

Bihbehânî Dönemi Ca'ferî Usulcülerin Hüsün ve Kubhun Akflığı Teorisine Yaklaşımları*

Hüseyin ARI

Sorumlu Yazar/Corresponding Author

Doktora Öğrencisi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Phd Student, Marmara University Institute of Social Sciences

İstanbul/TÜRKİYE

arihuseyin@hotmail.com | orcid.org/0000-0002-5697-2891

Özet

Ca'ferî usulü hakkında dönemlendirme çalışması yapan araştırmacılar, çeşitli kriterleri ve öne çıkan isimleri dikkate alarak Ca'ferî usul tarihini dönemlere ayırmışlardır. Makalemize konu olarak seçtiğimiz Bihbehânî dönemi, birden fazla usul tarihi araştırmacısının değerlendirmeleri doğrultusunda Vahîd el-Bihbehânî (ö. 1205/1791) ile başlayıp Şeyh Murtazâ el-Ensârî'ye (ö. 1281/1864) kadar devam etmektedir. Şeyh Murtazâ el-Ensârî, usul ilmine getirdiği yenilikler sebebiyle yeni bir dönemin başlatıcısı olarak kabul edildiğinden onun eserleri bu makalemizin kaynakları arasında değildir.

Bihbehânî dönemi Ahbâriyye'nin etkisinin kırıldığı ve Usûliyye'nin hakim konuma geçtiği dönem olarak kaydedilmektedir. Bu dönemin en önemli konuları, Ahbâriyye ve Usûliyye arasında sıcak tartışmaların cereyan ettiği aklın şer'î hükmü idrak etmedeki rolü, zannî bilginin fıkıhtaki değeri, haber-i vâhidin hücciyeti, ictihâdın cevazı vb. konulardır. Bu dönemin önde gelen usulcülerini Vahîd el-Bihbehânî (ö. 1205/1791), Muhammed Mehdî en-Nerâkî (ö. 1209/1795), Muhsin el-A'recî (ö. 1227/1812), Kâşifülğitâ (ö. 1228/1813), Mirzâ el-Kummî (ö. 1231/1815), Ahmed en-Nerâkî (ö. 1245/1829), Muhammed Takî el-İsfahânî (ö.1248/1832), Muhammed Hüseyin el-Hâirî el-İsfahânî (ö. 1255/1839), ve İbrahim el-Kazvînî'dir (ö. 1262/1846). Makalemizde bu usulcülerin eserleri birincil kaynak olarak belirlenmiştir.

* Bu çalışma Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde hazırlanmakta olan "Bihbehânî Dönemi Ca'ferî Fıkıh Usulünde Akıl Delili" başlıklı doktora tezi kapsamında ulaşılan verilerden üretilmiştir.

Geliş/Received: 11.06.2022 | **Kabul/Accepted:** 20.12.2022 | **Yayın/Published:** 30.12.2022

İntihal/Plagiarism: Bu makale en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi./This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Ele aldığımız dönemin usul eserlerinde aklın fıkıh usulünde delil olup olmaması bağlamında hüsün-kubuh meselesi geniş bir şekilde incelenmiş ve hüsün ve kubhun aklılığını ispat sadedinde önemli değerlendirmeler yapılmıştır. Hüsün ve kubhun aklılığı konusunda Ca'ferî usulcüler ana çizgi olarak Mu'tezile'nin görüşlerini benimsemişlerdir. Bu nedenle makalemizde yer yer konuyla ilgili Mu'tezile'nin görüşlerine atıf yapılmıştır. Ancak Eş'ariyye'nin konuya ilişkin yaklaşımları ve onların hüsün ve kubhun şer'îliğine ilişkin iddia ve gerekçeleri makalenin kapsamı dışında tutulmuştur.

Ele aldığımız konuda hüsün ve kubuh meselesinin gerek kelimeler gerekse usul ilmindeki önemi, hüsün ve kubha yüklenen anlamlar, hüsün ve kubhun fiillerde zâtî olarak bulunup bulunmaması önemli başlıklar olarak öne çıkmaktadır. Hüsün ve kubha yüklenen anlamlar meselesinin vuzuha kavuşturulması tartışma alanının netleştirilmesi açısından önem arz etmektedir. Hüsün ve kubhun beş anlamının olduğu genellikle kabul edilmiş bir husustur. Bu anlamlar; kemal ve noksanlık, maksada uygunluk ve aykırılık; insan tabiatına uygunluk ve insan tabiatının kaçınması; sıkıntı ve kolaylık ve övgü ve yergidir. Sayılan bu anlamlardan bazıları üzerinde mezhepler arasında bir ihtilaf mevcut değildir. Konuyla ilgili esas ihtilaf noktası ise hüsün ve kubhun, övgü ve yergi anlamı üzerindedir. Buna göre hüsün; fiili yapanın övgüye layık olması, kubuh ise fiili yapanın yergiyeye müstahak olması anlamındadır. Hüsün ve kubhun bu anlamının, usul eserlerinde tartışma konusu yapılmasından maksat, hüsün ve kubuh ilkesinden hareketle şer'î hükme ulaşma çabasıdır. Şöyle ki akıl bir fiilin hasen olduğuna karar verdiğinde bu fiili yapanın övgüye layık olduğuna karar verecektir. Şâri' de akıllı bir varlık olduğu için bu fiili yapan aynı zamanda Şâri' tarafından da övülecektir. Onun övgüsü, ahirette sevap olarak karşılık bulacağına göre onun sevap verdiği şey de vacip veya daha alt mertebede talep edilen bir fiil olmalıdır. Bihbehânî dönemi Ca'ferî usulcüler, geçmiş usulcülerin izinden giderek bu temellendirmeyi yapabilmek için hüsün ve kubhun fiillerde zâtî olarak bulunup bulunmadığı ve bunun şer'îden bağımsız olarak akıl tarafından idrak edilip edilemeyeceği konusunu tartışmaya açmıştır. Bu bahiste farklı görüşler olmakla birlikte neticede fiiller taksime tabi tutulmuş ve bazı fiillerde hüsün ve kubhun zâtî olarak bulunduğu, bazı fiillerde fiilin ayrılmaz vasfı olduğu, bazı fiillerde ise fiilin bağlam ve sonuçlarına göre hüsün ve kubhun değişkenlik arz edeceği genel kabul görmüştür. Gerek kelimeler gerekse usul ilminde geniş bir tartışma zeminine sahip olan hüsün ve kubhun aklılığı meselesi incelediğimiz usul eserlerinde genellikle aklı gerekçelerle savunulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Bihbehânî, Hüsün ve Kubuh, Ca'ferî Usulü, Akıl, Delil.

The Approaches of the Ja'fari Methodologists of Bihbihānī Period to the Theory of the Rationality of Husn and Qubh*

Summary

The researchers, who study on periodization on the Ja'fari methodology, divided the history of the Ja'fari methodology into periods, considering certain criteria and prominent names. According to the evaluations by some researchers of the history of the methodology, The Bihbihānī period, which we have settled as the subject of this article, covers the time between the term of Wahid Al Bihbihānī (d. 1205/1791) and Sheikh Murtadha Al Ansari (d. 1281/1864). Works of Sheikh Murtadha Al Ansari are not among the sources of this article because he is accepted as the initiator of a new era due to the innovations he brought to the discipline of methodology.

It is accepted that the Bihbihānī period is a term in which the influence of Akhbāriyya went down and Uşūliyya became dominant. Among the most significant issues of this period are the role of the reason in understanding the religious (shar'i) judgement, the value of conjectural (zanni) knowledge in fiqh, the validity of khabar al-wahid, the possibility of ijihad. These were also the subjects of heated debates between Akhbāriyya and Uşūliyya. The foremost methodologists of this period were Wahid Al Bihbihānī, Mohammad Mahdi Al Naraqī, Mohsin Al A'raji Qashifulgita, Mirdha Al Qummi, Mohammad Taqi Al Isfahani, Mohammad Husain Al Hairi Al Isfahani, Ahmad Al Naraqī and Abraham Al Qazwini. The works of the aforementioned scholars have are the primary source of this article.

In the methodology works of the period we discussed, the issue of husn-qubh was widely examined in the context of validity of reason as an evidence in the methodology of fiqh. In addition, significant evaluations were made in order to prove the rationality of husn and qubh. For the rationality of husn and qubh, the Ja'fari scholars adopted the views of Mu'tazila as the main line. For this reason, in our article, it was referred to the views of Mu'tazila related to the subject from time to time. However, the approaches of Ash'ariyya to the subject and their claims and justifications, regarding whether the husn and qubh are shar'i, are excluded from the scope of the article.

There are certain substantial topics come to the forefront in the article. These are the importance of the issue of husn and qubh in both theology and methodology, the meanings attributed to husn and qubh and whether husn and qubh inherently exist in actions. It is important to clarify the issue of the meanings attributed to husn and qubh

* This study has been prepared based on the data collected within the scope of the doctoral thesis titled "Evidence of Reason in the Ja'fari Juristic Methodology of Bihbihānī Period", which is being written at the Social Sciences Institute of Marmara University.

in terms of deblurring the discussion frame. In this regard, it should be stated that there is a general affirmation that husn and qubh have five meanings. These meanings are perfection and inadequacy, suitability and contradiction to purpose; conformity with and avoidance of human nature; distress and ease, and praise and reproach. There is no conflict on some of these meanings among the sects. The main point of disagreement on the subject is over the meaning of husn and qubh as praise and satire. Accordingly, good (hasan) means that the person who does the deed is worthy of praise, and evil (qabeeh) means that the person who does the deed deserves criticism. The purpose of making this meaning of husn and qubh a subject of discussion is a try at reaching the shar'i judgment based on the principle of husn and qubuh. As follows, when the mind decides that an action is good (hasan), it will decide that the person who did it is worthy of praise. Since the legislative (shaari') is also an intelligent being, the person who does this deed will be praised by the shaari' as well. For the praise of the shaari' will be given as a reward to the person in the hereafter, what He gives must be an obligatory deed (wajib) or a deed that is demanded at a lower level. In order to make this justification by following the footsteps of the previous scholars, the Ja'fari methodologists of the Bihbihānī period opened up for discussion whether husn and qubh are inherently present in actions. Even though there are different approaches to this issue, as a result the acts were subjected to a division. In this respect, it was principally accepted that husn and qubh are inherent features in some actions; in some, they are inseparable features of the action, and in some, husn and qubh will vary according to the context and results of the action. Finally, it has been regarded that the issue of rationality of husn and qubh, as a matter of discussion widely in both theology and methodology, was typically defended through rational justifications in the methodology works we have examined.

Keywords: Islamic Law, Bihbihānī, Husn and Qubh, Ja'fari Methodology, Intellect, Proof.

Giriş

Ca'ferî usulü tarihi hakkında eser kaleme alan çağdaş araştırmacılar, usul ilminde yeniliklere imza atan ve kendisinden sonraki usulcileri önemli ölçüde etkileyen isimleri dikkate alarak dönemeleme denemeleri yapmışlardır. Bu dönemeleme çabalarının hepsinde Vahîd lakabıyla meşhur Muhammed Bâkır el-Bihbehânî¹, yeni bir

¹ Muhammed Bâkır el-Hânsârî, *Ravzatü'l-cennât fî ahvâli'l-ulemâ ve's-sâdât*, thk. Esedullah İsmâiliyyân (Kum: Mektebetu İsmâiliyyân, ts.), 2/94-98; Muhsin b. Abdilkerîm el-Emîn, *A'yânü's-şîa*, thk. Hasen el-Emîn (Beyrut: Dâru't-Teâruf li'l-Matbûât, 1983), 9/182; Seyyid Muhammed el-Kâşânî, "Mukaddime", *er-Resâilü'l-usûliyye*, mlf. Muhammed Bâkır el-Vahîd el-Bihbehânî (Kum: Emîr, 1416), 36-66; Aga Büzürg-i Tahrânî, *Tabakâtü a'lâmi's-şîa* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2009), 10/171-174; Hamid Algar, "Bihbehânî, Muhammed Bâkır", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 16 Şubat 2019); Mehdî Ali Pür, *el-Medhal ilâ târihi ilmi'l-usûl*, çev. Ali Zâhir (Kum: Dâru'l-Mustafa'l-Âlemiyye, 1430), 236-242; Komisyon, *Mevsûatu*

dönemin başlatıcısı olarak ele alınmıştır. Örneğin Muhammed Bakır es-Sadr, Bihbehânî ile başlattığı dönemi “İlmî Kemal Dönemi” olarak adlandırır. Onun değerlendirmesine göre Bihbehânî, talebeleri ve onların talebelerinin usul alanında yapmış olduğu çalışmalar sayesinde usul binası yaklaşık yarım asır içinde zirve noktasına ulaşır.² Fıkıh tarihi hakkında incelemeleri bulunan Ebu'l-Kâsım Gürcî sekiz döneme ayırdığı usul tarihinin sekizinci dönemini “Teceddüt Dönemi” ve “Yeniden Diriliş Dönemi” diye adlandırır. Dönemlendirme ile ilgili yazdığı makalesinde bu dönemin Bihbehânî önderliğinde başladığını ve talebeleriyle devam ettiğini kaydederek Sadr'ın konuyla ilgili görüşünü paylaşır.³ Şîî fıkıhı hakkında bibliyografik bir çalışma yapan Hüseyin Müderrisî Tabâtabâî de Şîî fıkıhını sekiz döneme ayırır ve yedinci dönemi “Vahîd el-Bihbehânî Ekolü” olarak adlandırır. Bihbehânî ekolünü sürdüren ve hukuk doktrinini yayan önde gelen öğrencileri ve takipçilerini sıralayan Tabâtabâî, bu dönemi Murtazâ el-Ensârî ile sonlandırır.⁴ Fıkıh tarihini yedi döneme ayıran Ca'fer es-Sübhânî, h. 1180 ila 1260 tarihleri arasında “İctihadın ve Fikhî Faaliyetin Yükselişi Dönemi” olarak tanımlar. Sübhânî bu dönemde gerek usul gerekse fûrû alanında çok önemli eserlerin kaleme alındığını zikreder ve Bihbehânî'nin usule getirdiği yenilikleri ve onun izinden giden önemli simalarının isimlerini ve eserlerini sıralar.⁵ Bu alanda kapsamlı bir çalışmaya imza atan Mehdî Ali Pûr, Vahîd el-Bihbehânî ile başlatıp Murtazâ el-Ensârî'ye kadar devam ettirdiği Ca'ferî fıkıh tarihinin beşinci dönemini, “Yeniden Canlanış ve Derin Dönüşümler” olarak adlandırır. Pûr, iki kısma ayırdığı bu dönemde önemli saydığı usulcüler arasında

tabakâti'l-fukahâ, ed. Ca'fer es-Sübhânî (Kum: Müessesetü'l-İmâm es-Sâdık, 1422), 13/529-531; Ali Devvânî, *Vahîd-i Bihbehânî* (Tahran: Müessese-i İntişârât-ı Emîr Kebîr, 1362); Abbâs Abirî, *el-Vahîd el-Bihbehânî: Recülü'l-akl* (Kum: Müessese-i Ensariyân, ts.); Muhammed Hırzûddin, *Maârifü'r-ricâl fi terâcimi'l-ulemâ ve'l-üdebâ* (Kum: Mektebeti Ayetullâhi'l-Uzmâ el-Mar'aşî en-Necefî, 1405), 1/121-122; Adnân Ferhân, *Tetavvuru hareketi'l-ictihâd inde's-şîati'l-imâmîyye* (Beyrut: Dâru's-Selâm, 2012), 426-436; Şeyh Abdünnebi el-Kazvînî, *Tetmîmü emeli'l-âmâl*, thk. Seyyid Ahmed el-Hüseynî (Kum: Mektebetü'l-Hiyâm, 1407), 75; Müessesetü'l-allâme el-Müceddid el-Vahîd el-Bihbehânî, “Lemha min hayâti'l-allâme el-Vahîd el-Bihbehânî”, *Hâşiyetü'l-vâfi*, mlf. Muhammed Bâkır el-Vahîd el-Bihbehânî (Kum, 1426), 55-84.

