> el-Bakara, 2/11.

<sup>734</sup> Tûfî, *Alemü'l-Cezel*, 93.

<sup>735</sup> el-Bakara, 2/13.

<sup>736</sup> el-Bakara, 2/13.

<sup>737</sup> el-Bakara, 2/13.

<sup>738</sup> el-Bakara, 2/13.

<sup>739</sup> Tûfî, *Alemü'l-Cezel*, 93-94.

*hidayete erdirir*<sup>740</sup> ayetidir. Tûfi bu ayetin men‘ yönüne şöyle yaklaşmaktadır: Allah (cc), Hac Suresinde sineği ve Ankebût Suresinde de örümceği örnek verdiği zaman kâfirler: “Rab büyüktür. Bu basit hayvanları örnek vermek O’nun yüceliğine yakışır mı?” demişlerdir. Allah bu soruya: “Kur’an’da bu gibi hayvanların zikredilmesinin gereksiz olduğunu kabul etmeyiz. Allah hakkın yerleşmesi ve batılın ortadan kalkması için bu hayvanları, sivrisineği ya da ondan daha üstününü örnek vermekten utanacak değildir.” buyurarak cevap vermektedir. Sonra kâfirler bu cevaba da itiraz ederek dediler ki: Allah (cc) istediği her şeyi yapmaya kâdir değil mi? Bu hayvanları söylemeden hakkı üstün kılamaz mı? Şu hâlde örnekler vermenin hikmeti boşa çıkmaz mı? Allah’ın bu hayvanları örnek vermesindeki hikmet nedir, ne fayda var bunda? Allah (cc) bunda hikmetler ve faydalar olduğunu bildirerek cevap veriyor. Allah bununla küfründe inat eden, karşı çıkan kâfirlerden çoklarını saptırır, Allah kelamı resulün diliyle tebliğ edildiğinde, mümin ve Müslümanlardan çoklarını da hidayete erdirir. “Bununla çoklarını saptırır çoklarını da hidayete erdirir” deki mana budur.<sup>741</sup> Kâfirler, Allah’ın örümceği ve sivrisineği misal vermesinin hikmetinin bulunmadığını, bunun Allah’ın yüceliğine yakışmayacağını iddia edince, Allah bu örneği vermekten çekinmeyeceğini bildirmiş, bu örneklerle birçoklarını saptırıp birçoklarına da hidayet bahşedeceğini bildirerek kâfirleri menetmiştir.

Konu hakkındaki başka bir örnek şöyledir. “*Rabbin meleklere: Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım dediği vakit, orada kanlar dökecek birini mi yaratacaksın biz seni hamd ile tesbih edip dururken, dediler. Allah da meleklere: Ben sizin bilmediklerinizi bilirim.*”<sup>742</sup> buyurmuştur. Tûfi burada anlatılan şu delile dikkat çekmiştir: Bu sözleri ile melekler: “Sen yeryüzünde, kendine, orada kan dökmek ve daha başka fesatlar çıkarma gibi ihtimalleri olan birini halife kıydın. Bunda bir hikmet mevcut değildir. Hikmetli olan iş odur ki dünyada seni hamd ile tesbih ve takdis edecek biri yaratılmalı, tıpkı bizim burada yaptığımız gibi.” demek istemişlerdir. Yeryüzünde yaratılacak halifenin kesin olarak fesat çıkaracağına dair meleklerin itirazına Allah (cc) “*Ben sizin bilmediklerinizi bilirim.*”<sup>743</sup> diyerek cevap vermiştir. Yani Allah (cc) “Benim yeryüzünde yaratacağım halife sizin dediğiniz gibi olmayacaktır, çünkü ben biliyorum ki O bana ibadet edecek, onda tevhid inancı olacak,

---

<sup>740</sup> el-Bakara, 2/26.

<sup>741</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 95.

<sup>742</sup> el-Bakara, 2/30.

<sup>743</sup> el-Bakara, 2/30.

onun temiz nesli de böyle olacak, siz bunu bilmiyorsunuz.” şeklinde meleklerle cevap vermiştir. Yüce Allah’ın bu cevabı meleklerin insanoğluna yönelik öne sürdüğü ihtimali ortadan kaldıran bir engellemedir. Tûfî daha sonra meleklerin insanın yeryüzünde fesat çıkarma ve kan dökme yönü ile ilgili bazı açıklamalara da yer vermiştir.<sup>744</sup>

Konuya dayanak oluşturan bir başka örnek, “*Ey insanlar sizi yaratan Rabbinize kulluk edin, Rabbiniz ki sizin için yeri döşek, göğü de bina kılmıştır. Gökten su indirmiş bununla sizin için rızık olarak çeşitli ürünler çıkarmıştır. Artık bile bile siz de ona eş ve ortaklar koşmayın.*”<sup>745</sup> ayetleridir. Tûfî’ye göre bu ayetler yaratıcı olması hasebiyle Allah’ın kulluk edilmeye layık tek varlık olduğunun delilidir. Allah Teâlâ, yaratmak ile uyarıyor ve şu şekilde delil getiriyor: “Allah, bu âlemde sizin ve sizden önce gelmiş olanların yaratıcısıdır, bu nedenle tevhide ve ibadet edilmeye layıktır. Yaratanın yarattığından kendisine ibadet etmesini istemesi hakkıdır.” Zira “*Şayet onlara sorsan sizi kim yarattı diye kesin bir dille Allah derler.*”<sup>746</sup> ve “*Şayet onlara sorsan gökleri ve yeri kim yarattı diye kesin bir ifade ile Allah derler.*”<sup>747</sup> ayetleri de Arapların en inatçı kâfirlerinin bile Allah’ın bu sözünün doğruluğunu tasdik ettiklerinin delilidir. İkinci olarak yaratan maliktir, sahiptir, her malikin memlûk (köle) elde etmeye hakkı vardır. Tevhid ve ibadet ise kul edinmektir. Malikin kulu üzerinde hakkı vardır. Dolayısı ile bu delil sabit bir mukaddime-i delildir (iddia edilen şeyi tamamen ispat etmemekle beraber bu şeyin vukuuna delalet etme). Müşriklerin buna verecek bir cevapları ve bu iddiayı çürütecek delileri de yoktur. Ancak onlar yine de peygamberin Allah’tan getirdiği haberleri yererler ve kabul etmezler.<sup>748</sup> Bu yönü ile ayet, müşrikleri cevap veremez bir halde bırakmış ve onları engellemiştir.

Başka bir örnek ise şu ayeti kerimedir. “*Dediler ki Allah evlat edindi.*”<sup>749</sup> Tûfî, bu hususta şunları kaydetmektedir: Bu müşriklerin iddiasının anlatımıdır. Melekler Allah’ın kızlarıdır ve Üzeyir Allah’ın oğludur ve benzerleri gibi. Allah onların bu iddialarını “*O sübhandır*” (o her türlü kusur ayıp ve eksikliklerden münezzehtir)<sup>750</sup> diyerek reddediyor. Yani Allah (cc) evlat edinmekten münezzehtir. “*Doğrusu göklerde*

---

<sup>744</sup> Tûfî, *Alemü'l-Cezel*, 95-97.

<sup>745</sup> el-Bakara, 2/21-22.

<sup>746</sup> ez-Zuhruf, 43/87.

<sup>747</sup> Lokmân, 31/25; ez-Zümer, 39/38.

<sup>748</sup> Tûfî, *Alemü'l-Cezel*, 94.

<sup>749</sup> el-Bakara, 2/116.

<sup>750</sup> el-Bakara, 2/116.

ve yerde ne varsa hepsi O'nundur.”<sup>751</sup> Yani, göklerde ve yerde ne varsa Allah'ın mülküdür. Mülk olmaktan öteye geçemezler, Allah'a evlat hiç olamazlar. Bir yaratılmışın Allah'a evlat olması imkânsızdır. Çünkü memlûk (köle) olmak evlat olmaya manidir. İkinci delil şu ayette geçer: “O göklerin ve yerin bedî'sidir”<sup>752</sup> بَدِيعُ / Bedi': 1) Eşi benzeri olmayan, güzellik sahibi 2) Mükemmel şekilde yaratan, anlamlarındadır. Yani öyle bir zât ki gökleri ve yeri eşi benzeri görülmemiş şekilde yoktan var etmişken, yoktan var etmeye gücü yeterken nasıl olur ki sizin ona nispet ettiğiniz gibi âciz kalır da bir evlat edinmeye ihtiyaç duyar. Üçüncü delil, bu ayetin devamında zikredilmiştir. “Bir şeyin olmasını istediğinde yalnız ol der ve o da oluverir.”<sup>753</sup> Ayetin bildirdiği şudur: Evlada ihtiyaç duyulmasının nedeni, acizlikten, daha fazla kişinin yardımı gerektiğinden dolayı aile bireylerinin sayısını arttırmak ihtiyacıdır. Allah için sayıca azlık söz konusu olamaz ki bir evlat edinip de onun yardımına ihtiyaç duysun. Buna benzer bir ayet “Allah evlat edindi dediler. O her türlü kusurdan münezzehtir. O ganîy (bir şeye ihtiyacı olmayan) dir.”<sup>754</sup> ayetidir. Onların bu iddiaları reddediliyor ve iddialarını doğrulayacak delil isteniyor. “Sizin yanınızda buna dair bir kesin delil var mıdır?”<sup>755</sup> Ayetin devamında Allah onların iddialarını reddederek “Bilmediğiniz, ispat edemeyeceğiniz, hakkında hiçbir bilginiz olmayan şeyleri Allah'a isnat etmekten sakının.” denilerek onların “Allah evlat edindi.” iddiaları engellenmiş olmaktadır.<sup>756</sup>

Konu ile ilgili bir diğer örnek “Nefislerine zulmetmiş olanların melekler canlarını alırken ...”<sup>757</sup> ayetidir. Tûfî bu ayeti şöyle izah etmektedir: Bu ayette bahsedilen Mekke halkından bir topluluktur ki İslam'ı dillendiriyorlardı ama hicret etmediler. Bedir günü de Müşrikler safında savaştılar. Melekler onların canlarını alırken dediler ki: “Ne hal üzeresiniz?” Yani hangi din üzeresiniz? Müminlerle mi yoksa müşriklerle mi berabersiniz? Ayetin görünen anlamı şudur: Hangi meşguliyet sizi hicretten ve Müslümanlarla beraber olmaktan alıkoydu. Kâfirlerin cevabı, ayetin devamındaki “Biz yeryüzünde zayıf kimselerdik”<sup>758</sup> olmuştur. Yani, kâfirlerin içinde zayıftık ve hicrete gücümüz yetmedi. Melekler ise, “Allah'ın arzı geniş değil miydi

<sup>751</sup> el-Bakara, 2/116.

<sup>752</sup> el-Bakara, 2/117.

<sup>753</sup> el-Bakara, 2/117.

<sup>754</sup> Yûnus, 10/68.

<sup>755</sup> Yûnus, 10/68.

<sup>756</sup> Tûfî, *Alemü'l-Cezel*, 101-102.

<sup>757</sup> en-Nisâ, 4/97.

<sup>758</sup> en-Nisâ, 4/97.



*hicret etseydiniz ya*”<sup>759</sup> diyerek hicret etmeye güçlerinin yetmediği iddialarını kabul etmediler. Yani sizin kâfirlerin arasında kalmanız güçsüz olup hicret etmeye imkânınız olmamasından değildir. Sizin için diğer hicret edenler gibi hicret edip gözden kaybolanlar olmanız mümkündür. En açık şekilde görünüyor ki, onların bu cevabı, yani tek mazeret olarak sundukları güçsüz olma, hicrete imkânı olup da hicret etmemenin mazereti olarak kabul edilmiyor. Cevapları meleklerin gösterdiği delil karşısında kusurlu ve yetersiz kalıyor. Sonuçta onlar hiçbir vakit hicret edemeyecek kadar güçsüz değillerdi.<sup>760</sup> Dolayısıyla ile de hicretten yüz çeviren topluluğun öne sürdüğü bu mazeret menedilmiş ve geçersiz sayılmıştır.

Yüce Allah bu sözü ile Hıristiyanları engelleyerek Hz. İsa'nın tanrılığı hakkındaki iddialarını çürütmüş ve onları ilzam etmiştir.<sup>761</sup>

### 3.5.3.3. Nakz (Delili Bozma / Çürütme)

Bu başlıkta, hakikatleri inkar edenlerin öne sürdükleri iddialarının, getirilen delil ile çürütülmesinin örnekleri inceleme konusu olan *Alemü'l-Cezel fi İlmi'l-Cedel* adlı eser çerçevesinde ele alınacaktır.

Konu hakkındaki ilk örnek Yahudilerin Tevrat'ın hükümlerine uyacaklarına dair verdikleri sözler hakkındadır. Ayette, “*Yine bir vakit söz almıştık sizden, yalnız Allah'a kulluk edeceksiniz. ... Sonra içinizden küçük bir kesim dışında, sözünüzden döndünüz. Hala da sırt çevirmektesiniz. ... Birbirinizin kanını dökmeyeceksiniz, birbirinizi yurtlarınızdan çıkartmayacaksınız, diye. Sonra bunu böylece kabul etmişsiniz. ... Ama siz, birbirinizi öldüren, içinizden bir kesime karşı kötülük ve zulümde yardımlaşarak; size haram olduğu hâlde onları yurtlarından çıkararak, size esir olarak geldiklerinde ise, fidye verip kendilerini kurtaran kimselersiniz. Yoksa siz Kitab'ın (Tevrat'ın) bir kısmına inanıp bir kısmını inkâr mı ediyorsunuz.*”<sup>762</sup> buyurulmaktadır. Bu ayet Yüce Allah tarafından ehli kitaba gösterilen kesin bir delildir. Çünkü onlardan birbirlerini öldürmeyeceklerine, yurtlarından sürmeyeceklerine, bir grup için diğer bir grubun feda edilmeyeceğine dair bir söz

<sup>759</sup> en-Nisâ, 4/97.

