

Ontolojik ve Epistemolojik Açından Hüsün-Kubuh: Mu‘tezile Bağlamında Bir Değerlendirme
Husn-Qubh from Ontological and Epistemological Perspectives: An Evaluation in the Context of
Mu'tazila

Huriye SARIOĞLU

Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Kelam
Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi
Suleyman Demirel University, Institute of Social Sciences, Department of Basic Islamic
Sciences, Department of Theology, Master's Student
Isparta/Türkiye
huriyesarioglu.6@gmail.com| orcid.org/0000-0003-0722-9652

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 11 Aralık / December 2024

Kabul Tarihi | Accepted: 29 Nisan / April 2024

Yayın Tarihi | Published: 30 Haziran / June 2024

Atıf | Cite as: Huriye Sarioğlu, “Ontolojik ve Epistemolojik Açından Hüsün-Kubuh: Mu‘tezile Bağlamında Bir Değerlendirme”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 52 (Haziran 2024/1), 349-363.

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

Copyright © Published by Suleyman Demirel University Faculty of Theology Isparta/Turkey

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sduifd>

Mail: ilahiyyatdergisi@sdu.edu.tr

Ontolojik ve Epistemolojik Açıdan Hüsün-Kubuh: Mu‘tezile Bağlamında Bir Değerlendirme*

Öz

Fiillerin ahlakî değeri, tarih boyunca insanların üzerinde düşündüğü temel meselelerden biri olmuştur. Nitekim toplumsal bir varlık olan insanın fiilleri gerek kendi hayatına gerek çevreye etkileri bakımından önem taşımaktadır. Bu nedenle denilebilir ki fiiller, değerleri itibarıyla düşünce tarihi boyunca bir incelemeye tabi tutulmuş ve böylece muhtelif ahlak kuramları inşa edilmiştir. Temel ahlakî değerlerden olan iyilik ve kötülük üzerine düşünmenin kökeni, Antik Yunan felsefesine kadar dayanmaktadır. Bu dönemde ilk olarak fiillerin iyilik ve kötülük gibi değerleri özlerinde taşıyıp taşımadığı ile ilgilenilmiştir. Filozoflar, değerlere biri öznellik diğeri nesnellik atfeden iki farklı yaklaşım ortaya koymuştur. Bu yaklaşımların günümüzde dahi varlığını sürdürdüğü ve meseleye ilişkin tartışmaların esasını teşkil ettiği iddia edilebilecektir. Kalam ilminde ise hüsün ve kubuh başlığı altında incelenen söz konusu mesele, temelde iki soru üzerine kurgulanmaktadır. Bunlardan ilki hüsün ve kubuh, fiillerin zâtında bulunan hakikî değerler midir yoksa fiile harici bir güç tarafından yüklenen itibarî değerler midir? Yani hüsün ve kubuh fiilin özünde bulunan değişmez bir gerçekliğe sahip midir yoksa fiile Allah tarafından yüklenen, Allah’ın dilemesine göre değişebilen ve kendinde bir gerçekliğe sahip olmayan değerler midir? Bu sorular meselenin ontolojik boyutuna ilişkindir. Nitekim burada hüsün ve kubuhun varlığı bakımından mahiyeti ele alınmaktadır. İkincisi ise hüsün ve kubuhun bilgisi nakil ile mi yoksa akıl ile mi elde edilir? Daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse bir fiilin iyi veya kötü olduğunun bilgisi yalnızca Allah’ın bildirmesi ile mi bilinir yoksa akıl fiillerdeki değeri bilmeye muktedir midir? Bu sorular ise hüsün ve kubuh meselesini epistemolojik açıdan incelemeye yöneliktir. Söz konusu mesele, kalam ilmine biri Müslümanların kendi aralarında yaşadığı siyasi çekişmeler ve fikrî ayrılıklar diğeri yabancı kültürlerin tesiri olmak üzere iki temel etmen nedeniyle konu olmuştur. Hüsün ve kubuh meselesini ciddi bir şekilde ilk kez ele aldığı iddia edilebilecek olan Mu‘tezile, hüsün ve kubuhun ontolojik açıdan hakikî değerler olduğunu ve epistemolojik açıdan akılla bilinebileceğini savunmaktadır. Esasen Mu‘tezile, söz konusu yaklaşımı adalet ilkesine temel olması bakımından ortaya koymuştur. Onlar, hem Allah’ı tüm kötülüklerden münezzehe kılmak hem de insanın sorumluluğunu ilahî adalet gereğince anlamlandırabilmek için değerlerin nesnel olduğu ve aklın onları bilme konusunda yetkin olduğu iddiasını ileri sürmüşlerdir. Böylelikle hüsün ve kubuh meselesi hem Allah’ın hem de insanın fiilleri bağlamında ele alınmıştır. Mu‘tezile’nin genel yaklaşımı bu şekilde olmakla birlikte ekol içerisinde bazı görüş farklılıkları bulunmaktadır. Söz konusu farklar özellikle ilk dönem ve sonraki dönem Mu‘tezile kelamcıları arasında görülmektedir. Makalenin amacı Mu‘tezile’nin hüsün ve kubuh meselesine ilişkin ontolojik ve epistemolojik açıdan geliştirdiği görüşleri tespit etmek ve ilk dönem ile sonraki dönem kelamcılarının görüş farklılıklarının hangi düzeyde olduğunu ortaya koymaktır.