² Muhammed Bâkır es-Sadr, *el-Meâlimü'l-cedîde li'l-usûl* (Beyrut: Dâru't-Teâruf li'l-Matbûât, 1989), 90.

³ Ebü'l-Kâsım Gürcî, “Usûlü'l-fikh ve'sayruretî't-târihiyye dirâse fi nüşi'l-ilm”, *Nusûs Muâsıra* 2/5 (2006), 194; Ebü'l-Kâsım Gürcî, *Nazratün fi tetavvuri ilmi'l-usûl* (b.y., 1402), 47 vd.

⁴ Hossein Modarressi Tabatabaî, *An Introduction to Shi'i Law: A Bibliographical Study* (London: Ithaca Press, 1984), 56-57. Hayreddin Karaman da Ca'feriyye maddesinde Tabâtabâî'nin bu dönemlendirmesini dikkate almıştır. Bkz. Hayreddin Karaman, “Ca'feriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 02 Ekim 2022).

⁵ Ca'fer es-Sübhânî, *Edvâru'l-fikhi'l-imâmî* (b.y.: Müessesetü'l-İmâm es-Sâdık, 1424), 292 vd.; a.mlf., *Durûs fi tarihi'l-fikh ve edvârihi* (Kum: Merkezü'l-Mustafâ, 1432), 67 vd.

Bihbehânî, Muhammed Mehdî en-Nerâkî,⁶ Muhsin el-A'recî,⁷ Kâşifülğitâ,⁸ Mirzâ el-Kummî,⁹ Muhammed Takî el-İsfahânî,¹⁰ Muhammed Hüseyin el-Hâirî el-İsfahânî¹¹ ve İbrahim el-Kazvî'nin¹² isimlerini zikreder. İctihad tarihi konusunda kapsamlı bir eser yazan Adnân Ferhân, altı döneme ayırdığı çalışmasında beşinci dönemi, Sadr'ın çizgisini takip ederek "İtidal ve İlmî Kemal Dönemi" olarak adlandırır ve Ahbâriyye'nin etkisinin kırılmasında Bihbehânî ve takipçilerinin çalışmalarının öneminden bahseder. Hâlihazırda içinde bulunulan altıncı dönemin öncü isimleri olan Murtazâ el-Ensârî ve Muhammed Hasen en-Necefî'nin (v. 1266/1850) de Bihbehânî'nin usul alanındaki görüşlerinden etkilendiğini kaydeder.¹³ İctihadın gelişiminin merhaleleri konusunda bir makale dizisi kaleme alan Münzir el-Hakîm ise Bihbehânî ile başladığı dönemi, "Usul İlminin Yeniden Doğuşu" ve "Modern Usul İlminin Doğuşu" olarak tanımlar ve bu dönemde akıl ile naklin yeniden tabii mecrasına sevk edildiğini kaydeder.¹⁴

⁶ Hayatı, görüşleri ve eserleri hakkında bilgi için bkz. İlyas Üzüüm, "Nerâkî, Muhammed Mehdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 16 Şubat 2019); Pûr, *el-Medhal ilâ târihi ilmi'l-usûl*, 259-261; Komisyon, *Mevsûatu tabakâti'l-fukahâ*, 13, 625-627; Emîn, *A'yânü's-şîa*, 10/143; Hânsârî, *Ravzatü'l-cennât fi ahvâli'l-ulemâ ve's-sâdât*, 7/189-192; Muhammed Ali Müderris Tebrîzî, *Reyhânetü'l-edeb fi terâcimi'l-ma'rûfin bi'l-kün-yeti evi'l-lakab yâ künâ ve elkâb* (b.y.: İntişârât-ı Hayyâm, 1374), 6/164-165.

⁷ Hayatı, görüşleri ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Hânsârî, *Ravzatü'l-cennât fi ahvâli'l-ulemâ ve's-sâdât*, 6/97-98; Pûr, *el-Medhal ilâ târihi ilmi'l-usûl*, 261-263; Komisyon, *Mevsûatu tabakâti'l-fukahâ*, 13/438-440.

⁸ Hayatı, görüşleri ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Ahmet Özel, "Kâşifülğitâ, Ca'fer b. Hızır", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 16 Şubat 2019); Pûr, *el-Medhal ilâ târihi ilmi'l-usûl*, 246-248; Komisyon, *Mevsûatu tabakâti'l-fukahâ*, 13/160-162; Abdülhâdî el-Fadlî, *Târihu't-teşrî'l-islâmî* (b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 2006), 455-459; Mektebü'l-İ'lâmî'l-İslâmî, "Mukaddimetü't-tahkîk", *Keşfü'l-gitâ an mübhemâti's-şer'ati'l-garrâ*, mlf. Kâşifülğitâ (Kum: Mektebü'l-İ'lâmî'l-İslâmî, 1422), 1/5-36.

⁹ Hayatı, görüşleri ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Hânsârî, *Ravzatü'l-cennât fi ahvâli'l-ulemâ ve's-sâdât*, 5/354-364; Emîn, *A'yânü's-şîa*, 2/411; Pûr, *el-Medhal ilâ târihi ilmi'l-usûl*, 255-259; Tahrânî, *Tabakâtü a'lâmi's-şîa*, 10/52-54; Tebrîzî, *Reyhânetü'l-edeb*, 6/68-71; Hırzüddin, *Maârifü'r-ricâl fi terâcimi'l-ulemâ ve'l-üdebâ*, 1/49-52; Komisyon, *Mevsûatu tabakâti'l-fukahâ*, 13/51-53; Moojen Momen, *An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism* (New Haven: Yale University, 1985), 319.

¹⁰ Hayatı, görüşleri ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Hânsârî, *Ravzatü'l-cennât fi ahvâli'l-ulemâ ve's-sâdât*, 2/123-125; Pûr, *el-Medhal ilâ târihi ilmi'l-usûl*, 266-268; Komisyon, *Mevsûatu tabakâti'l-fukahâ*, 13/547-548.

¹¹ Hayatı, görüşleri ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Emîn, *A'yânü's-şîa*, 9/233; Aga Büzürg-i Tahrânî, *ez-Zerîa ilâ tesânîfi's-şîa* (Beyrut: Dâru'l-Edvâ, 1983), 6/174; 17/202; Hânsârî, *Ravzatü'l-cennât fi ahvâli'l-ulemâ ve's-sâdât*, 2/125; 5/354; Pûr, *el-Medhal ilâ târihi ilmi'l-usûl*, 268-270; Komisyon, *Mevsûatu tabakâti'l-fukahâ*, 13/576-578.

¹² Hayatı, görüşleri ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Emîn, *A'yânü's-şîa*, 2/204; Komisyon, *Mevsûatu tabakâti'l-fukahâ*, 13/32-34; Pûr, *el-Medhal ilâ târihi ilmi'l-usûl*, 270-272; Komisyon, *Mevsûatü müellifi'l-imâmiyye* (Kum: Mecmeu'l-Fikri'l-İslâmî, 1421), 1/365-373; Tahrânî, *Tabakâtü a'lâmi's-şîa*, 10/10.

¹³ Adnân Ferhân, *Edvârü'l-ictihâd inde's-şîati'l-imâmiyye* (Kum: el-Merkezü'l-Âlemî li'd-Dirâsâti'l-İslâmîyye, 2007), 272 vd.; a.mlf., *Tetavvuru hareketi'l-ictihâd inde's-şîati'l-imâmiyye*, 425 vd.

¹⁴ Münzir Hakîm, "Merâhilü tetavvuru'l-ictihâd fi'l-fikhi'l-imâmî", *Fıkhu Ehli'l-Beyt* 4/16 (2000), 155-156.

Görüldüğü üzere Ca'ferî fıkıh tarihi hakkında eser kaleme alan araştırmacıların bu dönemin ana çizgileri hakkında söylediği hususlar büyük ölçüde paralellik arz etmektedir. Hicrî XIII. asır, her ne kadar olgunlaşması ve zirve ürünlerin verilmesi bakımından Sünnî usul literatürüne göre çok geç bir dönem olsa da Ca'ferî usulü açısından oldukça velut bir dönemdir.

Bu makalede Bihbehânî ve onun öğrencileri ve/veya çizgisini takip eden Muhammed Mehdî en-Nerâkî, Muhsin el-A'recî, Kâşifülğitâ, Mirzâ el-Kummî, Muhammed Takî el-İsfahânî, Muhammed Hüseyin el-Hâirî el-İsfahânî, Ahmed en-Nerâkî¹⁵ (ö. 1245/1829) ve İbrahim el-Kazvî'nin hüsün ve kubhun aklılığı konusundaki görüş ve yaklaşımlarını incelemeye çalışacağız.

1. Hüsün ve Kubuh Meselesinin Önemi

Hüsün-kubuh konusu, esasında kelim ilminin konusu olmakla birlikte aklın, hüsün-kubuh yargılarının fikhî açıdan kıymeti ve bunların şer'î hükme ulaşmadaki rolü açısından fıkıh usulünün de konusu olmuştur. Bundan dolayı incelediğimiz dönem usulcülerinin hemen tamamı, bu konuyu, "Aklî Deliller" başlığı altında ele almışlar ve bu meseleyi temel alarak aklın, teşrîî rolünü ispat etmeye çalışmışlardır.

Usul-i fıkıhtaki genel kabule göre hüküm koyucu Allah'tır. Hüküm koyma yetkisinin Allah'a ait olduğunda görüş birliği vardır. Akla gerek kelam ilminde gerek fıkıh usulünde çok fazla önem atfeden Mu'tezile bile hükümlerin kaynağının ilâhî olduğunu, akla tanınan rolün, bu ilâhî hükümlerin keşif ve idrak edilmesiyle ilgili bulunduğunu teslim etmiştir. Buradaki asıl tartışma konusu olan husus, hükümlerin keşfedilmesi ve idrak edilmesi noktasında düğümlemektedir.¹⁶ Bununla birlikte Ca'ferî usulünde aklın hüküm koyucu olduğunu kabul eden bazı satırlara rastlamak da mümkündür. Örneğin Muhammed Mehdî en-Nerâkî, eserinin giriş kısmında "hükümlere ilişkin ilkeler" konusunu ele alırken "hüküm koyucu" meselesinin bilinmesinin, hüsün-kubuh konusunun tahkik edilmesine bağlı olduğunu, bu meselenin tahkik edilmesi durumunda ise hüküm koyucunun hangi durumlarda Şâri', hangi durumlarda akıl olduğunu, şer'î hüküm ile aklî hüküm arasında bir mülâzemet olup olmadığını, Şâri' ve aklın birlikte hüküm

¹⁵ Hayatı, görüşleri ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Mustafa Öz, "Nerâkî, Molla Ahmed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 16 Şubat 2019); Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, 318; Komisyon, *Mevsûatu tabakâti'l-fukahâ*, 13/115-117; Hânsârî, *Ravzatü'l-cennât fi ahvâli'l-ulemâ ve's-sâdât*, 1/95-99; Emîn, *A'yânü's-şîa*, 3/182-184; Tebrîzî, *Reyhânetü'l-edeb*, 6/160-163.

¹⁶ Ali Bardakoğlu, "Hüsün ve Kubh Konusunda Aklın Rolü ve İmam Maturidi", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1987), 65; İlyas Çelebi, "Klasik Bir Kelâm Problemi: Hüsün-Kubuh", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Dergisi)* 16-17 (1999 1998), 82-83.

koyucu olup olamayacağını bilmenin mümkün olduğunu ifade eder.¹⁷ Öte yandan Kâşifü'l-gıta aklın, hüsün ve kubuh vasıtasıyla bazı fer'î meselelerin hükümlerini keşfetmesinin usul meselelerini keşfetmesinden daha görünür olduğunu söylemenin mümkün olduğunu ifade etmekle birlikte bununla ilgili örneklere yer vermez.¹⁸ Takî el-İsfahânî ise aklın, hükümlerin delili sayılabilmesi için Allah katındaki hükme istidlal yoluyla ulaşması gerektiği, ancak hüsün-kubuh vasıtasıyla ulaştığı hükümlerde aklın delil değil hâkim ve hükmün müdreki (kaynak) konumunda olduğu, başka bir ifadeyle aklın bu durumda Şâri' konumuna geçtiği şeklindeki iddialara karşı şöyle bir izahta bulunur: Burada kastedilen aklın delil olması değil aklın hükmünün, hükmettiği şeye delil olmasıdır. Bu durumda delil, aklın bir şeyin hüsnü veya kubhu hakkında verdiği hüküm ve bunları yapanlar hakkında övgü/sevap veya yergi/uhrevî cezaya hükmetmesidir. Bu delilin medlûlü da vücûb veya tahrîmdir. Takî bu ifadeleriyle aslında aklın hüküm koyucu olmadığını, sadece hüsün-kubuh vasıtasıyla Allah katındaki hükme delalet ettiğini söylemiş olmaktadır.¹⁹

Hüsün-kubuh meselesi, usul-i fıkıh ilminde hükümlerin kaynağı konusunun yanında bazı delillerin aklî temellendirilmesi için de kullanılmıştır. Örneğin icmân hücciyetini ispat sadedinde, icmâ edilen hükmün aynı zamanda imamın benimsediği bir hüküm olduğu ifade edilmiştir. Bu yaklaşımı temellendirmek için hüsün-kubuh teorisi kullanılmıştır: Alimler bir görüş üzerinde ittifak ettiklerinde bu hüküm yanlış olamaz. Çünkü masum imamın böyle bir durumda buna sessiz kalması ve gerçeği haykırmaması aklen kabih bir iş olurdu. Dolayısıyla imam sustuğuna göre alimlerin icmâ ettiği bu görüşün doğru olduğunda şüphe yoktur.²⁰

Hüsün-kubuh konusu, fıkıh usulü literatüründe kendisine dinî bildirim ulaşmamış kişilerin dinen yükümlü sayılıp sayılmayacağı ve hakkında dinî bildirim bulunmayan konularda mükellefin nasıl bir hareket tarzı geliştireceği bağlamında da tartışılmıştır.²¹

¹⁷ Muhammed Mehdî en-Nerâkî, *Enisü'l-müctehidîn fi ilmi'l-usûl*, thk. Merkezü'l-Ulûm ve's-Sekâfeti'l-İslâmiyye (Kum: Mektebü'l-İ'lâmî'l-İslâmî, 1430), 1/99.