<sup>760</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 110.

<sup>761</sup> Tartışma metodunun Men' türü hakkında zikredilen diğer misaller için bkz. Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 101, 103, 112, 132-133.

<sup>762</sup> el-Bakara, 2/83-85.

alınmıştı. Ancak bir ticaret imkânı doğduğunda önceki iki grup sözlerinden döndüler ve üçüncü gruba boyun eğdiler. Tûfi'ye göre, burada delilin bildirilmesi, iki benzerin hükmünün bir olmasıdır. Onlardan birini alıp diğerini bırakmak sebepsiz tercih etme, sebepsiz üstün tutmadır. Ya da denilir ki: Kitabın bir kısmını almak, sizin üzerinize kitabın tamamını almayı zorunlu kılar. Çünkü onun iki parçası iki eş değer parçadır. Birbirinin benzeri olan iki şeyin hükmü birdir.<sup>763</sup> Bu ayet, Yahudilerin Tevrat'a uydukları, onu kabul ettikleri yönündeki iddiaları cevaplamaktadır. Yani, "Siz Tevrat'a uyduğunuzu iddia ediyorsunuz. Nasıl olur da hem bu iddianızı sürdürür hem de Tevrat'a açıkça muhalefet edersiniz." denilmektedir. Dolayısı ile onların Tevrat'a uydukları iddiası geçersiz sayılmış ve getirilen delil ile bu iddiaları çürütülmüştür.

Başka bir misal de şu ayet-i kerîme gösterilmiştir. "... *Size hoşlanmadığınız bir buyruk ile peygamber geldiğinde her seferinde ona kafa tutarsınız.*"<sup>764</sup> Tûfi bu ayetteki tartışmayı şu şekilde açıklar: Bu ayeti, fakihler ilmi tartışmalarında zikrederler ki diğerine galip gelme hırsı, hakikatın ortaya çıkmasını perdelemesin. Biri diğerine der ki: Tezine delilin yok iken hırs ve kaba kuvvetle mi tezini doğru kabul ettireceksin? O tercihi bilâ müreccaha döner ya da tercih edilenin isabetli olmamasına, doğru tercih olmamasına. Bunun delili: Sizin peygamberleri öldürmeniz arzularınıza uygun hükümler tebliğ etmediği içindir. Bu nedenle peygamberleri öldürmeye hükmetmeniz batıldır. Birincisi siz peygamberlerin heveslerinize ve arzularınıza uymasını istiyorsunuz. Heves ve arzularınıza uygun hükümleri kabul ederken uymayanları reddediyorsunuz. İkincisi uygun olmayan tercihtir: Peygamberin getirdiği şeriatın sizin heveslerinize ve arzularınıza uygun olmasının bir anlamı yoktur. Şehvet ve arzu her insanın tabiatında vardır. Lakin bu şekilde olursa batıl olur. Böyle bir cevaba, karşı tarafın vereceği bir cevap olmadığından karşılık olarak bir şey söylenmemiştir.<sup>765</sup> Ayette Yahudilerin peygamberleri öldürmelerinin sebebi olarak peygamberlerin onların arzularına uymayan şeyleri getirmesi olduğu bildirilmiştir. Bu durum onların öne sürdükleri davanın geçersiz olduğuna işaret etmektedir.

Allah'ın (cc) Yahudilerin davalarını boşa çıkardığı başka bir ayette de "*Yanlarındakini (Tevrat'ı) tasdik eden bir kitap Allah katından onlara geldiğinde, ki onlar inkâr edenlere karşı yardım istemekteydiler, onların tanıdığı (geleceğini*

---

<sup>763</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 97.

<sup>764</sup> el-Bakara, 2/87.

<sup>765</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 98.

*bildikleri) kitap kendilerine gelince onu inkâr ettiler.*"<sup>766</sup> buyurulmaktadır. Tûfî'ye göre, bu ayet Muhammed (as)'ın Yahudilere yalanlamalarını gösteren kesin bir delildir. Yahudiler, Hz. Muhammed'in peygamberliğinden önce, cahiliye devrinde, Araplarla savaştıkları vakit Muhammed (as) bereketiyle galip geliyorlardı. Onlar diyorlardı ki: Allah'ım ahir zamanda bize göndereceğini vadettiğin peygamberin hürmetine bize fetih ve düşmanlarımıza galip gelmeyi lütfeyle. Bu sayede düşmana galip geliyorlardı. Ama peygamber tebliğe başladığında onu inkâr ettiler. Onlara karşı getirilen delil şöyledir: Eğer şu andaki inkârınız hak ise bundan önce O'nun hürmetine yardım istemeleriniz batıldır. Ya da denilir ki: Eğer geçmişteki yardım istemeleriniz hak ise şimdiki inkârınız batıldır. Ya da ya O'nun hürmetine yardım istemeniz yanlıştır ya da şimdiki inkârınız yanlıştır. Lakin birincisi batıldır, ikincisi hakır. Siz peygamberlik ona verilmeden önce onu tasdik ettiniz. İnkâr ettiğinizi söylemeniz değil, şu halde de tasdik etmeniz gerekir. Öyleyse sizin inadınız sizi kısıkvrak yakalamış.<sup>767</sup> Bu örnekte, Yahudilerin hem peygamberliğinden önce geleceğini bildikleri Hz. Peygamberi vesile kılarak dua edip, peygamberliği vaki olduktan sonra onu inkâr etmeleri arasındaki çelişkiye dikkat çekilerek inkârlarının batıl olduğu vurgulanmıştır.

Konu hakkında diğer örnek, "*Onlara: Allah ne indirdiyse iman edin, denildiğinde, dediler ki: Biz bize indirilmiş olana iman ederiz. Ötekini (kendilerine indirilenden sonra gelen kitaplar) inkâr ediyorlar. Oysaki onlarda olanı (Tevrat'ı) doğrulayan apaçık bir gerçektir o (Kur'an)*"<sup>768</sup> ayetidir. Tûfî bu ayetteki tartışma hakkında şunları zikretmektedir. Rasulullah Yahudilere: "Allah tarafından indirilen hak kitap ile size geldim, iman ediniz o kitaba" deyince onların cevabı, "Sana indirilenin Allah katından olduğunu kabul etmeyiz. Biz ancak Allah'ın bize indirdiğine inanırız ondan başkasına iman etmeyiz." oldu. Allah (cc) burada onlara iki yönlü bir cevap vermektedir. Birinci yönüyle "*ve o apaçık bir gerçektir ki sizin yanınızda olanı (Tevrat'ı) doğrulamaktadır.*"<sup>769</sup> sözü ile onları cevap veremez hale getiriyor. Yani, Muhammed (as)'ın size getirdiği kitap sizin kitabınızla uygundur, onu doğrular mahiyettedir. Birbirine benzeyen iki şeyin hükmü birdir. O halde sizin o ikisine birden iman etmeniz gerekir. Aksi halde hiçbir deliliniz olmadan hatada inat ettiğinize hükmetmek gerekir. İkinci yön, Allah (cc) "*De ki neden bundan önce Allah'ın*

---

<sup>766</sup> el-Bakara, 2/89.

<sup>767</sup> Tûfî, *Alemü'l-Cezel*, 98.

<sup>768</sup> el-Bakara, 2/91.

<sup>769</sup> el-Bakara, 2/41, 89.

*peygamberlerini öldürdünüz!*” buyurarak Yahudilerin iddiasını çürütmektedir. Size indirilene iman ettiğinizi iddia ediyorsunuz ama sonra ondan da yüz çevirdiniz. Size gönderilen peygamberleri doğrulamanız gerektiği zaman onları öldürdünüz. Burada sanki onlardan şöyle bir cevap vermelerini bekliyor: Bizim katlettiklerimizin her biri yalancı idi senin peygamberliğin bizim için sabit olmadığı gibi katlettiklerimizin peygamberlikleri de bizim nazarımızda sabit değildir. Biz bize indirilene sırtımızı dönmedik, bu sebeple bize böyle bir eleştiri getirilemez. Allah cc) burada karşılık veriyor: *“Musa size açık delillerle geldi. Sonra siz onun ardından iş çevirip buzağı putunu ilah edindiniz ve zalimlerden oldunuz.”*<sup>770</sup> Peygamberleri öldürmenizin size indirilene yüz çevirmek olmadığını varsayıp, sizi kınamanın doğru olmadığını farz etsek bile, Musa (as) size Tevrat ile geldi, sizden onu tasdik edeceğinize, doğrulayacağınıza dair söz aldı. Siz ise onun arkasından buzağı putunu ilah edinmekle ondan yüz çevirdiniz. Onu yalanladınız. O size Allah’tan başka ilah olmadığı tevhid inancı ile geldi. Siz ise buzağıya taptınız, bu açık bir yalanlamadır.<sup>771</sup> Burada Yahudilerin *“Biz bize indirilene inanırız”*<sup>772</sup> iddiası bozuk bir delil getirmedir. Çünkü *“Şayet öyle olsaydı peygamberleri öldürmezsiniz”* buyurularak bu delile cevap verilmiş ve Yahudilerin iddiası nakzedilmiştir.

Yahudilerce öne sürülen delilin boşa çıkarılıp nakzedildiği bir ayet de şöyledir: *“De ki: Eğer Allah’ın katında ahiret yurdu (cennet) diğer insanlar için değil de sadece sizin içinse, eğer iddianızda samimi iseniz haydi ölmeyi temenni edin.”*<sup>773</sup> Tûfî’nin Yahudilerin bu iddialarına yönelik açıklaması şu şekildedir: Yahudiler, *“Biz Allah’ın oğullarıyız ve sevdikleriyiz, ahiret yurdu ve nimetleri bize hastır diğer insanlara değil. Fakat bizden o buzağıya tapanlar o puta ibadet ettikleri 40 gün kadar ateşte yanacaklar sonra oradan çıkacaklardır.”* diyorlardı. Şu ayet bu hakikate işaret etmektedir: *“Dediler ki: Ateş bize miktarı belli günler haricinde dokunmayacaktır.”*<sup>774</sup> Yüce Allah ayetin devamında cevaben buyuruyor: *“De ki: Allah’tan bir söz mü aldınız?”*<sup>775</sup> Bu cevap iki kısımdır. Ya ateşte 40 gün kalacağınıza dair iddianız batıldır. Ya siz Allah’tan bir söz aldınız ki 40 gün kalacağınızı oradan biliyorsunuz. Ya da hiçbir ilminiz yokken Allah’a iftira atıyorsunuz. Eğer ilk şık batıl ise ikinci şıkkın doğruluğu ortaya çıkar.

---

<sup>770</sup> el-Bakara, 2/41, 92.

<sup>771</sup> Tûfî, *Alemü'l-Cezel*, 99.

<sup>772</sup> el-Bakara, 2/41, 91.

<sup>773</sup> el-Bakara, 2/94.

<sup>774</sup> el-Bakara, 2/80.

<sup>775</sup> el-Bakara, 2/80.

Cevap iki bölümdür. Şu ayette olduğu gibi: “Allah size izin mi verdi ya da Allah’a iftiramı atıyorsunuz.”<sup>776</sup> Sonra da Allah (cc), Yahudilerin ahiret yurdunun kendilerine ait olduğu iddiası boşa çıkarılıyor. “Eğer davanızda samimi iseniz ölmeyi dileyin.”<sup>777</sup> Çünkü evlat babasına kavuşmayı kötü bir şey kabul etmez, sevilen onu sevene kavuşmayı kötü addetmez. Fakat siz, azabı hak ettirecek kendi ellerinizle yaptığınız rezil işler sebebiyle ölümü istemiyorsunuz. Şu hâlde iddianız doğru değildir. “De ki öyleyse size neden günahlarınız sebebiyle azap ediliyor?”<sup>778</sup> ayeti bu manayı ifade etmektedir. “Onu (ölümü) hiçbir zaman istemeyeceksiniz.”<sup>779</sup> sözüyle ölümü istemedikleri ifade edilmektedir.<sup>780</sup> ve devamında ise dünyaya karşı oldukça düşkün oldukları bildiriliyor. “İnsanlar içinde hayata en hırslı olanlar olarak onları bulacaksınız.”<sup>781</sup> Peygamberimizin en büyük mucizelerinden biri hasımlarıyla tartışmaya girdiği zaman karşısındakinin iddialarını çürütecek sağlam deliller ortaya koymasıydı. Onun sözü doğrudur ve peygamber olduğu gerçeği sabit olmuştur. Aksi halde, dediler ki: Sen en büyük delilin ve mucizen olduğunu iddia ettiğin kitabında haber verdin ki biz asla ölmeyi temenni etmeyeceğiz. Eğer biz şu anda ölmeyi istesek sen o vakit yalan söylemiş olursun. Ancak, Allah (cc) yanında onları rezil edecek yalanlamaları ve diğer kepaze işlerini bilmektedir bu da onları ölümü istemekten alıkoymaktadır.<sup>782</sup>

Hakk’ı inkâr edenlerin öne sürdükleri mazeretlerinin ve geçersiz iddialarının boşa çıkarıldığına dair ayetler burada zikredilenlerden ibaret değildir.<sup>783</sup>

### 3.5.3.4. Muârada (İddiaya Karşı Çıkma)

Kur’an’ın, muhaliflerine yönelik kullandığı tartışma üslubunun bir türü de muhaliflerin iddialarına karşı çıkma şeklindedir. Kur’an’ın bu yöntem doğrultusunda muarızları ile mücadelesine yönelik örnekler *Alemü’l-Cezel fi İlmi’l-Cedel* adlı eserde şöyle yer almaktadır.

---

<sup>776</sup> Yûnus, 10/68.

<sup>777</sup> Yûnus, 10/90.