* Bu makale Prof. Dr. Galip Türkan danışmanlığında hazırlanan “Mu‘tezile’ye Göre Hüsün-Kubuhun Dinî ve Akılî/Felsefî Temelleri” başlıklı yüksek lisans tez çalışmasından üretilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hüsin, Kubuh, Mu'tezile, Ontoloji, Epistemoloji
Husn-Qubh from Ontological and Epistemological Perspectives: An Evaluation in the Context of Mu'tazila

Abstract

The moral value of actions has been one of the main issues that people have thought about throughout history. As a matter of fact, the actions of humans, who are social beings, are important in terms of their effects on both their own life and the environment. For this reason, it can be said that actions have been subjected to examination throughout the history of thought in terms of their values, and thus various moral theories have been constructed. The origin of thinking about good and evil, which are basic moral values, dates back to Ancient Greek philosophy. In this period, the first concern was whether actions carry inherent values such as good and evil. Philosophers have put forward two different approaches, one attributing subjectivity and the other objectivity to values. It can be claimed that these approaches continue to exist even today and constitute the basis of discussions on the issue. In the science of Kalam, the issue in question, which is examined under the headings of husn and qubh, is basically based on two questions. The first of these is, are husn and qubh real values inherent in the actions or are they nominal values imposed on the action by an external power? In other words, do husn and qubh have an unchangeable reality inherent in the act, or are they values that are imposed on the act by Allah, that can change according to Allah's will and do not have in itself a truth? These questions relate to the ontological dimension of the issue. As a matter of fact, the nature of husn and qubh in terms of their existence is discussed here. Secondly, is the knowledge of husn and kubh obtained by revelation or by reason? To put it more clearly, is the knowledge of whether an action is good or bad only known by Allah, or is the mind capable of knowing the value in actions? These questions are aimed at examining the issue of husn and qubh from an epistemological perspective. The issue in question has become a subject of theology due to two basic factors, one being the political conflicts and intellectual differences among Muslims and the other being the influence of foreign cultures. Mu'tazila, who can be claimed to have addressed the issue of husn and qubh seriously for the first time, argues that husn and qubh are ontologically real values and can be known epistemologically by reason. Essentially, Mu'tazila put forward this approach as a basis for the principle of justice. They claimed that values are objective and the mind is competent to know them, both to make Allah free from all evil and to understand human responsibility in accordance with divine justice. Thus, the issue of husn and qubh is discussed in the context of the actions of both Allah and man. Although this is the general approach of Mu'tazila, there are some differences of opinion within the school. The differences in question are seen especially between the Mu'tazila theologians of the first period and the later period. The aim of the article is to determine the ontological and epistemological views developed by Mu'tazila on the issue of husn and qubh and to reveal the level of differences in views of the theologians of the first period and the later period. The aim of the article is to determine the ontological and epistemological views developed by

Mu'tazila on the issue of husn and qubh and to reveal the level of differences in views of the theologians of the first period and the later period.

Keywords: Husn, Qubh, Mu'tazila, Ontology, Epistemology

Giriş

Hüsün kelimesi 'güzel olmak' anlamında mastar ve 'güzellik, rağbet edilen, her hoşya giden şey' anlamında isim olarak kullanılmaktadır. Kelime 'hasen' kalıbında sıfat olarak kullanıldığında bir fiilin ya da nesnenin güzel, iyi olduğunu ifade eder.¹ Kubuh ise hüsün kelimesinin zıddıdır ve aynı şekilde hem mastar hem de isim olarak kullanılmaktadır. Nitekim 'çirkin olmak' anlamında mastar, 'çirkinlik, nefret edilen şey' anlamında isimdir.² Kubhun sıfat hali 'kabih' ise gözün görmek istemediği eşya ve nefsin hoşlanmadığı iş ve haller demektir.³ Hüsün ve kubuh, tanımlarından da anlaşılacağı üzere genel itibarıyla eşyaları, nesnelere ve fiilleri nitelendirmek üzere kullanılmaktadır. Denilebilir ki söz konusu kavramlar eşyalar ve nesnelere için kullanıldığında daha ziyade estetik anlamı, fiiller için kullanıldığında ise ahlakî anlamı ifade etmektedir. İslam terminolojisinde hüsün ve kubuh genellikle ahlakî anlamıyla yer almaktadır.⁴ Bu nedenle hüsün ve kubuh Türkçe karşılığı olarak daha çok estetik anlamı ifade eden 'güzellik ve çirkinlik' yerine ahlakî anlamı barındıran 'iyilik ve kötülük' kavramları kullanılmaktadır.⁵

