

FIKİH USÛLÜNDE NESHİN İMKÂNI SORUNUNUN HUSN-KUBH PROBLEMİYLE İLİŞKİLENDİRİLMESİ

Ünal YERLİKAYA*

ÖZET

Klasik fıkıh usûlü literatüründe, şer'î hükümler bakımından neshin aklen mümkün olup olmadığı sorunu, hükme konu olan davranışların husn ve kubh vasıflarından hareketle ele alınmaktadır. Mu'tezilî kelâmcı Ebû Müslim el-İsfahânî'ye atfedilen görüş istisna edildiğinde, klasik dönemdeki tüm usûl bilginlerine göre, şer'î hükümler bakımından nesh aklen mümkündür. Çünkü hükme konu olan davranışların husn ve kubh vasıfları değişken bir yapıdadır. Neshin aklen mümkün olduğu hususunda hemfikir olan klasik dönem usûl bilginleri, neshin geçerlilik alanıyla ilgili olarak iki farklı yaklaşım ortaya koymuşlardır. Hanefî ve mu'tezilî usûlcülere göre, Allah'a iman ve küfür gibi, husn ve kubh vasfı hiçbir biçimde değişmeyen davranışlar neshe konu olamaz. Buna karşılık husn ve kubh vasfı değişken olan tüm davranışlar neshe konu olabilmektedir. Eş'arî usûlcülere göre ise, şer'î hükme konu olan tüm davranışlar bakımından nesh geçerlidir. Çünkü, Allah'a iman ve küfür dâhil, şer'î hükme konu olan tüm davranışların husn ve kubh vasfı değişken bir yapıdadır.

Anahtar kelimeler: Fıkıh Usûlü, Nesh, Değer (Husn-Kubh)

ABSTRACT

The Association of the Possibility Problem of Naskh with the Husn-Kubh Discussions in Usûl al-Fiqh

In the classical literature of Usul-al Fiqh, the problem of "whether the existence of naskh (abrogation) can be known by human mind in terms of religious provision" (Religious Law/Shariah) is argued with regards to the behavior's value qualities (husn and kubh). When the approach of Ebu Muslim al-Isfahani, Mu'tezili Kalam Scholar, is excepted, Naskh is accepted as to be known to human mind by all classical Muslim scholars. Because the value of behaviors are variable. Usul scholars who accept naskh, have put forward to two different ways about the validity of naskh. According to mu'tezili and hanafi scholars, human behaviors or deeds of which values are stable, can not be subjected to naskh. However, those behaviors or

* Arş. Gör., SDÜ İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı, unalyerlikaya@sdu.edu.tr.

deeds of which values are variable can be subjected. In the thoughts of ash'ari scholars all religious provisions can be subjected to naskh. Because value of all behaviors or deeds can alter. In this article, arguments of the different muslim schools about "how naskh can be grounded" are analysed in the light of their value theory.

Key words: Usu'l al-Fiqh, Naskh, Value (Husn-Kubh).

Giriş

Klasik fıkıh usûlü literatüründe, şer'î hükümler bakımından neshin aklen mümkün olup olmadığı ve eğer mümkünse bunun hangi tür hükümler bakımından geçerli olacağı sorunu, husn-kubh problemiyle ilişkilendirilerek ele alınmaktadır. Husn-kubh problemi ise, genel olarak, hükme konu olan davranışların husn ve kubh vasıflarının olgusal olup olmadığı, aklı mi yoksa şer'î mi olduğu ve husn-kubh ile normatiflik arasında ne tür bir ilişkinin bulunduğu sorunları çerçevesinde açığa çıkan yaklaşım farklılıklarını temsil etmektedir. Dolayısıyla husn-kubh problemi ile neshin imkânı sorunu arasındaki ilişki, özû itibariyle, neshin imkânı sorunu ile husn-kubh konusunda açığa çıkan söz konusu yaklaşım farklılıkları arasındaki ilişkiyi ifade etmektedir.

Klasik fıkıh usûlü literatüründe neshin imkânı sorununun husn-kubh problemiyle ilişkilendirilmesi sebebiyle bu çalışmada öncelikle husn ve kubhun tanımı ile onun akliliği ya da şer'îliği konusunda açığa çıkan yaklaşım farklılıkları ele alınacaktır. Çalışmanın devamında, özellikle neshin geçerlilik alanıyla ilgili tartışmalara temel teşkil etmesi sebebiyle, usûl bilginlerinin husn ve kubh ile normatiflik arasında ne tür bir ilişki kurdukları tespit edilmeye çalışılacaktır. Çalışmanın son kısmında ise, usûl bilginlerine göre şer'î hükümler bakımından neshin aklen mümkün olup olmadığı; (ve eğer) mümkünse bunun nasıl temellendirildiği ve hangi tür hükümler bakımından geçerli kabul edildiği sorunu ele alınacaktır.

Husn ve Kubh: Tanımı, Mahiyeti ve Akliliği (ya da Şer'îliği)

Fıkıh usûlünde husn-kubh sorunu, hükme konu olan davranışların maslahatı ortaya çıkarıcı ya da mefsedete sebep olucu niteliklerinin (husn ve kubh vasıflarının), mahiyetleri itibariyle ne tür nitelikler olduğu, aklen mi yoksa şer'an mı bilinebileceği ve (eğer aklen bilinebiliyor ise) bu nitelikler yoluyla şer'î hükme ulaşıp ulaşılamayacağına ilişkin bir sorundur.

Klasik fıkıh usûlü literatüründe, husn ve kubh kavramları genellikle üç farklı şekilde tanımlanmaktadır. İlk anlamıyla hüsün ve kubuh, *bir şey ya da davranışın insan tabiatıyla uyumlu olup olmama vasfıdır*.¹ Buna göre, insan

¹ er-Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Umer b. el-Huseyn, *el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, I-VI, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1992, I, 123; Sadruşşerîa, Ubeydullâh b. Mes'ûd b. Mahmûd, *et-Tavdîh li Metni't-Tenkîh fî Usûli'l-Fıkh*, I-II (et-Taftâzânî'nin et-Telvîh'i ile birlikte),

tabiatıyla uyumlu olan şey ya da davranış hasen, uyumlu olmayan ise kabih olarak nitelendirilir. İnsan tabiatıyla uyumlu olup olmama ölçütünden farklı olarak, husn ve kubhun tanımında kimi usulcüler, amaca uygun olup olmama;² kimileri de maslahat ya da mefsetet içerme³ ölçütlerini esas almışlardır. Buna göre, amaca uygun olan ya da maslahat içeren davranış hasen, amaca uygun olmayan ya da mefsetet içeren davranış da kabihtir.

İkinci olarak husn ve kubh, *bir şeyin olgunluk/kemal (ilim, cömertlik, cesaret vb.) veya noksanlık (bilgisizlik ve cimrilik gibi) sıfatı*⁴ biçiminde tanımlanmaktadır. Verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere, usulcülerin husn ve kubha ilişkin bu tanımı, şer'î hükme konu olan davranışların normatif niteliklerine yönelik olmaktan çok herhangi bir beşeri faaliyetin (ilim gibi) vasfını ya da kişilik vasıflarını (cömertlik, cimrilik vb.) tanımlamaya yöneliktir.

Üçüncü olarak ise husn ve kubh, hükme konu olan davranışların *övgü ve yergiyi, dolayısıyla da sevap ve cezayı gerektiren vasfı*⁵ olarak tanımlanmaktadır. Buna göre, husn yapılması övgüyü ve sevabı gerektiren davranışın; kubh ise, yapılması yergi ve cezayı gerektiren davranışın vasfıdır. Anlaşılacağı üzere, husn ve kubhun bu tanımında aslolan, hükme konu olan davranışların, itikâdî ya da şer'î-amelî hükümler bakımından normatif nitelikleridir. Fıkıh usulü kaynaklarında, övgü-yergi ve sevap-ceza ölçütlerinin dışında, daha başka ölçütlerin de esas alınarak, normatiflik yönü itibarıyla husn ve kubhun farklı şekillerde tanımlandığı görülmektedir. Örneğin es-Sem'ânî, hasen fiili, *yapıldığında yergiyi gerektirmeyen*, kabih fiili ise *yapıldığında yergiyi gerektiren fiil* biçiminde,⁶ Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), *kabihi, şer'an nehyedilen; haseni ise, şer'an nehyedilmeyen*⁷ biçiminde

Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996, I, 325; es-Subkî, Tâcuddîn Abdolvahhâb b. Alî, *Cem'u'l-Cevâmi' fi Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, 13; et-Tehânevî, Muhammed Alî, *Keşşâfu Istilâhâti'l-Funûn ve'l-Ulûm*, I-II, Mektebetu Lubnân Nâşirûn, Beyrut 1996, I, 666.

² Husn ve kubhu, amaca uygun olup olmama ölçütünden hareketle tanımlayanlar, daha çok eş'arî usulcülerdir. Bkz. el-Ğazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min İlmî'l-Usûl*, I-IV, Şirketu'l-Medîneti'l-Munevvera li't-Tıbâa, Cidde 2008, I, 180; el-Âmidî, Seyfüddin Ebu'l-Hasen Ali b. Ebî Ali b. Muhammed, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, I-IV, Dâru's-Samî'î, Riyad 2003, I, 112; İbnu'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâluddîn Usmân b. Umer, *Muhtasaru İbni'l-Hâcib* (es-Subkî'nin *Raf'u'l-Hâcib an Muhtasari İbni'l-Hâcib* isimli eseri ile birlikte), I-IV, Âlamu'l-Kütüb, Beyrut 1999, I, 447.

³ et-Tehânevî, I, 666.

⁴ er-Râzî, I, 123; Sadruşşerîa, I, 325; es-Subkî, 13; ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh, *el-Bahru'l-Muhît fi Usûli'l-Fıkh*, I-VI, Vizâretu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt 1992, I, 143.

⁵ Sadruşşerîa, I, 326; es-Subkî, 13; ez-Zerkeşî, I, 143.

⁶ es-Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffâr Mansûr b. Muhammed Abdilcebbar, *Kavâtiu'l-Edille fi'l-Usûl*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, I, 25.