¹⁸ Ca'fer b. Hızır Kâşifü'l-gıta, *el-Hakku'l-mübîn fi tasvîbi'l-müctehidîn ve tahtieti'l-ahbâriyyîn* (b.y.: ez-Zehâir, 1999), 9.

¹⁹ Muhammed Takî el-İsfahânî, *Hidâyetü'l-müsterşidîn fi şerhi usûli meâlimi'd-dîn*, thk. Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî (Kum, 1429), 3/497.

²⁰ Muhammed Bâkir es-Sadr, *el-Meâlimü'l-cedide li'l-usûl* (Beyrut: Dâru't-Teâruf li'l-Matbûât, 1989), 97.

²¹ İbrahim Kâfi Dönmez, "Fıkıh Usulü", *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, (2014), 66.

Aklî hüsün-kubuh konusu, aklın şer'î bir delil kabul edilmesinde merkezi bir konuma sahiptir.²² Bihbehâni aklın hüccet oluşunu ifade ederken hakîm bir varlıktan kabih bir fiilin sudur etmemesi, mercûh olanın tercih edilmesinin kabih olması gibi usûlü'd-dîn konularının çoğunun hüsün ve kubhun aklılığına dayandığını belirttiğinden sonra inanç konularının fer'î meselelerden daha önemli olduğunu, dolayısıyla inanç konularında kullanılan bu tezin fer'î meselelerde evleviyetle kullanılacağını ifade etmektedir.²³

1.1. Hüsün ve Kubhun Aklılığı veya Şer'îliği

Aklın tek başına Allah'ın iradesini idrak edemeyeceğini kabul edenler vahiy gelmeden önce fiilin mahiyetinde bir iyilik veya kötülük vasfı olmadığını iddia ederler ve aklın, var olmayan bir şeyi idrak edemeyeceğini savunurlar. Onlara göre Allah'ın bize emrettiği her şey iyi, yasakladığı her şey de kötüdür. Bir diğer ifadeyle Allah emrettiği için o şey iyi, yasakladığı için de o şey kötüdür. Eş'ariyye tarafından savunulan bu görüş literatürde hüsün ve kubhun şer'îliği şeklinde ifade edilir.²⁴

Fiilin mahiyetinde iyilik veya kötülük vasfının varlığından bahsedenlere göre ise akıl, Allah'ın muradını idrak edebilir ve bu fiilin yapıp yapılmaması gerektiği konusunda bir sonuca varabilir. Fiillerde böyle bir vasfın varlığını kabul edenlere göre hüküm koyucu olan Allah'ın vahyi incelendiğinde bütün iyi fiiller emredilmekte ve bütün kötü fiiller de yasaklanmaktadır. Yani vahiyde bir fiil iyi olduğu için emredilmiş, başka bir fiil de kötü olduğu için yasaklanmıştır. Bu görüşü savunanlar vahiy bu şekilde incelendikten sonra şöyle bir sonuca varmışlardır: Allah iyi şeyleri emrediyor, kötü şeyleri de yasaklıyor. Şu halde akıl, iyi ve kötü fiilleri idrak edebildiğine göre vahiyle gelen hükme ulaşamadığı veya vahyin bir bildirimde bulunmadığı konularda da Allah'ın iradesine, daha doğrusu bu iradenin bu dünyadaki tezahürü olan hükmüne ulaşır. Bu görüş literatürde hüsün ve kubhun aklılığı olarak ifade edilir. Hüsün ve kubhun aklılığını benimseyenlere göre akıl fiillere değer yüklemeyi, yalnızca onlarda var olan zâtî niteliği keşf ve idrak eder. Buna göre aklın, yükümlülük ve sorumluluk konularında ulaştığı bilgiler fizikî olaylara dair bilgiler kadar kesindir.²⁵ Hüsün ve kubhun aklî olduğunu savunanlar, Mu'tezile ve İmâmiyye'dir. Makalenin devamında da görüleceği üzere incelediğimiz

²² Ca'ferî fıkıh usulünde aklın delil oluşu hakkında 2016 yılında doktora tezi hazırlanmıştır. Tez gözden geçirilerek ve kısmi ihtisarla 2017 yılında yayımlanmıştır. Bkz. Sefa Atik, *Sünniliğin İzinde Caferî Fıkıh Usulünde Akıl* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2017).

²³ Muhammed Bâkir el-Vahîd el-Bihbehâni, *el-Fevâidü'l-hâiriyye*, thk. Mecmeu'l-Fikri'l-İslâmî Tahkik Komisyonu (Kum: Mecmeu'l-Fikri'l-İslâmî, 1424), 96.

²⁴ Çelebi, "Klasik Bir Kelâm Problemi", 73-74.

²⁵ İlyas Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 23 Şubat 2020).

dönem Ca'ferî usulcileri, geçmiş Ca'ferî kelamcı ve usulcülerin izinden giderek hüsun ve kubhun aklîliğini savunmuşlar ve bunun için aklî ve naklî gerekçeler ileri sürmüşlerdir.

1.2. Hüsun ve Kubha Yüklenen Anlamlar

Hüsun ve kubhla ilgili yapılan tartışmanın hangi alanda cereyan ettiğini tespit için hüsun ve kubha yüklenen anlamların açıklanmasına ihtiyaç vardır. Usulcüler, hüsun ve kubhun şu anlamlarda kullanıldığını tespit etmişlerdir:

a. Kemal ve Noksanlık: Kemal vasfı hüsun, noksanlık vasfı ise kubuh olarak kabul edilir. Örneğin; ilim kemal vasfı olduğundan dolayı iyi, cehalet ise bir eksiklik olduğundan dolayı kötü telakki edilir. Örnekten de anlaşılacağı üzere hüsun ve kubuh bu anlamıyla fiillerin vasıfları için sabit olan bir husus olup ihtiyari fiillere ve sıfatlara ait bir özellik olarak ortaya çıkar. Aynı şekilde bu anlamıyla hüsun ve kubuh, akıllı varlıkların uzlaşısının ötesinde dış dünyada bir gerçekliğe sahiptir. Dolayısıyla bunların varlığı, idrak edenin varlığına dayanmaz. Herhangi bir idrak eden olmasa da bazı şeylerin iyi, bazı şeylerin de kötü olduğu ortadadır. Bu nedenle kemal ve noksanlık anlamıyla hüsun ve kubuh, herkesin ittifak ettiği tartışma dışı bir konudur.²⁶

b. Maksada Uygunluk ve Maksada Aykırılık: Buna maslahata uygunluk ve maslahata aykırılık da denilmiştir. Bu anlama göre herhangi bir sakınca barındırmayan/maslahat içeren her fiil hasen; yapılmasında maksada aykırılık bulunan/mefsedet içeren her fiil de kabih olarak adlandırılır.²⁷ Buradaki maslahat, vakiyla örtüşen ve değişkenlik göstermeyen objektif ve genel maslahatların yanında kişilere, durumlara ve bağlamlara göre değişkenlik arz eden subjektif maslahatları da kapsamaktadır. Buna göre subjektif maslahatları temin eden şey hasen, temin etmeyen kabih olmaktadır. Subjektif maslahatlarda hüsun ve kubuh izafidir. Buna mukabil insan türünün maslahatları söz konusu olduğunda hüsun ve kubuh izafi değil mutlaktır.²⁸ Birincisine; “Kendisine zararı dokunan bir kimsenin öldürülmesi, zarar görenin maslahatına olduğu nispetle hasendir”, ikincisine ise “Allah’a itaat, kulun maslahatına olduğu için hasendir” cümleleri örnek olarak verilir.²⁹ Bu anlamıyla, yani maslahatı temin edip etmeme açısından hüsun kubuh, tartışma dışı kabul edilmiştir. Zira hüsun ve kubhun aklîliğini savunanlar, hüsun

²⁶ Muhammed Takî el-Hakîm, *el-Usûlü'l-âhmed li'l-fikhi'l-mukâran* (Kum: el-Mecmeu'l-Âlemî li Ehli'l-Beyt, 1997), 269.

²⁷ Muhsin el-A'recî, *el-Mahsûl fi ilmi'l-usûl*, nşr. Merkezü'l-Murtazâ li İhyâ't-Türâs ve'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, thk. Hâdî eş-Şeyh Tâhâ (Necef: Dâru'l-Kefl, 2016), 2/409-410.

²⁸ Ca'fer es-Sübhanî, “el-Mülâzeme beyne hükme'yî'l-akli ve'ş-şer'”, *er-Resâilü'l-erba'* (Kum: Müessesetü'l-İmâm es-Sâdık, 1415), 14.

²⁹ İsfahânî, *Hidâyetü'l-müsterşidin*, 3/505.

ve kubhun bazı fiillerin zâtî özelliği olduğunu kabul etmişler ve bunların fiilden asla ayrılmayacağını ifade etmişlerdir. Dolayısıyla hüsün ve kubhu belirlerken fiilin zâtî özelliğinden başka insan türünün maslahatlarını temin etme veya tehdit etme gibi harici bir özelliğe dayanmak doğru değildir. Örneğin iyiliğe iyilikle karşılık vermek hasendir, kötülükle karşılık vermek ise kabihtir. Bu önermede iyiliğe karşılık vermenin, maslahatı temin veya tehdit etmesi özelliğine bakılmaz.³⁰

c. İnsan Tabiatına Uygunluk (mülâemet) ve İnsan Tabiatının Kaçınması (münâferet): Hüsün ve kubuh bu anlamıyla ele alındığında insanın tabiatına ve fitrî özelliklerine uygun gelen şey hasen, insanın hoşlanmadığı, fitraten nefret ettiği şeyler de kabihtir. Örneğin bir manzaranın güzel oluşu ile başka bir manzaranın kötü oluşunu akıl insanın tabiatına uygun olup olmamasına göre idrak eder. Bu ikinci anlamıyla da hüsün ve kubuh, ihtiyari fiillere ve sıfatlara ait bir özellik olarak ortaya çıkar. Bu anlamdaki hüsün-kubuh, kişinin psikolojisine ve tabiatına göre değişkenlik arz eder. Bu anlamıyla hüsün ve kubuhta ölçüt, insan nefsinin meyli veya nefretidir.³¹

d. Fiilin Yapılmasında Bir Zorluk veya Sıkıntı Bulunup Bulunmaması: Bu anlama göre hüsün bir zorluğu barındırmayan fiilin, kubuh ise zorluk içeren fiilin vasfıdır.³²

e. Failinin Övgüye veya Yergiye Müstahak Olması: Bu yaklaşıma göre hüsün-kubuh, övülmeye hak kazanma ile yerilmeye müstahak olma anlamındadır. İmâmiyye, kesin delillerle ve şüphenin karışmadığı vicdânî zorunlu bilgiyle aklın, şer'î hitap olmasa da bu anlamıyla hüsnü ve kubhu idrak edeceğini kabul etmiştir.³³ Öyle ki; insan, yapılması gerekli olan şeyi yaptığında akıllı olan insanlar tarafından -akıllı olmaları hasebiyle- övüleceğini, bunun mukabilinde yapılmaması gerekli olan şeyi yaptığında da akıllı insanlar tarafından yerileceğini idrak eder.³⁴ İhtiyari fiillerin bir vasfı olarak bu tür hüsün ve kubhun anlamı, bütün akıllı insanlar tarafından iyi kabul edilen fiili yapan kimsenin övülmeyi hak etmesi, kötü kabul edilen fiili yapan kimsenin de yerilmeye müstahak olması anlamındadır.³⁵ Mu'tezile bu anlamıyla hüsün ve kubhun aklî olduğunu, ancak aklın bazı şeylerin hasen veya kabih oluşunu kimi durumlarda zarûrî bilgiyle (düşünmeden), kimi durumlarda ise nazarî bilgiyle (düşünerek) idrak edeceğini, bazı durumlarda (ibadetlerin aslı, keyfiyeti ve kemiyeti vb.) ise eksik olduğundan idrak

³⁰ Sübhânî, "el-Mülâzeme beyne hükmeyi'l-akli ve's-şer'", 14.

³¹ Hakîm, *el-Usûlü'l-âmmé li'l-fikhi'l-mukâran*, 283; Sübhânî, "el-Mülâzeme beyne hükmeyi'l-akli ve's-şer'", 14.

³² İsfahânî, *Hidâyetü'l-müsterşidîn*, 3/505.

³³ Mirzâ Ebu'l-Kâsım el-Kummî, *el-Kavânînu'l-muhkeme fi'l-usûl* (Beyrut: Daru'l-Mehacceti'l-Beyzâ, 1431), 3/8.

³⁴ Hakîm, *el-Usûlü'l-âmmé li'l-fikhi'l-mukâran*, 283.