<sup>778</sup> el-Mâide, 5/18.

<sup>779</sup> el-Bakara, 2/95.

<sup>780</sup> Benzer bir ayet: “Ama onlar daha önce yaptıklarından dolayı asla ölümü istemezler, Allah zalimleri hakkıyla bilir.” buyurulmaktadır. (el-Cuma, 62/7.)

<sup>781</sup> el-Bakara, 2/96.

<sup>782</sup> Tûfi, *Alemü’l-Cezel*, 101-102.

<sup>783</sup> Nakz çeşidi ile ilgili eserde zikredilen diğer örnekler için bkz. Tûfi, *Alemü’l-Cezel*, 107-108, 111-113-116.

“Ey insanlar! Bir misal verildi şimdi ona kulak verin. Sizin Allah’tan başka taptıklarınız bir araya gelseler bir sinek dahi yaratamazlar. Şayet sinek onlardan bir şey kapsa onu sinekten geri alamazlar. İsteyen de zayıf istenen de.”<sup>784</sup> Ayete, Allah’ın (cc) sineği örnek vererek, zayıf küçücük bir canlının dahi onlara vereceği zararı defetmeye güçlerinin yetmeyeceği belirtilmiştir. Tûfi’ye göre, bu ayet kâfirlerle mücadeleyi ve şirk koşmanın batıllığını bildirmektedir. Burada benzerlik yoluyla bir bildirim vardır. Taptığımız şeyler, hiçbir şeye gücü yetmeyen şeylerdir. Kendisine tapılanın kudretli olması gerekir. Taptıklarınızın ilah olmaya hakları yoktur. Bu birinci beyan, gücün yokluğunu ya da noksanlığını bildiriyor. Bu ise tanrılıkla ters düşmektedir. İkinci beyan, taptıklarınız bir sineği bile yaratma gücüne sahip değil, hatta sinek ondan bir şey kapsa onu kurtarma gücü bile yoktur. Sinek canlıların en zayıfı iken şu hâlde taptıklarınız sinekten de zayıftır. Eğer Allah’tan başka taptıklarınız gerçek bir tanrı ise kudretli olmalıdır. Lakin gerektiren de gerekli olan da batıldır. Eğer kudretli değilse acizdir. Acizlik eksikliklerdir. Tanrılıkla ters düşer. En zayıf canlı olan sineği yaratmaya gücünün olmaması, ilah olmadığının beyanıdır.<sup>785</sup> Allah, (cc) burada sineği örnek vererek müşriklerin şirk koşmalarının yanlışlığını getirilen delil ile ortaya koymuştur. Bu delil ile müşriklerin şirk hakkındaki iddialarına karşı çıkılmış ve bu iddialarının geçersizliği onlara bildirilmiştir.

Bir diğer örnek olarak şu ayet zikredilmektedir. “Eğer kulumuza kısım kısım indirdiğimiz Kur’an’dan şüphede iseniz haydi onun ayarında bir sure meydana getirin...”<sup>786</sup> Tûfi, ayeti şöyle izah etmektedir. Allah (cc) bu ayette peygamberinin doğruluğunu bildiriyor. Bu ayet meydan okuma ve âciz bırakma suretinde bir delil getirmedir. Yani, ey küfründe inat edenler şayet siz peygamberin getirdiğinin yalan olduğuna kesin gözüyle bakıyorsanız O’na gelen mucize kitabın bir suresinin benzerini getirin. Fakat siz bunu yapamayacaksınız, buna gücünüz yetmeyecek. Öyleyse sizin iddianız doğru değildir, o halde sizin yalanlamanızın yanlışlığı ortaya çıkıyor. Şu hâlde peygamberin getirdiği haberi doğrulamak mecburiyetindesiniz. Çünkü doğru ile yalan arasında bir vasıta yoktur. “Yok, yapamazsınız ve hiçbir zaman yapamayacaksınız o halde sakının...”<sup>787</sup> Allah (cc) buyurmaktadır.<sup>788</sup> Burada Yüce Allah onların Kur’an

---

<sup>784</sup> el-Hac, 22/73.

<sup>785</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 165.

<sup>786</sup> el-Bakara, 2/23-24.

<sup>787</sup> el-Bakara, 2/24.

<sup>788</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 94.

hakkındaki gereksiz iddialarını çürütmüş ve batıldan sakınmaları konusunda onları uyarmıştır.

Yüce Allah şu ayette de onlara gönderilmiş bir peygamber ile İsrailoğulları arasında geçen bir konuşmayı bildirmektedir. *“Peygamberleri onlara dedi ki: Allah size hükümdar olarak Tâlût’u gönderdi.”*<sup>789</sup> Onlar ise bunu uzak bir ihtimal gördü ve dediler ki *“Nasıl olur da onun bizim üstümüzde hükümlerliği olabilir? Biz hükümdar olmaya ondan daha layığız. Hiçbir zaman ona mal genişliği/bolluğu verilmedi.”*<sup>790</sup> Tûfi bu ayetin delili bozma yönünü şöyle açıklamaktadır. Belki de bu onların Allah’ın hikmetine bir itirazdı. Onlar peygamberin getirdiği haberi kabullenmediler ve şöyle dediler: Tâlût bize hükümdar olmaya uygun değildir. Zira O zengin değildir, parası olmadığı gibi malı da yoktur. Onların nazarında hükümdar olacak kişi Yakupoğullarından Yahuda’nın soyundan gelen biri olmalı idi. Tâlût o soydan gelmiyordu. Bunun üzerine Peygamberleri onlara cevaben dedi ki: *“Allah onu size baş olarak seçti. Ona ilimde genişlik ve kuvvetli bir beden vermiştir. Allah mülkünü istediğine verir.”*<sup>791</sup> Bu cevap çok yönlüdür. Bunlardan biri sorularındaki kabullenmeme, itibarı bozmadır. Allah (cc) ondaki ilim sebebiyle onu hükümdarlığa ehil hale getirdi. Ama siz bunu inkâr ederek, hükümdarlığa layık olmak için asil bir soydan gelmek gerekir, diyorsunuz. Bununla, o apaçık gerçek kıyaslanamaz diyorsunuz. İkinci yön, liyakat nedenine itirazdır. Soy ve mal varlığı, hükümdarlığa liyakat için büyük bir delil değildir. Bunlar hükümdarlık için olmazsa olmaz özellikler değil, ancak tamamlayıcı özellikler olarak kabul edilebilir. Üçüncü yön, onların gösterdiği nedenlere bir başka nedenle karşı çıkmadır. Siz diyorsunuz ki mal ve asalet hükümlerliğe liyakat için gereken şartlardır. Oysa bunlar sizin yurdunuzdan sürülmüş olmanızı nasıl yok edecek? Böyle bir durumda bilginin genişliği ve bedeninin kuvvetli olması daha gerekli bir durumdur. Çünkü bedeninin kuvveti cesaret verir o da düşmanlara galip gelmesi beklenen bir hükümdar için daha gerekli bir özelliktir. İlimdeki genişlik ise meşru kanunlar ve etkili bir siyaset için gereklidir. Bilgili ve kuvvetli bir lider sizi vatanınıza ve devletinize kavuşturabilir ama cahil zengin ve asil bir lider bunu yapamaz.<sup>792</sup> Zikredilen ayetler, önder olmak için Yahudilerin asil bir soydan gelme ve zenginliği ölçü almalarının yanlışlığını ve iddialarının batıllığını

---

<sup>789</sup> el-Bakara, 2/247.

<sup>790</sup> el-Bakara, 2/247.

<sup>791</sup> el-Bakara, 2/247.

<sup>792</sup> Tûfi, *Alemü’l-Cezel*, 103-104.

ortaya koymaktadır. Asıl ölçü alınması gerekenin ise ilim olduğu getirilen delil ile onlara bildirilmiş ve Yahudilerin iddialarına karşı çıkmıştır.

Konu ile ilgili başka bir örnek de Kur'an hakkındaki şu ayettir. "*Hâlâ Kur'an'ı derinlemesine düşünmezler mi? Eğer o Allah'tan başkası tarafından gönderilmiş olsaydı elbette ki içinde çok uyumsuzluklar bulunacaktı.*"<sup>793</sup> Tûfi'ye göre burada da bir delile karşı çıkma söz konusudur. Kâfirler Kur'an'ı ayıplamak için diyorlardı ki: O Allah katından değildir. Olsa olsa Muhammed'in sözüdür ya da öncekilerin efsanelerini kopyalamıştır. Allah (cc) kâfirlerin iddiasının geçersizliğini bildiriyor. Bu onlar için en büyük delildir. Eğer Kur'an Allah katından değil de uydurma olsaydı içinde uyumsuzluklar, uyuşmazlıklar olacaktı. İçinde uyumsuzluk, uyuşmazlık bulunmuyorsa o halde Kur'an Allah katındandır. Onda bir uyuşmazlık uyumsuzluk olsa idi o vakit Allah katından gelmemesi gerektir. Aksi ispatlanmış bir tez varsa tezi çürüten bir unsur da vardır. İnkârcılar iki yönden bu ayete itiraz etmişlerdir. Birincisi demişlerdir ki, içinde uyumsuzluk olmamasının Allah (cc) katından gelmesine delil kabul etmeyiz. Çünkü pek çok insan vardır ki kelimeleri özenle seçer, sözlerinde tutarsızlık, uyuşmazlık, çelişki olmaz. Elbette Muhammed'in (as) de Kur'an'ı oluştururken birbiriyle çelişen şeyler söylemekten kaçınması mümkündür. İkincisi dediler ki: İçinde çelişki olmadığını kabul etmeyiz. Belki içinde yerleşmiş çok çelişkiler bulunur. Birincisine cevap, yani kâfirlerin, Kur'an Allah katından değildir, O Muhammed'in uydurduğu bir şeydir. Allah'tan geldiğini iddia ettiğiniz o kelimeleri oraya yazdırdı. Sözlerinde çelişki, uyuşmazlık, uyumsuzluk olmaması mümkün değildir. Eğer kendisi için bu mümkün değilse de adetleri, alışkanlıkları ve tavırları için bu mümkündür. Ümmî bir zat nasıl olur da böyle muhteşem manaları, zengin söyleyişi olan pek çok cümleler söyleyebilir ve bu söyledikleri arasında çelişki olmaz? Dünyada söz söyleyip de ilahi desteğe dayanmayıp sözlerinde çelişki olmayan pek nadirdir. Bu kelimelerde (Kur'an'da) bahsedilen konulara, anlamına ve kitabın hacmine yakından baktığımız zaman uyumsuzluk görmüyoruz bu da bizi onun Allah katından geldiği sonucuna götürüyor. İkinciye cevap; Çelişkinin ve uyuşmazlığın olması için birbiriyle çelişen uyuşmayan iki ögenin de zaman, mekân, konu, şart, parça, bütün, kuvvet, fiil ve benzerlerinin karşılıklı şartlar içinde var olması gerekir. Kur'an'da, bu şekilde birbiriyle çelişen iki mesele mevcut değildir. Zaman mekân ve benzer şartlarda ihtilafın olması zorunludur. Evet, Kur'an'da genel ve özel, kayıtsız şartsız ile şartlı,

---

<sup>793</sup> en-Nisâ, 4/82.



kısa ve öz anlatılmış ve ayrıntılarıyla ortaya konulmuş, iptal eden ve iptal edilen var ve bunların arasında hiçbir çelişki yoktur.<sup>794</sup> Dolayısı ile Kur'an'ın Hz. Peygamberin sözü olma, şiir, esatir olma vb. gibi iddialarına karşı çıkılmış, bu asılsız iddialar reddedilerek getirilen delil ile iptal edilmiştir.

Konumuz hakkında bir başka tartışma örneği de Hûd (as)'ın kavmi ile tartışmasıdır. *“Allah'a kul olun, size ne oluyor ki O'ndan başkasını ilah ediniyorsunuz. Hiç O'nun azabından sakınmaz mısınız?”*<sup>795</sup> Bu tartışmada Hz. Hûd Allah'tan gelen vahyi kavmine bildirdi. Kavmi ise *“Biz senin yalancılardan olduğunu zannediyoruz.”*<sup>796</sup> diyerek bu daveti reddettiler. *“Biz seni, sonunu düşünmeden hareket eden bir çılgınlık içinde görmekteyiz.”*<sup>797</sup> diyerek, Hz. Hûd'a karşı çıktılar. Yani senin sözünün doğru olduğunu ve kulluk etmeye layık dediğin o Rabbin varlığını kabul etmeyiz. Sonra, eğer dediğin gibiyse sen kendin ona kulluk et. Biz sana karşı olmaya devam edeceğiz, biz seni bir çılgınlık, akıl noksanlığı ve delilik içinde görmekteyiz. *“Biz sana ancak şunu deriz; bizim ilahlarımızdan bazısı seni fena çarpmış.”*<sup>798</sup> Hûd peygamber onların iddialarını reddetti ve şöyle dedi: *“Ey kavmim bende bir çılgınlık yoktur.”*<sup>799</sup> Sonra peygamberliğini ilan etti: *“Ancak ben âlemlerin rabbinin bir elçisiyim size Allah'tan gelenleri tebliğ ediyorum. Ben sizin için güvenilir bir nasihatçiyim.”*<sup>800</sup> Hz. Hûd, emin nasihatçiye uymalarını istiyor ki kurtuluşları için bu gereklidir. Çünkü dolandırıcının ve yalancının sözlerine güvenilmez. Sonra kâfirlerin itirazlarına bir cevap veriliyor ve bir hususa yeniden dikkat çekiliyor: *“Sizi uyarmak için içinizden bir adam vasıtasıyla rabbinizden bir uyarı gelmesine mi hayret ediyorsunuz?”*<sup>801</sup> Davetine olumlu cevap vermelerini kolaylaştırmak için Allah'ın verdiği nimetleri onlara hatırlatıyor: *“Hatırlayın! Nûh kavminden sonra sizi onların yerine getirdi ve yaratılış olarak da sizi onlardan üstün kıldı.”*<sup>802</sup> Yani onlar beden olarak üstün idiler. *“Bilgisini de bedenini de kuvvetli kıldı.”*<sup>803</sup> *“Hatırlayın Allah'ın nimetlerini.”*<sup>804</sup> Allah'ın verdiği nimetleri. *“Umulur ki kurtuluşa erersiniz.”*<sup>805</sup> Çünkü

---

<sup>794</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 108-109.

