

İSLAM HUKUKU ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Sayı: 36
Ekim 2020



www.islamhukuku.com

www.islamhukuku.org

www.islamhukuku.net

ISSN 1304-1045

MÜTEKELLİMİN METODUNU TAKİP EDEN USÛLCÜLERİN HÛSÛN-KUBUH ANLAYIŞININ CEZA HUKUKUNUN KANUNİLİK İLKESİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Doç. Dr. Mehmet Selim ASLAN*

Özet: Fıkıh usûlünün hüsün-kubuh meselesinde fiillerin, iyilik ve kötülük vasfını taşıyıp taşımadığını ve sadece beşerî akılla varılan bu iki değerden dolayı kişinin hukukî sorumluluk altına girip girmediği incelenmektedir. Mütakallimin metodunu benimseyen usûlcüler, beşerî aklın fiillerdeki birtakım değerleri idrak edebileceğini, buna karşılık insanın vahiyden bağımsız bir şekilde akli sayesinde iyi veya kötü olduğunu anladığı fiillere karşılık hukukî sorumluluk taşımadığını savunmaktadır. Konumuz gereği bu usûlcülerin hüsün ve kubha ilişkin görüşlerini “Kanunsuz suç olmaz” ve “Kanunsuz ceza olmaz” tarzında tezahür eden suç ve cezanın kanuniliği ilkesi bağlamında irdeledik. Bu usûlcüler, dünyada övgü veya yergiyi; ahirette sevap veya ceza gerektiren anlamdaki hüsün ve kubhun akli olmadığını, ancak şer’î bildirimden sonra fiillerin bu iki değeri haiz olduğunu, bu yüzden hüsün ile kubhun tabiatı itibarıyla fiillerin sıfatı olmadığını söylemektedir. Bu takdirde bir fiil, kendisi ile ilgili Şâriden bir bildirim geldikten sonra hukuken iyidir veya kötüdür. Bir fiil, kişi tarafından işlenmeden önce kanunun o fiili suç sayması suç ve cezanın kanuniliği ilkesini sağladığı gibi yargılama ve cezalandırmada keyfiliği de önlemektedir. Bu çalışmada suç ve cezanın kanunilik ilkesinden hareketle ilahî tebliğ gelmeden önce Allah’a inanmak dâhil insana hiçbir mükellefiyetin yüklenemeyeceği, dolayısıyla insanın fiillerinin sevap gerektirmesinin veya fiillerine ceza tezettüpedilmesinin söz konusu olamayacağı sonucuna vardık.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Ceza Hukuku, Hüsün, Kubuh, Kanunilik İlkesi

Evaluation of the al-Husn wa al-Qubh Understanding of Mutakallimin Usul Scholars in Terms of the Legality Principle of Criminal Law

Abstract: In this study, it is examined whether the actions of the Islamic jurisprudence methh odology have the qualities of good and evil in the issue of good and evil and whether the person has a legal responsibility due to these two values that are reached only with human reason. The methodologists of the Mutakallimin movement argue that the human mind can perceive some values in the actions put forward, whereas it does not bear legal responsibility for acts that it understands to be good or bad regardless of divine revelation. As per our subject, their views on good and evil are “No crime without law.” and “No punishment is unlawful.” We examined it within the context of the lawfulness of the crime and punishment. These methodologists use praise or satire in the world. In the hereafter, they say that good and bad deeds in the sense that require reward or punishment are not rational, but that the deeds contain these two values after they are declared in the context of Shariah, so good and evil are not the nature of actions. For, they are of the opinion that human actions have the quality of good and evil in this sense only when they are reported in the context of Sharia. In this sense, an action is legally good or bad after receiving a statement from the transmitter about it. Before an action is committed by a person, the law provides the criterion that the crime and punishment are in compliance with the law, and it also prevents arbitrariness in judgment and punishment. In this study, based on the principle of compliance with the law of crime and punishment, we came to the conclusion that no responsibility can be attributed to human beings, including believing in God, before the divine messages arrive, therefore, it is out of question for human actions to require rewards or punish them.

Keywords: Islamic Law, Criminal Law, al-Husn, al-Qubh, Legality Principle.

* Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Öğretim Üyesi, msaslan@yyu.edu.tr, ORCID ID: orcid.org/0000-0002-6758-8203

GİRİŞ

Başta kelam olmak üzere İslâm felsefesi, ahlak felsefesi gibi disiplinlerde iyilik-kötülük şeklinde ifade edilen hüsün-kubuh¹ meselesi fıkıh usûlü eserlerinde de incelenmektedir. Nitekim Adudüddîn el-Îcî (ö. 756/1355), hüsün ve kubhun Allah'ın hasen/iyi ve kabîn/kötü fiillere² ilişkin hükmünü beyan etmesi açısından kelâm ilminin; ilâhî emir ve nehiylerin bu iki vasma zorunlu olarak delalet etmesi bakımından fıkıh usûlünün ve vacip fiillerin hasen, haram olanların kabîh olduğunu ifade etmesi açısından da fıkıhın konusu olduğunu belirterek³ bu mesele- nin farklı açılardan değişik ilimlerin konusu olduğuna dikkat çekmektedir. Bazı usûlcüler hüsün-kubuh meselesinin fıkıh usûlünün konuları arasında yer aldığını şöyle izah eder: Emir ve nehiy fıkıh usûlünün önemli konularındandır. Bu da memurun bihin hasen/iyi; menhiyyu anhın da kabîh/kötü olmasını gerektirmektedir. Bu husus, konunun usûl eserlerinde incelenmesini gerekli kılmaktadır. Onlar, memurun bihin hasen olduğunu belirttikten sonra onun zâtı itibarıyla mi, yoksa başka bir nedenden dolayı mı hasen olduğu meselesini ele almaktadırlar.⁴ Fıkıh usûlü eserlerinde hüsün ve kubuh konusunun müstakil bir başlık altında incelenmesi usûlcülerin onu usûlün bir konusu olarak gördüklerini ve ona büyük önem verdiklerini göstermektedir. Nitekim bu disiplinde şer'î hükümlerin kaynağının söz konusu edildiği yerlerde:

a. Şer'î hükümleri vaz etmede aklın rolü var mıdır? Şayet varsa bu yetki ne kadardır ve alanı nedir?

b. Fiillerdeki hüsün ile kubuh şer'î midir, yoksa akli midir?

c. Şâriin bildiri olmadan beşerî akıl fiillerdeki hüsün ve kubhu kavrayabilir mi?

d. Vahyin ulaşmadığı veya vahiy gelmeden önce insanın akli sayesinde hüsününü veya kubhunu, başka bir tabirle iyiliğini veya kötülüğünü kavradığı fiillere karşı hukukî bir sorumluluğu var mıdır? gibi sorular ele alınmaktadır.

1 Fıkıh usûlü eserlerinde fiillerin değeri hüsün ve kubuh kelimeleri ile tabir edilmektedir. Çalışmamızda fiillerdeki hüsün ile kubuh bağlamına göre iyilik ve kötülük kelimeleriyle de ifade edeceğiz.

2 Fiil, kişinin iradesiyle belli bir amaç için dış dünyada gerçekleştirdiği eylemdir. Bu yüzden dış dünyada varlığı bulunmayan salt düşünce fiil olarak nitelendirilemez ve dolayısıyla cezalandırılmaz. Ancak düşünce, davranış veya sözle dış dünyada ifade edilirse artık düşünce olmaktan çıkar ve fiil halini alır. Bu nedenle metinde geçen fiil kelimesinden yerine göre insan davranışı, sözü veya herhangi bir nesne/şey kastedilmektedir.

3 İcî, *Şerhu Muhtaşari'l-Müntehâ*, II, 46-47.

4 Teftâzânî, *Şerhu't-Telviḥ*, I, 325.

Usûlcüler, bu vb. soruların cevabını “Hüsün ve Kubuh Meselesi” başlığı altında vermeye çalışmıştır. Onlar, bu konuyu fiillerin fâilini övgü ve sevaba layık kılmaları ya da yergi ve cezaya müstahak yapmaları açısından incelemektedirler. Problem şer‘î hükümlerin vahiyle mi yoksa salt beşerî akılla mı biliniyor bilinmeyeceği olunca mütekellimîn usûlcüleri hüsün-kubuh meselesini *hâkim* başlığı altında incelerken, fukahâ metodunu benimseyen usûlcüler ise emredilen fiillerin iyi, yasaklanan fiillerin kötü olduğunu ifade ettikleri *emir* ve *nehiy* başlığı altında incelemektedir.⁵

Hüküm ve *Hâkim* fıkıh usûlünün önemli başlıklarındandır. Mütekellimîn metodunu takip eden usûlcüler şer‘î hükmü “Şâriin mükelleflerin fiillerine ilişkin olan hitabıdır.”⁶ şeklinde tarif ederek hükmün vâzı‘ı demek olan hâkimin Allah olduğuna dikkat çekmektedir. Fukahâ metodunu benimseyen usûlcüler ise onu “Şâriin hitabıyla sabit olan vücûb, hürmet gibi hususlardır.”⁷ tarzında tarif etmektedir. Görüldüğü üzere hükmün Allah’tan sâdir olması ve onun fiilleri arasında bulunması noktasından hareket eden mütekellimîn usûlcüleri onu Allah’ın hitabı; fukahâ usûlcüleri ise hükmün ilişkili olduğu mükelleflerin fiillerini dikkate alarak onu hitabın neticesi olarak düşünmektedir.