³⁵ Muhammed Abdülhasen el-Garâvî, *Mesâdiru'l-istinbât beyne'l-usûliyyîn ve'l-ahbâriyyîn* (Beyrut: Dâru'l-Hâdî, 1996), 189-190; Fadlallah, *et-Temhid fi usûli'l-fikh*, 320-322.

edemeyeceğini kabul eder.³⁶ İmâmiyye de bu konuda Mu'tezile ile aynı görüştedir.³⁷ Eş'ariyye ile Mu'tezile arasında var olan tartışmanın hüsün ve kubhun bu anlamında düğümlendiğini ifade eden A'recî, İmâmî usulcü ve kelamcılarının aklın, övgü ve yergiye müstahak olma anlamında hüsün ve kubha hükmettiğini ittifakla kabul ettiğini belirtir.³⁸

f. Failinin Sevap veya Uhrevî Cezaya Müstahak Olması: Bu anlam aslında aklın mülâzemet³⁹ yoluyla ulaşabileceği bir hükümdür. Zira bir fiilin sevabı veya uhrevî ceza müstahak olduğuna hükmetmek, aklın doğrudan ulaşabileceği bir sonuç değildir.

Kimi usulcüler, bu anlamlardan bazılarını diğerine irca etmek suretiyle sayıyı düşürmüştür. Hüsün-kubuh meselesi etrafındaki tartışmalar genelde fiili yapanın övgüye veya yergiye ya da sevap veya uhrevî cezaya müstahak olması etrafında cereyan etmektedir.⁴⁰

1.3. Hüsün ve Kubhun Fiillerde Zâtî Olarak Bulunması

Bir önceki başlıkta konuyla ilgili tartışmanın hüsün ve kubhun övgü ve yergi anlamı bağlamında cereyan ettiğini ifade ettik. Burada ise fiili yapanın övgüye ve yergiye müstahak olmasının, fiilin zatındaki veya sıfatlarındaki bir özellikten dolayı mı yoksa Şâri'in belirlemesi neticesinde mi olduğu meselesi ele alınacaktır. Konuya girmeden önce şunu söylemek gerekir ki, kelam mezheplerinin ana çizgisini yansıtan en önemli göstergelerden biri, hiç şüphesiz hüsün ve kubuh teorisine olan yaklaşımlarıdır.⁴¹ Bu konuda Mu'tezile ve Eş'ariyye mezhebi birbirine zıt iki ana görüşü temsil etmektedir. Mu'tezile bir fiilin failine yönelik övgünün terettüp etmesinin, o fiilde övülmeye değer bir niteliği aklın idrak etmesine bağlı olduğunu ifade ederken Eş'ariyye o fiilin övgüye medar olmasını, Şâri'in o fiil hakkındaki hükmüne bağlamaktadır. Onlara göre Şâri'in emri taalluk etmeden fiillerin zatında hüsün ve kubuh özelliği yoktur. Bir fiili hasen veya kabih yapan şey, ona Şâri'in emrinin veya nehyinin taalluk etmesidir. Dolayısıyla Şâri' bir fiil hakkında hüküm koymadan önce o fiili yapan övgüye veya yergiye müstahak olmaz. O emrettikten sonra o fiil hasen olur ve dolayısıyla fiili yapan övgüyü hak

³⁶ Hulusi Arslan, *İslam Düşünce Geleneğinde Şia-Mu'tezile etkileşimi (Şerif el-Murtazâ Örneği)* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017), 128-129.

³⁷ Mehdî en-Nerâkî, *Enisü'l-müctehidîn*, 1/99-100.

³⁸ A'recî, *el-Mahsûl*, 2/409-410.

³⁹ Mülâzemet, "akıllıların herhangi bir konuda hükme varması, Şâri'in de akıllı bir varlık olması sebebiyle aynı hükme varması sonucunu doğurur" şeklinde ifade edilebilecek bir teoridir. Bu teori, Bihbehânî dönemi Ca'ferî usulcülerin büyük çoğunluğu tarafından kabul edilmektedir. Bkz. İsfahânî, *Hidâyetü'l-müsterşidîn*, 3/503.

⁴⁰ Ahmed b. Mehdî Ahmed en-Nerâkî, *Menâhicü'l-ahkâm ve'l-usûl* (ePub, ts.), 139.

⁴¹ Arslan, *İslam Düşünce Geleneğinde Şia-Mu'tezile etkileşimi (Şerif el-Murtazâ Örneği)*, 124.

eder, O yasakladıktan sonra fiil kabih olur ve dolayısıyla fiili yapan yergiye müstahak olur.⁴² İmâmiyye mezhebi, Şerîf el-Murtazâ'nın hüsün-kubuh teorisini İmâmiyye kelâmına dahil ettiğinden beri, hüsün-kubuh meselesinde Mu'tezile ile paralel görüşlere sahip olmuştur.⁴³

Hüsün ve kubhun zâtîliği konusunda beş farklı görüş vardır:

a. Hüsün ve kubuh fiillerde zâtî olarak bulunmaktadır. Bu görüşü ilk olarak Cehm b. Safvân (ö. 128/746) öne sürmüştü, daha sonra Ebû Ca'fer el-İskâfî (ö. 240/854)⁴⁴ başta olmak üzere ilk dönem Mu'tezilî alimler geliştirmişlerdir.⁴⁵ Bu görüşe göre hüsün ve kubuh, fiilin mücerret zatıyla sabit olur, fiilin zatının ötesinde bir sıfat veya bağlama göre değişkenlik arz eden bir şey değildir. Başka bir ifadeyle hüsün ve kubuh, fiilin zâtından başka bir şeye ihtiyaç duymaz. Harici bir etkenin, fiili muktezasından engelleme imkanı olsa bile zâtî olan hüsün ve kubuh değişmez.⁴⁶

b. Hüsün ve kubuh, fiildeki hakiki vasıflar sebebiyle sabit olur. Bu görüş de bazı ilk dönem Mu'tezilî usulcülere aittir. Burada hakiki sıfatlarla kastedilen, fiilden bağımsız ve durumdan duruma fiile arız olan vasıflar değil fiilin olmazsa olmaz nitelikleridir.⁴⁷

c. Fiildeki hüsün özelliği ile kubuh özelliği ayrı değerlendirilir. Kubuh fiilde hakiki bir sıfatla hasıl olurken hüsünde kubuhu gerektirecek bir özelliğin olmaması yeterlidir. Buna göre hüsün fiilin zatıyla ilgiliyken kubuh fiilin hakiki sıfatına dayanır.⁴⁸

d. Hüsün ve kubuh, fiillerin bağlam (vücûh) ve sonuçlarına (i'tibârât) göre sabit olur. Dolayısıyla hüsün ve kubuh ne fiilin zatıyla ne de ayrılmaz vasıflarıyla ilgilidir. Bundan dolayı bazı şeriatlarda hasen olup helal kılınan şeyler, diğer bazı şeriatlarda ise kabih sayılıp yasaklanmıştır. Son dönem İmâmî kelâmcılardan ve bazı Ahbârî

⁴² İsfahânî, *Hidâyetü'l-müsterşidin*, 3/500; Bardakoğlu, "Hüsün ve Kubuh Konusunda Aklın Rolü ve İmam Maturidi", 67.

⁴³ Çelebi, "Klasik Bir Kelâm Problemi", 68; Arslan, *İslam Düşünce Geleneğinde Şia-Mu'tezile etkileşimi (Şerif el-Murtazâ Örneği)*, 125.

⁴⁴ Hayatı ve görüşleri hakkında bkz. İsa Doğan, "İskâfî, Ebû Ca'fer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 27 Eylül 2022).

⁴⁵ Arslan, *İslam Düşünce Geleneğinde Şia-Mu'tezile etkileşimi (Şerif el-Murtazâ Örneği)*, 125.

⁴⁶ İsfahânî, *Hidâyetü'l-müsterşidin*, 3/530; Ahmed en-Nerâkî, *Menâhicü'l-ahkâm ve'l-usûl*, 145; Sübhânî, "el-Mülâzeme beyne hükmeyi'l-akli ve's-şer'", 13-16.

⁴⁷ İsfahânî, *Hidâyetü'l-müsterşidin*, 3/530; Ahmed en-Nerâkî, *Menâhicü'l-ahkâm ve'l-usûl*, 145.

⁴⁸ İsfahânî, *Hidâyetü'l-müsterşidin*, 3/530; Ahmed en-Nerâkî, *Menâhicü'l-ahkâm ve'l-usûl*, 145.

alimlerden de nakledilen⁴⁹ bu görüşü ilk ortaya atanların Ebû Ali el-Cübbâî (v. 303/916)⁵⁰ ile Ebû Hâşim el-Cübbâî (v. 321/933)⁵¹ olduğu kaydedilmektedir.⁵² İmâmiyye kelâmının kurucularından Şerîf el-Murtazâ'nın hocası Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) ve onun izinden giden Mu'tezilî kelâmcılar da hüsün ve kubhun, fiilin ne zatına ne de ayrılmaz niteliğine dayandığını, bu özelliklerin fiilin bağlam ve sonuçlarına göre şekillendiğini savunmuşlardır. Böyle diyerek onlar, hüsün ve kubhun haricî durumlara göre şekillendiğini kabul etmiş ve dolayısıyla aynı fiilin bazı durumlarda hasen, bazı durumlarda da kabih olduğu sonucuna ulaşmışlardır.⁵³ Kâdî Abdülcebbâr, bu düşünceyi şöyle dillendirir: “Her fiil, bir durumda meydana geldiğinde hasen, bunun aksi bir durumda meydana geldiğinde ise kabih olabilir. Bizim, fiillerin mücerret haliyle iyi veya kötü oluşlarına hükmetmemiz söz konusu değildir (...) Bize biri ‘kıyamın (ayağa kalkmanın) iyi mi yoksa kötü mü olduğunu soracak olsa buna mutlak olarak cevap veremeyiz. Üzerimize düşen onu kayıtlayarak şöyle demektir: ‘Onda bir maksat hasıl olur ve sair kötü yönlerden uzak bulunursa bu fiil hasendir. Aksi takdirde kabih olur.’”⁵⁴

e. Fiillerdeki farklılığa göre hüsün ve kubhun ilişkili olduğu durum da farklılık arz eder. Bazı fiillerde hüsün ve kubuh zâtî olur ve fiilin zatıyla sabit olur, bazı fiillerde fiildeki ayrılmaz vasıflara dayanır, bazı fiillerde de bağlam ve sonuçlara dayalı olduğu için i'tibârî olur.⁵⁵

Hüsün ve kubhun fiillerde bulunmasının keyfiyetine dair yukarıda sayılan beş madde hakkında yapılan değerlendirmeleri şöyle özetlemek mümkündür:

Hüsün ve kubhun fiilin zatında bulunup bulunmadığı ve buna göre hüküm ve değer yüklenip yüklenmediği sorusuna olumlu cevap verenler, şer'ın fiillerin zaten özünde var olan hükümleri ihbar etmekten öte bir iş yapmadığını savunurken; olumsuz cevap verenler ise şer'ın fiillere yönelik olarak hükümleri ispat ettiğini söylerler.⁵⁶ Dolayısıyla bu meseleye olumlu yanıt verenlere göre şer' varit olmadan önce de fiillerin

⁴⁹ İsfahânî, *Hidâyetü'l-müsterşidin*, 3/530; Ahmed en-Nerâkî, *Menâhicü'l-ahkâm ve'l-usûl*, 145; Hüseyin b. Şehâbeddin Kerekî, *Hidâyetü'l-ibrâr ilâ tarîki'l-eimmeti'l-athâr* (b.y., 2015), 285.

⁵⁰ Hayatı ve görüşleri hakkında bilgi için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “Cübbâî, Ebû Ali”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 27 Eylül 2022).

⁵¹ Hayatı ve görüşleri hakkında bilgi için bkz. Avni İlhan, “Ebû Hâşim el-Cübbâî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 27 Eylül 2022).

⁵² Arslan, *İslâm Düşünce Geleneğinde Şia-Mu'tezile etkileşimi (Şerif el-Murtazâ Örneği)*, 125-126.

⁵³ Çelebi, “Klasik Bir Kelâm Problemi”, 74; Arslan, *İslâm Düşünce Geleneğinde Şia-Mu'tezile etkileşimi (Şerif el-Murtazâ Örneği)*, 126.

⁵⁴ Ebû'l-Hasen Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, ed. Metin Yurdağür, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: YEK Başkanlığı, 2013), 2/424, 425.

⁵⁵ İsfahânî, *Hidâyetü'l-müsterşidin*, 3/530-531; Ahmed en-Nerâkî, *Menâhicü'l-ahkâm ve'l-usûl*, 145.

⁵⁶ Bardakoğlu, “Hüsün ve Kubh Konusunda Aklın Rolü ve İmam Maturidi”, 66.

hükümleri vardır ve akıl, özündeki temyiz kabiliyetiyle bu hükümleri idrak edebilir; olumsuz yanıt verenlere göre ise şer' hükmü ispat etmediğinden dolayı fiile ilişkin herhangi bir hükümden bahsedilmez.

Bihbehânî hüsün ve kubhun fiilin zatında olduğu görüşünü, hükümlerin neshedilmesinin imkan dahilinde olduğunu ifade ederek doğru bulmadığını; müteahhirinden bazı Ca'ferî usulcülerce "hüsün ve kubhun, fiillerin işlendiği ortama ve izâfî yönlere (vücûh) göre değişkenlik arz edeceği" görüşünün bütün fiillere teşmil edilmesinin de yanlış olduğunu belirtir. Zira akıl bazı fiilleri, ortama ve görece durumlara bakmaksızın mutlak olarak kabih, adalet gibi bazı fiilleri ise mutlak olarak hasen görür. Dolayısıyla bütün fiiller için bu yaklaşımı savunmak doğru değildir. Hatta bazı fiiller zaruret durumunda yapılması gerekli olsa bile hakîm olan kişi bundan nefret eder. Örneğin açlıktan ölmek üzere olan kişinin, hayatta kalmak için çocuğunun etini yemek zorunda kalması veya yalan söylemenin zorunlu olduğu durumlarda yalan söylemesi bu kapsamda zikredilebilir. Bihbehânî hüsün ve kubhun fiilin olmazsa olmaz vasıflarında (evsâf-ı lâzime) bulunduğu görüşünü de eleştirir ve örnek olarak da namazın ve haccın terk edilmesinin şer'an kabih bir fiil olmasına rağmen aklın bu fiildeki olmazsa olmaz kubhu idrak edemeyeceği gerçeğini dile getirir.⁵⁷ Bihbehânî'nin konuyla ilgili ifadelerinden anlaşılacaktır ki; o, her fiil için bu görüşlerden birini tercih etmemekte, fiillerin durumuna göre bu üç şıktan birinin mümkün olabileceğini ifade etmektedir. Bihbehânî, zatı itibariyle kabih olan bir fiile hasen olan bir fiilin eklenmesi durumunda kubhun fiilden zail olmadığını, ancak aklın bir tercihte bulunarak baskın olanı tercih edeceğini ifade eder. Örnek vermek gerekirse öldürme ve yaralama özü itibariyle kabih bir iş iken peygamberi kurtarmak gibi zarûrî bir iş için yapılırsa kabih olmaz. Buradaki hüsün ciheti, zâtî değil arazîdir. Neshe konu olan fiiller de bu kapsamda değerlendirilir. Akıl, neshedilen hükümün hüsün ve kubuh cihetini idrak edemez, bu durumda şer' hükümdeki hüsün ve kubuh cihetini keşfedici olur.⁵⁸ Sonuç olarak Bihbehânî'nin yukarıda sayılan görüşlerden beşinci görüşü benimsediğini söyleyebiliriz.