<sup>795</sup> el-A'râf, 7/66.

<sup>796</sup> el-A'râf, 7/66.

<sup>797</sup> el-A'râf, 7/66.

<sup>798</sup> Hûd, 11/54.

<sup>799</sup> el-A'râf, 7/67.

<sup>800</sup> el-A'râf, 7/67-68.

<sup>801</sup> el-A'râf, 7/69.

<sup>802</sup> el-A'râf, 7/69.

<sup>803</sup> el-Bakara, 2/247.

<sup>804</sup> el-A'râf, 7/69.

nimetleri hatırlamak şükretmeye yönlendirir. İnadı terk edip Allah'ın emirlerine itaate ve Allah'ın dinine bağlılığa sevk eder. Ama onlar bunu yapmadılar ve peygamberle tartışmaya devam ettiler. “*Sen bize bir tek Allah'a tapalım ve atalarımızın tapa geldiklerini terk edelim diye mi geldin?*”<sup>806</sup> Şayet söylediğin hak olsaydı atalarımız senin söylediklerini yapardı. Ama onlar bunu yapmamışlar, demektedirler. Peygambere uymamaya ve var güçleriyle inatlarına devam ettiler. Dediler ki: “*Eğer sözünde doğru isen getir o bizi tehdit ettiğin şeyi.*”<sup>807</sup> Peygamber bunu anladığında onlara cevap olarak diyor ki: “*Siz benimle sizin ve atalarınızın taktığı kuru isimler hakkında mı mücadele ediyorsunuz? Allah hiçbir zaman onlara öyle bir saltanat indirmedir. Güç, yetki, otorite vermedi.*”<sup>808</sup> Onların öne sürdüğü delillere itiraz etti. Yani atalarınızın yolunu terk etmemek, sizi çağırdığım yola gelmemek, neticesiz boş bir işe götürür sizi. Kavminin “*bizi tehdit ettiğin şeyi getir*”<sup>809</sup> sözüne de cevaben dedi ki: “*Bekleyin o halde sizinle ben de bekliyorum.*”<sup>810</sup> Bu da bir kabullenmeştir.<sup>811</sup> Zikredilen tartışmada müşriklerin peygamberin davetine sırt çevirmelerinin sebebi olarak atalarının doğru yol üzere olduğu inançları gösterilmiştir. Bu nedenle atalarından devraldıkları putperset inancı devam ettirmektedirler. Tapınıp durdukları putların hiçbir güç ve yetkiye sahip olmadıkları getirilen delil ile bildirerek onların geçersiz iddialarına itiraz edilmiştir. Tartışma metodunun bu türüne dair örnekler burada ele alınanlarla sınırlı değildir.<sup>812</sup>

---

<sup>805</sup> el-A'râf, 7/69.

<sup>806</sup> el-A'râf, 7/70.

<sup>807</sup> el-A'râf, 7/70.

<sup>808</sup> el-A'râf, 7/71.

<sup>809</sup> el-A'râf, 7/70.

<sup>810</sup> el-A'râf, 7/71.

<sup>811</sup> Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 125-127.

<sup>812</sup> Tartışma metodunun Muârada türüne dair diğer örnekler için bkz.: Tûfi, *Alemü'l-Cezel*, 102-103, 105-107, 117-119, 124-125.

## SONUÇ

Necmeddin Tûfi, başta İslam Hukuku alanı olmak üzere, diğer İslami ilimlerde de pek çok eser te'lif etmiştir. Tûfi'nin Kur'an'ı anlamının ilke ve yöntemlerine yer verdiği, Kur'an'ın içerdiği müşkil ayetlere Arap dili ve belâgati ile çözüm getirmek için telif ettiği lügavi bir tefsir olan *el-İksîr fî Kavâidi't-Tefsîr* ve muhtelif Ulumu'l-Kur'an konuları, dil ve belâgat açıklamaları yanında rivayet metoduna yer vermekle birlikte dirayet ağırlıklı bir tefsir olan *el-İşârâtü'l-İlahiyye ile'l-Mebâhisi'l-Usûliyye* adlı tefsirleri onun bir müfessir olarak önemini ortaya koymaktadır. Onu önemli kılan bir husus da Kur'an ilimleri içerisinde kendisine yeterince yer bulamamış olan Kur'an'ın tartışma yöntemi konusunda kaleme aldığı ve üzerinde çalışılan *Alemü'l-Cedel fî İlmi'l-Cedel* adlı eseridir. Hanbeli mezhebine mensup olup Sünnî çizgide eserler kaleme almasına rağmen Tûfi, bazı kimselerce çok ağır tenkitlere maruz kalmış ve Şii olmakla itham edilmiştir. Buna karşın çoğunluk ise onu Hanbelî mezhebinin önemli isimlerinden birisi olarak kabul ederek bu ithamların yersiz olduğunu belirtmişlerdir.

Suyûtî tarafından Kur'an ilimleri arasında zikredilen *Cedelü'l-Kur'an*, deliller ortaya koyarak inkârcıları doğru yola iletmek, muannitleri hakikati kabul etmeye zorlamak için Kur'an'ın muarızlarına karşı kullandığı ve tatbik edilmesini dilediği üslup şekli veya muarızları ile mücadele yöntemlerini ele alan bir ilim dalıdır. Müfessirler tarafından *cedel* ilminin öğrenilmesi İslam'a yönelik saldırılara cevap vermeyi sağlayacağından önemle üzerinde durulan bir ilim dalı olmuştur. Gerçeği ortaya çıkarmak, muhatapları ikna etmek, muarızları susturmak gayesiyle kullanılacak bu yöntem, Allah'ın keliminde uyguladığı, davet ve delil getirmede kullandığı metot yani *Cedelü'l-Kur'an* yolu ile öğrenilir.

Kur'an'ın birçok ayeti hakkın doğrularına kör, sağır ve dilsiz kalan muarızlara karşı verilen cevaplar ve onları susturmak için ileri sürülen delillerle ilgilidir. Kur'an, Hz. Peygamberin getirdiği gerçekleri inatla reddederek nihayetsiz karşı çıkışlara beşer özelliklerini de dikkate alarak felsefi, psikolojik, sosyolojik ve tarihi veriler ile cevaplar vermektedir. Kur'an, muarızları ikna etmek, gerçeğe tâbi olmalarını sağlamak

için değişik üsluplar kullanmıştır. *Cedelü'l-Kur'an*'da bu üsluplar arasında ilk sıralarda yer alır.

Yüce Allah'ın "*En güzel bir şekilde mücadele*"<sup>813</sup> etme emri, hedef kitlenin içinde bulunduğu halin göz önüne alınmasını gerektirmektedir. Bu emirde, tartışma sırasında, ilki hikmetle dosdoğru yola davet, ikincisi güzel bir öğütle Allah yoluna çağırarak tebliğde bulunma ve üçüncüsü ise mücadelede güzel bir yol kullanarak muhatabı rencide etmemeye işaret edilmektedir.

Kur'an'da Yüce Allah'ın muarızlarına yönelik sergilediği tutum: Delil getirme, cevap verme, öğüt ve ibret almaya sevk etme, uyarma, bilgi sahibi kılma, tartışma ve itirazlarının geçersiz ve uydurma olduğunu, çelişkiler içerdiğini ortaya koyma şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Allah (cc), indirdiği Kur'an'la insan arasındaki iletişimi nüzul ortamı ve vahyin coğrafi sınırları içerisinde yaşayan beşerî lisan ile kurmuş, anlayıp konuştukları dil olan Arapça ile hitap etmiş, muarızlarına karşı geliştirdiği özgün bir yöntemle onlarla tartışmıştır.

*Cedelü'l-Kur'an* birtakım ıstılahları barındırmaktadır. Bu ıstılahlar müfessirlerce bizzat Kur'an'dan çıkarılmıştır. Bunlardan maksat iddianın ispatı ve uygulamasıdır. *Cedel* 'in bu yönü; dini malumat, fikir ve mülahaza ya da ön yargılar içermekle birlikte, akıl, bunlardan birtakım tespitlerde bulunmakta ve mantıksal sonuçlar üretmektedir.

Necmeddin Tûfi ile filozofların/mantıkçıların *cedel* tasavvuru arasındaki fark, ona göre *cedelî* kıyasın neticesinin doğru sonuca götürmesidir. Zira ona göre *cedel*, kesin mukaddimelerden meydana gelmektedir ve neticesi de katidir. Filozoflara göre *cedel*, ihtimalli önermelerden meydana gelmektedir, doğruluğu çoğunluk tarafından kabul edilmiştir ve bunlar kesin olarak doğru sonuca götürmemektedir. Ancak *cedelî* kıyasın mukaddimelerden oluştuğu ve bu mukaddimelerin sağlaması yapıldığında ortaya üçüncü bir kadiyye/çıkarım meydana geldiği noktasında Tûfi ve filozoflar görüş birliği içerisinde dirler.

Tûfi, Kur'an'daki *cedel*'i bir istidlâl yöntemi olarak kabul etmektedir. Zira ona göre Kur'an, *cedel* ilminin içerdiği bir kanun olan istikra/tümevarım yöntemini kullanmaktadır. O, *cedel*'i, kişinin rakibini delille düşüncesinden döndüren veya onu bir delille başka bir düşünceye meylettiren bilgi veya alet olarak tanımlamaktadır. Yine

---

<sup>813</sup> en-Nahl, 16/125.

ona göre *cedel*, munazırların akıllarındaki yanlış giderecek tarzda yapılan kanunlardır. *Cedel*'in konusu, hasmın iddiasını kırmak, kendi iddiasını öne çıkarması bakımından keyfiyeti ve tertibinin araştırılması yönü ile delillerdir. Amacı, hasmının görüşünün batıl olduğunu ortaya koymak, böylelikle rakibin iddiasını çürütmektir. İçerdiği meseleler, özel cüz'î konulardır. Tûfi'ye göre *cedel*'den *amaç* ya sadece rakibin yenilmesi, susturulması ve onun nasıl yenildiğini ortaya koymak ya da hakkı ortaya çıkarmak veyahut bu ikisinin beraber olması yani hem rakibi susturma, onu yenme ve nasıl yenildiğini ortaya koyma, hem de hakkı izhar etmektir. İfade ettiğine göre *cedel*, dine bir davet yolu olup, hikmet ve güzel sözlerden daha aşağı seviyede değildir.

Necmeddin Tûfi, Kur'an'da yer alan *cedel*'i bir tür usul-ü fıkıh mantığından hareket ederek ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Eserinin üçüncü bölümünü usul-ü fıkıh çerçevesinde ele alması ve usul-ü fıkıh'la ilgili örnekler vermesi de bunu teyit etmektedir. Tûfi'yi bu tercihe yönelten faktör ise onun Kur'an mantığını ve tartışma yöntemini ortaya koyma çabası olduğu görülmektedir.

Sonuç olarak mantıkçıların ve filozofların açıklamaya çalıştığı *cedel* ile Tûfi'nin dünyasındaki *cedel* her ne kadar akli delillere dayanmış olsa da mantık ilmindeki *cedel* ile Tûfi'nin Kur'an'a dayanarak ve örnekler serdederek açıklamaya çalıştığı *cedel* ilmi birbirinden farklıdır. Çünkü ona göre *cedel* ilminin mukaddimleri hakikate dayanmaktadır, neticesi de kesindir. Tûfi'yi bu düşünceye iten şey, onun üzerinde çalıştığı ana kaynağın Kur'an olmasıdır. Zira Kur'an hakikat kaynaklı bir kitaptır. Bu yönüyle Kur'an hakkı ortaya çıkarmak, batılı yok etmek amacıyla şeriatın caiz gördüğü *cedel* ile asıl amacı rakibi yenmek ve hakkın ortaya çıkarılmasının amaç edinilmediği caiz görülme *cedel* olmak üzere iki çeşit olarak karşımıza çıkmaktadır. Tûfi'nin bu *cedel* çeşidini ele almasındaki amaç, kısımlara ayırarak *cedel-i hasenin*, yakine götüren kesin mukaddimelerden oluştuğunu ortaya koymak ve böylece Kur'an'daki *cedel*'i ortaya çıkarmaktır. Bu nedenle Necmeddin Tûfi, eserinde Kur'an'da bulunan tartışma konularını tespit etmiş ve *cedel* ilminin terim ve kaidelerini geniş bir şekilde eserinde açıklamıştır.

Tûfi'nin, *el-İksîr* ve *el-İşârâtü'l-İlahiyye*<sup>814</sup> isimli tefsirleri başta olmak üzere *el-İntisârâtü'l-İslâmiyye* adlı eseri ve konu hakkındaki diğer eserleri bu çalışmada

---

<sup>814</sup> Tûfi'nin bu eserleri ile ilgili yapılan bazı çalışmalar için bkz. Hüseyin Yıldırım, *Necmeddin Tûfi'nin 'el-İksîr fi İlmî't-Tefsîr' Adlı Eserinin Kur'an İlimleri Açısından Değerlendirilmesi*, (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Kayseri: 2005), 163 s. (Bu çalışmanın yayınlanma izni bulunmadığından görülemez.) Seber, "Necmeddin et-Tûfi'nin

yeterince incelenememiştir. Bunun sebepleri olarak şu hususlar zikredilebilir: 1- Bahsedilen eserlerin Arapça te'lif edilmiş olması ve henüz Türkçe'ye çevirilerinin yapılamamış olması,

2-Ülkemizde bu eserlerle ilgili kapsamlı çalışmaların yeterince yapılamamış olması, yapılan çalışmalarda ise araştırma konusu olan Kur'an'ın tartışma üslubu hakkındaki ayetlere yer verilmemesi,

3-Bu eserlerle ilgili çalışmanın bu tezin sınırlarını aşacağı düşüncesi.