Hüküm için getirilen yukarıdaki tanımlara baktığımızda mütekellimîn metodunu benimseyen usûlcülerin hâkimin (hüküm koyanın) yalnızca Allah olduğunu vurgulamak için hükmü Şâriin hitabı olarak tarif ettiklerini, fukahâ metodunu takip eden usûlcülerin ise hükmün mükelleflerin fiillerinin sıfatı olduğunu belirtmek için hükmü Şâriin hitabının neticesi olarak tanımladıklarını müşahede etmekteyiz. Bu iki farklı metodu takip eden usûlcüler hüsün-kubuh meselesini bu doğrultuda ele almıştır. Şöyle ki mütekellimîn metodunu takip eden usûlcüler hâkimin akıl değil, özellikle Şâri olduğunu vurgulamak için bu konuyu hüküm bölümünün “hâkim” başlığı altında incelerken fukahâ metoduna göre usûl kullarlarını düzenleyen usûlcüler ise genellikle emir başlığı altında “memurun bihin hasen olduğunu” belirttikleri ve nehiy başlığında da “menhiyyu anhin kabîh olduğunu” söyledikleri bölümde irdelemektedir. Sayıları az da olsa bazı usûlcüler “Ehliyet” konusundan hemen önce “Bâbu Beyâni’l-Akl” şeklinde bir başlık açarak hüsün-kubuh konusunu ele almaktadır.⁸

Hüsün ve kubuh ile ilgili yaptığımız araştırmalarda hem kelâm hem de İslam hukuku alanında birçok çalışma yapıldığı görülmüştür. Ancak hüsün ve kubuhun

5 Arûsî, *el-Mesâilü’l-müştereke*, s. 74.

6 Gazzâlî, *el-Mustaşfâ min ‘ilmi’l-uşûl*, I, 177; Sübkî, *Cem ‘u’l-cevâmi’*, s. 13.

7 Sadruşşerîfâ, *et-Tavzîh*, I, 23.

8 Örnek için bk. Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, IV, 324.

hukukî açıdan müstakil olarak çalışılmadığını tespit ettik. Bu nedenle hüsün ve kubhu hukukî açıdan konu edindik. Konunun kelim ilmini ilgilendiren kısmına değinmeden ve kelimcilerin bu yöndeki söylem ve tartışmalarının ayrıntısına girmeden mütekellimîn usûlcülerin konu hakkındaki görüşlerini ve gerekçelerini fıkhî usûlü çerçevesinde inceleyeceğiz. Konuya insan fiillerindeki hüsün ve kubhun mahiyetini beyan etmekle başlayacağız. Bilahare mütekellimîn usûlcülerin hüsün ve kubuh hakkındaki yaklaşımını inceleyeceğiz. Bu görüşleri ekol çerçevesinde ele alacağımız için aynı ekole mensup usûlcüler arasındaki görüş ayrılıklarına mecbur kalmadıkça temas etmeyeceğiz. Konu, “Mütekellimîn Metodunu Takip Eden Usûlcülerin⁹ Hüsün-Kubuh Anlayışının Ceza Hukukunda Kanunilik İlkesi Açısından Değerlendirilmesi” olunca hüsün-kubuh meselesini aklın iyi veya kötü gördüğü fiillere karşı kişinin hukuken sorumlu olup olmadığı çerçevesinde inceleyeceğiz.¹⁰ Bu nedenle konuya hüsün ve kubhun mahiyetini ortaya koyup usûlcüler arasında tartışma konusu olan meseleyi ortaya koymakla başlamak meselesinin kapsam ve sınırlarını belirlemek bakımından yararlı olacaktır. Akabinde kanunilik ilkesini inceleyip mütekellimîn usûlcülerin hüsün-kubuh anlayışını bu ilke kapsamında değerlendirmekle çalışmamızı nihayete erdireceğiz.

1. HÜSÜN VE KUBUH KAVRAMI

Hüsün-kubuh konusuyla ilgili usûlcüler arasındaki tartışmanın doğru anlaşılabilmesi bu iki kavramdan neyin kastedildiğinin belli olmasına, dolayısıyla hüsün ile kubhun mahiyetinin anlaşılmasına bağlıdır. Sözlükte güzellik, mükemmellik, hoşluk demek olan hüsün; çirkinlik, kötülük, adilik gibi anlamlara gelen kubuh literatürde genellikle şu üç anlamda kullanılmaktadır:

1. Bir fiilin insanın tabiatına uygun olmasına hüsün; aykırı düşmesine kubuh denilmektedir. Bu itibarla tatlı hasen, acı kabîhtir. Çünkü tatlı insanın hoşuna giderken acı gitmez.

9 Fıkhî usûlünde tartışma konusu yapılan hüsün ve kubuh ile ilgili görüşleri a. mu'tezilî, b. mütekellimîn c. fukahâ metodunu takip eden usûlcülere ait olmak üzere üç başlıkta incelemek mümkündür. Ancak konumuz gereği sadece mütekellimîn usûlcülerin görüşünü irdeleyeceğiz. Malum olduğu üzere mütekellimîn metodunu genellikle Mu'tezilî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî usûlcüler takip etmiştir. Mu'tezilî usûlcüler hariç mütekellimîn usûlcülerin neredeyse tamamı itikâdî konularda Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin (ö. 324/936) kelâmî görüşlerini benimsemiş ve sistemleştirmiştir. Kelam ilminde bunlar için “Eş'ariyye Ekolu” tabiri kullanılır. Çalışma alanımız fıkhî usûlü olunca bunları “Mütekellimîn usûlcüleri” tamlamasıyla ifade etmeyi uygun gördük. Bu nedenle makalede mütekellimîn metodunu takip eden Eş'arî usûlcüler için kısaca “mütekellimîn usûlcüleri” tabirini kullanacağız.

10 Çünkü tartışma konusu, hüsün ve kubhun ahirette sevap veya cezayı gerektirip gerektirmemesidir. Bk. Başelma, “Emir ve Nehiy Hükümlerinin Hüsün-Kubuh Açısından Temellendirilmesi”, s. 22, 30.

2. Bir fiilin kemal ve olgunluk sıfatını göstermesine hüsün; noksanlık ve kusuru ifade etmesine kubuh denilmektedir. Örneğin “ilim hasendir,” “cehalet kabîhtir.” sözlerinde olduğu gibi hüsün ve kubuhtan kemal ile noksanlık sıfatları kastedilmektedir. Buna göre ilim, cesaret, cömertlik hasen; cehalet, korkaklık, cimrilik kabîhtir. Zira ilk üç sıfat insanın kemalini ifade ederken diğerleri insanın noksanlıklarını göstermektedir.

3. Bir fiilin yapılmasının dünyada övgüyü, ahirette sevabı gerektirmesine hüsün; işlenmesinin dünyada kınamayı, ahirette cezayı gerektirmesine kubuh denilmektedir. Buna göre Allah’a inanmak, itaat etmek ve ibadetler hasen; isyan ve küfür ise kabîhtir.¹¹

Fıkıh usûlü eserlerinde incelenen ve tartışma konusu yapılan hüsün ve kubuh tabirlerinden bu son mana kastedilmektedir. Çünkü fıkıh usûlcüleri arasında tartışma konusu, üçüncü anlamdaki hüsün ve kubuhtur. Bunun tabii neticesi olarak, tebliğin ve hitabın kendisine ulaşmadığı veya fetret dönemindeki kişinin bazı fiillerinin vacip, bazılarının da haram şeklinde nitelenip nitelenemeyeceği, dolayısıyla sevap veya cezanın gerekip gerekmeyeceği tartışılmıştır.¹²

Meseleye sevap veya cezanın gerekip gerekmeyeceği açısından bakılırsa asıl problemin fiillerdeki hüsün ile kubhun aklı mi yoksa şer’î mi olduğu görülecektir. Daha açık bir ifade ile bir fiilin hukuken iyi veya kötü olduğunu insan aklı tek başına, Şâriden bir bildirim gelmeden idrak edebilir mi, yoksa bu iki vasfı Şâriden gelecek bir beyanla mı bilebilir? Bu bağlamda fiiller için söz konusu edilen bu iki vasfı aklı midir, yoksa şer’î midir? Bunun açıklığa kavuşturulması gerekir. İlk iki anlamdaki, yani yapılan şeyin insan tabiatına uygun olup olmaması; kemal veya noksanlık sıfatını ifade edip etmemesi bakımından hüsün ile kubhun aklı olduğu noktasında usûlcüler arasında herhangi bir tartışma yoktur. Zira insan tabiatının ve kemal ile noksan sıfatının ölçü alındığı hüsün ile kubhun aklı olduğu noktasında usûlcüler hem fikirdir. Asıl tartışma konusu, üçüncü anlamdaki hüsün ve kubuhtur, yani dünyada övgüyü, ahirette sevabı gerektiren fiillerin iyi; dünyada yergiye/zemme, ahirette ise cezaya sebep olacak fiillerin kötü olmasının şer’î bildirimle mi, yoksa sadece akılla mı idrak edilebileceği meselesidir.¹³ Fıkıh usûlünde tartışma konusu yapılan iyi ve kötü vasıflarının hukukî sorumlulukla ilişkilendirilerek incelenmesi bu düşüncüyü desteklemektedir. Nitekim usûlcülerin “Hüsün ve

11 Sübkî, *Cem ‘u’l-cevâmi’*, s. 13. Bu konuyla ilgili olarak ayrıca bk. Gazzâlî, *el-Mustaşfâ min ‘ilmi’l-uşûl*, I, 180-181; İbnü’l-Hümâm, *et-Tahrîr fi ‘ilmi’l-uşûl*, s. 225.