⁷ er-Râzî, I, 108.

tanımlamaktadır.⁸ Sadruşşerîa (ö. 747/1346), er-Râzî'nin tanımını eş'arî usulcülere nispet etmektedir.⁹ Görüldüğü üzere usul bilginleri, normatiflik yönü itibariyle husn ve kubhu, farklı ölçütleri esas alarak farklı biçimlerde tanımlamışlardır.

Hükme konu olan davranışların övgü ya da yergiyi, dolayısıyla sevap ve cezayı gerektiren vasıflarının, mahiyetleri itibariyle ne tür vasıflar olduğu ve aklen kavranıp kavranamayacakları konusunda farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Esasen söz konusu yaklaşım farklılıkları, usulcülerin neshin geçerlilik alanına ilişkin yaklaşımlarına temel oluşturmaktadır. Hanefi usul kaynaklarında, husn ve kubh nitelikleri yönüyle hükme konu olan davranışlar, kendisindeki bir vasıftan dolayı hasen olan (*hasen liaynihî*), kendisindeki bir vasıftan dolayı değil fakat hasen olan başka bir fiille ilişkisi sebebiyle hasen olan (*hasen liğayrihî*), kendisindeki bir vasıftan dolayı kabih olan (*kabih liaynihî*) ve kendisindeki bir vasıftan dolayı değil fakat kabih olan başka bir fiille ilişkisi sebebiyle kabih olan (*kabih liğayrihî*) biçiminde dörtlü bir tasnife tabi tutulmaktadır.¹⁰ Hasen liaynihî ve kabih liaynihî kapsamına dâhil bulunan kimi fiillerin (Allah'a iman ve küfür gibi) bu nitelikleri hiçbir biçimde değişmemektedir.¹¹ İleride geleceği üzere, hanefi usulcüler, sözü edilen nitelikteki fiillerin şer'î hükümlerini, neshin geçerlilik kapsamı dışında tutmaktadırlar. Buradan anlaşılmaktadır ki hanefi usulcülerin neshin geçerlilik alanına ilişkin yaklaşımları, onların husn ve kubh konusundaki yaklaşımlarının bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak önemle belirtmek gerekir ki, kimi davranışların husn ve kubh vasıflarının şer'î bildirimine bağlı kalınmaksızın aklen tespit edilebileceği fikri, tüm hanefi usulcülerin değil yalnızca Irak hanefi usul geleneğine mensup usulcülerin görüşünü temsil etmektedir. Buna karşılık, diğer hanefi usulcüler (örneğin el-Pezdevî ve es-Serahsî), her ne kadar kimi davranışların husn ve kubh vasıflarının liaynihî olup hiçbir biçimde değişmeyeceğini kabul etmiş olsalar da, bu vasıfların ve dolayısıyla (Allah'a iman gibi) kimi hükümlerin aklen tespit edilebileceğini kabul etmemektedirler.¹²

⁸ Benzer bir tanım için bkz. el-Beydâvî, el-Kâdî Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Umer, *Minhâcu'l-Vusûl ilâ İlmî'l-Usûl*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut ty., 19.

⁹ Sadruşşerîa, II, 326.

¹⁰ ed-Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Umer b. İşâ, *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2001, 44, 52; el-Pezdevî, Ebu'l-Usr Fahru'l-İslâm Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Huseyn, *Kenzu'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl*, I-IV (Abdulazîz el-Buhârî'nin Keşfu'l-Esrâr'ı ile birlikte), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1997, I, 272-273; es-Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *Usûlu's-Serahsî*, I-II, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2005, I, 60, 80; Abdulazîz el-Buhârî, Alâuddîn b. Ahmed, *Keşfu'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, I-IV, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1997, I, 378.

¹¹ el-Pezdevî, I, 272; es-Serahsî, I, 60.

¹² el-Pezdevî, I, 269; es-Serahsî, I, 60, 79; Abdulazîz el-Buhârî, I, 270; Sadruşşerîa, I, 355; İbn Emîri'l-Hâcc, Muhammed b. Muhammed el-Halebî, *et-Takrîr ve't-Tahbîr*, I-III, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1999, II, 115.

Husn ve kubhun mahiyetine ilişkin olarak mu'tezilî yaklaşımda üç farklı görüş ortaya çıkmıştır. İbrahim en-Nazzâm (ö. 231/845), Ebu'l-Huzeyl el-Allâf (ö. 235/849) ve Muhammed el-İskâfî (ö. 240/854) gibi erken dönem mu'tezilî bilginlere göre, bir davranışı hasen ya da kabih yapan şey/nitelik, o davranışın zatî/ontolojik yapısına dâhil bir unsurdur.¹³ Sonraki dönem bir kısım mu'tezilî bilgine göre, bir fiilin hasen ya da kabih oluşu, fiilin zatî yapısına dâhil bir unsur sebebiyle değil, o fiilde bulunan zâid fakat lazimî/hakikî bir sıfat sebebiyledir. Cubbâi ekolüne ve Kadı Abdülcabbâr'a göre ise bir fiilin hasen ya da kabih oluşu, ne o fiilin ontolojik yapısına dâhil bir vasıf ne de o fiilde zâid-lazimî bir sıfat sebebiyledir. Aksine bir fiilin hasen ya da kabih olarak değerlendirilmesini mümkün kılan sıfat, o fiilin hangi şartlarda ve ortamda ya da hangi niyetle işlendiği gibi, hükme konu olan davranışı çevreleyen durumlara (vücûh ve i'tibârât) göre belirlenebilen arızî bir sıfattır.¹⁴ Mu'tezilî usulcülere göre, bir fiilin hasen ya da kabih olduğu, ya (istidlâl/aklî çıkarım olmaksızın) salt aklî düşünme yoluyla ya aklî çıkarım (istidlâl) yoluyla ya da şer'î bildirim yoluyla anlaşılır.¹⁵ Ancak hasen ya da kabih olduğu ancak şer'î bildirim yoluyla bilinebilen davranışların söz konusu nitelikleri bakımından şer'î bildirim işlevi inşâ edici değil, izhar edicidir.¹⁶ el-Ensârî'nin belirttiğine göre, husn ve kubhu zâtî ve lâzımî birer vasıf olarak tanımlayan mu'tezilî bilginler, bununla söz konusu vasıfların hiçbir biçimde değişmeyeceğini değil, davranışı çevreleyen arızî durumlar sebebiyle kimi zaman değişebilen fakat davranışlar bakımından aslî olan vasıfları kastetmektedirler. Söz gelimi, yalan söylemeyi meşru gösteren bir gerekçenin varlığı halinde yalan söylemek, bizatihi değil liğayrihi (yalan söylemeyi meşru gösteren geçici bir gerekçenin varlığı sebebiyle) hasendir.¹⁷ el-Ensârî'nin ifadelerini dikkate alarak ifade etmek gerekirse, mu'tezilî bilginlere göre, tıpkı hanefî yaklaşımda olduğu gibi, husn ve kubh vasfı aklen tespit edilebilir olup hiçbir biçimde değişmeyen davranışlar hariç, tüm davranışların nitelikleri değişebilmektedir. Esasen mu'tezilî yaklaşımda neshî, şer'î hükümler bakımından aklen mümkün kılan da, hükme konu olan davranışların husn ve kubh vasıflarının değişkenlik niteliğidir.

Hanefî ve mu'tezilî yaklaşımdan farklı olarak eş'arî usulcüler, hükme konu olan davranışların husn ve kubh vasıflarını, tümüyle şer'î bir nitelemekten

¹³ el-İsfahânî, Şemsuddîn Ebû's-Senâ Mahmûd b. Abdirrahmân b. Ahmed, *Beyânu'l-Muhtasar Şerhu Muhtasari İbni'l-Hâcib*, I-III, Câmiatu Ummi'l-Kurâ, Mekke ty., I, 290; ez-Zerkeşî, I, 169; İbnu'l-Humâm, Kemâluddîn Muhammed b. Abdilvâhid, *et-Tahrîr fî Usûli'l-Fıkh*, I-III (*et-Takrîr ve't-Tahbîr* ile birlikte), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1999, II, 115; İbn Abdışşekûr, Muhibbullâh, *Musellemu's-Subût*, I-II (Fevâtihu'r-Rahamût ile birlikte), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002, I, 25.

¹⁴ el-İsfahânî, I, 291; ez-Zerkeşî, I, 169; İbnu'l-Humâm, II, 115; İbn Abdışşekûr, I, 25.

¹⁵ et-Taftâzânî, Sa'duddîn Mes'ûd b. Umer, *et-Telvih ale't-Tavdîh li Metni't-Tenkih fî Usûli'l-Fıkh*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996, I, 326.

¹⁶ el-İsfahânî, I, 290; et-Taftâzânî, I, 326.

¹⁷ el-Ensârî, Abdulâlî Muhammed b. Nizâmiddîn, *Fevâtihu'r-Rahamût bi Şerhi Musellemi's-Subût*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002, I, 28.

ibaret görmektedirler. Çünkü onlara göre, hükme konu olan davranışların övgü ve yergiyi, dolayısıyla da sevap ve cezayı gerektirici vasıfları, ancak şer'î hükümler yoluyla açığa çıkar.¹⁸ Burada şer'î hükümlerin işlevi, mu'tezilî yaklaşımın aksine, izhârî değil inşâîdir. Esasen eş'arî usulcülerin bu yaklaşımı, onların *kabih, şer'an nehyedilen, hasen ise şer'an nehyedilmeyendir*, biçimindeki husn-kubh tanımından da anlaşılabilir. Diğer taraftan eş'arî usulcülere göre, izâfî olmalarının bir gereği olarak, tüm davranışların husn ve kubh vasıfları değişkenlik özelliğine sahiptir. İleride geleceği üzere, eş'arî usulcüler, tüm şer'î hükümlerin neshe konu olabileceği biçimindeki görüşlerini, husn ve kubhun şer'î bildirimine bağlı olup zamanla değişebileceği anlayışına dayandırmaktadırlar.