Tûfi'nin bahsi geçen eserlerle birlikte diğer eserleri de incelendiğinde asıl bakış açısı daha net ortaya çıkacaktır. Sonraki araştırmacıların bu kısımları tamamlamaları Tûfi'nin ve eserlerinin İslam âlemi tarafından daha net tanınmasını sağlayacaktır.

Hiç şüphesiz Necmeddin Tûfi, Kur'anî tartışma konusunda kapsamlı bir eser te'lif ederek Kur'an'ın tartışma yöntemini açıklamış önemli bir âlimdir.

---

'el-İksîr fî İlmi't-Tefsîr' İsimli Eserinin Tefsir Usulü Açısından Değerlendirilmesi", 25-59; Mustafa Karagöz, "el-İksîr fî Kavâidi't-Tefsîr Örneğinde Tefsir Usulü Yazımına Bir Katkı", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9/17 (2010/1):171-200; Abdurrahman Taş, *Necmüddîn et-Tûfi Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*, (Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Samsun: 2003), 129 s.; Faysal Arpaguş, *Necmüddîn et-Tûfi'nin el-İşârâtü'l-İlâhiyye'si (İnceleme ve Değerlendirme)*, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm ilimleri nabilim Dalı, İstanbul: 2018), 334 s. Bu çalışmalarda konumuz olan Kur'anî Tartışma ile ilgili ayetlerin tefsirine rastlanılmamıştır.

## KAYNAKÇA

Abdulkaki, Muhammed Fuad. *el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerim*. Tetkik Eden: Muhammed Nedim, Kahire: Darü'l-Kütüp. 1364/1945.

Ahmed b. Hanbel. Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şaîb el-Arnâvût. 1. Cilt. b.y.: Müessesetü'r-Risale. 1421/2001.

Ahmet Cevdet Paşa. *Mi'yâr-ı Sedât*. Sad. Hasan Tahsin Feyizli. Ankara: Fecr Yay. 1. Baskı, 1998.

Aktürk, Eyüp. “Akıl-Vahiy-Bilgi İlişkisi: Maturidi Üzerine Bir İnceleme”. *YYÜ SBED*. 20 (Bahar 2011): 206-223.

Alper, Hülya. “Kelâm İlminde Aklın ve Vahyin Yeri”. *İslami İlimlerde Metodoloji/Usûl -IV, Akâid ve Kelâm İlminde Vahyin ve Aklın Yeri, Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı (20-21 Ekim 2012)*. ed. İlyas Çelebi, Mehmet Bulgen. 115-154. İstanbul: Ensar Neşriyat. 1. Baskı. 2013.

Altıntaş, Ramazan. “Delil ve Delillendirme Yöntemleri”, ed. Şaban Ali Düzgün. *Kelam El Kitabı içinde*. 317-325. Ankara: Grafiker Yay. 3. Baskı, 2013.

Altuntaş, Halil - Şahin, Muzaffer. *Kur'an'ı Kerim Meâli*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları. 12. Baskı. 2011.

Âlûsî, Ebu'l-Berekât Mahmûd. *Cilâ'ül-Ayneyn fi Muhâkemeti'l-Ahmedeyn*. Matbaatü'l-Mısriyye. 1899.

Aristoteles, *Organon III- Birinci Analitikler*. çev. H. Ragıp Atademir. İstanbul: MEB Yayınları. 2. Baskı, 1966.

Aristoteles. *Organon IV – İkinci Analitikler*. çev. H. Ragıp Atademir. İstanbul: MEB Yay. 1996.

Aristoteles. *Organon V – Topikler*. çev. H. Ragıp Atademir. İstanbul: MEB Yayınları. 1996.

Aristoteles. *Retorik*. çev. Mahmet H. Doğan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 4. Baskı. 2000.

Aristoteles. *Sofistlerin Çürütmeleri Üzerine*. çev. Oğuz Özügül. İstanbul: Say Yay. 1. Baskı, 2007.

Arpağuş, Faysal. *Necmüddîn et-Tûfi'nin el-İşârâtü'l-İlâhiyye İle'l-Mebâhisi'l-Usûliyye'si (İnceleme ve Değerlendirme)*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı. İstanbul:2018.

Aslan, Abdülgaffar. “Kur'an Vahyine Karşı Sergilenen Olumsuz Tavırlar ve Analizi”. 3. Kutlu Doğum Sempozyumu (Tebliğler). 225-239. Isparta, 20 Nisan 2000, SDÜİF Yay.

Aslan, Halide. “Selçuklular”. ed. Eyüp Baş. *İslâm Tarihi El Kitabı* içinde. Ankara: Grafiker Yay. 3. Baskı. 2013.

Atar, Fahrettin. *Fıkıh Usûlü*. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. 10. Baskı. 2013.

Atay, Hüseyin. “Kur'an'a Göre Münazara Metodu”. *AÜİFD*. 17/13 (1969): 259-275.

Atay, Hüseyin. “Akıl ve Vahiy”. II. *Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri*. (23-27 Kasım 1998) (I), 180-189. Ankara: DİB Yay. 2003.

Ateş, Süleyman. “İslâm Hukuk Metodolojisinde Çok Önemli Bir Risale”. *Kur'an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*. Aralık, Ocak, Şubat, S.22-23-24, ts. 80-100.

Ayengin, Tevhit. “Rükün”. *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 35: 286-287. İstanbul: TDV Yay. 2008.

Bardakoğlu, Ali, “Delil”. *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 9: 138-140. İstanbul: TDV Yay. 1994.

Barşâve, Alâ'. *el-İmam Necmüddîn et-Tûfi ve Cuhuduhu fi't-Tefsîr ve Ulûmi'l-Kur'an*. Yüksekisans Tezi, Cezayir: Şehîd Hamme Lağdar Üniversitesi, Şeriat Bilimleri Fakültesi. 2018/1439.

Bayram, İbrahim. “Teşeyyu' ile İtham Olunan Necmüddin et-Tûfi'nin Şia'nın İmamet Anlayışına Bakışı”. *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 5/2 (Aralık 2017): 161-190.

Bekiroğlu, Harun. “Mantığın Bir Tefsir Yöntemi Olarak Kullanılması: Muhammed Hadîmî'nin Enfâl Suresinin 23. Âyetini Tefsiri”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 14/27 (2015-1): 51-81.

Birişik, Abdülhamit. “Ulûmü'l-Kur'an”. *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 42:132. İstanbul: TDV Yay. 2012.

Bolay, M. Naci. “Beş Sanat”. *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 5:546. İstanbul: TDV Yay., 1992.

Bolay, Süleyman Hayri. “Akıl”. *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 2: 238-242. İstanbul: TDV Yay. 1989.



Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi‘u’s-sahih*. thk. Mustafa Deyb el-Beğâ. 6.Cilt. Beyrut: Dâru İbni Kesir. 1407/1987.

Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü (‘İlmu Usûli’t-Tefsir)*. Ankara: AÜİF Yayınları. 1971.

Cevherî, İsmail b. Hammâd. *es-Sihâh Tâcü’l-Lüğâ ve Sihâhü’l-Arabiyye*. thk. Ahmed Abdülğafur Attâr. 4. Cilt, Beyrut: Darü’l-İlm li’l-Melâyîn. 1399/1979.

Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları. 1999.

Cündioğlu, Düccane. *Kur’an’ı Anlama’nın Anlamı -Hermeneutik Bir Deneyim I*. İstanbul: Kaknüs Yayınları. 2005.

Cürcanî, Ali b. Muhammed eş-Şerif. *et-Ta’rifât (Arapça Türkçe Terimler Sözlüğü)*. trc. ve şerh: Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yay. 1. Baskı. 1997.

Cüveynî, İmamü’l-Harameyn Ebü’l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh. *el-Kâfiye fi’l-Cedel*. thk. Fevkiye Hüseyin. Kahire: Mektebetü’l-Külliyeti Ezheriyye. 1399/1979.

Çağlar, Hasan. *Bedreddin Sancar ve Ebdeu’l-Beyân li Cemûi Âyi’l-Kur’ân Adlı Tefsiri*. Yüksekisans Tezi. Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı. Şanlıurfa: 2010.

Çağlayan, Harun. “Bilgi Kaynağı Olarak Akıl”. *Kelam Araştırmaları Dergisi*. 9/1 (2011): 233-262.

Çağrııcı, Mustafa. “Zan”. *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 44:120-122. İstanbul: TDV Yay. 2013.

Çağrııcı, Mustafa. “Zanniyyât”. *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 44:124-126. İstanbul: TDV Yay. 2013.

Çaldak, Hüseyin. “Gazzâli’ye Göre Fasit Kıyas”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*. 11/1 (2007): 207-234.

Çanga, Mahmut. *Kur’an-ı Kerim Lüğati*. İstanbul: Timaş Yay. 2. Baskı. 2007.

Çapak, İbrahim. *Gazzâli’nin Mantık Anlayışı*. Ankara: Elis Yayınları. 1. Baskı. 2005.

Çapak, İbrahim. “Gazali’ye Göre Beş Sanatta Kullanılan Öncül Çeşitleri”. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 6 (2005):107-128.

Çapak, İbrahim. “Gazzâli Mantığında Burhân”. *900. Vefât Yılında İmâm Gazzâli. Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı (07-09 Ekim 2011)*. ed. İlyas Çelebi. 739-756. İstanbul: MÜİFAV Yay. 2012.

Çapak, İbrahim. “Eş’ari Gelenekte Mantık”. *Uluslararası İmam Eşari ve Eşarilik Sempozyumu Bildirileri. Siirt Üniversitesi İ.F. 21-23 Eylül 2014.* ed. Cemalettin Erdemci, Fadıl Aygün. 413-428. Ankara: Beyan Yayınları. 2015.

Çetin, Ali. “Mantık, Kelam ve Usul-u Fıkıh İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme”. *Kelam Araştırmaları Dergisi.* 13/2 (2015): 693-716.

Çevik, Adnan. vd., *Türkiye Selçuklu Tarihi.* Eskişehir: AÜ Yay. ts.

Çevikoğlu, Hasan. “Kur’ân-ı Kerimde Edebî Üslup”. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.* 1/1 (2012/1): 67-90.

Deliser, Bilal. “Kur’an’ın Anlaşılmasında Bir Yöntem Olarak Üslubu’l-Kur’an”. *Turkish Studies.* 12/27, (2017): 147-174.

Demir, Osman. “Yakîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi.* 43:271-273. İstanbul: TDV Yay. 2013.

Demirci, Muhsin. *Tefsir Terimleri Sözlüğü.* İstanbul: MÜİFAV Yay. 3. Baskı. 2014.

Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü.* İstanbul: MÜİFAV Yay. 30. Baskı. 2014.

Demirci, Muhsin. *Kur’ân Tarihi.* İstanbul: MÜİFAV Yay. 8. Baskı. 2015.

Demiri, Lejla. “Tûfi” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 41:324-327. İstanbul: TDV Yay. 2012.

Dirik, Mehmet. *Tûfi’ye Göre İslam Hukuk Metodolojisinde Maslahat.* Doktora Tezi. Dokuz Eylül Ün. SBE. Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı. İzmir: 2005.

Doğan, Hüseyin. “İslâm Düşüncesinde Bir Tartışma Metodolojisi Olarak Cedel”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.* 13/24 (2011/2): 157-174.

Doğan, Hüseyin. *İslâm Kelâmında Cedel Anlayışı (Eş’arî ‘Abdülkâhir el-Bağdâdî Örneği).* İstanbul: Rağbet Yay. 2015.

Doğan, Hüseyin. “İslâm Kelâmcılarına Göre Cedel Yönteminin Uygulama Alanı ve Pratikteki Yansımaları”. *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.* 7. (Kasım 2017): 67-96.

Dönmez, İbrahim Kâfi. “İllet”. *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi.* 22:117-120. İstanbul: TDV Yay. 2000.

Dönmez, İbrahim Kâfi. “Sebeb”. *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi.* 36:244-248. İstanbul: TDV Yay. 2009.

Dörtkardeş, Rabia. *İhsâ’ül-Ulûm Adlı Eseri Çerçevesinde Fârâbî’de Mantık.* Yüksekisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı. Bursa: 2020.

Durant, Will. *İslâm Medeniyeti*. trc. Orhan Bahaeddin. Tercüman 1001 Temel Eser. Kervan Kitapçılık. y.y., ts.

Durusoy, Ali. “Yakîniyyât”. *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 43:273-274. İstanbul: TDV Yay. 2013.

Durusoy, Ali. “İbn Rüşd Felsefesinde Mantık Biliminin Yeri”. *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi*. 4/4 (Aralık 2018): 93-104.

Durmuş, İsmail. “Nahiv”. *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 32:303. İstanbul: TDV Yay. 2006.

Düzgün, Şaban Ali. “Kelamda Delillendirme Yöntemleri”. Ed. Ahmet Akbulut. *Sistemik Kelam* içinde. 139-158. Ankara: ANKUZEM Yay. 4. Baskı. 2009.

Dûrî, Abdülaziz. “Bağdat”. *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 4:429. İstanbul: TDV Yay. 1991.

Ege, Ragıp. “Diyalektik”. *Felsefe Ansiklopedisi*. ed. Ahmet Cevizci. 4: 576-591. Ankara: Ebabel Yayınları, 2006.

el-Ebherî, Esîrûddîn. *İsâgûcî Mantığa Giriş*. thk.-çev. Hüseyin Sarıoğlu. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi. 2016.