12 Teftâzânî, *Şerhu’t-Telvîh*, I, 326; II, 335.

13 Bk. Şehrânî, *et-Taḥsîn ve’t-takbîh*, I, 297, 308; Ayengin, “Hukukta Köken Problemi”, s. 110.

Kubuh Meselesi” başlığı altında iyilik ile kötülüğün insan fiillerine ait zâtî sıfatlar olup olmadığı, şer’î hükümleri belirleme noktasında vahyin ve beşer aklının hangisine öncelik verileceği etrafındaki görüşleri gerekçeleriyle birlikte tartıştıktan hemen sonra “Nimet Verene Teşekkür Etmek Vacip midir?” ve “Şer’î Bildirim Gelmeden Önce Hükümler Var mıydı?” tarzında başlık açmaları ve konuyu detaylı bir şekilde tartışmaları hüsün-kubuh meselesinin kişinin hukukî sorumluluğuyla ilişkili olduğunu göstermektedir.

Usûlcüler, Şâriin emrettiklerinin iyi, nehyettiklerinin kötü olduğu noktasında hem fikirdir. Şu halde Allah’ın emrettiği şeyler iyi, yasakladığı şeyler kötüdür. Buna karşılık emre konu olan şey (memurun bih) tabiatı gereği iyi olduğu için mi emredilmiştir, yoksa emredildiği için mi iyidir? Aynı şekilde nehye konu olan şey (menhiyyu anh) haddi zatında kötü olduğu için mi nehyedilmiştir, yoksa nehye konu olduğundan dolayı mı kötüdür? vb. sorular fıkıh usûlü eserlerinde tartışılan konulardır. Bu çalışmada hüsün ile kubhun şer’î olup olmadığını, peygamberler ve vahiy gelmeden önce fiillere ait olan bu iki değerden ötürü sorumluluğun gerekip gerekmediğini ve iyi olan fiili yerine getirene sevap, kötü fiili işleyene ceza verilip verilmeyeceğini ortaya koymak önem arz etmektedir. Usûlcüler arasındaki tartışma bu noktadadır. Fıkıh usûlünde iyilik-kötülük etrafında çok çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Ancak konumuz suç ve cezanın kanunilik ilkesi açısından mütekellimîn (Eş’arî) usûlcülerin hüsün ve kubuh hakkındaki görüşü olduğu için sadece onların görüşünü vermekle yetinmeyi gerekli ve uygun görüyoruz.

2. MÜTEKELLİMİN METODUNU BENİMSEYEN USÛLCÜLERİN HÜSÛN-KUBUH ANLAYIŞI

Mütekellimîn metodunu takip eden usûlcülerin büyük kısmı, fiillerde zâtî itibariyle hukukî anlamda iyilik ve kötülüğün söz konusu olmadığı, dolayısıyla aklın ne bir şeyi tahsîn ne de takbîh edeceği kanaatindedir. Gazzâlî (ö. 505/1111), hükmün Allah’ın mükelleflerin fiillerine yönelik hitabı olduğunu bildirip Şâriden hitap gelmezse hükmün bulunmayacağını söyledikten sonra “Akıl bir şeyi ne tahsîn ne de takbîh eder.”, “Akıl nimet verene şükretmeyi vacip kılmaz.” ve “Şer’î bildirim gelmeden önce fiillerin hükmü yoktur.”¹⁴ diyerek mütekellimîn usûlcülerin hüsün ve kubuh hakkındaki görüşünü özetlemektedir. Nitekim hükmün Allah’ın hitabı olduğu belirtilirken Allah dışında hiçbir şeyin onu ispatlayamayacağı ve onun hitabı olmadan da aklın onu idrak edemeyeceği anlaşılmaktadır. Bu usûlcülere göre

14 Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ‘ilmi’l-uşûl*, I, 177.

Allah bir şeyi emretmişse o iyidir, nehyetmişse kötüdür. İyilik ve kötülük fiillerin zâtına ve mahiyetine ait nitelikler olmayıp fiiller bu iki vasfı yalnızca Allah'ın hitabıyla kazanır.¹⁵ Böylece mütekellimîn usûlcülerin fiillere yükledikleri iyilik ve kötülük vasfını Şâriin hitabına izâfe ettikleri, daha doğrusu bu iki vasfın fiillerin zâtî sıfatlarından olmadığı, dolayısıyla iyiliğin Şâriin bir fiilin yapılmasını iktiza veya müsaade etmesiyle, kötülüğün ise yasaklamasıyla ortaya çıktığı söylenebilir. Nitekim fıkıh usûlü eserlerinde fiillere ait hüsün vücut, nedb ve ibâha; kubhun ise hürmet ve kerâhet şeklinde tezahür ettiğini müşahede edebiliyoruz.¹⁶ Bu anlamda fiillerin iyi veya kötü olarak nitelenmesi aklî değil, şer'îdir. Dolayısıyla Şâriin bildirimini olmadan fiiller için şer'î anlamda iyilik ve kötülük nitelemelerinde bulunulamaz.¹⁷

Bu bilgilerden hareketle Mütekellimîn usûlcülerin iyilik ve kötülük probleminin çözümünü aklî gücün ötesinde Şâriin hitabında aradıklarını söyleyebiliriz. Özellikle iyilik ve kötülük hukukla ilişkili olarak ele alındığında onlar, bu iki vasfı Şâriden gelecek bildirimini tayin edebileceğini düşünürler.¹⁸ Mütekellimîn usûlcülerin hüsün-kubuh meselesini *hüküm-hâkim* başlığı altında incelemelerine dikkat edilirse bu konunun fıkıh usûlü eserlerinde irdelenmesinin nedeninin hukukî sorumluluk olduğu görülebilir. Bu usûlcüler de vahiy gelmeden önce insanların fiillerine herhangi hukukî bir neticenin bağlanamayacağını savunmaktadır. Zira onlara göre memurun bih olan bir fiil, Allah emrettiği için hukuken iyidir, yoksa bu fiilin hukuk nazarında iyi olup olmadığı bilinemez. Daha açık bir ifade ile emir konusu fiile hukukî anlamda iyilik katan emirdir, yani Şâriin bildirimidir. Akıl sadece fiillere ilişkin hitap geldikten sonra hitabı anlamak için bir vasıta, bir alettir. Bu yüzden mütekellimîn usûlcüleri sorumluluğun ancak Şâriin bildirimini sayesinde söz konusu olabileceğini, insanın salt akıyla iyiliğini veya kötülüğünü idrak ettiği fiili yapmakla veya terk etmekle yükümlü olmayacağını açıkça dile getirmektedir. Nitekim Zerkeşi (ö. 794/1392), hüsün ve kubhu “dünyada şer'î övgüyü ve şer'î yergiyi, ahirette sevap ve cezayı gerektiren şeydir.”¹⁹ şeklinde tarif ederek bu iki vasfın hukukiliğine vurgu yapmaktadır.

Bâkılânî (ö. 403/1013) de “akıl zaruret yoluyla ve akıl deliliyle fiillerin hüsni ve kubhu bilinmez.” derken biz, akılla bir sözün güzelliğinin veya çirkinliğinin,

15 Şirbinî, *et-Takrîrat*, I, 54-55.

16 Bu konudaki tartışmalarla ilgili malumat için bk. Sübkî, *Cem 'u'l-cevâmi'*, s. 16.

17 Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâd*, I, 179-280.

18 Taşkın, “Kelâmcılar ile Usulcülere Göre Hüsün-Kubuh Meselesi”, s. 46.

19 Zerkeşi, *Teşîfu'l-mesâmi'*, I, 140.

aynı şekilde insan şeklinin veya sesinin güzelliğinin veya çirkinliğinin bilineme-yeceği tarzda maddî güzellik ve çirkinliği kastetmiyoruz, aksine biz bu sözümüzle fiillere karşılık yergi ile övgünün ve sevap ile cezanın bilinmeyeceğini kastediyo-ruz diyerek²⁰ dünyada şer‘î yergiyi, ahirette cezayı; dünyada şer‘î övgüyü, ahirette sevabı gerektiren şey anlamındaki fiillerin kubhunu ve hüsününü inkâr ettiklerine vurgu yapmaktadır. Çünkü beşer aklı, şer‘î yargıları vahiyden bağımsız olarak al-gılayamaz.²¹ Mütakellimîn usûlcülerinin aklın fiillerin hüsün ve kubhunu kavra-yabileceğini, fakat fiillerin şer‘î hükümlerini vahiyden bağımsız bir şekilde idrak edemeyeceğini savunduklarını söyleyebiliriz. Zira hüsün ve kubhun şer‘î oldu-ğunu savunan mütakellimîn usûlcüleri, hukukî sorumluluğun Şâriin bildirimini ile söz konusu olabileceği ve bu yüzden insanın salt aklıyla hüsününü veya kubhunu kavrayabildiği fiillerle mükellef tutulamayacağı kanaatinde-dir.

Kanaatimizce fıkıh usûlünde söz konusu edilecek hüsün-kubuh meselesiyle ilgili olarak başta Bâkılânî olmak üzere mütakellimîn usûlcülerinin işaret ettiği *hüsün ve kubhun şer‘îliği ilkesi* göz ardı edilmemesi gereken çok önemli bir tes-pittir. Biz de bir fiilin sevap veya cezayı gerektirip gerektirmemesinin akli değil, şer‘î olması gerektiğini düşünüyoruz. Çünkü dünyadaki fiillerin insan tabiatına veya amacına uygun olup olmaması açısından iyi veya kötü oldukları akıl vasıta-sıyla kavranabilir, ancak sevap ve cezayı gerektirip gerektirmemesi bakımından iyi veya kötü oldukları ancak ilahî bildirimle bilinebilir. Fiillerin hukukî vasfını belirleyen kriter, Şâriin bildirimleri olmalıdır. Bu hususu fıkıh usûlü diliyle ifade edecek olursak, hukukun müsaade ettiği fiiller iyi; yasakladığı fiiller kötü sayılma-lıdır. Çünkü Şâriin bildirimini olmadan insan fiilinin hukukî bir değer taşıması hukuk mantığına daha uygundur. Mütakellimîn usûlcüleri de fiillerdeki iyilik ile kötülüğün akli olmayıp, şer‘î olduğu tarzındaki görüşlerinin sevap ve ceza ma-nasına olan hüsün ve kubuh için söz konusu olduğunu açıkça dile getirmektedir.