Özetle ifade etmek gerekirse; hanefî ve mu'tezilî usulcülerin, Allah'a iman ve küfür gibi, kimi davranışların husn ve kubh vasıflarının hiçbir biçimde değişmeyeceği şeklindeki görüşleri istisna edildiğinde, şer'î hükme konu olan davranışların husn ve kubh vasıflarının değişken bir yapıda oldukları konusunda tüm usulcülerin fikir birliği içinde oldukları söylenebilir.

Husn ve Kubhun Şer'î Hükümün Tespiti Bakımından İşlevi

Hükme konu olan davranışların husn ve kubh vasıflarının tespiti ile bu davranışlara bağlanan şer'î hükümlerin tespiti arasında ne tür bir ilişkinin var olduğu sorunuyla ilgili olarak usul bilginleri üç farklı yaklaşım ortaya koymuşlardır. Usul bilginlerinin söz konusu yaklaşımları, onların neshin geçerlilik alanına ilişkin yaklaşımlarına temel teşkil etmektedir.

Irak hanefî usul geleneğine mensup usulcülere göre, Allah'a iman ve küfür gibi, liaynihî hasen ya da liaynihî kabih olan kimi davranışların şer'î hükmü aklın tespit edilebilmektedir. Aklın bu tespitine bağlı olarak, şer'î bildirimine bağlı kalınmaksızın, liaynihî hasen olup bu vasfı hiçbir biçimde değişmemesi sebebiyle Allah'a imanın vacip; liaynihî kabih olup bu vasfı hiçbir biçimde değişmemesi sebebiyle de küfrün haram olduğuna hükmedilir. Ancak burada aklın işlevi, hüküm inşâ etmek değil, yalnızca şer'in koymuş olduğu hükmü tespitten ibarettir.¹⁹ Çünkü hüküm koyma yetkisi, yalnızca Allah'a özgü bir yetkidir. Aklın, hasen ve kabih vasfını tespit edebildiği diğer birçok davranış bakımından ise, hükmü tespit edici bir işlevi bulunmamaktadır. Çünkü aklın hüküm tespit edici işlevi, yalnızca hasen ya da kabih vasfı hiçbir biçimde

¹⁸ er-Râzî, I, 123-124; el-Âmidî, I, 112; İbnu'l-Hâcib, I, 447; el-İsfahânî, I, 289; et-Taftâzânî, I, 326.

¹⁹ el-Cassâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, I-IV, Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt 1994, II, 203; İbn Emîri'l-Hâcc, II, 115; Emir Padişah, Muhammed Emîn b. Mahmûd el-Hüseynî el-Buhârî, *Teysîru't-Tahrîr alâ Kitâbi't-Tahrîr*, I-IV, Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1931, II, 151; Abdulazîz el-Buhârî, IV, 330, 332; İbn Abdîşşekûr, I, 25.

değişmeyen davranışlara özgüdür. Başta el-Pezdevî ve es-Serahsî olmak üzere, diğer hanefî usulcülere (Buharalı hanefî usul bilginlerine) göre ise, tıpkı eş'arî yaklaşımda olduğu gibi, aklın ne husn ve kubhun tespitinde ne de şer'î hükmün tespitinde herhangi bir işlevi bulunmamaktadır.²⁰

Mu'tezilî yaklaşıma göre, hükme konu olan davranışların husn ve kubh vasıfları ya akıl ya da (namaz, oruç vb.nde olduğu gibi) şer'î bildirim yoluyla bilinebilir. Aklın hasen vasfını tespit edebildiği davranışlar, hüküm bakımından üç kategoride değerlendirilmektedir.

Aklın hasen olarak tespit ettiği fakat yapılması ve yapılmamasını eşit gördüğü davranışın hükmü, mubah; yapılmasını yapılmamasına tercih ettiği ve yapılmaması durumunda yergi ve cezanın/günahın gerekli olduğunu tespit ettiği davranışın hükmü vâcib; yapılmasını yapılmamasına tercih etmekle birlikte yapılmaması durumunda yergi ve cezanın gerekli olmadığını tespit ettiği davranışın hükmü ise mendûbdur. Aklın kabih vasfını tespit ettiği davranışlar da hüküm bakımından iki kategoride değerlendirilmektedir. Aklın kabih gördüğü ve yapıldığında cezayı/günahı gerektirici nitelikte olduğunu tespit ettiği davranışların hükmü haram; kabih gördüğü fakat yapıldığında cezayı gerektirici nitelikte olmadığını tespit ettiği davranışların hükmü ise mekruhtur.²¹

İbn Emîrilhâcc'ın belirttiğine göre, tıpkı hanefî yaklaşımda olduğu gibi, mu'tezilî yaklaşımda şer'î hükümlerin tespiti bakımından aklın işlevi, hüküm koyucu değil yalnızca şer'in koymuş olduğu hükmü tespitten ibarettir.²²

Eş'arî usulcülere göre ise, hükme konu olan davranışların husn ve kubh vasıflarının tespitinde olduğu gibi, şer'î hükümlerin tespiti bakımından da aklın herhangi bir işlevi bulunmamaktadır.²³ Dolayısıyla, hükme konu olan davranışların husn ve kubh vasıfları ile bu davranışlara bağlanan şer'î hükümler arasında (husn ve kubh vasıflarının sebep konumunda olduğu) bir sebep-sonuç ilişkisi değil; tam aksine hükmün sebep konumunda olduğu bir sebep-sonuç ilişkisi kurulabilir. Daha açık bir ifade ile normatiflik vasfı bakımından hangi davranışın hasen, hangi davranışın kabih olduğu ancak söz konusu davranışa bağlanan şer'î hüküm yoluyla açığa çıkar.

²⁰ el-Pezdevî, I, 269; es-Serahsî, I, 60, 79; Abdulazîz el-Buhârî, I, 270; İbn Emîri'l-Hâcc, II, 115; es-Sem'ânî, II, 45-46; Emir Pâdişah, II, 151.

²¹ Ebu'l-Huseyn el-Basrî, Muhammed b. Ali b. Et-Tayyib, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, I-II, Institut Français de Damas, Dımaşk 1964, I, 364-365, 370. Husn ya da kubh vasfı aklen tespit edilebilen davranışların, mu'tezilî usulcülerce hüküm bakımından beşli bir tasnife (ahkâm-ı hamse) tabi tutulduğu hakkında ayrıca bkz. el-İsfahânî, I, 318; el-Bâbertî, Ekmeluddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed, *er-Rudûd ve'n-Nukûd Şerhu Muhtasari İbni'l-Hâcib*, I-II, Mektebetu'r-Ruşd Nâşirûn, Riyad 2005, I, 344; Âmidî, I, 126.

²² İbn Emîri'l-Hâcc, II, 115.

²³ el-Âmidî, I, 121; el-İsfahânî, I, 288; es-Subkî, 13.

Neshin Tanımı ve Mâhiyeti

Nesih kelimesi sözlükte, bir şeyi *izâle etmek* (iptal etmek) ve *bir yerden başka bir yere nakletmek* anlamlarına gelmektedir.²⁴ Usulcüler nesh kelimesinin, izâle etmek ve nakletmek anlamlarından hangisinin hakikî hangisinin mecazî olduğu konusunda farklı yaklaşımlar ortaya koymuşlardır. Sözü edilen yaklaşım farklılıklarının önemi, neshin kelime anlamı ile terim (şer'î) anlamı ve mahiyeti arasında bir anlam ilişkisinin bulunup bulunmadığı konusunda açığa çıkmaktadır.

Terim anlamı²⁵ bakımından ise nesh, farklı şekillerde tanımlanmıştır. Hanefî usûlcüler ile diğer bir kısım usûlcüye²⁶ göre nesh, *mensûh olan hükmün geçerlilik süresinin (müddetinin) beyanından ibarettir*. el-Cassâs neshi, “insanların zannına göre (geçerlilik süresinin) bekâsı mümkün olan hükmün müddetinin beyanı (geçerlilik süresinin sona erdiğinin beyanı)” olarak tanımlamakta ve neshte raf' (izâle: ortadan kaldırma) anlamının bulunmadığını ifade etmektedir.²⁷ Çünkü ona göre, ilk (mensûh) hükmün hiçbir biçimde iptali söz konusu değildir. İkinci delille sabit olan hüküm ise ilk hükmün dışında bir hükümdür. İkinci hükmün sabit olmasından sonra, -ikinci hükümle birlikte- ilk hükmün varlığı/geçerliliği de öngörülmüş değildir ki iptale konu olan bir hükmün varlığından söz edilebilsin. Aksi halde, iptale konu olan bir hükmün varlığının kabulü, Allah'ın ilminde değişiklik meydana gelebileceği (bedâ) anlayışını ortaya çıkarır ki Allah'a böyle bir durumun izafe edilmesi câiz değildir.²⁸ Anlaşılacağı üzere, el-Cassâs'ın yaklaşımına göre neshte, aynı konuda –geçerlilik süreleri birbirinden farklı- iki farklı hükmün varlığı söz konusudur. Dolayısıyla nesh, mahiyet itibariyle, mensûh olan hükmün geçerlilik süresinin beyanından ibarettir.

Neshin, mahiyeti itibariyle (mensûh olan hükmün geçerlilik süresinin sona erdiğine ilişkin) bir beyan olduğu anlayışı el-Cassâs'tan sonraki süreçte, hanefî usulcülerin çoğunluğu tarafından da benimsenmiştir. Şu farkla ki, el-Cassâs'tan sonraki hanefî usulcülere göre nesh, Allah'a (Allah'ın bilgisine) nispetle bir beyan işleminden, insanlara (insanların bilgisine) nispetle ise bir

²⁴ el-Cassâs, II, 197; es-Serahsî, II, 53; el-Âmidî, III, 127; ez-Zerkeşî, IV, 63; et-Tehânevî, II, 1691; eş-Şevkânî, Muhammed b. Alî b. Muhammed, *İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hakk fi'l-Usûl*, I-II, Dâru'l-Fadîle, Riyad 2000, II, 783.