Elmaî, Zahir b. Awad. *Menâhicü'l-Cidal fi'l-Kur'ani'l-Kerim (Kur'an'da Tartışma Metodları)*. trc. Ercan Elbinsoy. İstanbul: Pınar Yay. 3. Baskı. 2011.

el-Münâî, Aîşe Yusuf. *el-Cedelü'l-Kur'ânî inde Necmuddîn et-Tûfî*. Yüksek Lisans Tezi. Katar Üniversitesi Şeriat Bilimleri Fakültesi. Katar: 1997.

el-Muvâfî, Nasır Abdurrâzık. “Fennü'l-Münâzara ‘inde Necmuddîn et-Tûfî: Dirâse fi Kitâb ‘Alemü'l-Cezel fi ‘İlmi'l-Cedel’” Fi'n-Nesri'l-Abbâsî Dirâsât ve Nusûs. Kahire: Külliyyeti'l-âdâb. Câmi'atü'l-Kahire. 2012.

Emiroğlu, İbrahim. “Mugalata Nedir?”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 8 (1994): 237-260.

Emiroğlu, İbrahim. “Kur'an'da Akıl ve İnsan”. *DEÜİFD*. 11 (1998): 69-99.

Emiroğlu, İbrahim. “Cedel Nedir?”. *DEÜİFD*. 12 (1999): 17-37.

Emiroğlu, İbrahim. “Cedel'in İşleyiş ve Değeri”. *DEÜİFD*. 14/8 (2001): 9-33.

Emiroğlu, İbrahim. “Safsata”. *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 35:483-484. İstanbul: TDV Yay. 2008.

Emiroğlu, İbrahim. *Klasik Mantığa Giriş*. İstanbul: Elis Yay. 5. Baskı. 2009.

Erdem, Hüsametdin. “Gazâlî’de Akıl Bilgisi ve Değeri”. *Diyanet İlmî Dergi*. 47/3, ts., 59-70.

Erdemci, Cemalettin. “Kelam İlminde Vahiy”. *Milel ve Nihal*. 8/1 (Ocak-Nisan, 2011): 119-142.

Erdinçli, Ahmet. *Kur’ân-ı Kerim’de Karşılıklı Konuşmalar*. Doktora Tezi. ATAUNİSBE. Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı. Erzurum: 2019.

Eren, A. Cüneyt. “Kur’ân Metninin Dil Özellikleri”. *Ekev Akademi Dergisi*. 18/59 (Bahar 2014): 133-158.

Erkan, Erol. “Hakikati İnşa Aracı Olarak Din Dili”. *The Journal of Academic Sociel Science Studies*. 26. (Summer, II, 2014): 167-179.

Esen, Muammer. “Kur’an’da Akıl -İman İlişkisi”. *AÜİFD*. 52-2 (2011): 85-96.

ez-Ziriklî, Hayreddin. *el-A’lam Kamûsü Terâcim li-Eşheri’r-Ricâl ve’n-Nisâ mine’l-Arab ve’l-Müstarebîn ve’l-Müsteşrikin*. Beyrut: Darü İlmî’l-Malayın. 2002.

Farâbî, Muhammed b. Muhammed. *Kitabu’l-Cedel*. thk: Refik Acem. Beyrut: Darü’l-Meşrik. 1986.

Fârâbî, Muhammed b. Muhammed. *İhsâü’l-Ulûm*. thk. Osman Muhammed Emin. Mısır: Mektebetü’l-Hancı. 1350/1931.

Fârâbî, Muhammed b Muhammed, *Fârâbî’nin Üç Eseri: Mutluluğu Kazanma (Tahsilü’s-Saade), Eflatun Felsefesi ve Aristo Felsefesi*. çev. Hüseyin Atay. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları. 1974.

Fârâbî, Muhammed b. Muhammed. *İhsâ’ül-Ulûm*. çev. Ahmet Ateş. İstanbul: MEB Yayınları. 1990.

Fârâbî, Muhammed b. Muhammed. *Kitâbu’l-Hurûf (Harfler Kitabı)*. trc. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yay. 2008.

Fârâbî, Muhammed b. Muhammed. *Kitâbu’l-Burhân*. trc. Ömer Türker, Ömer Mahir Alper. İstanbul: Klasik Yay. 2. Baskı. 2012.

Fakhry, Majid. “Mantık ve Bilgi Teorisi”. çev. Ahmet Kayacık, Mahmut Sami Özdil. *Bilimname*. 24 (2013/1): 195-204.

Frolov, Ivan Timofeevich. *Dictionary of Philosophy–Felsefe Sözlüğü*. trc. Aziz Çalışlar. İstanbul, Cem Yay., 1. Baskı. 1991.

Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Müntehal fi’l-Cedel*. thk. Ali b. Abdülaziz b. Ali el-Umeyrîni. Beyrut: Darü’l-varrak. 1424/2004.

Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyâu Ulûmiddîn*. Nşr. Zeyneddin Ebu'l-Fadl el- Irakî. Beyrut: Darü İbni Hazm. 1. Baskı. 1426/2005.

Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Mi'yâru'l-İlm –İlmin Ölçütü*. trc. Ali Durusoy, Hasan Hacak. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 1. Baskı. 2013.

Gelbert, Joan E. “Orta Çağ'da Şam'da İslâmî İlimlerin Kurumsallaşması ve İlmin Meslek Haline Gelişi”. terc. Harun Yılmaz. *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 37 (2009/2). 171-193.

Gelenbevî, İsmail. *Tartışma Usûlü*. trc. Taha Alp. İstanbul: Yasin Yay., 2012.

Gezer, Süleyman. “Sözlü ve Yazılı Kültür Ayırımında Kur'an”. *İslami İlimler Dergisi*. 3/2 (Güz 2008): 229-249.

Görgün, Tahsin. *İlâhî Sözü'nün Gücü Varlık ve Bilgi Kaynağı Olarak Kur'an*. İstanbul: Külliyyat Yay. 3. Baskı. 2013.

Görmez, Hatice. “Beşer Dilinin İmkânları ve Kur'an'ı Kerimin Anlatım Üslubuna Dair”. *İslami Araştırmalar Dergisi*. 2016, 27 (1):22-30.

Günay, Ümay Türkeş. *Türklerin Tarihi Geçmişten Geleceğe*. Ankara: Akçağ Yay. 4. Baskı. 2012.

Güven, Şahin. “Kur'an Dilinin Özellikleri”. *ERÜİFD*. 1/14 (2012): 7-20.

Hacımuftüoğlu, Esra. “Kur'an-ı Kerimde İrşâd Bağlamında “Mücadele” Kavramının İncelenmesi”. *Muş Alparslan Üni. Sosyal Bilimler Dergisi*. 2/2 (Aralık 2014): 23-42.

Hacınebioğlu, İ. Latif. vd. “İslam Mantıkçılarına Göre Hulfi Kıyasın Bilgi Değeri ve Denetlenmesi”. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*. 16 (2013 Güz): 41-61.

Hansârî, Muhammed Bakır el Müsevî. *Ravzâtü'l-Cennât fî Ahvâli'l-Ulemâ ve's-Sâdât*. Beyrut: Darü'l- İslamiyye. 1991.

Hamevî, Ahmed b Muhammed b. Ali. *el-Misbâhu'l-Münîr fî Garîbi's-Şerhi'l-Kebîr*. thk. Hıdır el-Cevâd. Beyrut: Mektebetü Lübnan. 1987.

Hamevî, Ahmed b Muhammed b. Ali. *el-Misbâhu'l-Münîr fî Garîbi's-Şerhi'l-Kebîr*. thk. Abdülazîm eş-Şenâvî. Kahire: Darü'l-Mearif. 2. Baskı, 1119.

Heinrich, Wolfhart. *Alemü'l-Cezel fî İlmi'l-Cedel*. “Temhîd”. (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1408/1987).

Hitti, Philip K. *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. 1995.

İbn Bibi, Hüseyin b. Muhammed el-Caferî. *el-Evâmirü'l-Alâ'iyye fi'l-Umûri'l-Alâ'iyye (Selçuknâme)*. Haz. Mürsel Öztürk. Ankara: TC Kültür Bakanlığı Yay. 1000 Temel Eser. 1. Baskı, 1996.

İbn Dureyd, Ebî Bekr Muhammed b Hasan. *Cemheretü'l-Lüğa*. 2. Cilt. Bağdat: Mektebetü'l-Mesanî. 1345.

İbn Esîr, Ebu'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed eş-Şeybânî. *el-Kâmil fi't-Tarih*. thk. Muhammed Yûsuf ed-Dekkâk. Beyrut: Darü Kitabu İlmiyye. 1.Baskı, 1407/1987.

İbn Faris, Ebû Hüseyin Ahmed b Zekeriya. *Mu'cemü Mekâyisü'l-Lüğa*. thk. Abdüsselam Muhammed Harun. 4. Cilt, Beyrut: Dârü'l-Fikr. 1399/1979.

İbn Hacer el Askalânî. *ed-Dureru'l-Kâmine*. Beyrut: yy. 1931.

İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî. *Mukaddime II*. trc. Zakir Kadiri Ugan. İstanbul: MEB Yay. 1996.

İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed. *et-Takrîb li Haddi'l- Mantık (Mantık ve Dini İlimler)*. çev. İbrahim Çapak. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay. 1. Baskı. 2018.

İbnü'l-İmâd, Ebu'l-Felâh Muhammed es-Sâlihî. *Şezerâtü'z-Zeheb fi Ahbâri men Zeheb*. thk. Abdulkadir el Arnaût. Şam: Dârü İbn Kesir. 1992.

İbn Kayyım el Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî. *Kur'an ve Sünnette Tartışma ve Yöntem*. trc. A. Alparslan Tunçer. İstanbul: Karınca & Polen Yay. 2017.

İbn Mâce, Ebu Abdillah Muhammed b. Yezid el-Kazvînî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî. b.y: Dâru İhyâi Kütübi'l-Arabî. ts.

İbn Manzûr, Ebi'l-Fazl, Cemâlüddîn Muhammed b Mükerrerem. *Lisanü'l-Arab*. Abdullah Ali Kebir. 1. Cilt. Kahire: Darül Mearif. 1119.

İbn Manzûr, Ebi'l-Fazl, Cemâlüddîn Muhammed b Mükerrerem. *Lisânü'l-Arab*. Ahmed Fâris. 4. Cilt. Beyrut: Dârü Sadır. ts.

İbn Müflih, Burhânüddin İbrahim b. Muhammed b. Abdullah. *el Makside'l-Erşed fi Zikri Eshâbü İmam-ı Ahmed*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd. 1990.

İbn Receb el- Hanbelî. *Zeyl ala Tabakâti'l-Hanâbile*. thk-tlk. Abdurrahman b. Süleyman b. Muhammed el-Useymin. Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan. 1425/2005.

İbn Sina, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî. *el-Cedel-Kitabü's-Şifa (Topikler)*. trc. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yay. 1. Baskı. 2008.

İzutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Allah-İnsan İslâm Düşüncesinde Islah*. çev. Süleyman Ateş. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat. 2009.

Kahraman, Abdullah. “Şer’i Deliller”. ed. Talip Türcan. *İslâm Hukuku El Kitabı* içinde 147-192. Ankara: Grafiker Yay. 3. Baskı. 2015.

Kandemir, M. Yaşar. “Mizzî”. *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 30:220-221. İstanbul: TDV Yay. 2005.

Kara, Adnan. “Memlûklü Eğitim Sistemi Üzerine Bir Değerlendirme”. *Turkish Studies*. 13/1. 2018 (Mart 2018). 187-212.

Karadeniz, Osman. “Akıl-Vahiy İlişkisi”. *Diyanet İlmî Dergi*. 33/4 (Ekim-Kasım-Aralık, 1997): 39-58.

Karagöz, Mustafa. “*el-İksîr fî Kavâidi’t-Tefsîr Örneğinde Tefsir Usûlü Yazımına Bir Katkı*”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 9/17 (2010/1):171-200.

Kaya, Mahmut. “Mugalata”. *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 30:372-373. İstanbul: TDV Yay. 2005.

Kazıcı, Ziya. *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*. İstanbul: Marmara Üni. İlahiyat Fak. Vakfı Yay. 13. Baskı. 2014.

Kılıç, Recep. “Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulaması Üzerine”. *Milel ve Nihal*. 8 (1). (Ocak-Nisan 2011): 21-47.

Kitapçı, Zekeriya. *Abbâsi Hilâfetinde Selçuklu Hâtunları ve Türk Sultanları*. Konya: Selçuk Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları. 1975.

Koca, Ferhat. “İslam Hukukunda Maslahat-ı Mürsele ve Necmeddîn et-Tûfî’nin Bu Konudaki Görüşlerinin Değerlendirilmesi”. *İLAM Araştırma Dergisi*. 1/1996. 1, 93-122.

Koca, Ferhat. “Mücmel”. *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yay. 2006. 31:453-454.

Koca, Ferhat. “Tûfî” (Fıkıh). *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yay. 2012. 41:327-330.

Kocakaplan, Nursema. *İbn Sina Mantığında Kıyasın Öncülleri*. Yüksek Lisans Tezi. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı. Bursa: 2014.

Korkmaz, Zeynep. *Gramer Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları. 1992.

Kömürcü, Kamil. *Esîrüddin el-Ebherî’nin Mantık Anlayışı*. Ankara: TN İletişim. 1. Baskı. 2010.

Kömürcü, Kamil. “Mantıkçı Ömer Feyzi Tokadî ve *Dürrü’n-Nâcî* İsimli Eseri”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 17/2 (2013): 185-208.

Kömürcü, Kamil. “Sühreverdî el Maktûl’ün Mugalataya (Safsata) Bakışı”. *Universal Journal of Theology*. 2/2 (2017): 104-116.