Mütakellimîn usûlcüleri iyilik ve kötülüğün fiillerin zâtî sıfatlarından olmadı-ğı ve bu iki vasfın şer‘î olduğu şeklindeki görüşleri için birtakım nakli (sem‘î) ve akli delil zikreder. Biz onların ileri sürdükleri gerekçelerin tartışmasına²² girme-den sadece bir kısmını nakletmekle yetineceğiz.

1. Mütakellimîn usûlcüleri, ilahî bildirim gelmeden önce mükelleflerin fiilleri-nin sevap veya ceza gerektirici anlamındaki iyiliği veya kötülüğü bulunmadığına

20 Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâd*, I, 284.

21 Özdemir, *Fıkıh Usulünde Ta'lil*, s. 106.

22 Bu gerekçeler ve hakkındaki tartışmalarla ilgili detaylı bilgi için bk. Gazzâlî, *el-Mustaşfâ min ‘ilmi'l-uşûl*, I, 183-194.

dair “Biz bir resul gönderinceye kadar azap da etmeyiz.” (el-İsrâ 17/15) ayetini delil gösterir. Zira bu ayet resuller gönderilmeden önce azabın bulunmadığına delalet etmektedir. Bu da vahiyden önce fiillerin iyilik ve kötülük gibi değerleri taşımamasını, dolayısıyla bir şeyin vacip veya haram olmamasını gerektirmektedir.²³ Nitekim çağdaş İslam ceza hukukçuları bu ayetin şer‘î bildirim gelmeden önce suç ve cezanın söz konusu olamayacağına dair delil olduğunu belirtmektedir.²⁴

2. Fiillerin sevap veya cezaya sebep olup olmadığını ve ahiretle ilgili fayda veya zarar getiren fiillerin hükmünü Şâriden bir bildirim gelmeden müstakillen akılla bilmek mümkün değildir. Çünkü bir şeyi vacip kılmak, onun yapılmasının terkine tercih edilmesine bağlıdır. Akıl ise tercih edici (muraccih) bir unsur değildir, o sadece neyin tercih edileceğini kavrayabilen bir alettir. Bu yüzden akıl icâb edici (mûcib) olamaz. Çünkü mûcib tercih edici olandır. Akılla vacip kılma ortadan kalkınca elimizde sadece şer‘an vacip kılma kalmıştır.²⁵ Dolayısıyla bir şeyin hukuk nazarında iyi veya kötü olduğunu bilmek ancak ilahî bildirimle mümkündür.

3. Fiillerdeki iyilik ile kötülük ister fâilin amacına göre yorumlansın ister Şâriin fâilini övdüğü veya yerdığı şeklinde izah edilsin isterse fâilin yapma hakkının bulunup bulunmadığı tarzında tarif edilsin sübjektiftir (izâfî) ve dolayısıyla durumdan duruma ve kişiden kişiye değişebilir. Bu da şer‘î bildirim gelmeden önce fiillerin zâtı itibarıyla iyilik veya kötülük ile nitelenemeyeceğini göstermektedir.²⁶ Çünkü hüsün-kubuh gibi değerler fiillerin zâtı sıfatlarından olsaydı bu iki değer hiçbir zaman değişmemesi gerekirdi. Ancak vakıaya baktığımızda iyilik ile kötülüğün fiillerin değişmez sıfatları olmadığını görebiliyoruz. Zira iyi kabul edilen “doğru söyleme” ve kötü sayılan “yalan söyleme” kişilere ve şartlara göre bazen aksi sıfatla da nitelenebilir. Örneğin kötü olan yalan, bir insanın kurtulmasına vesile olacaksa iyi fiile dönüşebilir.²⁷ Zira beşerî akıl görecelik ve amaç odaklı düşünmek gibi bir zaafı maluldür. Böyle bir aklın duyularla algılanamayan bir takım hükümlerde bulunması çok zordur, hatta imkânsızdır.²⁸ Örneğin kişinin kendisini tehlikeye atarak birisini kurtarmaya çalışması kimine göre iyi, kimine göre kötü bir harekettir. Bu da bu iki değer göreceli olduğunu, kişiden kişiye,

23 Âmidî, *el-İhkâm fî uşûli'l-ahkâm*, I, 127.

24 Bk. Üdeh, *et-Teşri'u'l-cinâi*, I, 117-118; Ebû Zehre, *el-Cerîme ve'l-ukûbe*, 135; Avvâ, *Fi Uşûli'n-nizâmi'l-cinâ'i*, 77.

25 Bk. Âmidî, *el-İhkâm fî uşûli'l-ahkâm*, I, 122.

26 Gazzâlî, *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-uşûl*, I, 182.

27 Bu gerekçe hakkında daha geniş bilgi için bk. Gazzâlî, *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-uşûl*, I, 183; Âmidî, *el-İhkâm fî uşûli'l-ahkâm*, I, 115; Koloğlu, “Molla Hüsrev'in Hüsün-Kubuh Anlayışı”, 481.

28 Özdemir, *Fıkıh Usulünde Ta'lîl*, s. 125-126.

toplumdan topluma hatta anlayıştan anlayışa göre değişebileceğini ve fiillerin zâtî sıfatlarından olmadığını göstermektedir. Hâlbuki böyle bir durumda kurtarma işi iyi veya kötü olsaydı herkes tarafından bu sıfat üzerinde değerlendirilecekti. Bu gibi değerler sürekli değiştiği ve hatta bozulduğu için insanlık tarihi boyunca iyi ile kötünün ayırt edilebilmesi için peygamberlere ihtiyaç duyulmuş ve Şâri de bu ihtiyaca cevap vermek için resuller görevlendirmiştir.

4. Kur’anda neshin varlığı iyilik ile kötülüğün fiillerin zâtî sıfatları olmadığını gösterir.²⁹ Zira Mu’tezile’ye göre hitap gelmeden önce iyilik ve kötülük mevcuttu. Allah da iyi olan fiili emretmiş, kötü olanı da yasaklamıştır. Şâriin emir ve nehiyleri iyilik ve kötülüğe bağlıysa, neshin kabul edilmesi hâlinde Şâriin maslahat içeren, yani iyi olan fiilleri bazen emrettiği bazen de yasakladığı gibi Mu’tezile’nin Allah’ın iyi olan bir fiili yasaklayamayacağı tezine ters düşmektedir. Benzer durum önceki şeriatlerin neshi için de geçerlidir. Dolayısıyla iyilik ve kötülüğün fiillerin zâtî sıfatları ve değişmez nitelikleri olarak kabul edilmesi, hem Kur’andaki neshi hem de önceki şeriatlerin neshini reddetmeyi gerektirmektedir.³⁰

3. KANUNİLİK İLKESİ

Ceza hukukunda kanunilik ilkesinin daha iyi anlaşılabilmesi için önce suç ve cezanın mahiyetini, akabinde bunların unsurlarını detayına girmeden açıklamakta fayda vardır: Suç, “Yasaklanan ve işlenmesi fâilinin cezalandırılmasını gerektiren eylemde bulunmak veya yapılmaması hâlinde ceza uygulanan fiili terk etmektir.”³¹ Bu tanımdan bir fiilin suç olarak nitelenebilmesinin onun yasaklanmış olmasına ve cezaî bir müeyyideyi gerektirmesine bağlı olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Mâverdî (ö. 450/1058) suçu, “Allah’ın had veya ta’zîr ile müeyyide koyduğu yasaklardır.”³² şeklinde tarif ederken suçun bu özelliğine vurgu yapmaktadır. Demek ki ceza hukukuna göre bir fiilin suç sayılabilmesi kanun koyucu tarafından söz konusu fiilin suç sayılmasına bağlıdır. Ayrıca bir fiilin hukuk bakımından suç sayılabilmesi için suçun unsurları denen kanunilik ilkesi (kanun tarafından suç sayılması), maddî unsur (bilfiil işlenmiş olması), hukuka aykırılık ve manevî unsur (fâilin kusurlu olması) gibi birtakım şartların bulunması gerek-

29 Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ‘ilmi’l-uşûl*, II, 36; Ayengin, “Hüsün - Kubuh Tartışmaları ve İslam Hukukunun Kökeni Üzerine”, s. 200.

30 Benzer bir değerlendirme için bk. Bardakoğlu, “Hüsün ve Kubuh Konusunda Aklın Rolü”, s. 68.

31 Üdeh, *et-Teşri’u’l-cinâî*, I, 66-67.