²⁵ Neshin kavramlaşma süreci ile fıkıh arasındaki ilişki hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Türçan, Selim, *Neshin Problematik Tarihi*, Lider Matbaacılık, Çorum 2010, 145-171.

²⁶ Ebû İshâk el-İsferâyînî (ö. 418/1027), el-Cuveynî (ö. 478/1085), el-Beydâvî (ö. 685/1286) ve el-Karâfî (ö. 684/1285) gibi, hanefîler dışındaki kimi usulcüler de neshi, mensûh olan hükmün geçerlilik süresinin (müddetinin) beyanı biçiminde tanımlamaktadırlar. Bkz. el-Karâfî, Şihâbuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl fi'htisâri'l-Mahsûl fi'l-Usûl*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2004, 237; el-Beydâvî, 65; ez-Zerkeşî, IV, 66.

²⁷ el-Cassâs, II, 199.

²⁸ el-Cassâs, II, 199-200.

tebdîl işleminden ibarettir.²⁹ Çünkü herhangi bir hüküm, her ne kadar geçerlilik süresi belirtilmeksizin mutlak olarak sevk edilmiş olsa da, söz konusu hükmün geçerlilik süresi Allah'ın ilminde belirlidir. Bu yönüyle nesh, yalnızca bir beyan işleminden ibaret olup hükmün kaldırılması (raf', izâle, iptal) anlamı taşımamaktadır. İnsanların bilgisi esas alındığında ise, geçerlilik süresi belirtilmeksizin mutlak olarak sevk edilen hükümlerde asl olan, hükmün bekâsı bir diğer ifadeyle geçerlilik süresinin devam etmesidir. Bu sebeple, insanların bilgisine nispetle nesh, bir tebdîl (hükmün değiştirilmesi) işleminden ibarettir.³⁰

Mu'tezilî usulcüler, nassla sabit olan bir hükmün kaldırılmasının (izâlesinin, iptalinin) söz konusu olamayacağı düşüncesinden hareketle neshi, "*nassla sabit olan hükmün benzerinin (mislinin) iptal edildiğini (kaldırıldığını) gösteren hitap*" ve "*Allah ya da Hz. Peygamber'den nakledilmiş bir söz ile veya Hz. Peygamber'den nakledilmiş bir fiil ile sabit olan hükmün benzerinin kaldırılması*" biçiminde tanımlamaktadırlar. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, Kâdî Abdulcabbâr'a atfettiği ilk tanımın neshi değil, *nâsihi* tanımladığı gerekçesiyle neshin ikinci şekilde tanımlanması gerektiğini ifade etmektedir.³¹ Mu'tezilî yaklaşımda iptale konu olan hükmün, nassla sabit olan hüküm olarak değil, *nassla sabit olan hükmün benzeri olan hüküm* biçiminde tespit edilmiş olması, (onlara göre) nassla sabit olan hükmün iptalinin bedâ anlayışına götürüyor olması sebebiyledir.³²

Eş'arî usulcülerin çoğunluğu ise neshi, *nassla sabit olan hükmün kaldırılması* anlamını içerecek biçimde "*önceki hitaptan sonra gelip onunla (önceki hitapla) sabit olan hükmün kaldırıldığını gösteren hitap*"³³ olarak tanımlamaktadırlar. Görüldüğü üzere söz konusu tanım, *nassla sabit olan hükmün kaldırılması* anlamını içermekle birlikte, daha çok neshin bir unsuru olan *nâsihi* tanımlamaktadır. Öyle anlaşılmaktadır ki, İbnu'l-Hâcib, bu hususu dikkate alarak neshi, "*şer'i bir hükmün, daha sonra gelen şer'i bir delille kaldırılması*" biçiminde tanımlamıştır.³⁴ Ancak, her ne kadar kısmen farklı tanımlamış olsalar da, eş'arî usulcülere göre nesh, mahiyeti itibariyle, nassla sabit olan bir hükmün daha sonra gelen şer'i bir delille kaldırılmasından ibarettir.

²⁹ ed-Debûsî, 229; el-Pezdevî, III, 234; es-Serahsî, II, 54; İbn Melek, el-Mevlâ Abdullatîf, *Şerhu Menâri'l-Envâr fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, 242.

³⁰ el-Pezdevî, III, 234; es-Serahsî, II, 54; Sadruşşerîa, II, 67; İbn Nuceym, Zeynuddîn b. İbrâhîm b. Muhammed, *Fethu'l-Ğaffâr bi Şerhi'l-Menâr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, 335.

³¹ Ebu'l-Huseyn el-Basrî, I, 396-397.

³² Ebu'l-Huseyn el-Basrî, I, 397.

³³ eş-Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf, *el-Luma' fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Kelimi'Tayyib/Dâru İbn Kesîr, Dımaşk/Beyrut 1995, 119; el-Ğazâlî, II, 35; el-Âmidî, III, 131.

³⁴ İbnu'l-Hâcib, IV, 26.

el-Ğazâlî, neshin, nassla sabit olan hükmün kaldırılması biçimde anlaşılmasına yönelik olarak farklı itirazların ileri sürüldüğünü belirtmektedir ki, bu itirazlardan özellikle ikisi, neshin tanımı ile husn ve kubhun aklılığı arasındaki ilişkiye dayandırılması sebebiyle çalışmamızla doğrudan ilgili gözükmektedir. el-Ğazâlî'ye göre, neshte, nassla sabit olan hüküm bakımından raf ve izâle anlamının bulunmadığını ileri sürenlerin itirazlarından biri, "Allah bir şeyi emretmişse, onu ancak hasen olması sebebiyle emretmiştir. Aynı şeyi daha sonra nehyetmesi ise, hasen olan şeyin kabih olan bir şeye dönüşmesi anlamına gelir ki bu da muhaldir."³⁵ biçimindeki ön kabule dayanmaktadır. el-Ğazâlî, kendilerince bâtil olan bir ilkeden, bir diğer ifadeyle husn ve kubhun aklî olup şer'î hükümlerin sevkinde yönlendirici bir işleve sahip oldukları ilkesinden hareketle yapılmış olması sebebiyle söz konusu itirazı reddetmektedir. Öyle ki el-Ğazâlî, şer'î hükümler bakımından neshin varlığını aklen mümkün (câiz) görüp bunu da zamanın değişmesiyle hükme konu olan fiillerin husn ve kubh vasıflarının değişebileceği düşüncesine dayandıran usulcülere karşı çıkmakta; husn ve kubhun aklılığını en baştan reddetmenin, neshin mahiyetini kavrama bakımından daha makul (evlâ) bir yaklaşım olacağını ileri sürmektedir.³⁶

Neshin, nassla sabit olan hükmün kaldırılması biçiminde anlaşılmasına yönelik itirazlardan biri de, nassla sabit olan hükmün kaldırılması ile bedânın Allah'a izafesi arasında doğrudan ve zorunlu bir ilişki olduğu şeklindedir. Bedâ fikri ile hükme konu olan davranışların husn ve kubh vasıflarının bu davranışlarda içkin ve hiçbir biçimde değişmeyen birer vasıf oldukları fikri arasında doğrudan bir ilişki olduğu göz önüne alındığında,³⁷ söz konusu itirazın, husn-kubh konusunda benimsenen yaklaşıma bağlı olarak ileri sürüldüğü anlaşılmaktadır. el-Ğazâlî'ye göre, itiraz sahipleri eğer bedâ ile nesh yoluyla daha önce mubah olan bir şeyin haram kılınmasını, emredilen bir şeyin de nehyedilmesini kastediyorlarsa, onların bu itirazları haklı bir itiraz değildir. Çünkü mubah olan bir şeyi haram kılmak ya da emredilen bir şeyi nehy etmek Allah için câizdir. Zira O, dilediğini kaldıran dilediğini de sabit kılandır. Eğer itiraz sahipleri, bedâ ile Allah'ın ilminde yeni bir şeyin (bilginin) açığa çıktığını kastediyorlarsa, Allah'ın ilmi bakımından böyle bir durumun varlığı söz konusu değildir. Neshin, nassla sabit olan hükmün kaldırılması biçiminde anlaşılmasından böyle bir sonuç çıkarılamaz. Çünkü Allah bir emri, belli bir zaman kaydı belirtmeksizin mutlak olarak sevk ettiğinde, o emre uyma yükümlülüğü Allah'ın ilminde malum olan vakte (neshin gerçekleştiği vakte) kadar devam eder ve daha sonra da kalkar. Diğer taraftan neshin, nassla sabit olan hükmün kaldırılması biçimindeki tanımında esas anlam, bizzat hükmün kaldırılması değil, *(hükmün muhatapları bakımından) o hükme uyma yükümlülüğünün son bulmuş ya da kaldırılmış olmasıdır.*³⁸ el-Ğazâlî'nin, nassla

³⁵ el-Ğazâlî, II, 39.

³⁶ el-Ğazâlî, II, 42.

³⁷ Abdulaziz el-Buhârî, III, 237.

³⁸ el-Ğazâlî, II, 43.

sabit olan hükmün kaldırılmasından gerçekte ne anlaşılması gerektiğine ilişkin bu yaklaşımı, daha sonraki süreçte neshi benzer şekilde tanımlayan diğer usulcüler tarafından da benimsenmiştir.

Özetle nesh, usul bilginleri tarafından, “Allah’a nispetle mensûh hükmün geçerlilik süresinin beyanı, insanlara nispetle ise hükmün değiştirilmesi (tebdîli)”, “nassla sabit olan hükmün benzerinin kaldırılması” ve “şer’î bir hükmün (ona uyma yükümlülüğünün), daha sonra gelen şer’î bir delille kaldırılması” biçiminde üç farklı şekilde tanımlanmaktadır.³⁹ Neshin, gerçekte *şer’î hükmün geçerlilik süresinin sona ermesi* biçiminde anlaşılması ile *şer’î bir hükme uyma yükümlülüğünün kaldırılması* biçiminde anlaşılması arasında, vurgulanmak istenen temel anlam bakımından bir fark olmadığı gerekçesiyle, kaynaklarda, ilk tanımı benimseyen usulcüler ile üçüncü tanımı benimseyen usulcüler arasındaki tartışmanın lafzî bir tartışmadan ibaret olduğu ifade edilmektedir.⁴⁰

Neshin İmkânı ve Geçerlilik Alanı

Neshin imkânı sorununun iki farklı yönü bulunmaktadır. İlk olarak neshin imkânı sorunu, nassla sabit olan şer’î hükümlerde, neshin aklen mümkün olup olmadığı ve şer’an gerçekleşip gerçekleşmediğine ilişkin bir sorundur. İkinci olarak ise, neshin imkânı sorunu, neshin aklen mümkün olup şer’an da gerçekleşmiş olduğunun kabul edilmesi durumunda bunun hangi tür hükümler bakımından geçerli hangi tür hükümler bakımından geçersiz olduğuna ilişkin bir sorundur. Dolayısıyla her iki sorun, hem mahiyeti hem de tarafları itibarıyla birbirinden farklıdır.