Köseoğlu, Bayram. *Kur’an’da Polemikler*. Doktora Tezi. AÜSBE. Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı. Ankara: 2012.

Kubat, Mehmet. “İslâm Düşüncesinde Aklın Vahiy Karşısındaki Konumu”. *Milel ve Nihal*. 8/1 (Ocak-Nisan, 2011): 71-118.

Kuvancı, Cenân. *Din Dili Kapalı Bir Dil Midir?*. Doktora Tezi. ERÜ SBE Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı. Kayseri: 2010.

Merçil, Erdoğan. vd., *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*. Ed. Kenan Seyithanoğlu. İstanbul: Çağ Yayınları. 1989.

Mertoğlu, M. Suat. “Üslûbu’l-Kur’ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 42:382. İstanbul: TDV Yay. 2012.

Müslim, Ebu’l-Hüseyn Müslim b. Haccâc. *el-Müsnedü’s-sahîh*. thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî. 5.Cilt. Beyrut: Dâru İhya. ts.

Öner, Necati. *Klasik Mantık*. Ankara: Ankara Üni. İlahiyat Fak. Yay. 5. Baskı. 1986.

Öz, Mustafa. “Râfîzîler”. *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 34:396. İstanbul: TDV Yay. 2007.

Özbalıkcı, Mehmet Reşit. “Sîbeveyhi”. *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 37.130-134. İstanbul: TDV Yay. 2009.

Özdemir, Alişan. *Diyalektik Kavramının Tarihi Değişimi ve Günümüzde Diyaektik Mantık*. Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü. İstanbul: 2015.

Özen, Şükrü. “Hırakî”. *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 17:322. İstanbul: TDV Yay. 1998.

Palabıyık, Adem. - Dağ, Umut. “Karl Popper Söyleminde “Diyalektik Nedir” Sorunsalı Üzerine Bir Deneme”. *Emek ve Toplum Dergisi*. 4 (2013/2):176-201.

Pehlivan, Necmettin. - Çelik, Muhammet. El-Maṭlabu’l-E’lâ, El-Maḫşâdu’l-Aḫsâ: Kemâlpâşâzâde’nin Risâle Fî ‘İlmi Âdâbi’l-Baḫş’ı. *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 9/9 Güz 2019: 36-390.

Pekcan, Ali. “Necmuddîn Tûfî (Ö.716/1313)’ nin Maslahat Risalesi (çeviri ve değerlendirme)”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. III (2003).1. 267-313.

Râgıp el-İsfahânî, Ebu’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed. *el-Müfredât Kur’ân Kavramları Sözlüğü*. Ed. Umut Hasanoğlu. İstanbul: Çıra Yay. 3. Baskı 2012.



Râzî, Fahreddin, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Muhassal*. çev. Hüseyin Atay. Ankara: AÜİF Yay. 1978.

Râzî, Fahreddin, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Tefsîr-i Kebîr, Mefâtihu'l-Gayb*. Beyrut: Darü'l-Fikr. 1. Baskı. 1401/1981.

Sâbûnî, Nureddîn. *Mâtürîdiyye Akaidi*. trc. Bekir Topaloğlu. İstanbul: MÜİFAV Yay. 14. Baskı. 2015.

Safedî, Ebü's-Safâ (Ebû Saîd) Abdillâh. *A'yânü'l-Asr ve A'vânü'n-Nasr*. thk.: Ebu Ali Zeyd. Şam: Darü'l-Fikr. 1418/1998.

Safedî, Ebü's-Safâ (Ebû Saîd) Abdillâh. *el-Vefâ bi'l-Vefayât*. thk.: Ahmed el-Arnaût, Mustafa Türkî. Beyrut: Darü Ehya et- Turas el Arabi. 2000.

Saka, Şevki. *Kur'an'ı Kerimin Dâvet Metodu*. İstanbul: Seha Neşriyat. 2. Baskı. 1991.

Saruhan, Müfit Selim. "İslam Felsefesinde Delil ve Önemi". *İslami Araştırmalar Dergisi*. 17/4 (2004): 369-378.

Seber, Abdülkerim. "Necmeddin et-Tûfî'nin 'el-İksîr fî İlmi't-Tefsîr' İsimli Eserinin Tefsir Usulü Açısından Değerlendirilmesi". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 24 (2006): 25-59.

Seber, Abdülkerim. "Mantık İlminin Kur'ân'ı Anlamadaki Önemi ve Klasik Tefsirlerdeki Tezahürü". *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 27 (Aralık 2012): 109-126.

Selen, Nevin. "Söz Söyleme Sanatının Tarihsel Gelişimi". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 29/1-4 (Ocak-Haziran 1971, Temmuz-Aralık 1978). (1979):2-20.

Sevim, Ali. *Anadolu Fatihî Kutalmışoğlu Süleymanşah*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay. 1990.

Seyyid Kutub, İbrahim b. Hüseyin eş-Şâzilî. *Fî Zilali'l-Kur'an*. Darü'ş-Şurûk. Kahire: 1423/2003.

Seyyid Kutub. *Yoldaki İşaretler "İman'ın İlkeleri"*. trc. Salih Uçan. İstanbul: Hicret Yay. 1980.

Sicistânî, Süleyman b. Eşâs. *es-Sünen*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye. ts.

Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*. Merkezü Dirasati'l-Kur'aniyye. Suudi Arabistan: ts.

Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Buğyetü'l-Vuâd fî Tabakâti'l-Lüğaviyyîn ve'n-Nuhât*. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. Beyrut: Mektebetü'l Asriyye. ts.

Sümer, Faruk. "Selçuklular". *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 36:380. İstanbul: TDV Yay. 2009.

Şahin, Hüseyin. "Kelamcılara Göre Delil ve Delil Türleri". *Kelam Araştırmaları Dergisi*. 13/1(2015): 453-472.

Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr. *Camiu'l-Beyan an Te'vili Âyi'l-Kur'an-Tefsiri Taberî*. thk. Abdullah b Abdulmuhsin et-Türkî. Kahire: Dâr-ü Hicr. 1422/2001.

Tekin, Ali. *Fârâbî de Felsefenin Serüveni*. Ankara: Araştırma Yay. 1. Baskı. 2009.  
Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa. *es-Sünen*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-Mağribi'l-İslâmî. 1998.

Tokat, Latif. "Dinin Sembolik Dili". *Milel ve Nihal*. 6/1 (Ocak-Nisan 2009): 75-98.

Tomar, Cengiz. "Mısır". *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 29:576. İstanbul: TDV Yay. 2004.

Tomar, Cengiz. "Şam". *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 38:312-313. İstanbul: TDV Yay. 2010.

Turan, Abdülbaki. "el-Elfiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 11:28-29. İstanbul: TDV Yay. 1995.

Turan, Osman. *Selçuklular Târihi ve Türk İslâm Medeniyeti*. İstanbul: Ötüken Yay., 10. Basım. 2009.

Tülü, Ali. *Necmeddin Tuñi'nin Maslahat Anlayışı*. Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi SBE. İslam Hukuku Bilim Dalı. İstanbul: 2006.

Tûfî, Necmeddin, Ebu'r-Rabi' Süleyman b. Abdülkavi. "Mukaddime". *Alemü'l-Cezel fî İlmi'l-Cedel*. thk. Wolfhart Heinrich. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag. 1408/1987.

Tûfî, Necmeddin, Ebu'r-Rabi' Süleyman b. Abdülkavi. *el-İntisârâtü'l-İslâmiyye fî Keşfi Şübhei'n-Nasraniyye*. thk. Salim Muhammed el-Karnî. 1. Baskı. Riyad: Mektebetü Ubeykan. 1419/1999.

Uçar, Hasan. "Kur'an'ı Kerim'in Kullandığı Akıl Yürütme Metotları ve Belâgat Açısından Değerlendirilmesi". *Marife Dergisi*. (Bahar 2014): 93-108.

Uleymî, Ebu'l-Yümn Mucîruddîn Abdurrahmân. *ed-Durru'l-Müneddad fî Zikri Eshâbü İmam-ı Ahmed*. thk.: Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin. Kahire: Mektebetü Tevbe. 1992.

Uleymî, Ebu'l-Yümn Mucîruddîn Abdurrahmân. *el-Menhecü'l-Ahmed fî Terâcimi Ashâbi'l-İmam Ahmed*. thk. Abdulkadir el Arnaût. Hasan İsmail Merve. Beyrut: Daru Hadr. 1997.

Uleymî, Ebu'l-Yümn Mucîruddîn Abdurrahmân. *el-Ünsü'l-Celîl bi Tarihi'l-Kudüs ve'l-Halîl*. thk: Mahmud el-Keabin. Amman: Mektebetü Dendîs, 1999.

Üçok, Bahriye. *İslam Tarihi Emevîler-Abbasîler*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları. 1968.

Ülken, Hilmi Ziya. *Varlık ve Oluş*. Ankara: AÜİF Yay. 1968.

Ünver, Ahmet Numan. *Fıkıh İlminde Cedel Yönteminin Kullanımı (Ebû İshâk eş-Şîrâzî Örneği)*. Doktora Tezi. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı. Sakarya: 2018.

Yâfî, Ebu Muhammed Abdullah b. Esad. *Mir'ât-ül-Cinân*. Beyrut: Darü'l Kütübü İlmiyye. 1997.

Yardım, Ali. "Birzâlî". *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 6:216. İstanbul: TDV Yay., 1992.

Yaşar, Mehmet. "Mekkî ve Medenî Dönemde Cedelü'l-Kur'ân". *İslamî İlimler Dergisi*. 15/2 (Kasım 2020): 355-380.

Yavuz, Mehmet. "İbn Cinnî". *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 19:397-400. İstanbul: TDV Yay. 1999.

Yavuz, Yunus Vehbi. "Maksadi Yorum". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*. 2/2006. 41-78.

Yavuz, Yusuf Şevki. *Kur'an'ı Kerimde Tefekkür ve Tartışma Metodu*. Bursa: İlim ve Kültür Yay. 1983.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Burhan". *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 6:429-430. İstanbul: TDV Yay. 1992.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Cedel". *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 7:208-210. İstanbul: TDV Yayınları. 1993.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Delil". *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 9:136-138. İstanbul: TDV Yay. 1994.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Hatâbe". *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 16:443. İstanbul: TDV Yay. 1997.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Münazara". *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 1:576-577. İstanbul: TDV Yay. 2006.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Mütesâbih”. *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 32:204. İstanbul: TDV Yay. 2006.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Akâid İlminde Aklın ve Vahyin Yeri”. *İslami İlimlerde Metodoloji/Usûl -IV. Akâid ve Kelâm İlminde Vahyin ve Aklın Yeri, Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantısı (20-21 Ekim 2012)*. ed. İlyas Çelebi, Mehmet Bulgen. 2-66. İstanbul: Ensar Neşriyat.1. Baskı. 2013.

Yazıcı, Nesimi. *İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları. 1992.

Yıldırım, Ali. *Din Dilinin Anlamı: Doğrulamacı ve İşlevselci Yaklaşımlar*. Doktora Tezi. MÜ SBE Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı. İstanbul: 2012.

Yıldız, Hakkı Dursun. “Abbasiler”. *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 1:37. İstanbul: TDV Yay. 1988.

Yılmaz, Hasan. “Kur’ân-ı Kerîm’in Temel Muhtevası Üzerine”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 27 (2007): 203-219.

Yiğit, İsmail. “Memlükler”. *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 29:90-94. İstanbul: TDV Yay. 2004.

Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el Muratazâ. *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. thk. Mahmud Muhammed et-Tenâhî. 28. Cilt Kuveyt: Tûrâsü'l-Arabi. 1413/1993.

Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el Muratazâ. *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. thk. Abdülmecid Gatamış. 39. Cilt. Kuveyt: Tûrâsü'l-Arabi. 1. Baskı. 1422/2001.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *el-İber*. thk. Muhammed Reşad Abdülmuttalib. Kuveyt: Matbaatü Kuveyt: 1986.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *Tefsîru'l-Keşşâf 'an Hakâ'iki Gavâmizi't-Tenzîl*. ta'lik. Halil Me'mun. Beyrut: Darü'l-Ma'rife. 3. Baskı. 1430/2009.

Zemahşerî, Ebi Kasım Cârullah Mahmud b Ömer, *Esâsü'l-Belağa*. thk. Muhammed Bâsıl. 1. Cilt. Beyrut: Darü Kütübü İlmiyye. 1419/1998.