32 Mâverdî, *el-Ahkâmü’s-sultânîyye*, s. 285.

lidir.³³ Ceza ise “Kanun koyucunun emrine karşı gelme durumunda toplumun maslahatı gözetilerek kararlaştırılmış müeyyidedir.”³⁴ tarzında tarif edilmektedir. Bu tarifte hangi yaptırımın ceza olarak nitelenebileceğinin kanun koyucu tarafından kararlaştırılmış olmasına bağlı olduğu vurgulanmaktadır. Günümüz İslam ceza hukukçularından Fethî el-Behnesî de cezayı “Kanun koyucu tarafından yasaklanan fiillerin işlenmesini ve emrettiklerinin terk edilmesini engellemek amacıyla belirlenen müeyyidedir.”³⁵ biçiminde tanımlamaktadır. Bu tanım, nelerin suç sayıldığını ve işlenmesi hâlinde ne tür müeyyidelerin uygulanacağını suç işlenmeden önce kanun koyucu tarafından belirtilmiş olmasını gerektirmekte ve suç ile cezaların kanunilik ilkesine dikkat çekmektedir. Yukarıda belirttiğimiz gibi ceza hukukçuları suçun dört unsuru olduğunu belirtmektedir: Kanunî unsur, maddî unsur, manevî unsur ve hukuka aykırılık unsurudur.³⁶

Görüldüğü üzere bir fiilin suç sayılması ve ona karşılık uygulanan müeyyidenin ceza olarak nitelenebilmesi onların bazı unsurlara sahip olmalarına bağlıdır. Bu unsurlar içerisinde konumuzu en fazla ilgilendiren kanunî unsur, başka bir ifade ile kanunilik ilkesi olduğu için onun üzerinde ayrıca durmakta fayda vardır.

Suçta ve cezada kanunilik ilkesi, “suç teşkil eden fiillerin ve bunlara uygulanacak yaptırımların önceden kanun tarafından açıkça düzenlenmesi” demektir.³⁷ Öyleyse, bir fiilin suç sayılabilmesi, işlenen eylemin kanundaki suç tanımına uygun olmasına bağlıdır. Böyle bir uygunluk bulunmadığı zaman, suçun kanunilik ilkesinden söz edilemez, dolayısıyla gerçekleştirilen eylem suç olarak nitelendirilemez ve ceza hukukunun konusu olamaz.³⁸ Şu halde kanunilik ilkesi, ceza müeyyidesi ile karşılanan ve suç denilen fiillerin kanun tarafından ispat edilmesi ve suça sadece kanunların gösterdiği cezaların uygulanmasıdır. Buna göre suçların kanun tarafından belirtilmesi “suçta kanunilik”, cezaların kanun tarafından tespiti de “cezada kanunilik” ilkesi demektir. Bu ilke “Kanunsuz suç olmaz.” ve “Kanunsuz ceza olmaz.” şeklinde ifade bulmuştur.³⁹ Böylece kanunilik, işlenen fiilin ve karşılığında uygulanacak müeyyidenin kanunda suç ve ceza oldukları açıkça belirtilmiş olması demektir. Ceza literatüründe bu hususa suçun kanuniliği ilkesi ve cezanın kanuniliği ilkesi denilmektedir. Bu çerçevede kanunda açıkça suç olduğu

33 Bardakoğlu, “Ceza”, VII, 476.

34 Üdeh, *et-Teşrî’u’l-cinâi*, I, 609.

35 Behnesî, *el-Ukûbe fi’l-fıkhî’l-İslâmî*, s. 17.

36 Dönmezer - Erman, *Nazarî ve Tatbiki Ceza Hukuku*, II, 10.

37 Selçuk - Malbeği, *Ceza Hukuku*, s. 30.

38 Dönmezer - Erman, *Nazarî ve Tatbiki Ceza Hukuku*, II, 9.

39 Demir, *Kanunilik İlkesi*, s. 27.

belirtilmeyen fiiller suç olarak nitelenemez ve karşılığında herhangi cezaî bir müeyyide uygulanamaz. Kanunilik ilkesi sayesinde kanunun üstünlüğü sağlandığı gibi suçları belirleme ve ceza uygulama noktasında hâkimin keyfi hareket etmesinin de önüne geçilmiş olur. Ayrıca suçların geçmişe teşmil edilmemesi bu ilke gereğidir. İslam ceza hukukunda kanuna dayanmayan bir suç ve cezadan söz edilemez. Cezaî müeyyidelere başvurulabilmesi için sadece suç teşkil eden fiillerin neler olduğunun belirtilmesi yetmez, aynı zamanda suç karşılığında öngörülen cezaların da belirtilmesi gerekmektedir.

Çağdaş İslam ceza hukukçularından Abdülkadir Üdeh, “Biz bir resul gönderinceye kadar azap da etmeyiz.” (el-İsrâ 17/15) ayetinin⁴⁰ bir bildirim ve uyarı gelmeden suç ve cezanın söz konusu olamayacağına dair delil olduğunu, ayrıca Allah’ın bu vb. ayetlerle nelerin suç ve karşılığında nelerin cezaî müeyyide olduğunu belirtmeden önce insanları sorumlu tutmayacağını söylemektedir.⁴¹ Selim el-Avvâ da bu ayetlerden “Kanunsuz suç ve ceza olmaz.” ilkesini ifade eden “Şer’î bildirim gelmeden önce teklif/sorumluluk yoktur.” ve “Eşyada asıl olan, ibâhadır.” kâidelerinin istinbat edildiğini belirttiikten sonra, ceza hukuku açısından bu iki kâidenin nas tarafından hakkında yasak gelmeyen bir fiilin suç sayılamayacağını ve hakkında yasaklayıcı nas geldikten sonra işlenen fiile cezanın terettüp edeceğini ifade ederek⁴² Üdeh’in istinbatını desteklemektedir. Muhammed Ebû Zehre de “Kanunsuz suç ve ceza olmaz.” ilkesiyle ilgili olarak söz konusu ayetleri delil gösterdikten sonra bütün semavî dinlerde risâlet ve tebliğ/şer’î bildirim gelmeden teklifin söz konusu olamayacağını sözlerine eklemektedir.⁴³ Hz. Peygamber, Vedâ Hutbesinde faizin ve kan davalarını kaldırdığını ifade ederken⁴⁴ aslında ashâbına o güne kadar yaptıklarından hesaba çekilmeyeceklerini de haber veriyordu.⁴⁵ Zira Hz. Peygamber Cahiliye döneminde alınan faiz ve dökülen kandan dolayı kimseyi cezalandırmamış ve bu dönemde alınan faizi geri almamıştır. Bu da bir fiilin suç olduğunu bildiren nas gelmeden önce cezalandırmadan söz edilemeyeceğine işaret etmektedir.⁴⁶

Değişik ceza hukuklarını incelediğimizde kanunilik ilkesinin özellikle madde halinde düzenlendiğini görmekteyiz. Nitekim 1789 tarihli İnsan ve Yurttaş Hakla-

40 Suç ve cezanın kanunilik ilkesi ile ilgili delil gösterilen ayetler için bk. el-İsrâ 17/15; el-Fâtr 35/24; el-Kasas 28/59 ve en-Nisâ 4/165.

41 Üdeh, *et-Teşri’u’l-cinâi*, I, 117-118.

42 Avvâ, *Fi Uşûli’n-nizâmi’l-cinâ’i*, s. 77.

43 Ebû Zehre, *el-Cerîme ve’l-ukûbe*, s. 135.

44 Müslim, “Hac”, 19; Ebû Dâvûd, “Menâsik”, s. 58.

45 Çolak, *İslâm Ceza Hukuku*, s. 39.

46 Ebû Zehre, *el-Cerîme ve’l-ukûbe*, s. 135; Avvâ, *Fi Uşûli’n-nizâmi’l-cinâ’i*, s. 76.

rı Bildirisi'nin "Bir kimse, ancak yasanın belirlediği hallerde ve yasanın öngördüğü şekillere uyularak suçlanabilir..." (md. 7) ve "...Bir kimse ancak suçun işlenmesinden önce kabul ve ilan edilmiş olan ve usûlüne göre uygulanan bir yasa gereğince cezalandırılabilir." (md. 8) maddelerinde kanunilik ilkesine dikkat çekilmektedir. Bu ilke, 1948 tarihli Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Bildirgesi'nde "Hiç kimse, işlendiği sırada ulusal ya da uluslararası hukuka göre suç oluşturmayan herhangi bir eylem veya ihmalden dolayı suçlu sayılamaz. Kimseye, suçun işlendiği sırada uygulanabilecek olan cezadan daha ağır bir ceza verilemez." (md. 11/2) maddeyle ifade edilmiştir.⁴⁷ Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nın 38. maddesinde bu ilke "Kimse, işlendiği zaman yürürlükte bulunan kanunun suç saymadığı bir fiilden dolayı cezalandırılmaz; kimseye suçu işlediği zaman kanunda o suç için konulmuş olan cezadan daha ağır bir ceza verilemez." ve Türk Ceza Kanunu'nda "Kanunun açıkça suç saymadığı bir fiil için kimseye ceza verilemez..." (md. 2) şeklinde madde haline getirilerek önemine işaret edilmiştir.⁴⁸

Malum olduğu üzere İslam ceza hukukunda cezalar had, kısas ve ta'zîr şeklinde bir ayırıma tabi tutulur. Kanunilik açısından bu cezalara baktığımızda hadler, miktarı ve uygulama tarzı belli ve yerine getirilmesi gerekli olan cezaî müeyyidelerdir. Bu nedenle bu cezaların miktarını ve sınırını belirlemede hâkime herhangi bir takdir yetkisi tanınmamıştır. Hâkime düşen suçu tespit etmektir, cezanın miktarı ve nasıl uygulanacağı naslar tarafından belirlenmiştir. Kısas ve diyet suçlunun işlediği kasten veya hataen öldürme, sakat bırakma gibi suçlara denk uygulanan bedenî veya malî bir cezadır. Görüldüğü üzere kısas ile diyet suç ve cezaları, naslar tarafından düzenlenmiş ve kanunilik ilkesi bu tür suç ve cezalarda uygulanmıştır. İslam ceza hukukunda bu suçlar, hâkime ceza tayin ve takdir etme yetkisi tanınmayacak derecede belirlenmiştir. Ona düşen görev, hadlerde olduğu gibi suçu tespit etme ve kanunda yer alan cezaları uygula(t)madır.⁴⁹ Sonuç olarak bunlarda tam bir kanunilik ilkesi bulunmaktadır.⁵⁰

Ta'zîr, miktarı ve keyfiyeti hâkimin takdirine bırakılmış, had ve kısas dışında kalan cezalardır. Ta'zîr suç ve cezalarında had ve kısas suçlarında olduğu gibi sıkı bir kanunilik ilkesi bulunmasa da⁵¹ ta'zîr, İslam'ın suç ve ceza ile ilgili prensipler doğrultusunda belirlendiği için o da kanunilik ilkesi bakımından problem teş-

47 Kanunilik ilkesinin tarihi süreci hakkında bilgi için bk. Avvâ, *Fî Uşûl'in-nizâmi'l-cinâ'i*, ss. 73-75.

48 Dönmezer - Erman, *Nazarî ve Tatbiki Ceza Hukuku*, III, 11.

49 Bu konuda geniş bilgi ve değerlendirme için bk. Üdeh, *et-Teşrî'u'l-cinâi*, I, 121-125; Ebû Zehre, *el-Cerîme ve'l-'ukûbe*, s. 139.