Kaynaklarda, neshin varlığını aklen mümkün görmeyip ve şer’an da vukuunu reddedenlerin Yahudiler⁴¹ olduğu; Ebû Müslim el-İsfahânî⁴² dışında müslüman bilginlerin neshin aklen mümkün olup şer’an vâki olduğu konusunda

³⁹ Neshin, klasik fıkıh usûlündeki tanımı ve mahiyeti hakkında ayrıca bkz. Has, Şükrü Selim, “Klasik Fıkıh Usûlünde Neshin Mahiyeti”, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı: 21, Yıl: 2006/2, 547-553.

⁴⁰ ez-Zerkeşi, IV, 66-67.

⁴¹ Neshin aklen imkânı ve şer’an vukuu konusundaki yaklaşımları bakımından Yahudiler üç gruba ayrılmaktadırlar. Yahudilerden kimine göre nesh, aklen mümkün olmayıp şer’an da vuku bulmuş değildir; kimine göre, aklen mümkün olup şer’an vuku bulmuş değildir; kimine (İsevîlere) göre ise aklen mümkün olup şer’an da vuku bulmuştur. Bkz. el-Âmidî, III, 143; İbn Emîri’l-Hâcc, III, 56.

⁴² Mu'tezilî kelâmcı Ebû Müslim Muhammed b. Bahr el-İsfahânî (ö. 322/934)'nin, hangi yönüyle neshi reddettiği konusunda kaynaklarda farklı görüşler ileri sürülmüştür. er-Râzî'ye göre, İsfahânî, Kur'an'ın neshini câiz görmemekte ve nesh edildiği kabul edilen ayetleri de (tahsîs ve ayetin sevk edilmiş amacının ortadan kalkmasıyla ona uyma yükümlülüğünün de ortadan kalkması gibi) farklı şekillerde yorumlamaktadır. Bkz. er-Râzî, III, 307-311. el-Âmidî'ye göre ise İsfahânî, neshi aklen mümkün görmekte fakat şer'an câiz görmemektedir. Bkz. el-Âmidî, III, 143.

ittifak ettikleri ifade edilmektedir.⁴³ Neshin imkânı sorunu ile husn-kubh meselesi arasındaki ilişkinin, tümüyle neshin aklen mümkün olup olmadığına ilişkin olması sebebiyle, çalışmamızda tarafların neshin şer'an vâki olup olmadığına yönelik değil, yalnızca aklen mümkün olup olmadığına yönelik ileri sürdükleri argümanlara yer verilecektir.

Neshin aklen mümkün olmadığını savunan Yahudilere göre, Allah'ın bir şeyi emretmiş ya da nehyetmiş olması, o şeyin bizatihi hasen ya da bizatihi kabih olduğunu göstermektedir. Emre ya da nehye konu olan bir şeyin daha sonradan neshe konu olması ise, o şeyin husn ve kubh vasıfları bakımından tam tersi bir durumun ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Bu durumda daha önceden hasen olması sebebiyle emredilmiş olan davranışın bizatihi kabih olduğuna, kabih olması sebebiyle nehy edilmiş şeyin de bizatihi hasen olduğuna hükmetmek gerekmektedir ki bu da *bedânın* Allah'a izafesinin câiz olduğu anlamına gelir. Hâlbuki *bedânın* Allah'a izafesi küfrü gerektirir. Çünkü bir şeyin, belli bir süre gizli kalıp daha sonradan Allah'ın ilmi kapsamına girmesi, bir diğer ifadeyle Allah'ın ilminde değişiklik meydana gelmesi, O'nun ilminin ezeli oluşuyla çelişmektedir. Sonuç olarak Allah'ın ilminde bir değişikliğin meydana gelmeyeceğinin kabulü, özünde *bedânın* Allah'a izafesine cevaz veren neshin aklen imkânsız görülmesini gerektirir.⁴⁴

Neshin aklen mümkün olmadığı iddialarına cevap olarak usul bilginleri, iki farklı yaklaşım ortaya koymuşlardır. Söz konusu yaklaşımlardan ilki, hanefî ve mu'tezilî usulcülerin yaklaşımını temsil etmektedir. el-Cassâs'a göre, aynı davranışa ilişkin ikinci hükmün (nâsihin), neshin özünde bir beyan olmasının gereği olarak, neshi aklen mümkün görmeyenlerin iddia ettiği gibi, ilk hükmün zıddı olup onu ortadan kaldıracı bir işlevi bulunmamaktadır. İkinci hükmün işlevi, yalnızca ilk hükmün –insanlar tarafından bilinmeyen- geçerlilik süresinin sona erdiğini göstermekten ibarettir. Allah'ın, belli bir davranışa ilişkin hükmün geçerlilik süresini sonlandırarak, aynı davranışa yeni bir hüküm bağlaması, kulların maslahatları sebebiyledir ki bu maslahatın ne olduğunu da en iyi bilen Allah'tır. Diğer taraftan, Allah'ın bir davranışı belli bir süre emrettikten sonra nehyetmesi ya da belli bir süre nehyettikten sonra emretmesi mümkündür; çünkü zamanın ve muhatapların değişmesiyle, hükme konu olan davranışların maslahata ve mefsedete sebep olucu nitelikleri de değişmektedir. Dolayısıyla, neshi aklen kabul etmeyenlerin ileri sürdükleri gibi, neshin kabulü, hiçbir biçimde Allah'a *bedâ* izafesi anlamı taşımamaktadır.⁴⁵ ed-Debûsî ise, neshin aklen varlığını, neshe konu edilebilen davranışların niteliklerinden hareketle temellendirmeye çalışmaktadır. Ona göre, neshin geçerlilik alanına dâhil bulunan davranışlar, belli bir süre hasen olup daha sonra kabih olma ihtimali

⁴³ el-Pezdevî, III, 235; el-Âmidî, III, 143; el-Isfahânî, II, 502; İbnu'l-Humâm, III, 56; İbn Abdîşşekûr, II, 65; eş-Şevkânî, II, 788.

⁴⁴ ed-Debûsî, 228; es-Sem'ânî, I, 419-420; er-Râzî, III, 298; el-Karâfî, 238; Abdulazîz el-Buhârî, III, 237; Sadruşşerîa, II, 69; et-Taftâzânî, II, 68; İbn Melek, 242.

⁴⁵ el-Cassâs, II, 215-216.

bulunan davranışlardır. Bir diğer ifadeyle husn ve kubh vasıfları değişebilen davranışlardır. Bir davranışın sözü edilen iki ihtimalden (hasen ya da kabih olma durumundan) hangisi üzerine olduğu ise, ancak o davranışa şer'î bir hükmün bağlanmasıyla açığa çıkar. Buna göre, emredildikten belli bir süre sonra nehyedilen davranışın artık hasen değil kabih bir davranış olduğu anlaşılır. Bu husus dikkate alındığında, neshin aklen mümkün olup bedâ fikrinin kabulünü zorunlu kılacak bir mahiyette olmadığı açık bir biçimde tespit edilmiş olur.⁴⁶

Hükme konu olan davranışların husn ve kubh vasıflarının değişebiliyor olması sebebiyle, neshin aklen mümkün olduğu anlayışı sonraki hanefî usulcüler tarafından da benimsenmiştir.⁴⁷ Örneğin es-Serahsî'ye göre, birer imtihan (ibtîlâ) vesilesi olarak sevk edilmiş olan hükümler, aynı zamanda insanların dünyevi ya da uhrevî menfaatlerine yöneliktir. İnsanların –dünyevi ya da uhrevî-menfaati ise, değişkenlik özelliğinin bir gereği olarak, kimi zaman, bir davranışın önce emredilip sonra da nehyedilmesi yoluyla açığa çıkar. Dolayısıyla aynı davranışın belli bir süre emre, daha sonra da nehye konu edilmesi, sonuçta sırf insanlara dönük bir maslahat ve fayda sebebiyledir.⁴⁸ Diğer taraftan neshin, mahiyeti itibariyle bir beyan işleminden ibaret olduğu dikkate alındığında, zorunlu olarak şöyle bir sonuç ortaya çıkmaktadır: Nasıl ki Allah, bir emri geçerlilik süresini belirterek sevk ettiğinde, o emre konu olan davranış emrin geçerlilik süresince husn vasfına sahip ise, hükmü nesh edilen davranışlar bakımından da benzer durum söz konusudur. Daha açık bir ifade ile hükmü neshe konu olabilen davranışların, hangi durumda hasen, hangi durumda da kabih olduğu, ancak o davranışa bağlanan şer'î hüküm yoluyla açığa çıkmaktadır. Hükmü neshin geçerlilik alanına dâhil bulunan davranışların husn ve kubh vasıflarının tespitine ilişkin bu ilke, aynı zamanda neshin aklen mümkün olup bedâ fikrini gerektirecek bir yapıda olmadığına açık bir göstergesidir.⁴⁹

Hanefî usulcülerin, şer'î hükme konu olan davranışlara ilişkin (*hasen liaynihî*, *hasen ligayrihî*, *kabih liaynihî* ve *kabih ligayrihî* biçimindeki) tasnifleri dikkate alındığında, onların husn-kubh konusundaki yaklaşımları ile neshi aklen temellendirme biçimleri arasında paralellik olduğu açık bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Çünkü onlara göre, aşağıda geleceği üzere, Allah'a iman ve küfür gibi, husn ve kubh vasfı hiçbir biçimde değişmeyen davranışların hükmü, neshin geçerlilik alanına dâhil değildir. Neshin geçerlilik alanına dâhil bulunan davranışlar ise, maslahata ya da mefsedete sebep olucu nitelikleri (husn ve kubh vasıfları) değişkenlik özelliği gösteren davranışlardır. Sözü edilen davranışların hangi durumda hasen hangi durumda kabih olduğu ise, ancak şer'î hüküm yoluyla açığa çıkar. Bu durumda önce emre sonra da nehye konu edilen bir

⁴⁶ ed-Debûsî, 229.