Mehdî en-Nerâkî'ye gelince o, Bihbehânî'nin yolunu takip ederek bütün fiiller için bir görüşü kabul etmenin hatalı olacağını savunur. Zira hüsün ve kubhun zâtî olduğunu söylemek fiillere yönelik hükümlerde neshin caiz olması nedeniyle kabul edilemez. Öte yandan peygamberi bir zalimin elinden kurtarmak gibi maslahatın olduğu kimi durumlarda yalan söylemek gibi kabih olan bir iş hasene dönüşebilir. Bununla birlikte Allah'ı tanımak gibi bazı fiiller zatı itibariyle hasendir ve hiçbir zaman kabihe dönüşmez. Aynı şekilde şirk, zulüm, cehalet gibi fiiller de hiçbir zaman hasene dönüşmez.

⁵⁷ Bihbehânî, *el-Fevâidü'l-hâiriyye*, 371.

⁵⁸ Bihbehânî, *el-Fevâidü'l-hâiriyye*, 372.

Nerâkî bu görüşlerin üçünü de kabul etmez ve her bir fiil için hüsün ve kubhu gerektiren şeyin farklılık arz edeceği; kimi fiillerde fiilin zatının, kimi fiillerde fiildeki lazım vasıfların, kimi fiillerde ise değişkenlik arz eden izafi durumların hüsün ve kubhu gerektirdiğini savunur.⁵⁹

Muhsin el-A'recî ise fiillerin haddizatında failine övgü veya yergiyi gerektirecek bir niteliğe sahip olduğunu, bu niteliğin iyilik ya da düşmanlıkta olduğu gibi zâtî veya tedip için yetime vurma örneğinde olduğu gibi arazî olduğunu ifade eder. Ancak A'recî burada ilk dönem Mu'tezilî alimler ile aralarındaki bir farka dikkat çeker, o da fiillerdeki zâtî oluş konusundaki farklı yaklaşımdır. İlk dönem Mu'tezilî alimlere göre hüsün ve kubhun fiillerde sabit olması, fiilde onu gerektiren bir nitelikten dolayı değil zatından dolayıdır. İmâmiyye'ye göre ise fiillerde hüsün ve kubuh dış etkenin itibara alınmasıyla sabit olur. Eğitim maksadıyla yetime vurma, maslahat icabı yalan söyleme veya zararı dokunan doğru söz söyleme örneklerinde olduğu gibi fiillerdeki hüsün ve kubuh, harici bir etkene bağlı olarak değişkenlik arz etmektedir. Aksi görüşü savunmak neshin butlanını gerektirir. Yetime vurma örneğinde şayet bu tedip için olursa iyi, aşağılamak için olursa kötü bir fiil olur. Aslında vurma fiilinin gerçekliği birdir, fakat kişinin niyetine göre fiile bağlanan hüküm değişmektedir.⁶⁰ A'recî aslında savunduğu bu görüşle, Kâdî Abdülcebâr'ın yukarıda ifade ettiğimiz görüşünü kabul etmektedir.

Konuyu geniş bir şekilde ele alan Takî el-İsfahânî de hüsün ve kubhun zâtîliğini savunmakla birlikte fiilin zatındaki hüsün veya kubha galip gelecek harici bir etkenin varlığı durumunda fiilin özelliğinin değişeceğini ifade etmiştir. Başka bir ifadeyle zatı itibariyle hasen ve övgüyü gerektiren bir fiil, haricî bir etkenin devreye girmesiyle ka-bihe dönüşebilir. Dolayısıyla bu konuda küllî bir yaklaşım içinde olmak doğru olmaz.⁶¹

Ahmed en-Nerâkî'ye göre doğru olan görüş beşinci görüştür. Şöyle ki, hüsün ve kubuh fiilde bulunan şu üç şeyden her birine istinat edebilir: Zat, gerekli sıfatlar ve arızî durumlar. Zata istinadı şundan ileri gelmektedir: Birtakım fiiller vardır ki bunların yकिनен zâtî olarak hasen veya kabih olduğu bilinir. Allah'ı tasdik etmek ve onu inkâr etmek buna örnek olarak verilebilir. Hüsün ve kubhun gerekli sıfatlara istinat etmesine gelince bu hususta da şunlar söylenebilir: Fiillerin bazı sıfatları vardır ki tanımladıkları fiillerden ve haricî durumlardan bağımsız olarak kendileri itibariyle hasen veya kabih olmalarında şüphe yoktur. Hüsün ve kubhun arızî durumlara istinat etmesine gelince

⁵⁹ Mehdî en-Nerâkî, *Enîsü'l-müctehidîn*, 1/102.

⁶⁰ A'recî, *el-Mahsûl*, 2/411-412.

⁶¹ İsfahânî, *Hidâyetü'l-müsterşidîn*, 3/538.

bu da mümkündür. Şöyle ki örneğin yalan söylemek, bir maslahatı içermiyorsa, aksine bir mefsedet doğuruyorsa kabihtir ve akıllı kimseler tarafından yerilir.⁶²

Kazvî'nî'ye göre ise bu konudaki görüşler üç ana noktada yoğunlaşmaktadır. Birinci görüş, hüsün ve kubuh, fiillerin zâtî özelliğidir. Buna göre doğruluk zatı itibariyle hasen, yalan da zatı itibariyle kabihtir. İkinci görüş, hüsün ve kubuh, fiilin mahiyetini güçlendiren sabit ve gerekli niteliklerdir. Buna göre doğruluk, vakiya mutabık olduğu için hasen, yalan vakiya muhalif olduğu için kabihtir. Üçüncü görüş ise fayda-zarar prensibine bağlı hükümlerin farklılaşmasına sebep olan yönler (vücûh) ve neden olduğu sonuçlar itibariyle fiiller hasen veya kabih diye nitelenir. İlk iki duruma göre doğruluk ve fayda bir fiilde içtima etse birbirini destekler. Doğruluk ve zarar bir fiilde içtima etse tearuz söz konusu olur. Bu gibi durumlarda amel etme söz konusu olduğunda harici durumlara müracaat edilir. Son yaklaşıma göre ise doğruluk hasen, yalan da kabih değildir. Bilakis doğruluk faydalıysa hasen, zararlıysa kabihtir. Öte yandan akıl, doğruluğun zararlı olsa da hasen olduğunu kesin olarak bilir.⁶³

Hüsün ve kubhun fiilin zâtına ve ayrılmaz sıfatlarına ilişkin olduğu tezine karşı bazı itirazlar varit olmuştur. Bunların başında hüsün ve kubhun, fiilin zatının ve ayrılmaz sıfatlarının bir sonucu olduğunun kabul edilmesi durumunda neshin caiz olmayacağı gerçeğidir. Zira hüsün ve kubuh fiilin zatına ve ayrılmaz vasıflarına bağlanmış olsa hüsün ve kubhun fiilden ayrılmaması gerekir. Bu durumda da neshin inkâr edilmesi gerekir. Nesih ise usulcülerin büyük çoğunluğu tarafından kabul edilmektedir. Dolayısıyla bu görüşü kabul etmek mümkün değildir.⁶⁴ Bu görüş de iki açıdan eleştirilmiştir: İlk olarak; fiilin, henüz varlık sahasına çıkmadan zihindeki anlamıyla bir gerçekliği vardır, ancak varlık sahasına çıktıktan sonra onu çevreleyen arızî durumlarla birlikte olursa başka bir gerçeklik daha kazanır. Dolayısıyla nesih, fiilin zatına münafi olmaz. Çünkü hüsün ve kubuh bu iki hakikatin birisi için zâtî bir özellik olur. Örneğin, bir zamanda içki içmek ile başka bir zamanda içki içmek birbirinden farklıdır. İkinci itiraz ise şöyledir: Nesih zamanın değişmesiyle söz konusu olabilir. Bu da zamana göre maslahatların değişmesiyle açıklanır. Hükümler de bu değişen maslahatlara göre değişir. Aslında fiilin, illetlerin ve sebeplerin değişimine göre farklı kazanımlara imkan veren küllî bir tabiatı vardır. Bu durumda örneğin içki içmek, ister önceki zamanda helal olsun, isterse şimdiki zamanda haram olsun bir hakikate sahiptir ve iki durum arasında zat itibariyle bir fark yoktur.⁶⁵

⁶² Ahmed en-Nerâkî, *Menâhicü'l-ahkâm ve'l-usûl*, 145.

⁶³ İbrahim b. Muhammed el-Kazvîni, *Netâicü'l-efkâr* (b.y., ts.), 156-157.

⁶⁴ İsfahânî, *Hidâyetü'l-müsterşidin*, 3/531; Ahmed en-Nerâkî, *Menâhicü'l-ahkâm ve'l-usûl*, 145.

⁶⁵ Ahmed en-Nerâkî, *Menâhicü'l-ahkâm ve'l-usûl*, 145.

Hüsün ve kubhun fiilin zatiyla ilgili olduğu görüşüne diğer bir itiraz da şudur: Hüsün ve kubhun zâtî olduğunu kabul ettiğimiz takdirde bu özelliğin hiçbir durumda fiilden ayrılması ve değişkenlik göstermemesi gerekirdi. Halbuki peygamberi ölümden kurtarmak için yalan söylenmesi örneğinde olduğu gibi fiil bir mefsedet içerdiğinde kabih olurken, büyük bir maslahatı içerdiğinde ise hasen olabilmektedir.⁶⁶ İtiraza şöyle cevap verilmektedir: Bu durumda iki kabihten daha az olanı irtikap edilmektedir. Yani yalan bu olayda da kabihtir. Ancak bir peygamberin kurtarılmasını terk etmek daha kabih bir durumdur. Akıl bu durumda daha kabih olanı işlemekten kurtulmak için daha az kabih olanı işlemeyi tercih etmektedir. Bu yorum, hüsün ve kubhun fiillerde zâtî olup değişkenlik göstermeyeceği ilkesine dayanmaktadır. Ancak –aşağıda açıklanacağı üzere- hüsün ve kubuh açısından fiilleri üçe taksim eden yaklaşıma göre ise bu konuyu izah etmek güç değildir. Zira bu taksime göre bazı fiiller hüsün veya kubhu gerektirici (muktezî) durumundadır. Buna göre bir mâni olmadığı durumlarda bazı fiiller hüsün veya kubhu gerektirmektedir. Bu açıdan yukarıdaki örneğe bakılacak olursa peygamberi kurtarmanın gerekliliği, yalanın kabih oluşuna mâni olduğundan bu durumda yalan kabih olmaktan çıkmaktadır.⁶⁷

Öte yandan hüsün ve kubhun zâtîliğine bir eleştiri olarak “Yarın yalan söyleyeceğim”⁶⁸ cümlesini kullanan kişi örneğinde olduğu gibi hüsün ve kubhun iki zıt olarak bir fiilde içtima etmesi örneği verilir. Çünkü bu sözü söyleyen ister doğru söylesin isterse yalan söylesin her iki durumda da hüsün ve kubuh içtima etmiş olur. Öyle ki kişinin doğru söylemesi halinde doğruluğundan dolayı bu davranış hasen, yalan söylemeye sevk ettiğinden dolayı kabih bir davranış olur. Zira kabihi gerektiren davranış da kabih-tir. Kişinin bu ifadesiyle yalan söylemesi halinde ise yalan söylediği için de kabih davranış yapmışken yalan söylemeyerek kabih bir davranıştan el çektiği için hasen bir iş yapmış olur. Zira kabihi terk etmek hasendir.⁶⁹

Konuyla ilgili yukarıda yapılan izahlardan da anlaşıldığına göre hüsün ve kubhun, fiilin zatında mı yoksa gerekli vasıflarında mı sabit olacağı yahut harici

⁶⁶ İsfahânî, *Hidâyetü'l-müstersîdîn*, 3/531.

⁶⁷ Sübhânî, “el-Mülâzeme beyne hükmeyle-akli ve's-şer”, 42-43.

⁶⁸ Hüsün ve kubhun zâtîliğini savunan Mu'tezile'ye karşı Eş'ariyye'nin bir argüman olarak geliştirdiği bu söz hakkında bilgi için bkz. Fethi Kerim Kazanç, “Taftazânî'de Ahlak Görüşü”, *Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu -Eş'arilik-*, ed. Mustafa Aykaç vd. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2018), 136-137; Hüseyin Aydın, “İyi-Kötünün Belirlenmesinde Aklın ve Vahyin Rolü”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 1/2 (2001), 146.