50 Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 158.

51 Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 159, 174.

kil etmemektedir. Çünkü ta'zîr gerektiren suçlar naslardan hareketle belirlendiği gibi karşılığında uygulanacak cezanın genel sınır ve miktarı da yine aynı yolla belirlenmektedir. İslam ceza hukukunun genel prensiplerinden hareketle ta'zîr suç ve cezaları belirlendiği için, hâkim hukukun yasaklamadığı bir fiile karşılık cezalandırma yoluna gidemeyeceği gibi ta'zîr suçu olarak görülmemeyen fiilleri de suç sayamaz.⁵² Hanefî ve Şâfiî mezheplerinde ta'zîr olarak verilecek cezanın had cezalarından daha düşük olması gerektiği şeklindeki yaklaşım,⁵³ cezada keyfiligi önlemek amacına matuf olduğu gibi kanunilik ilkesinin de bir gereğidir. Hâkime en çok takdir hakkının tanındığı ta'zîr cezalarında bile onu sınırlayan birtakım kuralların var olması yine bu ilke gereğidir.⁵⁴ Aslında ta'zîr cezasının devlet başkanı ve kâdılarının takdirine bırakılması da bu ilkedен kaynaklanmaktadır.⁵⁵ Çünkü hâkimler, suçları ve karşılığında verilecek cezaları belirleme noktasında nasların ve İslam'ın genel prensiplerinin çizdiği sınırı aşamadıklarından dolayı kanunilik ilkesi kendiliğinden sağlanmış olmaktadır.

4. HÜSÜN VE KUBHUN ŞER'İLİĞİ İLKESİ

İslam ceza hukukunda kanunilik ilkesi benimsenmektedir. Bu ilke, her ne kadar klasik dönem fıkıh kitaplarında açıkça ifade edilmemiş olsa da günümüz İslam ceza hukukçuları ilgili naslardan hareketle söz konusu ilkeyi “Nas olmadan suç ve ceza olmaz.” şeklinde düzenlemiştir. Günümüz tabiriyle bu ilke “Kanunsuz suç ve ceza olmaz.” tarzında formüle edilmiştir. Mütakellimîn usûlcülerinin iyilik ve kötülüğe dair anlayışını hukuk çerçevesinde değerlendirmek gerekir. Zira bu usûlcülerin hüsün ve kubhun şer'iliğini/hukukiliğini belirtmek için özel gayret sarf ettiklerini görebiliyoruz. Örneğin Şâfiîlerden Fahrettin er-Râzî (ö. 606/1210), Mu'tezilî usûlcülerinden Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin (ö. 436/1044), haseni “fâilinin yapma hakkının bulunduğu fiil”; kabîhi de “yapma hakkının bulunmadığı fiil” şeklindeki tanımını, -örneğin neye veya kime göre gibi- bazı belirsizlikler içerdiğini gerekçe göstererek eleştirdikten sonra kabîhi “şer'ân nehyedilen şey”, hasenî de “şer'ân nehyedilmeyen şey” olarak tarif edip bu durumda vacip ve mendupla birlikte mubahın da hasenin kapsamına girdiğini belirterek⁵⁶ mükelleflerin fiillerine ait iyiliğin ve kötülüğün şer'î olduğuna vurgu yapmaktadır.

52 Bk. Üdeh, *et-Teşrî'u'l-cinâî*, I, 148, 153; Çolak, *İslâm Ceza Hukuku*, s. 38.

53 Mâverîdî, *el-Ahkâmü's-sultânîyye*, s. 310-311; Merğînânî, *el-Hidâye*, IV, 152.

54 Ebû Zehre, *el-Cerîme ve'l-'ukûbe*, ss. 140-142; Has, *Cezalarda Caydırıcılık İlkesi*, s. 57.

55 Bk. Avcı, *Osmanlı Ceza Hukuku*, s. 53.

56 Bk. Râzî, *el-Mahşûl fi 'ilmi uşûli'l-fıkh*, I, 105-108.

Hüsün ve kubhun şer'îliği ilkesini benimseyen Cüveynî (ö. 478/1085) de "Teklîfi Hüküm Açısından Hüsün ve Kubuh Manası" şeklinde bir başlık açarak hüsün ve kubuh kelimelerinin ahlakın mutedil olup olmaması vb. anlamlar için kullanıldığını, ancak bu ilimde (fıkıh usûlü) bu iki kelimedenden bu anlamı kastetmediklerini belirtip onlardan amaç, teklif (hukukî sorumluluk) meselesinde iyilik ve kötülük olduğunu ve bu iki vasfa ait mananın fâillerinin şer'an/hukuken yermek veya övmek olduğunu açıkça dile getirmektedir.⁵⁷ Aynı görüşü savunan Mâlikîlerden Karâfi (ö. 684/1285), fıkıh usûlünde iyilik ve kötülük ile ilgili tartışma konusunun, fiillerin gerek dünyada, gerekse ahirette hukukî sorumluluğu (المؤاخذة الشرعية) gerektirmesinin salt beşerî akılla mı, yoksa şer'le mi olduğunu belirterek⁵⁸ bu ilim dalında incelenen hüsün ve kubhun hukukî sorumlulukla ilgili olduğuna, başka bir ifade ile onların şer'îliğine dikkat çekmekte ve hüsün-kubhun hukukî sorumluluk açısından aklî olmadığına vurgu yapmaktadır.

Bu usûlcülerin hüsün ve kubha ilişkin görüşlerinden hareketle hukukun müsaade ettiği veya yapılmasını istediği fiillerin iyi; yasakladıklarının ise kötü olduğunu söyleyebiliriz. Bu yüzden şer'î bildirim gelmeden önce hiçbir fiil hukuk zemininde iyi veya kötü olarak nitelendirilemez ve hiç kimse akli sayesinde iyi veya kötü olduğunu idrak ettiği fiile karşılık sorumlu tutulamaz. Özellikle cezadan söz edilebilmesi için, kişi işlemeden önce hangi fiilin suç teşkil ettiğini ve karşılığında ne gibi yaptırımın uygulanacağı hukuk tarafından belirlenmelidir. Zira İslam ceza hukukunda cezalandırma anlayışı bu esasa dayanmaktadır. Şöyle ki, suçlar ve bunlara verilecek cezalar kanun tarafından önceden belirtilerek hem suç ve cezanın kanuniliği ilkesi sağlanmış hem de potansiyel suçlar önlenmeye çalışılmıştır. Çünkü işlemesiyle nasıl bir yaptırımla karşılaşacağını bilen kişi, suç kabul edilen fiillerden uzak durur. Cezanın caydırıcılığını ifade eden cezaî müeyyide, kişinin fiilin suç olduğunu ve karşılığında bir cezanın bulunduğunu bilmesine bağlıdır. Nitekim Abdülkadir Üdeh, suç ve cezanın bu özelliğinden hareketle "Nas gelmeden önce insan fiilleri için hüküm bulunmaz." dedikten sonra mükelleflerin fiillerinin nas gelmeden önce haram şeklinde nitelenemeyeceğini, dolayısıyla fiillerin haram olduğuna ilişkin nas gelmeden önce kişiye söz konusu fiili yapıp yapmamada herhangi bir sakınca ve cezalandırma bulunmadığını ve bunlardan "Kanunsuz suç ve ceza bulunmaz." prensibinin elde edildiğini belirtmektedir.⁵⁹

57 Cüveynî, *et-Telhîş*, I, 153-154.

58 Karâfi, *Nefâ' isü'l-uşûl*, I, 351. Hanbelî usûlcülerinden Tüfi (ö. 716/1316) Karâfi'nin sözlerini nakledip ve güzel bir söz olduğunu söyleyerek bu iki değer hukukiliğine işaret etmektedir. Tüfi, *Der'ü'l-kavli'l-kaibîh*, 82; Şevkânî (ö. 1250/1834) de benzer bir yaklaşımı sergilemektedir. Bk. Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, I-II, 81.

59 Üdeh, *et-Teşri'u'l-cinâi*, I, 115-116.