⁴⁷ es-Serahsî, II, 56-57; Abdulazîz el-Buhârî, III, 240; Sadruşşerîa, II, 70; İbn Melek, 242; İbn Abdîşşekûr, II, 65.

⁴⁸ es-Serahsî, II, 56.

⁴⁹ es-Serahsî, II, 57.

davranışın, ilk hükmün (emir: mensûh) geçerlilik süresince hasen, buna karşılık ikinci hükmün (nehy: nâsîh) geçerlilik süresince de kabih olduğu anlaşılabilir olur.

Hanefî yaklaşımında olduğu gibi mu'tezilî yaklaşımda da, neshin aklen mümkün oluşu, hükme konu olan davranışların maslahata ve mefsemete (fayda ve zarar) sebep olucu niteliklerinin (husn ve kubh vasıflarının), zamanın değişmesine ya da aynı zaman dilimi içerisinde hükmün muhatabının değişmesine bağlı olarak değişebileceği anlayışından hareketle temellendirilmektedir.⁵⁰ Bu anlayışı Ebu'l-Huseyn el-Basrî, özlü bir biçimde "kendisiyle Allah'a kulluk ettiğimiz şeyin (nassla sabit olan hükmün) benzerinin gelecekte kabih olması câizdir"⁵¹ şeklinde ifade etmektedir. Hatırlanacağı üzere, hükme konu olan davranışların husn ve kubh vasıflarını, mu'tezilî bilginlerin kimi zâtî vasıf, kimi lâzîmî vasıf, kimi de ârizî vasıf biçiminde tespit etmektedirler. İster zâtî ister lâzîmî isterse ârizî bir vasıf olarak anlaşılın, tüm mu'tezilî bilginlere göre, Allah'a iman ve küfür gibi, husn ve kubh vasfı zâtî olup hiçbir biçimde değişmeyen davranışlar hariç, tüm davranışların husn ve kubh vasıfları değişkenlik özelliği gösterebilmektedir.⁵² Esasen neshi, aklen mümkün kılan da söz konusu davranışların husn ve kubh vasıflarının değişken bir yapıda olmalarıdır.⁵³

Eş'arî usulcülere göre, hükme konu olan davranışların husn ve kubh niteliklerinin şer'î hükümler yoluyla açığa çıkmaları ve bu sebeple de -aklî değil- tümüyle şer'î birer nitelemeden ibaret olmaları, neshin aklen mümkün olmadığı biçimindeki yaklaşımı geçersiz kılmaktadır.⁵⁴ Kaldı ki, şer'î hükümlerin sevki ile bu hükümlere konu olan davranışların nitelikleri arasında, Şâri' bir davranışı hasen olması sebebiyle emretmiştir ya da kabih olması sebebiyle nehyetmiştir, biçiminde bir sebep-sonuç ilişkisi kurulamaz. Bahsedilen türde bir sebep-sonuç ilişkisinin kabulü, ilâhî iradenin mutlaklığı anlayışına ters düşmektedir. Çünkü mutlak ilâhî irade, hükümlerin sevkinde maslahat ve faydanın temini gibi belli amaçlara bağlı kalma zorunluluğu bulunmayan bir iradedir.⁵⁵ Dolayısıyla, hükme konu olan davranışların husn ve kubh niteliklerinin şer'î hükümler yoluyla açığa çıkıyor olması ile ilâhî iradenin mutlaklığı bir arada değerlendirildiğinde, neshin aklen mümkün olmadığı değil, aksine mümkün olduğu sonucuna ulaşılır. Diğer taraftan sözü edilen usulcülere göre, şer'î hükümlerin sevki ile maslahat ve mefsemet arasında, tıpkı mu'tezilî usulcülerin yaptığı gibi (Allah'ın fiilleri/hükümleri, kulların maslahatlarına tabidir, biçiminde⁵⁶), bir sebep-sonuç ilişkisi kurulmuş olsa bile, yine de neshin

⁵⁰ Ebu'l-Huseyn el-Basrî, I, 401.

⁵¹ Ebu'l-Huseyn el-Basrî, I, 401.

⁵² Mu'tezilî bilginlere atfedilen söz konusu görüş için bkz. el-Ensârî, I, 28.

⁵³ el-Ensârî, I, 28.

⁵⁴ el-Ğazâlî, II, 48; el-Âmidî, III, 144; el-İsfahânî, II, 507.

⁵⁵ eş-Şîrâzî, I, 120; el-Âmidî, III, 144; el-Beydâvî, 65.

⁵⁶ el-İsfahânî, II, 503, 507.

aklen mümkün olmadığı sonucuna ulaşamaz.⁵⁷ Çünkü hangi davranışın, hangi zaman diliminde ve hangi koşullarda maslahatı ortaya çıkarıcı nitelikte (hasen), buna karşılık hangi durumlarda da mefsedete sebep olucu nitelikte (kabihi) olduğu Allah'ın bilgisindedir.⁵⁸ Davranışların husn ve kubh vasıfları ve dolayısıyla maslahatlar da, hükmün muhataplarının ve şartların değişimine bağlı olarak değişmektedir. Bu değişimin hangi yönde (hasenden kabihe ya da kabihten hasene) gerçekleştiği ise, neshin varlığına bağlı olarak yine şer'î hükümler yoluyla anlaşılmaktadır. Sonuç olarak, davranışların husn ve kubh vasıflarının (ve dolayısıyla maslahatların) izafi ve değişken bir yapıda olmaları, neshin aklen mümkün olduğunun bir kanıtıdır.⁵⁹

Neshin aklen mümkün olup dinen de gerçekleşmiş olduğu hususunda hemfikir olan usul bilginleri, hangi tür hükümlerin neshe konu olabileceği, buna karşılık hangi tür hükümlerin de olamayacağı konusunda farklı yaklaşımlar ortaya koymuşlardır. Neshin geçerlilik alanına ilişkin yaklaşım farklılıkları, usulcülerin, büyük ölçüde husn ve kubhun aklı mi yoksa şer'î mi olduğu,⁶⁰ şer'î hükümlerin hangi yolla (aklen mi şer'î bildirimle mi) tespit edilebileceği ve şer'î hükme konu olan hangi davranışların husn ve kubh vasıflarının değişebileceği hangilerininin değişmeyeceği sorunlarına ilişkin olarak ortaya koymuş oldukları yaklaşım farklılıklarına dayanmaktadır.

Neshin geçerlilik alanının tespitine yönelik olarak hanefî usulcüler, iki farklı yaklaşım ortaya koymuşlardır. Kimi davranışların husn ve kubh vasıflarının aklı olup hiçbir biçimde değişmediğini; bu tür davranışların şer'î hükmünün de aklen tespit edilebildiğini savunan hanefî usulcüler, neshin geçerlilik alanının tespitinde *husn ve kubh vasıflarının ve dolayısıyla şer'î hükmün aklen tespit edilebiliyor olup olmamasını* bir ölçüt olarak almaktadırlar. Buna karşılık, husn ve kubhun, dolayısıyla şer'î hükmün yalnızca şer'î bildirim yoluyla tespit edilebileceğini savunan hanefî usulcüler ise, neshin geçerlilik alanının tespitinde *hükme konu olan davranışların husn ve kubh vasıflarının değişken bir yapıda olup olmamalarını* bir ölçüt olarak almaktadırlar.

el-Cassâs'a göre, mükelleflerin ihtiyari fiilleri aklen üç kısma ayrılmaktadır. İlk kısım, Allah'a iman, peygamberleri tasdik, nimet verene şükür ve aklın kabihi gördüklerinden kaçınmak gibi, mükellef üzerine vâcib olup bu özelliği hiçbir biçimde değişmeyen fiillerdir. İkinci kısım, küfür, yalan, peygamberleri tekzib ve aklın kabihi gördüklerinden kaçınma gibi, haram olup bu niteliği hiçbir biçimde değişmeyen fiillerdir. Bu iki kısma dâhil bulunan

⁵⁷ el-Ğazâlî, II, 39; İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed el-Makdisî, *Ravdatu'n-Nâzir ve Cennetu'l-Munâzir fî Usûli'l-Fıkh alâ Mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye*, Beyrut 1981, 38; *el-Âmidî*, III, 144; İbnu'l-Hâcib, IV, 40; el-İsfahânî, II, 503.

⁵⁸ el-Ğazâlî, II, 39; İbn Kudâme, 38; el-Âmidî, III, 144; el-İsfahânî, II, 503-504.

⁵⁹ eş-Şîrâzî, 120; el-Âmidî, III, 144; el-Beydâvî, 65; el-İsfahânî, II, 504.