⁶⁹ İsfahânî, *Hidâyetü'l-müstersîdîn*, 3/531-532; Muhammed Hüseyin el-Hâirî, *el-Fusûlü'l-garaviyye fi'l-usûlü'l-fikhiyye*, nşr. Dârü İhyâi'l-ulûmi'l-islâmiyye (Kum, 1404), 331-332; Ahmed en-Nerâkî, *Menâhicü'l-ahkâm ve'l-usûl*, 146.

etkenlere, başka bir tabirle fiilin bağlamı ve sonuçlarına göre mi şekilleneceği tartışılmış ve genel olarak bütün fiiller için böyle bir genelleme yapmanın mümkün olmayacağı kabul edilmiştir. Onları bu yaklaşıma iten sebep Eş'arî usulcü ve kelimcülerin konuya dair getirdiği güçlü eleştirilerdir. Eş'ariyye'nin bu yöndeki itirazlarını bertaraf edebilmek için fiiller, Ca'ferî usulcüler tarafından hüsün ve kubuh açısından üçe ayrılmıştır:

a. Hüsün ve Kubhun Zâtî Olarak Bulunduğu Fiiller: İman, adalet, boğulanı kurtarmak, nimet verene teşekkür etmek gibi iyi fiiller yanında cömertlik ve şecaat gibi ahlâkî erdemler veya nankörlük, zulüm, masum insana eziyet gibi kötü fiiller yanında cimrilik ve korkaklık gibi ahlâkî düşüklükler bu gruba dahildir. Bunlar hiçbir halde ve şartta değişmezler. Bu gruptaki fiillerin hüsün ve kubuh özelliğine sahip olması bizzat fiilin zâtından kaynaklanmaktadır. Bu tür fiillerin kendisi hüsün ve kubuh için tam bir illet (sebe) olmaktadır. Buna zâtî hüsün-kubuh denir. Yani bu fiil (sebe) bulunduğu anda bunun sonucu olan hüsün veya kubuh mutlaka bulunur. Hüsünü ve kubhu zâtî olan hiçbir şer'î hüküm değişmez. Örneğin nimete şükretmek her halükarda hasen, ona nankörlük etmekse her halükarda kabihtir.⁷⁰

b. Hüsün ve Kubhun Ayrılmaz Vasıf Olarak Bulunduğu Fiiller: Bu tür fiiller, hüsün ve kubuh için tam bir illet olmamakla beraber, fiilde hüsün ve kubuhla nitelenmeyi iktiza eden bir vasıf bulunur. Yani fiili, herhangi bir durumdan bağımsız düşündüğümüzde hasen veya kabihtir sonucuna varırız. Bu tür fiillerin zatında hüsün ve kubuh olduğu söylenemez. Zarar içeren doğrunun hüsünü ve bir yarar ihtiva eden yalanın kubhu bu gruba dahildir. Bu tür fiillerde herhangi bir dış tesir olmadığı müddetçe değişmezler. Dışarıdan bir tesir olmadığı durumlarda mutlak olarak doğru söylemek iyi, yalan söylemek ise kötüdür. Ancak doğru söylenildiği takdirde bir kişinin ölümü gibi bir dış tesir söz konusu olursa doğru söylemek bu durumda iyi olmaktan çıkar.⁷¹

c. Bağlamına ve Sonuçlarına Göre Hüsün ve Kubuh Özelliği Kazanan Fiiller: Bu gruba giren fiiller meydana gelmeden önce fiillerde hüsün ve kubuh bulunmaz. Bu tür

⁷⁰ Kummî, *el-Kavânin*, 3/25; Hâirî, *el-Fusûlü'l-garaviyye fi'l-usûli'l-fikhiyye*, 331; Ahmed en-Nerâkî, *Menâhicü'l-ahkâm ve'l-usûl*, 140; Kazvînî, *Netâicü'l-efkâr*, 141; Garâvî, *Mesâdiru'l-istinbât*, 202-203; Hakîm, *el-Usûlü'l-âmmé li'l-fikhi'l-mukâran*, 286-287, 295; Çelebi, "Hüsün ve Kubuh"; Fadlallah, *et-Temhid fi usûli'l-fikh*, 331; Sübhânî, "el-Mülâzeme beyne hükme'i'l-akli ve's-şer'", 4-5, 12-13; Muhammed Cevâd Muğniyye, *el-İslâm ve'l-akl* (Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1991), 85-86.

⁷¹ Kummî, *el-Kavânin*, 3/25; Hâirî, *el-Fusûlü'l-garaviyye fi'l-usûli'l-fikhiyye*, 331; Ahmed en-Nerâkî, *Menâhicü'l-ahkâm ve'l-usûl*, 140; Kazvînî, *Netâicü'l-efkâr*, 141; Garâvî, *Mesâdiru'l-istinbât*, 202-203; Hakîm, *el-Usûlü'l-âmmé li'l-fikhi'l-mukâran*, 286-287, 295; Çelebi, "Hüsün ve Kubuh"; Fadlallah, *et-Temhid fi usûli'l-fikh*, 331; Sübhânî, "el-Mülâzeme beyne hükme'i'l-akli ve's-şer'", 4-5, 12-13; Muhammed Cevâd Muğniyye, *el-İslâm ve'l-akl* (Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1991), 85-86.

fiiller, fiilin meydana geldiği andaki duruma ve fiilin sonucuna göre hüsün ve kubuh özelliği kazanır. Bunun örneği darp fiilidir. Darp eğitim amaçlı olursa hasen, eziyet veya şiddet amaçlı olursa kabih olur. Aynı şekilde öldürme fiili de bu kapsamdadır. Zulmen öldürme ile kısas cezası gereği öldürme birbirinden ayrı değerlendirilir. Dolayısıyla bir insanın zulmen öldürülmesi kabih iken kısas cezası gereği infaz edilmesi hasendir. Günlük hayatımızda işlediğimiz birçok mubah fiil bu gruptaki hüsün ve kubha örnek teşkil eder. Örneğin yemek yemek vücudun ihtiyacı olan durumlarda iyi, vücuda zararlı olan durumlarda ise kötü kabul edilir.⁷²

Hüsün ve kubuh bahsinde fiillerin taksim edilmesi, bütün fiillerin aklen iyi veya kötü olduğunu ortaya koymak değil, bazı fiillerin, fiili çevreleyen şartları dikkate alarak aklen iyi veya kötü oluşunu tespit etmektir. Konuyla ilgili tartışma Eş'ariyye tarafından akli hüsün-kubhun tamamıyla inkâr edilmesi, diğer iki ekol tarafından da bazı fiillerde akli hüsün ve kubhun ispat edilmesi çerçevesinde cereyan etmektedir. Yani Mu'tezile ve İmâmiyye bütün fiillerin zatında iyilik veya kötülük niteliğinin bulunduğunu iddia etmemektedir. Dolayısıyla bütün fiillerin zatındaki hüsün veya kubuh özelliğinden dolayı her durumda mutlaka faili övülür veya yerilir demek mümkün değildir. Bundan dolayı Mu'tezile ve onun görüşlerini benimseyen İmâmiyye ile Eş'ariyye arasındaki tartışma, îcab-ı cüz'î ile selb-i küllî arasında dönmektedir. Yani İmâmiyye "bazı fiiller zatı itibariyle hasen veya kabihdir" görüşünü savunurken Eş'ariyye "hiçbir fiil zatı itibariyle hasen veya kabih olamaz" görüşünü dillendirmektedir.⁷³

Fiillerde hüsün ve kubuh özelliğinin bulunup bulunmaması açısından fiiller bu şekilde taksim edilirken konumuz açısından daha önemli bir taksim de aklın fiillerdeki bu hüsün ve kubhu idrak edip etmemesi noktasındadır. Bu açıdan fiiller ikiye ayrılmıştır:

a. Aklın ne zorunlu olarak ne de akıl yürütme yoluyla mutlak olarak hüsnünü ve kubhunu idrak edemediği fiiller: Bu kısma giren fiiller sayılamayacak kadar çoktur. Bu fiiller hakkında hüsün-kubuh yargısında bulunmak mümkün değildir. Şayet bu fiiller hakkında şer'î bildirim yoksa ibâha ilkesi devreye girer ve gerek bu fiili yapan gerekse yapmayan için uhrevî ceza söz konusu olmaz. Zira bunlar hakkında akıl da bir sonuca

⁷² Kummî, *el-Kavânîn*, 3/25; Hâirî, *el-Fusûlü'l-garaviyye fi'l-usûli'l-fıkhiyye*, 331; Ahmed en-Nerâkî, *Menâhicü'l-ahkâm ve'l-usûl*, 140; Kazvînî, *Netâicü'l-efkâr*, 141; Garâvî, *Mesâdiru'l-istinbât*, 202-203; Hakîm, *el-Usûlü'l-âmmе li'l-fikhi'l-mukâran*, 286-287, 295; Çelebi, "Hüsün ve Kubuh"; Fadlallah, *et-Temhid fi usûli'l-fikh*, 331; Sübhânî, "el-Mülâzeme beyne hükmeyi'l-akli ve's-şer'", 4-5, 12-13; Muhammed Cevâd Muğniyye, *el-İslâm ve'l-akl* (Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1991), 85-86.

⁷³ Sübhânî, "el-Mülâzeme beyne hükmeyi'l-akli ve's-şer'", 13.

ulaşamamıştır.⁷⁴ Bu tür fiillerin hüsün ve kubhu şer'îdir, yani bu fiiller naslarda emredilmişse hasen, yasaklanmışsa kabih vasfını alır.

b. Aklın hüsnünü ve kubhunu idrak ettiği fiiller: Usulcüler arasındaki büyük tartışma, bu kapsama giren fiillerin hükmü hakkında olmaktadır. Bir grup usulcü, aklın bu fiillerin hüsnünü ve kubhunu idrak ettiğini kabul etmekle birlikte bu idrakin kullar için bir mükellefiyet doğurup doğurmayacağını, başka bir ifadeyle dinî açıdan bağlayıcı olup olmayacağını kabul etmiştir. Bu gruptaki usulcüler, akîl hüsün ve kubhun şer'î mükellefiyeti gerektirmeyeceğini söylemişlerdir. Diğer gruba teşkil eden usulcülere göre ise akıl hüsün-kubuh vasıtasıyla Şâri'in hükmüne ulaşır. Yani akıl hüsün-kubuh vasıtasıyla bir fiilin vacip olduğuna hükmetmişse bu fiil, şer'an da vaciptir.⁷⁵ Ancak burada şunu ifade etmek gerekir ki; bu şekilde aklın ulaştığı hükümler aynı zamanda Kitap ve/veya Sünnet deliliyle sabittir. Örneğin akıl, zulmün kabih ve haram olduğuna hükmettiği halde Kitap ve Sünnet'te de bu hüküm tekrar edilmektedir. Ca'ferî usulcülere göre Kitap ve Sünnet'te yer alan bu tür hükümler, aklın bu hükmünü teyit için gelmiştir.⁷⁶

2. Hüsün ve Kubhun Aklî Olmasının Gerekçeleri

2.1. Naklî Gerekçeler

Hüsün ve kubhun aklî oluşunu ispat için insanların, vahiyden bağımsız olarak benimsediği değer yargılarına işaret eden ayetler kullanılmaktadır.⁷⁷ Bu ayetler açıkça ifade etmektedir ki, emir ve yasak taalluk etmeden önce akıl tarafından iyilik, kötülük, münker, ma'rûf olarak nitelenen birtakım fiiller vardır. İnsan bu fiilleri nitelerken vahye ihtiyaç duymaz. Vahiy aklın bunlar hakkındaki hükmünü ve değer yargılarını teyit için gelmiştir.⁷⁸

Hüsün ve kubhun aklî olduğunu inkâr etmek, bütün bu emredilen ve yasaklanan hususların eşitlenmesi anlamına gelir. Kur'an-ı Kerim'de adaleti emreden⁷⁹ ve çirkin işleri yasaklayan⁸⁰ ayetlerde geçen adalet, zulüm, fuhşiyât vb. fiiller, aslında akıl tarafından iyiliği veya kötülüğü bilinen hususlardır. Şu durumda bu ayetleri şöyle anlamak gerekir: Allah, aklın adaletli olduğunu idrak ettiği şeyleri emreder, yine aklın münker

⁷⁴ Muhammed Mehdî en-Nerâkî, *Câmiatü'l-usûl*, thk. Rıza el-Üstâdî (Kum: Mu'temeru'l-Mevlâ Mehdî en-Nerâkî, 1380), 52.

⁷⁵ Mehdî en-Nerâkî, *Câmiatü'l-usûl*, 52-53, 58.

⁷⁶ Garâvî, *Mesâdiru'l-istinbât*, 208-209.

⁷⁷ el-A'râf, 7/28, 33, 157; en-Nahl, 16/90.

⁷⁸ İbrahim b. Muhammed Kazvîni, *Davâbitü'l-usûl*, thk. Mehdî er-Recâî (Kerbela: el-Atebetü'l-Hüseyniyetü'l-Mukaddese, 2018), 2(2)/72.

⁷⁹ el-A'râf 7/29.

⁸⁰ el-A'râf 7/33.

gördüğü şeyleri yasaklar. Peygamberin nübüvvetinin alametlerinden biri de ma'rûfu emretmesi, münkeri yasaklamasıdır. İnsanlar bundan dolayı Müslüman olmaktadır. Müslüman olan bir kişiye neden Müslüman olduğu sorulmuş, o da şöyle cevap vermiştir: “Aklim, Peygamberin emrettiği hiçbir şeyde keşke yasaklasaydı, yasakladığı hiçbir şeyde de keşke emretseydi, helal kıldığı hiçbir şeyde keşke haram kılıysaydı, haram kıldığı hiçbir şeyde de keşke mubah kılıysaydı demedi.” Bu ifade aklın, vahiyden bağımsız olarak iyilik ve kötülük hakkında yargıda bulunduğu ve akıl ile vahyin birbiriyle uzlaşma içinde olduğuna işaret etmektedir.⁸¹

Kur'an-ı Kerim'de kötülüğü anlatılırken gıybet, ölmüş bir insanın etinin yenilmesine benzetilmiştir.⁸² Bu benzetmede, insan tabiatının insan eti yemeyi çirkin ve iğrenç kabul etmesine bir vurgu vardır. Yani şer' bunu yasaklamadan akıl bunu kabih görmektedir. Ancak bu gerekçelendirme, buradaki kubhun, insan tabiatının nefret ettiği şeklindeki anlamla örtüştüğü için yerinde kabul edilmemiştir. Çünkü hüsün ve kubhun aklılığı konusunda esas tartışma konusu olan anlam, övgü ve yergiye müstahak olmadır.⁸³

Öte yandan bu konuda iyi ile kötü, itaatkar ile isyankar arasındaki farkı gösteren ayetlere⁸⁴ de vurgu yapılmaktadır. Aynı şekilde örneğin akli kullanmayı emreden “Ak-lınızı kullanmaz mısınız?”⁸⁵ “Hiç düşünmez misiniz?”⁸⁶ mealindeki ayetler de bu kapsamda zikredilmektedir.⁸⁷

2.2. Aklî Gereçler

Hüsün ve kubhun aklî olduğu tezi, özellikle aklî gereçlerle ispat edilmeye çalışılmıştır. Bu konuda yapılan izahlar daha ziyade Eş'ariyye mezhebinin konuyla ilgili görüşünü çürütme amacı taşımaktadır. Gereçleri temelde dört maddede özetlememiz mümkündür.

2.2.1. Hüsün ve Kubuh Zarûrî ve Fitrî Olarak İdrak Edilir

Adaletin ve iyiliğin hasen, zulmün ve düşmanlığın kabih oluşu vicdanın zarûrî olarak şahit olduğu hususlardandır. Bunlar zarûriyyât⁸⁸ kapsamında sayılan evveliyât

⁸¹ A'recî, *el-Mahsûl*, 2/416-417.

⁸² el-Hucurât 49/12.