Mütekellimîn usûlcülerin hüsün ve kubhun şer‘îliği ilkesiyle ilgili görüşü cezanın caydırıcılık ve önleyicilik ilkesi, istishâb delili, hukuka aykırılık unsuru gibi hususlar açısından da incelenebilir. Şöyle ki bir fiilin suç olduğu nas tarafından belirtilmemişse kişi ondan uzak durmayabilir. Hâlbuki nas tarafından bir fiilin suç olduğu belirtilmiş ve insanlara karşılığında nasıl ve ne kadar bir ceza verileceği bildirilmişse, bu cezadan beklenen caydırıcılık ilkesi, toplum açısından genel olarak; kişiler açısından da özel bir şekilde sağlanmış olur.⁶⁰

Ayrıca aksine bir delil bulunmadığı sürece bir şeyin var olduğu hüküm üzerine devam etmesini ifade eden *istishâb* da hüsün ile kubhun şer‘î olduğuna delil olarak gösterilebilir. Çünkü *istishâb*ın çeşitlerinden olan “Eşyada asıl olan mubahlıktır.” ve “Berâet-i zimmet asıldır.” kâideleri gereğince bir fiille ilgili şer‘î bildirim gelmeden önce aslanan, bu fiil için var olan hükmün devam etmesidir. Bu husus, vahyin ulaşmadığı kimselerin fiillerinin hukukî sorumluluğa tabi olmadığını göstermektedir. Çünkü *ibâha* ve masumiyet karinesini ifade eden *istishâb* asıl olduğuna göre aksine bir hüküm ancak bir delille sabit olabilir. Buna göre, bir fiilin *ibâha* dışında başka bir hükümle nitelenebilmesi şer‘î bir bildirim gelmesine ve kişinin suçlu sayılabilmesi ise bir karinenin varlığına bağlıdır.⁶¹

Suçun hukuka aykırılık unsuru da hüsün ve kubhun şer‘îliğini göstermektedir. Şöyle ki bir fiilin suç sayılabilmesi onun kanunda yer alan suç tarifine uygun olmasına ve kanunun ona müsaade etmemesine bağlıdır.⁶² Hakkında şer‘î bildirim gelmeyen bir fiili suç saymak suçun bu unsuruna aykırı düşmektedir.

Yukarıda kısaca değindiğimiz üzere, mütekellimîn usûlcülerin hüsün ve kubuh hakkındaki anlayışını “Kanunun geçmişe uygulanmazlığı” ilkesi çerçevesinde değerlendirdiğimizde şer‘î bildirim gelmeden önce kişilerin salt akıllarıyla iyiliğini veya kötülüğünü kavradıkları fiillere karşı sorumlu olmamaları gerektiği kanaatine varabiliriz. Çünkü bir fiil, kanunda suç olarak nitelendirildikten sonra, onun suç olarak kabul edilmesi ve bu zamandan itibaren işlenmesiyle cezalandırmanın söz konusu olması ceza hukuku mantığına daha uygun düşmektedir. Günümüz ceza hukuku sistemlerinde de kanunda açıkça yazılmayan suçlardan ötürü geçmişe yönelik bir cezalandırma yöntemi bulunmamaktadır. İşlenen bir fiilden dolayı cezalandırmadan önce bu fiilin suç olduğunun bildirilmesi hem bu ilkenin hem de suç ve cazının kanunilik ilkesinin gereğidir.⁶³ Günümüz ceza hu-

60 Bk. Avvâ, *Fi Uşûli'n-nizâmi'l-cinâ'i*, s. 94.

61 İstishâbın kanunilik ilkesiyle olan ilişkisi için bk. Demir, *Kanunilik İlkesi*, s. 103-104.

62 Dönmezer - Erman, *Nazarî ve Tatbiki Ceza Hukuku*, s. 232.

63 Kanunun geçmişe uygulanmazlık ilkesi hakkında bk. Avvâ, *Fi Uşûli'n-nizâmi'l-cinâ'i*, s. 79.

kuklarında da bu ilke benimsenmiştir. Nitekim yukarıda belirttiğimiz gibi Türk Ceza Hukuku'nda "İşlendiği zaman yürürlükte bulunan kanuna göre suç sayılmayan bir fiilden dolayı kimseye ceza verilemez... İşlendikten sonra yürürlüğe giren kanuna göre suç sayılmayan bir fiilden dolayı da kimse cezalandırılmaz..." (md. 7/2) maddesi, cezaların geçmişe yürürlüğünün bulunmadığını ifade etmektedir. Buradan hareketle hüsün ve kubhun şer'îliği ilkesinin herkes tarafından kabul edilen ceza hukukunun "Kanunun geçmişe uygulanmazlığı" ilkesi ile uyum gösterdiğini söyleyebiliriz. Bu nedenle kendisine vahyin ulaşmadığı kimsenin salt beşerî aklıyla iyiliğine veya kötülüğüne vardığı fiillere karşı sorumlu tutulması, bu ilkeye ters düşmektedir. Bu ilke bağlamında hüsün ve kubhun şer'îliği ilkesi için örnek verecek olursak, A şahsının aklıyla kötü olduğunu idrak ettiği bir fiil, işlendiği sırada naslar tarafından yasaklanmamışsa, bu tarihten sonra onun yasak bir fiil olduğunu bildiren vahiy nedeniyle, hüküm geriye yürütülerek A'ya ceza verilemez. Çünkü fiil, A şahsı tarafından işlendiği tarihte naslarda suç sayılmamaktaydı. Hüsün ve kubhun şer'îliği, kişinin suç olan fiili ve onun karşılığında verilecek cezayı önceden bilmesini sağladığı gibi çağdaş ceza hukukunun temel ilkelerinden biri olan kanunsuz suç ve cezalandırma olmaz, ilkesine de uygun düşmektedir. Nitekim -yukarıda işaret ettiğimiz üzere- İnsan hakları belgelerinde, Uluslararası hukukta, Türk Ceza Hukukunda bu ilkeye yer verilmektedir.

Kanunilik ilkesi çerçevesinde mütekellim'in usûlcülerin dile getirdiklerinden hareketle onların bir şeyin hukukî anlamda iyi veya kötü olduğunu belirleme noktasında vahye nazaran aklı önceleyen söylemlerden özellikle kaçındıklarını söyleyebiliriz. Onlar, vahiy gelmeden önce insanın salt aklıyla iyi veya kötü olduğunu idrak ettiği fiilleri yapmakla veya terk etmekle hukuken sorumlu olmadığını savunurlar. Onlar, bu yaklaşımlarında *ilahî övgü*, *ilahî yergi*, *sevap* ve *ceza* gibi hukukî ifadeleri kullanarak hüsün-kubuh meselesinin özellikle ceza hukukunun kanunilik ilkesi açısından aklî olmadığına, hukukî sorumluluğun şer'î bildirim gelmesine bağlı olduğuna dikkat çekerler. Yoksa onlar, aklı tamamıyla fiillerin birtakım dünyevî maslahatlar ve mefsedetler açısından iyi veya kötü olduğunu idrak etmede işlevsiz bırakmış değiller. Aslında onlar, hüsün-kubuh anlayışının doğal bir sonucu olarak hiç kimsenin nassın açıkça suç saymadığı bir fiili işlediği için cezalandırılmayacağı ve aynı zamanda naslarda belirlenen ceza dışında bir ceza ile veya daha yüksek bir ceza ile karşı karşıya kalmayacağı anlamını ifade eden "Kanunsuz suç ve ceza olmaz." ilkesine riayet etmişlerdir. Ayrıca onların hüsün-kubha ilişkin görüşleri suç sayılan fiillerin nas tarafından belli olmasına ve cezaların geçmişe yönelik uygulanmamasına yöneliktir.

Kanaatimizce dünyada övgü veya yergiyi; ahirette sevabı veya cezayı gerektiren fiil anlamındaki hüsün-kubuh meselesi, suçların ve cezaların kanuniliği ilkesi çerçevesinde incelenmelidir. Bâhusûs cezalandırma söz konusu ise nelerin suç sayılacağı nas tarafından açıkça belirtilmesi gerekir ki insanlar hangi davranışlarının suç olduğunu bilsinler. Müteklîm'in usûlcülerin şer'î bildirim gelmeden önce Allah'a iman dâhil aklın iyi veya kötü gördüğü fiillere karşı insanların sorumlu olmadığı tarzındaki yaklaşımları kanunsuz suç ve kanunsuz ceza olmaz, ilkesine uygun düşmektedir. Zira bu ilke gereği herhangi bir fiile karşılık nas tarafından bir yaptırım önceden belirlenmemişse hukukî sorumluluğun bulunmaması gerekir.⁶⁴ Üstelik nas tarafından suç olduğu belirtilmeyen bir fiili suç sayıp işleyeni cezalandırmak adalet ve hakkaniyet prensipleriyle de bağdaşmaz. Yukarıda ifade ettiğimiz üzere, hâkimlerin kanunda suç sayılan fiiller dışında suç icat edememeleri ve ta'zîr cezalarında belirli bir sınırı aşamamaları adalet ilkesinin gereği olduğu kadar kanunilik ilkesinin de gereğidir. Dolayısıyla nelerin suç sayılacağı, Şâriiden gelecek bildirimle bağlı olmalıdır. Zira Kur'ân'da kişiye bildirim gelmeden önce herhangi bir cezalandırmanın söz konusu olamayacağı belirtilmektedir.⁶⁵ Bu yüzden bir fiilin suç sayıldığını ve karşılığında bir cezanın var olduğunu bildirmeden kişiyi cezalandırmak hem kanunilik hem de adalet ilkesine ters düşmektedir.⁶⁶

SONUÇ

Hüsün ve kubuh meselesi fıkıh usûlünde yoğun tartışmaların yapıldığı konulardandır. Hüsün ve kubuh hakkındaki tartışmalar ve ileri sürülen gerekçelerden yola çıkarak asıl tartışma konusunun hüsün ve kubuhun şer'îliği ilkesi olduğu anlaşılmaktadır. Çalışmada anlayışlarını konu edindiğimiz müteklîm'in usûlcülerinin şer'î bildirim gelmeden önce fiillerin sevap ve ceza gerektirmesi hususunda aklın herhangi bir etkisinin olamayacağı tarzında ileri sürdükleri görüşleri, hüsün-kubuh meselesinin hukukî sorumlulukla bağlantılı olarak değerlendirilmesi gerektiğini göstermektedir. Bu yüzden onlar, fıkıh usûlü kapsamında ele aldıkları hüsün ve kubuh hukukî sorumluluk açısından incelemektedirler. Onlar, bu görüşlerini bazı gerekçelere dayandırmakla birlikte aslında görüşlerini sevap ve ceza gibi ahiretle ilgili olan gaybî bir meselenin Şâriin bildiri olmadan sadece akıl vasıtasıyla bilmesinin mümkün olmadığı gerekçesiyle, başka bir ifade ile hüsün ve kubuh Şâriin hitabına bağlayarak görüşlerini cezanın kanuniliği ilkesiyle temellendirmektedirler.