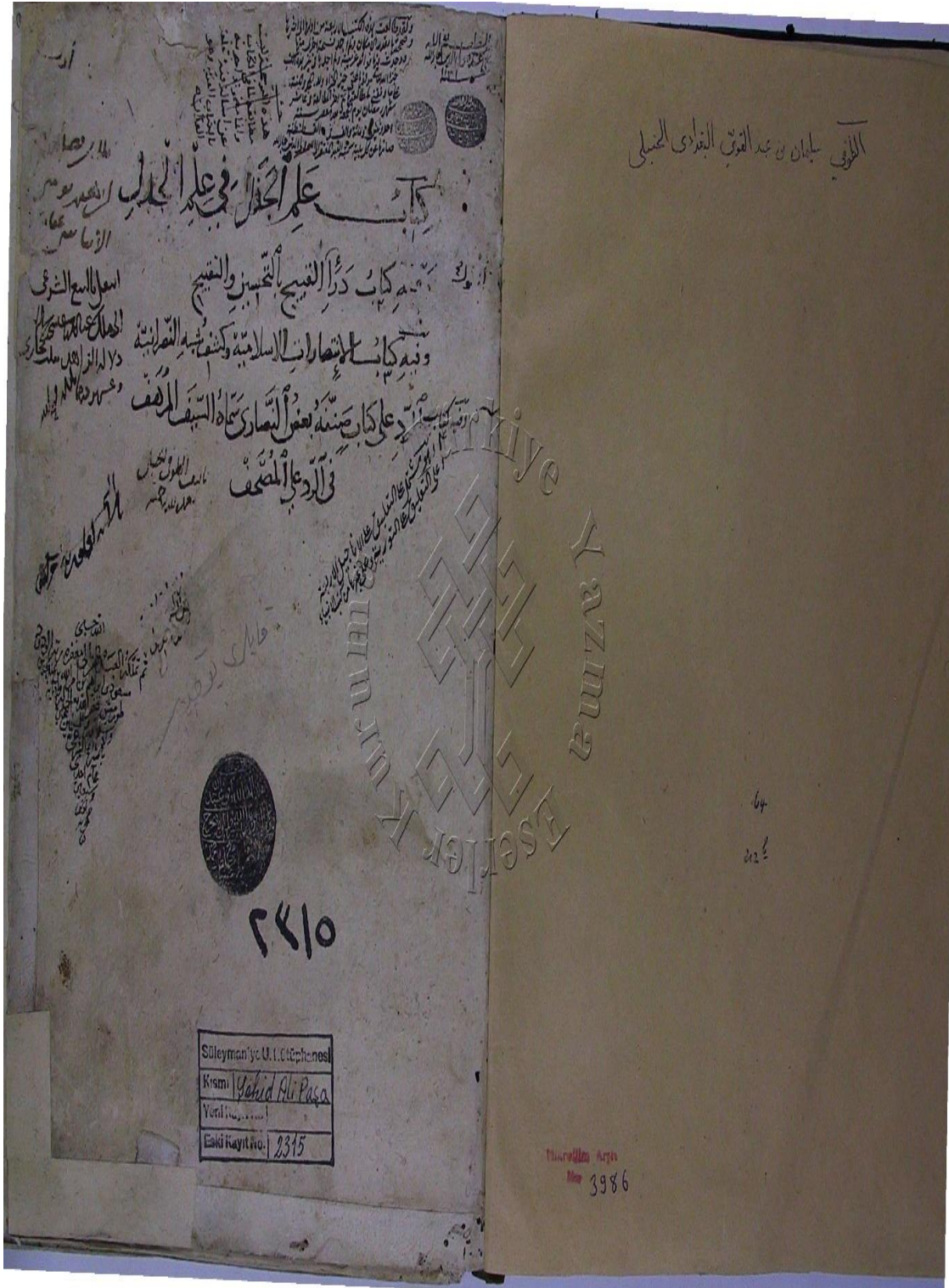
Zerkeşî, Bedreddîn b. Muhammed b. Abdullah. *el-Burhân fî Ulumi'l-Kur'an*. thk. Yusuf Abdurrahman Maraşlı. Lübnan: Darü'l-Ma'rife. ts.

Zeydân, Corcî. *İslam Uygarlıkları Tarihi 1*. trc. Nejdî Gök. İstanbul: İletişim Yay. 3. Baskı. 2012.

Muhammed Esed. Bilmen, Ömer Nasuhi. İzmirli, İsmail Hakkı. Yazır, Muhammed Hamdi. Parlıyan, Abdullah. Tekin, Ahmet. Gölpınarlı, Abdülbaki. Bulaç, Ali. Çavdar, Mustafa. Aktaş, Erhan. mealleri. *Türkçe Kur'an Mealleri*. Erişim: 01 Ocak 2021. <https://www.kuranmeali.com/AyetKarsilastirma.php?sure=6&ayet=148>.

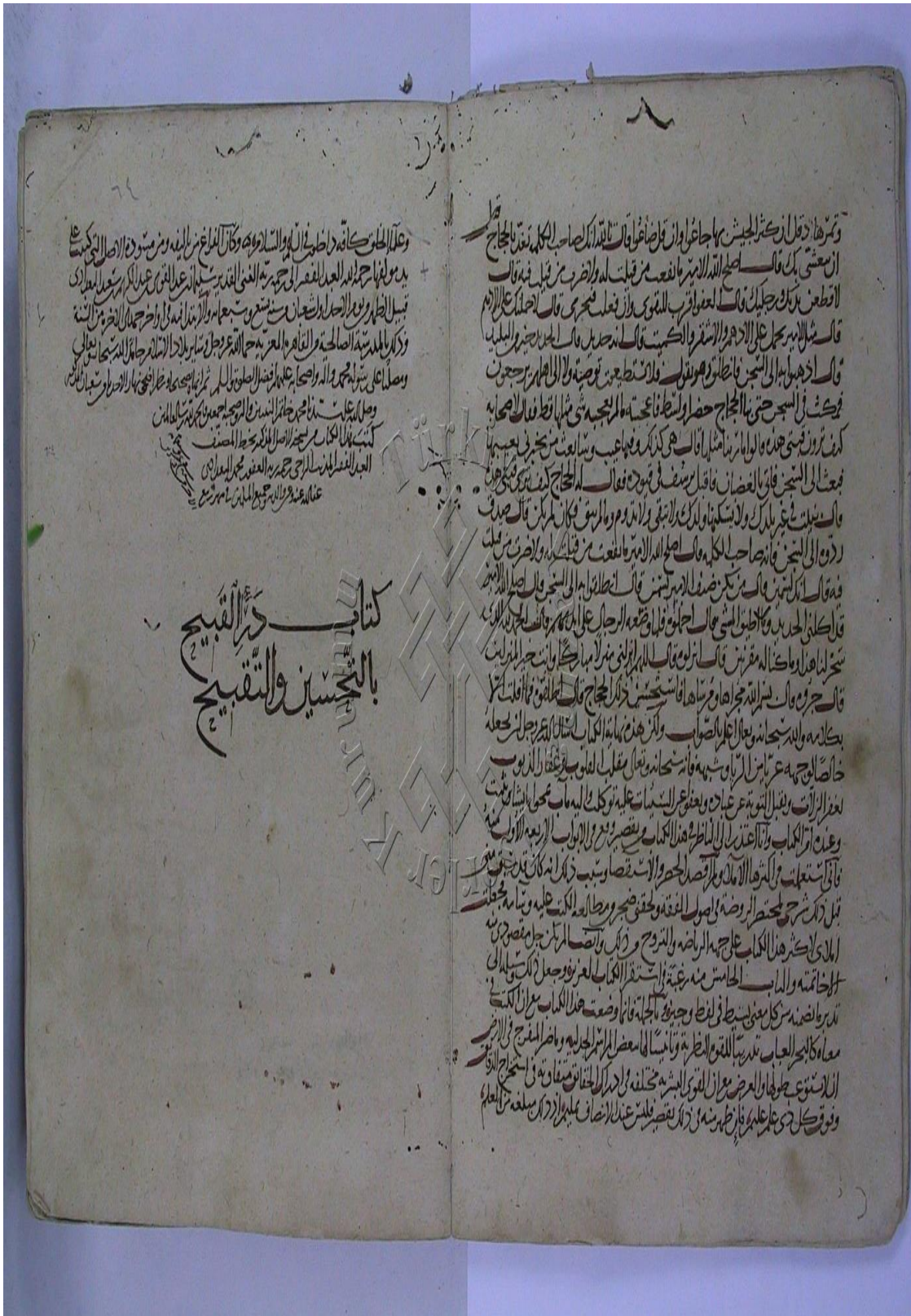
EKLER

Ek: 1-A:



Süleymaniye Kütüphanesi Şehit Ali Paşa koleksiyonu 2315 numaralı nüshanın ilk sayfası.





Süleymaniye Kütüphanesi Şehit Ali Paşa koleksiyonu 2315 numaralı nüshanın son sayfası.

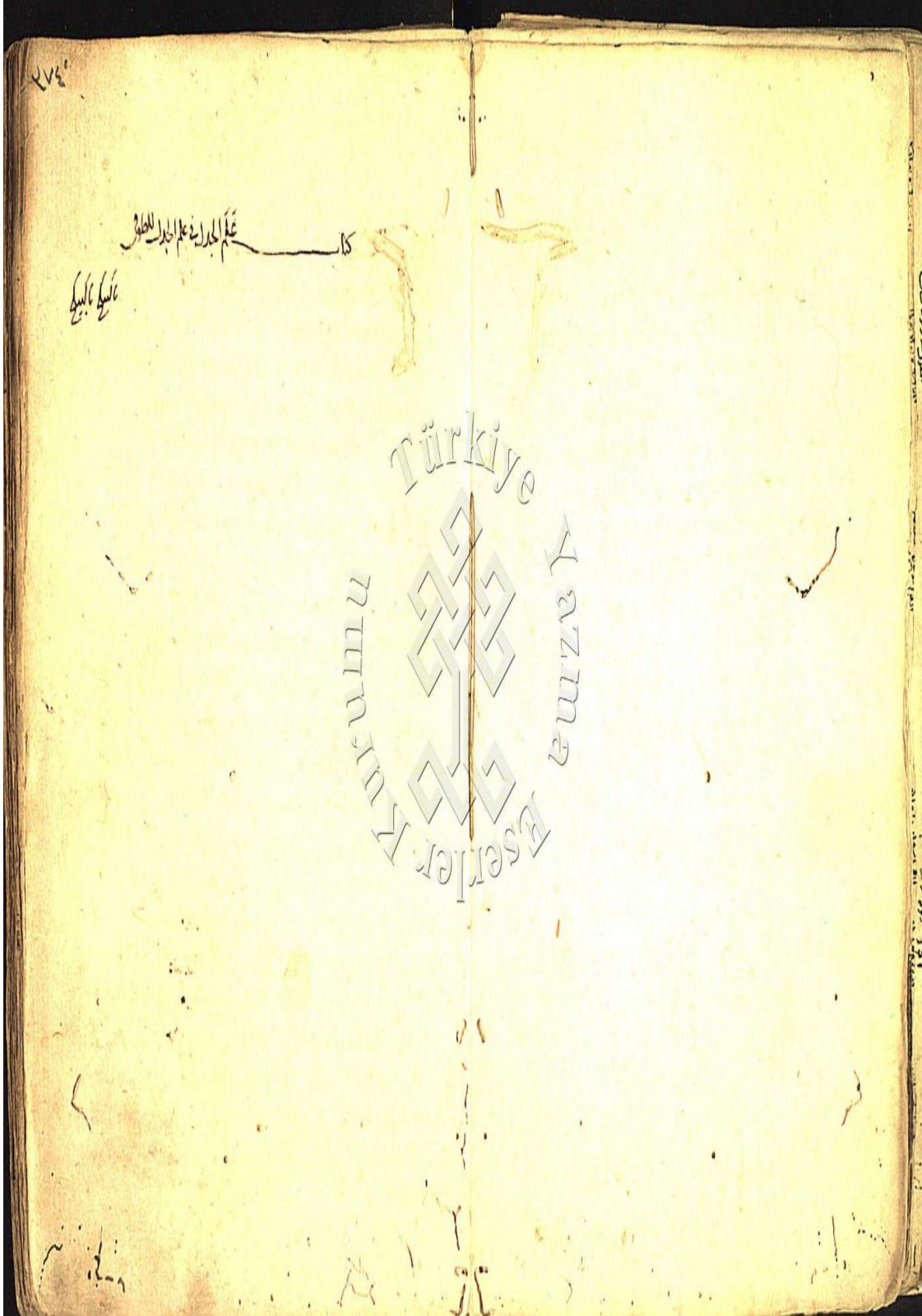




Süleymaniye Kütüphanesi Dâmâzâde Murad Molla koleksiyonu 30 numaralı nüshaya ait kitabın ilk sayfası. (Tûfî'nin *el-İşrâtu'l-İlâhiyye ve Alemü'l-Cezel fî İlmi'l-Cedel* eserlerinin birlikte bulunduğu kitap).



Ek: 2-B:



Süleymaniye Kütüphanesi Dâmâtzâde Murad Molla koleksiyonu 30 numaralı nüshaya ait kitabın *Alemü'l-Cezel fi İlmi'l-Cedel* adlı esere ait kapak sayfası.





Süleymaniye Kütüphanesi Dâmâtzâde Murad Molla koleksiyonu 30 numaralı nüshaya ait kitabın Alemü'l-Cezel fi İlmi'l-Cedel adlı esere ait başlangıç sayfası.





Süleymaniye Kütüphanesi Dâmâtzâde Murad Molla koleksiyonu 30 numaralı nüshaya ait kitabın Alemü'l-Cezel fi İlmî'l-Cedel adlı esere ait son sayfası.

## ÖZGEÇMİŞ

Serkan ERGÜN, Erzincan ili Refahiye ilçesinde dünyaya geldi. 1997 yılında İzmit İmam Hatip Lisesinden, 2001 yılında Kocaeli Üniversitesi Kandıra MYO Kalite Kontrol Programından, 2005 yılında Anadolu Üniversitesi İşletme Bölümünden mezun oldu. Aynı yıl vatani görevini kısa dönem olarak Çankırı'da tamamladı. TSE Kocaeli İthalat Temsilciliği ve Yarımca Aygaz Tesislerinde bir dönem görev yaptı. 2008-2009 eğitim öğretim yılında Kocaeli ili Derince ilçesinde bulunan Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesinde bir yıl öğretmen olarak görev yaptı. 2009 yılında Karabük Üniversitesine Kamu Personeli olarak atanarak göreve başladı. 2017 yılında Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun olarak aynı yıl Karabük Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalında Yüksek Lisansına başladı. Ders döneminde Prof. Dr. Burhan Baltacı'nın *Müstakil Ayet Tefsirleri -Kastamonu Yazmaları-* adlı eseri hakkında yaptığı kitap değerlendirmesi 2017'de Türkiye İlahiyat Araştırmaları dergisi 1. Cilt 2. Sayıda yayımlandı. Evli ve bir kız babası olan Ergün, halen Karabük Üniversitesinde Kamu Personeli olarak görev yapmaktadır.