⁸³ İsfahânî, *Hidâyetü'l-müsterşidîn*, 3/527.

⁸⁴ Sâd 38/28.

⁸⁵ el-Bakara 2/44.

⁸⁶ el-En'âm 6/50; Yûnus 10/3.

⁸⁷ İsfahânî, *Hidâyetü'l-müsterşidîn*, 3/527.

⁸⁸ Zihnin zorunlu olarak kabul ettiği ve kesin bilgi içeren önermeler için kullanılan mantık terimi hakkında bkz. Mustafa Çağrırcı, “Zarûriyyât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 12 Şubat 2022).

ve fitriyyâtta kabul edilir ve bunun inkârı safsatadan başka bir şey değildir.⁸⁹ Hüsün ve kubhun vicdanların zarûrî olarak kabul ettiği bir husus olduğu ifade edilirken, zorda kalmış insanların durumu uzun uzun tasvir edilmekte ve bu kimseye yapılacak iyiliğin, din farkına veya herhangi bir dine mensup olup olmamasına bakılmaksızın herkes tarafından hasen görüleceği ifade edilmektedir.⁹⁰

Aklın bir fiilin hüsnüne ve kubhuna hükmetmesinin o fiili yapanın övgüye veya yergiye müstahak olması anlamına geldiğini, günlük dilde kullandığımız ifadelere baktığımızda bile anlamamız mümkündür. Zira iyilik yapana teşekkür edenleri, fakirlere yardım edenleri, yol ve çeşme yapanları insanlar över. Buna mukabil, anne babasını dövenleri, kan akıtanları, büyüklük taslayanları ise yerer. Özetle bu manada işitmenin kulağa, görmenin ise göze nispet edilmesi gibi bir şeyi iyi veya kötü görmek fıtrata nispet edilir.⁹¹

Öte yandan kölenin efendisine isyan etmesinin yerilecek bir husus, buna mukabil emirlerine uymasının da övülecek bir husus olduğunu; buradan hareketle de gerçek nimet verene itaatın hasen, isyanın ise kabih olduğunu aklın zorunlu olarak idrak etmesinin herkesçe kabul edilen bir hakikat olduğuna bu bağlamda dikkat çekilmektedir.⁹²

Ca'ferî usulcülerden bazıları, hüsün ve kubhun zarûrî olarak bilinmesi noktasında bir ayrıma gitmişlerdir. Örneğin Kummî, fayda veren doğruluk, zarar veren kötülük gibi fiillerin hüsnü ve kubhunun zarûrî olarak, zarar veren doğruluk, fayda veren yalan gibi fiillerin hüsnü ve kubhunun akıl yürüterek idrak edileceğini, buna mukabil bazı fiillerin hüsnü ve kubhunun ise idrak edilemeyeceğini kabul eder.⁹³ Bu ayrımı ünlü Mu'tezilî düşünür Kâdî Abdülcebâr yapmıştır. O, hüsün ve kubhunun bilinmesi noktasında üçlü bir ayrım yapmış ve bazı fiillerin zorunlu olarak, bazılarının da akıl yürüterek hüsün ve kubhunun bilenebileceğini, bazı fiillerin ise akılla bilinmesinin imkânsız olduğunu kaydetmiştir.⁹⁴ Dolayısıyla hüsün ve kubhun zarûrî olarak akıl tarafından bilenebileceği yargısını bütün fiillere teşmil etmek mümkün değildir.

⁸⁹ İsfahânî, *Hidâyetü'l-müsterşidîn*, 3/510; Mehdî en-Nerâkî, *Ensü'l-müctehidîn*, 1/100.

⁹⁰ İsfahânî, *Hidâyetü'l-müsterşidîn*, 3/510-511.

⁹¹ A'recî, *el-Mahsûl*, 2/413.

⁹² İsfahânî, *Hidâyetü'l-müsterşidîn*, 3/512.

⁹³ Kummî, *el-Kavânîn*, 3/25.

⁹⁴ Çelebi, "Klasik Bir Kelâm Problemi", 95; Arslan, *İslam Düşünce Geleneğinde Şia-Mu'tezile etkileşimi (Şerif el-Murtazâ Örneği)*, 128-129.

2.2.2. Hüsün ve Kubhun Aklî Olmaması Durumunda Allah İçin Hiçbir Şey Kabih Olmazdı

“Hüsün ve kubuh aklî olmasaydı Allah için hiçbir şey kötü olmazdı” tezinin üç zorunlu sonucu vardır. Birincisi bu tez, Allah’ın yalan söylemesinin kabih olmamasını gerekli kılar. Bu ise ahiretle ilgili bilgileri güvenilmez kılar. İkincisi Allah’ın yalancı peygamberin elinde mucize izhar etmesi kabih olmazdı. Bu da gerçek peygamberin mucizeyi göstermesini anlamsız hale getirirdi. Son olarak da Allah’ın şanına yakışmayacak birtakım sıfatların ona nispet edilmesi caiz olurdu. Bunların hiçbirinin kabul edilmesi mümkün değildir.⁹⁵

Bihbehânî konuyla ilgili yazdığı müstakil risalesinde “Akıl, hüsün ve kubuh hakkında hüküm vermemiş olsaydı peygamberlerin yalanlanması ve şer’î hükümlerin anlamsızlığı gerekli olurdu. Aynı şekilde akıl, hüsün ve kubuh hükmetmeseydi Allah’a yalan isnad etmek aklen mümkün olacağından nübüvveti ispat kapısı ve dolayısıyla şer’î hükümler kapanırdı.” diyerek hüsün ve kubhun aklîliğini, nübüvvetin ispatı meselesiyle temellendirmeye çalışmıştır.⁹⁶ Bu yaklaşıma göre peygamber gönderilmeden önce hüsün ve kubuh aklen bilinmeseydi peygambere inanmak vacip olmazdı.

Öte yandan hüsün ve kubhun akla değil de şer’î bildirimine dayanması durumunda yalancı bir kimsenin elinde mucizenin izhar edilmesi Allah için kabih olmayacağından peygamberlerin hepsi yalancı konumuna düşer ve bu durum nübüvvetin ispatını imkansız hale getirir, vacipler haram, haramlar vacip olur ve şeriatın gönderilmesinin bir anlamı kalmaz, itaatkar kulların cezalandırılması, günahkar ve asi kulların sevaba nail edilmesi mümkün olurdu. Halbuki bütün bunlar, Allah hakkında kabih sayılacağından mümkün değildir.⁹⁷

2.2.3. Hüsün ve Kubuh Aklın Hükümüyle Sabit Olmasaydı Peygamberlerin Susturulması Gerekli Olurdu

Bu gerekçeye göre hüsün ve kubhun aklî olmadığının kabul edilmesi halinde peygamber mucize gösterse bile onun susturulması sonucu çıkar ve kendisine itaatin vacip olmadığı sıradan birisi olurdu. Zira yalancı peygamberin elinde de mucizenin gösterilmesi kabih olmaz.⁹⁸ Bu gerekçe aslında yukarıdaki gerekçenin bir uzantısı

⁹⁵ Mehdî en-Nerâkî, *Enisü'l-müctehidîn*, 1/100-101.

⁹⁶ Seyyid Cevâd Vereî, “Medeyât ve hudûdü'l-akl fi'istinbât inde'l-allâme el-Bihbehânî”, *Dirâsât fi'l-Ulûmi'l-İnsâniyye* 23 (2016), 3; Bkz. Bihbehânî, *el-Fevâidü'l-hâiriyye*, 96, 369.

⁹⁷ İsfahânî, *Hidâyetü'l-müsterşidîn*, 3/516.

⁹⁸ Bihbehânî, *el-Fevâidü'l-hâiriyye*, 369; Mehdî en-Nerâkî, *Enisü'l-müctehidîn*, 1/101; Ahmed en-Nerâkî, *Menâhicü'l-ahkâm ve'l-usûl*, 142.

mahiyetindedir. Bu gerekçenin izahı şöyle yapılmaktadır: Bir topluma peygamber geldiğinde ve onları, dinin emir ve yasaklarına uymaya davet ettiğinde onların bu davete icabet etmesi, ancak nübüvvetini ispat etmesinden sonra gerekli olur. Nübüvvetini ispat etmesi ise mucize izhar etmeye bağlıdır. Aksi takdirde peygamberlik iddiasında bulunan herkese itaat gerekli olurdu. Bu durumda bir şahsın mucize göstererek nübüvvet iddiasında doğru olduğunun bilinmesi, yalancı peygamberin elinde mucizenin meydana gelmesinin kabih olduğunun bilinmesine bağlıdır. Bu bilgi de ancak hüsün ve kubhun aklî olduğunu kabul etmekle elde edilir. Zira henüz iman edilmediği için peygambere inanılması zorunlu değildir. Şu halde kişi, aklının hüsün ve kubuh yargılarına göre hareket etmek durumundadır. Bu nedenle peygamberin vahyi delil getirerek yalancı peygamberin mucize gösteremeyeceğini söylemesi bir anlam ifade etmez. Bu gerekçe farklı bir açıdan şöyle de izah edilmiştir: Mucize üzerinde düşünmek vacip olmadıkça insanların bunun üzerinde düşünmeye zorlanması makul değildir. Mucize üzerinde düşünmek için bunun mükellefe vacip olması gerekir. Bu vacipliği de peygamber söyleyemez. Zira henüz ona inanılmamıştır. Dolayısıyla bu konuda düşünmenin vacip olması aklın ulaştığı bir hüküm olmalıdır. Aksi takdirde bu durum peygamberlerin, davalarında susturulması sonucunu doğurur ki bu da peygamber vasıtasıyla dini gönderen Allah için bir nakisa olurdu.⁹⁹

Bu gerekçe peygamberlik iddiasında bulunan ile bu iddiaya muhatap olan insan arasında geçen farazi bir diyalog ile de anlatılmıştır: Peygamberlik iddiasında bulunan kişi muhatabına “Beni tasdik et.” dediğinde muhatabı onun doğruluğunu bilmeden tasdik kendisine vacip olmadığını söyler. Bunun üzerine peygamber, “Öyleyse bunu bilmek için mucizelerim hakkında düşün.” dediğinde muhatap “Nazar vacip değil ki düşüneyim.” der. Böyle cevap verilince peygamber mucize göstermezse susturulmuş olur. Hatta delilleri araştırmanın vacip olmadığı görüşüne tutunup şeriatı ikrar etmediği için bu kimseye uhrevî ceza da lazım gelmez.¹⁰⁰ Böyle bir şeyi de dinî açıdan kabul etmek mümkün olmadığına göre zorunlu olarak hüsün ve kubhun aklılığı kabul edilmiş olur.

2.2.4. Hüsün ve Kubuh Aklî Olmasaydı Marifet ve Nazar gibi Vaciplerin Vücûbu Şer'in Gelmesine Bağlı Olurdu

İmâmiyye'ye göre insana ilk vacip olan husus, Allah'ı tanıma ve peygamberin doğruluğunu tasdik etmektir. Bu da ancak hüsün ve kubhun aklî olduğunu kabul etmekle mümkündür. Nitekim hüsün ve kubhun şer'î olduğunun kabul edilmesi halinde Allah'ın varlığının bilinmesinin (marifet) ve mucize üzerinde düşünerek (nazar)

⁹⁹ İsfahâni, *Hidâyetü'l-müsterşidin*, 3/520, 522.

¹⁰⁰ Bihbehâni, *el-Fevâidü'l-hâiriyye*, 369; Ahmed en-Nerâki, *Menâhicü'l-ahkâm ve'l-usûl*, 141.

peygamberin doğruluğuna inanmanın vacip olmaması gerekir.¹⁰¹ Zira hüsün ve kubhun şer'î olduğunun iddia edilmesi, marifetin vacip olmasının, marifeti vacip kılanın bilinmesine bağlı olduğu sonucunu doğurur ki bu da aklen devir ve teselsülü gerektirir. Bu konu hakkında Ca'ferî usulcüler aksi görüşte olan Eş'ariyye'ye karşı çeşitli cevaplar üretmişler ve konuyu Mu'tezilî perspektifte savunmuşlardır.¹⁰²

Sonuç

Bihbehânî dönemi Ca'ferî usulcülerin hüsün ve kubhun aklılığı teorisine yaklaşımlarını incelediğimiz bu makalede aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

- Usul ilmi açısından önemli mesailerin ortaya konulduğu bir zaman dilimi olarak “Bihbehânî dönemi”, “ahbâr” adını verdikleri imamlardan gelen rivayetleri dinî hükümlerin tek kaynağı kabul eden Ahbâriyye'ye karşı usul ilminde aklı ve aklî yöntemleri öne çıkaran Usûliyye'nin üstünlük sağladığı bir dönem olma özelliğini taşımaktadır. Bu dönemdeki Ca'ferî usulcüler, geçmiş usulcülerin izinden giderek aklın usuldeki konumunu ve fonksiyonlarını tespit etmek için hüsün ve kubhun aklılığı meselesini tartışmışlardır. Onların bu konuyu tartışmaya açmalarının ardında yatan sebep, aklın şer'î hüküm kaynağı olduğunu ispat etmektir. Bu meselenin, incelediğimiz eserlerin “Aklî Deliller” başlığı altında ele alınması bunu göstermektedir.
- Hüsün ve kubuh meselesinin sağlıklı bir zemine oturtulmasında ve doğru bir şekilde tartışılmasında kavramlar üzerindeki anlam birliğinin sağlanmasının önemi açıktır. Bu nedenle konu, usul eserlerinde öncelikle hüsün ve kubha yüklenen anlamlar bağlamında tartışılmış ve konuyla ilgili asıl tartışma noktası olan anlamın, failin övgüye ve yergiye müstahak olma anlamı olduğu kabul edilmiştir.
- Hüsün ve kubuh meselesi, diğer tüm mezheplerde olduğu gibi Ca'feriyye mezhebinde de gerek kelam gerekse fıkıh usulü ilimleri ekseninde oldukça önemszenmiş bir konudur. Bu meselenin kökleri kelam ilmine dayansa da bu teori üzerinden ulaşılan sonuçlar itibariyle fıkıh usulü için de önemli bir başlık olmuştur. Nitekim aklın hüküm koyucu sayılıp sayılmayacağı, akıl-teklif ilişkisi, şer'î bildirimden önce eşya ve fiillerin hükmü, mübah alanla ilgili yaklaşımlar, emredilen ve yasaklanan fiillerle ilgili tartışmalarda hüsün-kubuh meselesi belirleyici bir rol oynamıştır. Konuyla ilgili mezheplerin usul sahasında benimsedikleri yaklaşımların ve derin entelektüel bilgi birikiminin, onların fıkıh müktesebatına da etki ettiği inkâr edilemez bir gerçekliktir.
- Hüsün ve kubuh meselesi ilgili ana tartışma noktalarını üç başlıkta ele alabiliriz.