64 Ceza hukukunun kanunilik ilkesi ile ilgili detaylı bilgi hakkında bk. Üdeh, *et-Teşrî'u'l-cinâi*, I, 118-128.

65 Örnek olarak el-İsrâ 17/15; el-Fâtur 35/24; el-Kasas 28/59 ve en-Nisâ 4/165. ayetlerine bakılabilir.

66 Bk. Has, *Cezalarda Caydırıcılık İlkesi*, s. 54-55.

Bu usûlcülerin konuyla ilgili görüşleri ve gerekçeleri dikkatlice incelenecek olursa, onların bu meseleyi hukukî sorumluluk çerçevesinde ele aldıkları rahatlıkla görülebilir. Onlar, nassı anlama ve yorumlamada insan aklına tam bir yetkinlik tanımlarına rağmen nas gelmeden önce hukukî sorumluluk doğurması bakımından akla herhangi bir yetki tanımamışlardır. Fıkıh usûlünde incelenen hüsün ile kubuh hakkında doğru bir netice elde etmek için konunun hukukî sorumluluk çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiği söylenebilir. Dolayısıyla mütekellimîn usûlcülerin hüsün ve kubuh anlayışını incelerken dikkat edilmesi gereken en önemli husus, bu iki değerın şer'îliğinin göz önünde bulundurulmasıdır. Son olarak bu usûlcülerin eşyadaki hüsnü ve kubhu idrak etme noktasında akla hiç rol vermediklerini söylemek yerine eşyadaki hüsnün ve kubhun şer'î sonuçları doğurması açısından ona rol biçmediklerini, aslında hukukî sorumluluğu hukuk kurallarına bağladıklarını belirtmek isteriz.

Kaynakça

- Abdülaziz el-Buhârî, Alâuddîn b. Ahmed. *Keşfü'l-esrâr 'an usûli Fahri'l-İslam el-Pezdevi*. 4 c. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Âmidî, Ebü'l-Hasan Seyfüddîn Ali. *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. 4 c. Riyâd: Dârü's-Sami'i, 2003.
- Arûsî, Muhammed Abdülkadir. *el-Mesâilü'l-müştereke beyne usûli'l-fıkh ve usûli'd-din*. Mektebetü'r-Rüşd, t.y.
- Avcı, Mustafa. *Osmanlı Ceza Hukuku*. 3. bs. Ankara: Adalet Yayınevi, 2018.
- Avvâ, Muhammed Selim. *Fi Uşûli'n-nizâmi'l-cinâ'ıyyi'l-İslâmî*. Kahire, 2006.
- Aydın, Mehmet Âkif. *Türk Hukuk Tarihi*. 12. bs. İstanbul: Beta, 2014.
- Ayengin, Tevhit. "Hukukta Köken Problemi Açısından Sosyal Realite Nass İlişkisi". Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1999.
- . "Hüsün - Kubuh Tartışmaları ve İslam Hukukunun Kökeni Üzerine". *Ekev Akademi Dergisi*, sy 53 (Güz 2012): 191-207.
- Bâkîllânî, Ebü Bekr Muhammed. *et-Taqrîb ve'l-irşâd*. 2. bs. 3 c. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- Bardakoğlu, Ali. "Ceza". İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 470-78. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- . "Hüsün ve Kubh Konusunda Aklın Rolü ve İmam Mâturîdî". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 4 (Ağustos 1990): 59-75.
- Başelma, Fatih. "İslam Hukuk Metodolojisinde Emir ve Nehiy Hükümlerinin Hüsün-Kubuh Açısından Temellendirilmesi". Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.
- Behnesî, Ahmed Fethî. *el-'Ukûbe fi'l-fıkhî'l-İslâmî*. 2. bs. Beyrut: Dârü'r-Râid el-Arabî, 1983.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Abdülmelik. *et-Telhîş fi usûli'l-fıkh*. 3 c. Beyrut: Mektebetü Dâri'l-Bâz, 1996.
- Çolak, Abdullah. *İslâm Ceza Hukuku*. Çorum: Kitap Dünyası, 2018.

- Demir, Bayram. *İslam Ceza Hukukunda Kanunilik İlkesi*. İstanbul: Hiperyayın, 2018.
- Dönmezer & Erman, Sulhi & Sahir. *Nazarî ve Tatbikî Ceza Hukuku*. 14. bs. İstanbul: Der Yayınları, 2020.
- Ebü Zehre, Muhammed. *el-Cerîme ve'l- 'uqûbe fi'l-fıkhî'l-İslâmî*. Kahire: Dâru'l-Fikrî'l-Arabî, 1998.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebü Hâmid Muhammed. *el-Mustaşfâ min 'ilmi'l-uşûl*. 4 c., t.y.
- Has, Şükrü Selim. *Cezalarda Caydırıcılık İlkesi İslam Hukuku ve Modern Hukuk Arasında Bir Muka-yese*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 2016.
- İbnü'l-Hümâm, Kemalüddin es-Sivasî. *et-Tahrîr fî 'ilmi'l-uşûl*. Mısır: Mustafa el-Bânî el-Halebî, 1351.
- İci, Ebü'l-Fazl Adudüddin. *Şerhu Muhtaşari'l-Müntehâ*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004.
- Karâfi, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddin. *Nefâ'isü'l-uşûl fî şerhi'l-Mahşûl*. 9 c. Mekke: Mektebe Nezâr Mustafa el-Bâz, 1995.
- Koloğlu, Orhan Ş. "Molla Hüsrev'in Hüsün-Kubuh Anlayışı", 479-91. Bursa, 2013.
- Mâverdi, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed. *el-Ahkâmü's-sultâniyye ve'l-vilâyâtü'd-dîniyye*. Kuveyt: Mektebetu Dâri İbn Kuteybe, 1989.
- Merğînânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddin. *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-mübedtî*. 8 c. Keşmir: İdâretü'l-Kuran, 1417.
- Özdemir, İbrahim. *Fıkıh Usulünde Ta'lîl Tartışmaları (Hicri IV-VIII. Asırlar)*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.
- Râzi, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn. *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkıh*. 6 c. Müessesetu'r-Risâle, t.y.
- Sadrüşşerî'a, Ubeydullah b. Mes'ûd. *et-Tavzîh fî ħalli ğavâmizi't-Tenķih (Teftâzânî'nin Şerhu't-Telviĥ'i ile birlikte)*. 2 c. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, t.y.
- Selçuk & Malbeleği, Engin & Erkam. *Ceza Hukuku (İstanbul Üniversitesi - Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi Ders Kitabı)*, 2010.
- Sübkî, Tâcüddin Abdülvehhâb. *Cem 'u'l-cevâmi' fî usûli'l-fıkıh*. 5. bs. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2017.
- Şehrânî, Ayiz b. Abdullah. *et-Taĥsîn ve't-takbîh el-aķliyyân ve eseruhumâ fî mesâil-i usûli'l-fıkıh*. 3 c. Riyad: Dâru Kunûz-i İşbilyâ, 2008.
- Şevkânî, Ebü Abdillâh Muhammed. *İrşâdü'l-fuĥûl ilâ taĥķiki'l-ĥaķ min 'ilmi'l-uşûl*. 2 c. Riyad: Dârü'l-Fazile, 2000.
- Şirbinî, Abdurrahman b. Muhammed. *et-Taķrîrat (Mahalli'nin el-Bedrüt-tâli' fî ħalli Cem 'i'l-cevâmi' i ile birlikte)*. 2 c. Dârü'l-Fikir, 1982.
- Taşkın, Bilal. "Kelâmcılar ile Usulcülere Göre Hüsün-Kubuh Meselesi". Yüksek Lisans Tezi, Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011.
- Teftâzânî, Sa'düddin Mes'ûd b. Fahriddin. *Şerhu't-Telviĥ alet't-Tavzîh li metni't-Tenķih*. 2 c. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, t.y.
- Tûfi, Ebü'r-Rebî' Necmüddin. *Der 'ü'l-ķavli'l-ķabiĥ bi't-taĥsîn ve't-takbîh*. Beyrut: ed-Dârü'l-Arabiyye, 2005.
- Üdeh, Abdülkadir. *et-Teşriü'l-cinâiyyü'l-İslâmî*. 2 c. Beyrut: Dârü'l-Kâtibi'l-Arabî, t.y.
- Zerkeşi, Bedrüddin Muhammed b. Bahâdır. *Teşnifu'l-mesâmi' bi Cem'i'l-cevâmi' li Tâciddin es-Sübkî*. 2 c. Mekke: el-Mektebetu'l-Mekkiye, 1998.