⁶⁰ el-Âmidî, III, 222; İbnu'l-Hâcib, IV, 134; ez-Zerkeşî, IV, 97; İbn Emîri'l-Hâcc, III, 68; İbn Nuceym, 336; el-Ensârî, II, 79.

davranışların hükümleri –ki bu hükümler aklen tespit edilebilmektedir-, hiçbir biçimde değişmemekte, bir diğer ifadeyle neshe konu olmamaktadırlar. Çünkü el-Cassâs'a göre, tıpkı şer' gibi, akıl da Allah'ın bir delili olup akıl ile şer' arasında bir çelişkinin bulunması söz konusu değildir. Böylelikle aklın hasen görüp vâcib olduğuna hükmettiği ya da kabih görüp haram olduğuna hükmettiği bir fiil hakkında, şer'in, aklın öngördüğü hükmün tam tersi bir hükümle sevk edilmeyeceği de anlaşılmış olur. Kısacası şer'i hükmü aklen tespit edilebilen fiiller bakımından nesh geçerli değildir.⁶¹

Üçüncü kısım fiiller ise, namaz kılmak, oruç tutmak, hacca gitmek ve kurban kesmek gibi, aklın kimi zaman vucûbiyetine, kimi zaman haramlığına ve kimi zaman da mubahlığına hükmettiği fiillerdir. Söz konusu fiillere ilişkin olarak, aklen, üç farklı hükmün mümkün olması, bu tür fiillerin husn ve kubh niteliklerinin değişken olması sebebiyledir. Esasen şer'i hükümler bakımından neshi anlamlı kılan da, sözü edilen davranışların bu nitelikleridir. Çünkü, husn ve kubh nitelikleri değişken olan bu davranışların hangi zaman diliminde maslahatı ortaya çıkarıcı (hasen) ve hangi zaman diliminde de mefsedete sebep olucu bir nitelikte (kabih) oldukları, ancak bu tür davranışlara bağlanan şer'i hükümler yoluyla açığa çıkar. Nesh de benzer durum söz konusudur. Şöyle ki, Şâri', bir davranışın hangi durumda maslahatı ortaya çıkarıcı, hangi durumda da mefsedete sebep olucu bir nitelikte olduğunu bildiği için, o davranışa farklı zaman dilimlerinde farklı hükümler bağlamaktadır.⁶² Böylelikle söz konusu davranışlara ilişkin olarak, aklın (vâcib, haram, mubah biçiminde) üç farklı hüküm öngörüsü, tek hükme indirgenmiş olur. Kısacası nesh, yalnızca şer'i bildirim yoluyla açığa çıkan hükümler bakımından geçerlidir.

Neshin geçerlilik alanına ilişkin olarak el-Cassâs'ın ortaya koymuş olduğu bu yaklaşım, ağırlıklı olarak Iraklı hanefî usulcülerin görüşünü temsil etmektedir. Örneğin ed-Debûsî'ye göre nesh, meşrû olmamaya (bir hüküm olarak açığa çıkmamaya) ihtimali bulunup şer'in (şer'i bildirim) vârid olmasıyla açığa çıkan hükümler bakımından geçerlidir.⁶³ Husn ve kubhun, dolayısıyla şer'i hükmün tespitinde aklın herhangi bir işlevinin bulunmadığını savunan hanefî usulcüler (örneğin el-Pezdevî ve es-Serahsî) ise, husn ve kubhun değişken bir yapıda olup olmamasını esas alarak, neshin geçerlilik alanının tespitinde, Iraklı usulcülerle benzer bir sonuca ulaşmaktadırlar. Çünkü onlara göre, liaynihi hasen ya da liaynihi kabih olan kimi davranışların bu nitelikleri hiçbir biçimde değişmemektedir.⁶⁴ Bu sebeple de sözü edilen nitelikteki davranışların şer'i hükmü neshin geçerlilik alanına dâhil değildir.⁶⁵ Anlaşılacağı üzere, her ne kadar farklı ölçütlerden hareket etmiş olsalar da, hanefî usul bilginleri, Allah'a iman ve küfür gibi liaynihi hasen ya da liaynihi kabih olan

⁶¹ el-Cassâs, II, 203.

⁶² el-Cassâs, II, 204.

⁶³ ed-Debûsî, 229.

⁶⁴ el-Pezdevî, I, 272; es-Serahsî, I, 60-80; Abdulazîz el-Buhârî, I, 272.

⁶⁵ el-Pezdevî, III, 244-246; es-Serahsî, II, 56, 59.

kimi davranışların hükümünün neshe konu olamayacağı hususunda ortak bir yaklaşım ortaya koymuşlardır. Nitekim memzûc usul geleneğine göre telif edilmiş usul eserlerinde, *husn ve kubh vasıfları hiçbir biçimde değişmeyen fiillerin hükümleri neshe konu olmaz*, biçimindeki görüş hanefî ve mu'tezilî usulcülere atfedilmektedir.⁶⁶

Kaynaklarda, neshin geçerlilik alanına ilişkin olarak mu'tezilî usulcülerin de hanefî usulcülerle aynı yaklaşımı paylaştığı ifade edilmektedir. Ancak mu'tezilî usulcülerin, hükme konu olan davranışların husn ve kubh vasıfları hakkında ortaya koydukları yaklaşım farklılıkları dikkate alındığında, onlara atfen verilen yaklaşımın, ilk bakışta onların tümü bakımından geçerli olamayacağı fikrini akla gelmektedir.⁶⁷ Çünkü hükme konu olan davranışların husn ve kubh vasıfları kimi mu'tezilî bilginlere göre söz konusu davranışların zâtî vasfı, kimine göre hakikî/lâzımî vasfı ve kimine göre ise hükmü çevreleyen şartların değişmesine bağlı olarak değişen vasfıdır.⁶⁸ Bu durumda, kaynaklarda mu'tezileye atfen verilen görüşün, yalnızca husn ve kubhu değişken birer vasıf olarak tanımlayan mu'tezilî bilginler bakımından geçerli olması gerekir. Ancak el-Ensârî, husn ve kubhu zâtî ve lâzımî birer vasıf olarak tanımlayan mu'tezilî bilginlerin yaklaşımı ile değişken birer vasıf olarak tanımlayan mu'tezilî bilginlerin yaklaşımı arasında ciddi bir fark olmadığı düşüncesinden hareketle,⁶⁹ neshin geçerlilik alanına ilişkin olarak yukarıda mu'tezileye atfen verilen görüşün tüm mu'tezilî bilginlerin yaklaşımını temsil ettiğini ifade etmektedir.⁷⁰ Çünkü ona göre, husn ve kubhu zâtî ve lâzımî birer vasıf olarak tanımlayan mu'tezilî bilginler, bununla söz konusu vasıfların hiçbir biçimde değişmeyeceğini kastetmemektedirler. Onların zâtî ve lâzımî vasıfla kastettikleri, davranışı çevreleyen arızî durumlar sebebiyle kimi zaman değişebilen fakat davranışlar bakımından aslî olan vasıflardır. Söz gelimi, yalan söylemeyi meşru gösteren bir gerekçenin varlığı halinde yalan söylemek, bizatihi değil liğayrihi (yalan söylemeyi meşru gösteren geçici bir gerekçenin varlığı sebebiyle) hasendir. Tıpkı Hz. Âdem (a.s.) zamanında kız kardeşle evlenmenin meşru olup daha sonradan yasaklanmasında olduğu gibi. Söz konusu evlilik biçimi, bizatihi kabih olmasına rağmen, neslin devamı gerekçesiyle (ki bu gerekçe/arızî durum, hükme konu olan davranışı geçici olarak hasen kılmaktadır) geçici bir süre meşru kılınmıştır.⁷¹ Kısacası el-Ensârî'ye göre, hükme konu olan davranışların husn ve kubh vasıfları, her ne kadar kimilerince zâtî ve lâzımî/hakiki birer vasıf olarak anlaşılmış olsa da,

⁶⁶ İbn Emîrî'l-Hâcc, III, 68; İbn Abdîşşekûr, II, 79.

⁶⁷ Nitekim itiraz niteliğindeki böyle muhtemel bir fikri, İbn Abdîşşekûr, "Cubbâtiler dışındaki mu'tezilîlere göre, tıpkı Allah'a iman ve küfür gibi, hükme konu olan her bir davranışın hasen ve kabih vasfı, zâtî olup hiçbir biçimde değişmemektedir, dersen..." biçiminde ifade etmektedir. Bkz. İbn Abdîşşekûr, II, 79.

⁶⁸ İbnü'l-Humâm, II, 115; el-Ensârî, I, 25.

⁶⁹ el-Ensârî, I, 28.

⁷⁰ el-Ensârî, I, 28.

⁷¹ el-Ensârî, I, 28.

hiçbir mu'tezilî bilgin tarafından hiçbir biçimde değişmeyen vasıflar olarak anlaşılmamıştır. Dolayısıyla kaynaklarda, neshin geçerlilik alanına ilişkin olarak mu'tezileye atfen verilen görüş, tüm mu'tezilî bilginlerin görüşünü yansıtmaktadır. Ayrıca kaynaklarda, neshi aklen reddettikleri yönünde mu'tezileye hiçbir görüşün izafe edilmemiş olması da, bir bakıma el-Ensârî'nin değerlendirmesini destekler niteliktedir.

Şer'î hükme konu olan fiillerin husn ve kubh niteliklerinin bu fiillere bağlanan şer'î hükümler yoluyla açığa çıktığı ve şer'î hükümlerin de yegâne bilgi kaynağının şer'î bildirim olduğu fikrini savunan eş'arî usulcülere göre ise, Allah'a iman ve küfür dâhil tüm şer'î hükümler neshin geçerlilik alanına dâhildir.⁷² Çünkü Allah'a iman ve küfür gibi kimi fiillerin hükmünün neshe konu olamayacağını savunan usulcülerin iddialarının aksine, şer'î hükme konu olan tüm fiillerin husn ve kubh vasıfları, ancak bu fiillere bağlanan şer'î hükümler yoluyla açığa çıkar. Dolayısıyla neshin geçerlilik alanının tespitinde, kimi fiillerin husn ve kubh vasıflarının ve dolayısıyla hükümlerinin aklen tespit edilebilip hiçbir biçimde değişime konu olmadıkları fikrinden hareket etmek geçerli bir yaklaşım biçimi değildir. Esasında eş'arî usulcülerin neshin geçerlilik alanına ilişkin yaklaşımları, onların *nassla sabit olan hükmün daha sonra gelen şer'î bir delille kaldırılması* biçimindeki nesih tanımından da anlaşılabilir. Nitekim tanımda geçen, *nassla sabit olan* ibaresi ile onların *şer'î hükümlerin yegâne bilinme kaynağının nass (şer'î bildirim) olduğu* yönündeki görüşleri bir arada değerlendirildiğinde, bu durum açık bir biçimde tespit edilebilmektedir. Sonuç olarak, eş'arî usulcülerin husn-kubh konusundaki görüşleri ile onların neshin geçerlilik alanına ilişkin görüşleri arasında doğrudan bir ilişki bulunmaktadır.