¹⁰¹ Kazvîni, *Netâicü'l-efkâr*, 148.

¹⁰² İsfahânî, *Hidâyetü'l-müsterşidin*, 3/525; Tartışma için bkz. A'recî, *el-Mahsûl*, 2/413.

Bunlardan birincisi, hüsün ve kubhun, fiillerin özünde veya niteliklerinde hakiki olarak mevcut olup olmadığı meselesidir. Bu meselenin ontolojik boyutudur. İkinci tartışma noktası, ontolojik olarak hüsün ve kubuh varsa bunun, Allah'ın bildirmesi dışında insan akli tarafından bilinip bilinemeyeceği meselesidir. Bu da konunun epistemolojik boyutudur. Üçüncü tartışma noktası da şayet insan akli hüsün ve kubhu bilebiliyorsa bu bilginin, mükellefiyet doğurup doğurmayacağı meselesidir. Bu da işin hukuk metodolojisi boyutudur. Birinci ve ikinci başlıklar ontoloji ve epistemolojiyi ilgilendirdiği için kelimelerin konusu olurken meselenin mükellefiyet boyutu, yani bir şeyin hasen veya kabih olduğunu bilmenin dini açıdan bir bağlayıcılık doğurup doğurmadığı meselesi ise fıkıh usulünün konusu olmuştur. Mezheplerin ve konuyla ilgilenen kalamcı ve usulcülerin konuyla ilgili görüşleri, bu üç meseleye verdikleri cevaplara göre şekillenmektedir. İncelediğimiz dönem usulcülerini, hüsün ve kubuh açısından fiilleri taksime tabi tutmuş ve bazı fiillerde hüsün ve kubhun var olduğunu ve bunun akıl tarafından bilinebileceğini ifade ederek müteahhir Mu'tezile'nin çizgisini takip etmişler ve onların görüşlerini bazen aynen, bazen de kısmî değişikliklerle almışlardır. Onlar, hüsün ve kubhun fiillerde zâtî olarak bulunup bulunmadığı, hüsün-kubuh açısından fiillerin taksim edilmesi ve hüsün ve kubhun akllığının akllî gerekçelerle savunulması konularında gerek Mu'tezile'den gerekse geçmiş İmâmî kalamcı ve usulcülerden tevarüs ettikleri ilmi mirası değerlendirmişlerdir.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur./It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Çıkar Çatışması/Competing Interests: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder./The author declare that have no competing interests.

Finansman/Funding: Yazar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder./The author acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Kaynakça

- Abirî, Abbâs. *el-Vahîd el-Bihbehânî: Recülü'l-akl*. Kum: Müessese-i Ensâriyân, ts.
- Ahmed en-Nerâkî, Ahmed b. Mehdî. *Menâhicü'l-ahkâm ve'l-usûl*. ePub, ts. <https://www.no-orlib.ir/View/fa/Book/BookView/Image/16676>
- Algar, Hamid. "Bihbehânî, Muhammed Bâkır". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 16 Şubat 2019. <https://islamansiklopedisi.org.tr/bihbehani-muhammed-bakir>

- A'recî, Muhsin. *el-Mahsûl fî ilmi'l-usûl*. nşr. Merkezü'l-Murtazâ li İhyâi't-Türâs ve'l-Buhûsi'l-İslâmiyye. thk. Hâdî eş-Şeyh Tâhâ. 2 Cilt. Nefef: Dâru'l-Kefîl, 2016.
- Arslan, Hulusi. *İslam Düşünce Geleneğinde Şia-Mu'tezile etkileşimi (Şerif el-Murtazâ Örneği)*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.
- Atik, Sefa. *Sünniliğin İzinde Caferî Fıkıh Usulünde Akıl*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2017.
- Aydın, Hüseyin. "İyi-Kötünün Belirlenmesinde Aklın ve Vahyin Rolü". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 1/2 (2001), 129-159.
- Bardakoğlu, Ali. "Hüsn ve Kubh Konusunda Aklın Rolü ve İmam Maturidi". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1987), 59-76.
- Bihbehânî, Muhammed Bâkır el-Vahîd. *el-Fevâidü'l-hâiriyye*. thk. Mecmeu'l-Fikri'l-İslâmî Tahkik Komisyonu. Kum: Mecmeu'l-Fikri'l-İslâmî, 2. Basım, 1424.
- Çağrırcı, Mustafa. "Zarûriyyât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 12 Şubat 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/zaruriyyat--mantik>
- Çelebi, İlyas. "Hüsün ve Kubuh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 23 Şubat 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/husun-ve-kubuh>
- Çelebi, İlyas. "Klasik Bir Kelâm Problemi: Hüsün-Kubuh". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Dergisi)* 16-17 (1999 1998), 55-90.
- Devvânî, Ali. *Vahîd-i Bihbehânî*. Tahran: Müesses-e İntişârât-ı Emîr Kebîr, 1362.
- Doğan, İsa. "İskâfî, Ebû Ca'fer". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 27 Eylül 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/iskafi-ebu-cafer>
- Dönmez, İbrahim Kâfî. "Fıkıh Usulü". *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, 53-70.
- Emîn, Muhsin b. Abdilkerîm. *A'yânü's-Şîa*. thk. Hasen el-Emîn. 10 Cilt. Beyrut: Dâru't-Teâruf li'l-Matbûât, 1983.
- Fadlallah, Sadreddîn. *et-Temhîd fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Dâru'l-Hâdî, 2002.
- Fadlî, Abdülhâdî. *Târihu't-teşri'i'l-islâmî*. b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 2006.
- Ferhân, Adnân. *Edvâru'l-ictihâd inde's-şîati'l-imâmiyye*. Kum: el-Merkezü'l-Âlemî li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 2007.
- Ferhân, Adnân. *Tetavvuru hareketi'l-ictihâd inde's-şîati'l-imâmiyye*. Beyrut: Dâru's-Selâm, 3. Basım, 2012.
- Garâvî, Muhammed Abdülhasen. *Mesâdiru'l-istinbât beyne'l-usûliyyîn ve'l-ahbâriyyîn*. Beyrut: Dâru'l-Hâdî, 1996.
- Gürçî, Ebü'l-Kâsım. *Nazratün fî tetavvuri ilmi'l-usûl*. b.y., 1402.
- Gürçî, Ebü'l-Kâsım. "Usûlü'l-fikh ve'sayrureti't-târihiyye dirâse fî nüşû'l-ilm". *Nusûs Muâsıra* 2/5 (2006), 182-203.
- Hâirî, Muhammed Hüseyin. *el-Fusûlü'l-garaviyye fî'l-usûli'l-fikhiyye*. nşr. Dâru İhyâi'l-Ulûmi'l-İslâmiyye. Kum, 1404.
- Hakîm, Muhammed Takî. *el-Usûlü'l-âmmе li'l-fikhi'l-mukâran*. Kum: el-Mecmeu'l-Âlemî li Ehli'l-Beyt, 2. Basım, 1997.

- Hakîm, Münzir. “Merâhilu tetavvuru'l-ictihâd fi'l-fikhi'l-imâmî”. *Fıkhu Ehli'l-Beyt* 4/16 (2000), 151-168.
- Hânsârî, Muhammed Bâkır. *Ravzatü'l-cennât fi ahvâli'l-ulemâ ve's-sâdât*. thk. Esedullah İsmâiliyyân. 13 Cilt. Kum: Mektebetu İsmailiyyân, ts.
- Hırzüddin, Muhammed. *Maârifü'r-ricâl fi terâcimi'l-ulemâ ve'l-üdebâ*. 3 Cilt. Kum: Mektebeti Ayetullâhi'l-Uzmâ el-Mar'aşî en-Necefî, 1405.
- İlhan, Avni. “Ebû Hâşim el-Cübbâî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 27 Eylül 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-hasim-el-cubbai>
- İsfahânî, Muhammed Takî. *Hidâyetü'l-müsterşidîn fi şerhi usûli meâlimi'd-dîn*. thk. Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî. 3 Cilt. Kum, 2. Basım, 1429.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen. *Şerhu'l-Usûli'l-hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*. ed. Metin Yurdagür. çev. İlyas Çelebi. 2 Cilt. İstanbul: YEK Başkanlığı, 2013.
- Karaman, Hayreddin. “Ca'feriyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 02 Ekim 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/caferiyye--sia>
- Kâşânî, Seyyid Muhammed. “Mukaddime”. *er-Resâilü'l-usûliyye*. mlf. Muhammed Bâkır el-Vahîd el-Bihbehânî. Kum: Emîr, 1416.
- Kâşifülgitâ, Ca'fer b. Hızır. *el-Hakku'l-mübîn fi tasvîbi'l-müctehidîn ve tahtieti'l-ahbâriyyîn*. b.y.: ez-Zehâir, 1999.
- Kazanç, Fethi Kerim. “Taftazânî'de Ahlak Görüşü”. *Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu -Eş'arîlik-*. ed. Mustafa Aykaç vd. 116-165. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2018.
- Kazvînî, İbrahim b. Muhammed. *Davâbitü'l-usûl*. thk. Mehdî er-Recâî. 2 Cilt. Kerbela: el-Atebetü'l-Hüseyniyetü'l-Mukaddese, 2018.
- Kazvînî, İbrahim b. Muhammed. *Netâicü'l-efkâr*. ePub, ts. <https://www.masaha.org/book/view/4619>
- Kazvînî, Şeyh Abdünnebi. *Tetmîmü emeli'l-âmâl*. thk. Seyyid Ahmed el-Hüseynî. Kum: Mektebetü'l-Hıyâm, 1407.
- Kerekî, Hüseyin b. Şehâbeddin. *Hidâyetü'l-ebrâr ilâ tarîki'l-eimmeti'l-athâr*. b.y., 2. Basım, 2015.
- Komisyon. *Mevsûatu tabakâti'l-fukahâ*. ed. Ca'fer es-Sübhânî. 14 Cilt. Kum: Müessesetü'l-İmam es-Sâdık, 1422.
- Komisyon. *Mevsûatü müellifi'l-imâmiyye*. 6 Cilt. Kum: Mecmeu'l-Fikri'l-İslâmî, 1421.
- Kummî, Mirzâ Ebü'l-Kâsım. *el-Kavânînü'l-muhkeme fi'l-usûl*. 3 Cilt. Beyrut: Daru'l-Mehacceti'l-Beyzâ, 3. Basım, 1431.
- Mehdî en-Nerâkî, Muhammed. *Câmiatü'l-usûl*. thk. Rıza el-Üstâdî. Kum: Mu'temeru'l-Mevlâ Mehdî en-Nerâkî, 1380.
- Mehdî en-Nerâkî, Muhammed. *Enîsü'l-müctehidîn fi ilmi'l-usûl*. thk. Merkezü'l-Ulûm ve's-Sekâfeti'l-İslâmiyye. 2 Cilt. Kum: Mektebü'l-İ'lâmî'l-İslâmî, 1430.
- Mektebü'l-İ'lâmî'l-İslâmî. “Mukaddimetü't-tahkîk”. *Keşfü'l-gitâ an mübhemâti's-şerâti'l-garrâ*. mlf. Kâşifülgitâ. Kum: Mektebü'l-İ'lâmî'l-İslâmî, 1422.

- Momen, Moojen. *An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism*. New Haven: Yale University, 1985.
- Muğniyye, Muhammed Cevâd. *el-İslâm ve'l-akl*. Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1991.
- Müessesetü'l-allâme el-Müceddid el-Vahîd el-Bihbehânî. "Lemha min hayâti'l-allâme el-Vahîd el-Bihbehânî". *Hâşiyetü'l-vâfi*. mlf. Muhammed Bâkır el-Vahîd el-Bihbehânî. Kum, 1426.
- Öz, Mustafa. "Nerâkî, Molla Ahmed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 16 Şubat 2019. <https://islamansiklopedisi.org.tr/neraki-molla-ahmed>
- Özel, Ahmet. "Kâşîfulgîta, Ca'fer b. Hızır". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 16 Şubat 2019. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kasifulgita-cafer-b-hizir>
- Pûr, Mehdî Ali. *el-Medhal ilâ târihi ilmi'l-usûl*. çev. Ali Zâhir. Kum: Dâru'l-Mustafa'l-Âlemiyye, 1430.
- Sadr, Muhammed Bâkır. *el-Meâlimü'l-cedîde li'l-usûl*. Beyrut: Dâru't-Teâruf li'l-Matbûât, 1989.
- Sübhânî, Ca'fer. *Durûs fi tarihi'l-fikh ve edvârihi*. Kum: Merkezü'l-Mustafâ, 1432.
- Sübhânî, Ca'fer. *Edvâru'l-fikhi'l-îmâmî*. b.y.: Müessesetü'l-îmâm es-Sâdık, 1424.
- Sübhânî, Ca'fer. "el-Mülâzeme beyne hükmeyi'l-akli ve's-şer". *er-Resâilü'l-erba'*. Kum: Müessesetü'l-îmâm es-Sâdık, 1415.
- Tabatabai, Hossein Modarressi. *An Introduction to Shi'i Law: A Bibliographical Study*. London: Ithaca Press, 1984.
- Tahrânî, Aga Büzürg-i. *ez-Zerâ ilâ tesânîfi's-şîa*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Edvâ, 2. Basım, 1983.
- Tahrânî, Aga Büzürg-i. *Tabakâtü a'lâmi's-şîa*. 17 Cilt. Beyrut: Dâru lhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2009.
- Tebrîzî, Muhammed Ali Müderris. *Reyhânetü'l-edeb fi terâcimi'l-marûfîn bi'l-künyeti evi'l-lakab yâ künâ ve elkâb*. 8 Cilt. b.y.: İntişârât-ı Hayyâm, 4. Basım, 1374.
- Üzüm, İlyas. "Nerâkî, Muhammed Mehdî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 16 Şubat 2019. <https://islamansiklopedisi.org.tr/neraki-muhammed-mehdi>
- Vereî, Seyyid Cevâd. "Medeyât ve hudûdü'l-akl fi'istinbât inde'l-allâme el-Bihbehânî". *Dirâsât fi'l-Ulûmi'l-İnsâniyye* 23 (2016), 1-14.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Cübbâî, Ebû Ali". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 27 Eylül 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cubbai-ebu-ali>