Sonuç

Klasik fıkıh usûlü kaynaklarında, Ebû Müslim Muhammed b. Bahr el-İsfahânî dışındaki tüm müslüman bilginlerin neshin aklen mümkün olup şer'an gerçekleşmiş olduğu hususunda müttelik oldukları ifade edilmektedir. Dolayısıyla neshin aklen mümkün ve şer'an gerçekleşmiş olup olmadığına ilişkin tartışma müslüman bilginler ile İsevîler dışındaki Yahudiler arasında cereyan etmektedir.

Neshi aklen mümkün görmeyen Yahudilere göre, Allah bir şeyi ya bizatihi hasen olması sebebiyle emreder ya da bizatihi kabih olması sebebiyle nehyeder. Emre ya da nehye konu olan bir şeyin daha sonradan neshe konu olması ise, o şeyin hasen ve kabih vasıfları bakımından tam tersi bir durumun ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Bu durumda daha önceden hasen olması sebebiyle emredilmiş olan şeyin bizatihi kabih olduğuna, kabih olması sebebiyle nehy edilmiş şeyin de bizatihi hasen olduğuna hükmetmek gerekmektedir. Böyle

⁷² el-Âmidî, III, 222; İbnu'l-Hâcib, IV, 134; es-Subkî, 59; ez-Zerkeşî, IV, 97; İbn Emîri'l-Hâc, III, 68.

bir durumun varlığının kabulü ise, Allah'ın ilminde değişiklik meydana gelebileceği fikrinin (bedâ) kabulü anlamına gelmektedir ki bu da küfrü gerektirmektedir. Dolayısıyla şer'î hükümlerin neshi, aklen mümkün değildir.

Usul bilginlerine göre ise, husn ve kubuh sorunuyla ilişkilendirildiğinde neshin, aklen imkânsız olduğu sonucuna değil, tam aksine onun aklen mümkün olduğu sonucuna ulaşılır. Allah'a iman ve küfür gibi kimi davranışlar dışında hükme konu olan tüm davranışların husn ve kubh vasıflarının değişken bir yapıda olduklarını savunan hanefî ve mu'tezilî usulcülere göre, neshi aklen mümkün kılan, sözü edilen davranışların husn ve kubh vasıflarının değişken bir yapıda olmalarıdır. Eş'arî usulcülere göre ise, ilahî iradenin mutlaklığı kabul edildiğinde zorunlu olarak neshin imkânı kabul edilmek durumundadır. Onlara göre, neshin aklen imkânı ile husn ve kubh arasında bir ilişki kurulmuş olsa bile, şer'î bildirim yoluyla açığa çıkıyor olmalarının bir gereği olarak hükme konu olan davranışların husn ve kubh vasıfları izafi ve değişkendir. Dolayısıyla, hükme konu olan davranışların vasıflarından hareket edildiğinde, neshin aklen imkânsız olduğu değil, tam aksine aklen mümkün olduğu sonucuna ulaşılmaktadır.

Neshin geçerlilik alanıyla ilgili olarak ise, yine husn ve kubh konusunda benimsenen yaklaşımların bir uzantısı olarak usul bilginleri, farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Hanefî ve mu'tezilî usulcülere göre, Allah'a iman ve küfür gibi, husn ya da kubh vasfı hiçbir biçimde değişmeyen davranışların hükmü neshin geçerlilik alanına dâhil değildir. Eş'arî usulcülere göre ise, tüm şer'î hükümler neshin geçerlilik alanına dâhildir. Çünkü şer'î hükme konu olan tüm davranışların husn ve kubh vasıfları değişken bir yapıdadır.

Kaynakça

- el-Âmidî, Seyfuddin Ebu'l-Hasen Ali b. Ebî Ali b. Muhammed (ö. 631/1233), **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm**, I-IV, Dâru's-Samî'î, Riyad 2003.
- Abdulazîz el-Buhârî, Alâuddîn b. Ahmed (ö. 730/1330), **Keşfu'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî**, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- el-Bâbertî, Ekmeluddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed (ö. 786/1384), **er-Rudûd ve'n-Nukûd Şerhu Muhtasari İbni'l-Hâcib**, I-II, Mektebetu'r-Ruşd Nâşirûn, Riyad 2005.
- el-Beydâvî, Nâsiruddîn Abdullâh b. Umer eş-Şîrâzî (ö. 691/1292), **Minhâcu'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl**, Müessesetu'r-Risâle Nâşirûn, Beyrut 2006.
- el-Cassâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî (ö. 370/981), **el-Fusûl fî'l-Usûl**, I-IV, Vizâretu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt 1994.
- ed-Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullâh b. Umer b. İsâ (ö. 430/1039), **Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkıh**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.

- Ebu'l-Huseyn el-Basrî, Muhammed b. Ali b. Et-Tayyib (ö. 436/1044), **el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh**, I-II, Institut Français de Damas, Dımaşk 1964.
- Emir Padişah, Muhammed Emîn b. Mahmûd el-Hüseynî el-Buhârî (ö. 987/1579), **Teysiru't-Tahrir alâ Kitâbi't-Tahrîr**, I-IV, Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1931.
- el-Ensârî, Abdulâlî Muhammed b. Nizâmiddîn (ö. 1180/1766), **Fevâtihu'r-Rahamût bi Şerhi Musellemi's-Subût**, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002.
- el-Ğazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (ö. 505/1111), **el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl**, I-IV, Şirketu'l-Medîneti'l-Munevvera li't-Tibâa, Cidde 2008.
- Has, Şükrü Selim, "*Klasik Fıkh Usûlünde Neshin Mahiyeti*", **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Sayı: 21, Yıl:2006/2, 543-564.
- el-İsfahânî, Şemsuddîn Ebû's-Senâ Mahmûd b. Abdirrahmân b. Ahmed (ö. 749/1349), **Beyânu'l-Muhtasar Şerhu Muhtasari İbni'l-Hâcib**, I-III, Câmîatu Ummi'l-Kurâ, Mekke ty.
- İbn Abdişşekûr, Muhibbullâh (ö. 1119/1707), **Musellemu's-Subût**, I-II (Fevâtihu'r-Rahamût ile birlikte), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002.
- İbn Emîri'l-Hâcc, Muhammed b. Muhammed el-Halebî (ö. 879/1475), **et-Takrîr ve't-Tahbîr**, I-III, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1999.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed el-Makdisî (ö. 620/1223), **Ravdatu'n-Nâzır ve Cennetu'l-Munâzır fî Usûli'l-Fıkh alâ Mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1981.
- İbn Melek, el-Mevlâ Abdullatîf (ö. 797/1394), **Şerhu Menâri'l-Envâr fî Usûli'l-Fıkh**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.
- İbn Nuceym, Zeynuddîn b. İbrâhîm b. Muhammed (ö. 970/1562), **Fethu'l-Ğaffâr bi Şerhi'l-Menâr**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- İbnu'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâluddîn Usmân b. Umer (ö. 646/1249), **Muhtasaru İbni'l-Hâcib** (es-Subkî'nin Raf'u'l-Hâcib an Muhtasari İbni'l-Hâcib isimli eseri ile birlikte), I-IV, Âlamu'l-Kütüb, Beyrut 1999.
- İbnu'l-Humâm, Kemâluddîn Muhammed b. Abdilvâhid (ö. 861/1457), **et-Tahrîr fî Usûli'l-Fıkh**, I-III (et-Takrîr ve't-Tahbîr ile birlikte), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1999.
- el-Karâfî, Şihâbuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs (ö. 684/ 1285), **Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl fi'htisâri'l-Mahsûl fi'l-Usûl**, Dâru'l-Fıkr, Beyrut 2004.

- el-Pezdevî, Ebu'l-Usr Fahru'l-İslâm, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Huseyn (ö. 482/1089), **Kenzu'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl**, I-IV (Abdülazîz el-Buhârî'nin Keşfu'l-Esrâr'ı ile birlikte), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- er-Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Umer b. El-Huseyn (ö. 606/1209), **el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh**, I-VI, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1992.
- Sadruşşerîa, Ubeydullâh b. Mes'ûd b. Mahmûd (ö. 747/1347), **et-Tavdîh li Metni't-Tenkîh fî Usûli'l-Fıkh**, I-II (et-Taftâzânî'nin et-Telvîh'i ile birlikte), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996.
- es-Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed Abdilcebbâr (ö. 489/1096), **Kavâtiu'l-Edille fi'l-Usûl**, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997
- es-Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, (ö. 483/1090), **Usûlu's-Serahsî**, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.
- es-Subkî, Tâcuddîn Abdulvahhâb b. Alî (ö. 771/1370), **Cem'u'l-Cevâmi' fî Usûli'l-Fıkh**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003
- eş-Şevkânî, Muhammed b. Alî b. Muhammed (ö. 1250/1834), **İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hakk fî İlmi'l-Usûl**, I-II, Dâru'l-Fadîle, Riyad 2000.
- eş-Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf (ö. 476/1083), **el-Luma' fî Usûli'l-Fıkh**, Dâru'l-Kelimi'Tayyib/Dâru İbn Kesîr, Dımaşk/Beyrut 1995.
- et-Taftâzânî, Sa'duddîn Mes'ûd b. Umer (ö. 793/1390), **et-Telvîh ale't-Tavdîh li Metni't-Tenkîh fî Usûli'l-Fıkh**, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996.
- et-Tehânevî, Muhammed Alî (ö. 1158/1745), **Keşşâfu Istilâhâti'l-Funûn ve'l-Ulûm**, I-II, Mektebetu Lubnân Nâşîrûn, Beyrut 1996.
- Türcan, Selim, **Neshin Problematik Tarihi**, Lider Matbaacılık, Çorum 2010.
- ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh (ö. 794/1392), **el-Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh**, I-VI, Vizâretu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt 1992.