İyilik ve kötülük, nesnelere ve fiillerin niteliği olması bakımından düşünce tarihi boyunca ele alınan meselelerden biri olmuştur. Söz konusu meselenin sistemli sayılabilecek bir şekilde tartışılmasına ilk olarak Antik Yunan felsefesinde rastlanmaktadır. Tartışma, fiillerdeki iyilik ve kötülüğün mahiyetine ilişkindir. Bu dönemde meseleye dair geliştirilen yaklaşımları iki gruba ayırmak mümkündür. Birinci grup değerlerin öznel olduğunu, ikinci grup ise nesnel olduğunu savunur. Her şeyin ölçüsünün insan olduğunu öne süren Sofistler, birinci grupta yer almaktadır. Onlara göre insanlar birtakım gereksinimlerden ötürü bir nesne ya da fiille ilgili değerlendirmede bulunur ve ona bir değer atfeder. Eğer söz konusu nesne ya da fiille ilgili durum değişirse değer de değişir. Yani Sofistlere göre nesne ve fiillerin zâtlarına ait bir iyilik ve kötülüğün varlığından bahsetmek mümkün değildir. İkinci grupta ise Sokrates (ö. MÖ 399) ve Platon (ö. MÖ 347) bulunmaktadır.⁶ Sokrates'e göre insanlar değerler hakkında durup düşündükleri zaman tümel doğrulara ulaşabilirler.⁷ Söz gelimi ona göre insanlar ilk başta adalet,

¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, nşr. Emin Muhammed Abdülvehhab - Muhammed es-Sadık el-Ubeydi (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1997/1417), "hsn", 3/177-181; Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal er-Râğib el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Ahmed Halefullah (Kahire: Mektebetü'l-Enclü el-Mısıriyye, 1970), "hsn", 170-171; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), "hsn", 6/5323.

² Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü* (Ankara: İSAM Yayınları, 2019), "Hüsün ve Kubuh", 148-149.

³ el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "kbh", 589.

⁴ İlyas Çelebi, "Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-Kubuh", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16-17 (1998-1999), 61.

⁵ İlyas Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2023), 19/59.

⁶ Hasan Hüseyin Bircan - Bülent Dilmaç (ed.), *Değerler Bilançosu: Felsefe, Sosyoloji, Kamu, Eğitim* (İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2015), 16-18.

⁷ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2018), 43.

cesaret, cömertlik gibi değerler üzerinde bilgisiz olmaları nedeniyle ortak bir kanaat oluşturamamış gibi görünseler de sağlıklı bir düşünme süreciyle birlikte doğru bilgiye ulaşmalarının ardından hepsinin bu tür değerlerle ilgili görüşlerinin ortak bir paydada toplanması mümkün olacaktır. Çünkü bu değerler bir dış gerçekliğe sahiptir ve kişilerin duygu ve düşüncelerinden bağımsızdır.⁸ Daha sonra onun bu yaklaşımı Platon ve Aristoteles tarafından “rasyonel iyi düşüncesi” şeklinde ifade edilmiş ve daha sistemli bir tarzda ele alınmıştır.⁹

İslam düşüncesinde iyilik ve kötülük, temelde fiillerin ahlakî değerini ifade etmeleri bakımından inceleme konusu olmuştur. Kelam ilminde ‘hüsün ve kubuh’ şeklinde yer edinen bu mesele, yapıldığı takdirde hem bu dünyada hem de ahirette bir karşılığı olan fiillerin ahlakî değerinin mahiyeti ve bu değerlerin bilgisinin nasıl elde edileceği üzerine inşa edilmiştir. Nitekim tanım itibarıyla dünyada övgüye, ahirette sevaba layık olan fiiller hasen;¹⁰ dünyada yergiye, ahirette cezaya müstahak olan fiiller ise kabîhtir.¹¹ Bu fiillerin taşıdığı ahlakî değerler sırasıyla hüsün ve kubuhur. Kelam ilminde hüsün ve kubuh ilişkin iki temel yaklaşım söz konusudur. Bunlardan ilkinde hüsün ve kubuh harici her türlü etkiden bağımsız, nesnel değerlerdir. Dolayısıyla akıl, fiillerdeki değeri genel itibarıyla bilir. İkincisine göre ise hüsün ve kubuh öznel değerlerdir ve yalnızca şeriatin bildirmesiyle bilinir. Bu yaklaşımlardan ilki Mu‘tezile’ye, ikincisi ise Eş‘ariyye’ye aittir.¹² Söz konusu yaklaşımlar, Antik Yunan filozoflarının meseleye ilişkin geliştirdiği yorumlarla aynı minvaldedir. Esasen Mu‘tezile’nin hüsün ve kubuh dair görüşlerinde felsefî bir temel olduğu da iddia edilebilecektir.¹³ Nitekim Mu‘tezile, felsefî kültürün hâkim olduğu bir coğrafyada İslam akidesini savunmak gayesiyle ortaya çıkan ilk kelam ekolüdür. Bu nedenle muarızlarına kendi kullandıkları metotlarla karşılık verebilmek ve İslam’ın inanç esaslarını açıklayabilmek için felsefeden yararlanmışlardır.¹⁴ Ancak Eş‘ariyye için aynı durum söz konusu değildir. Zira onlara göre fiiller yalnızca Allah’ın belirlemesiyle değer kazanır. Bu hususta benzerlik gösterdiği Sofistlere göre değerlerin belirlenmesi tamamen insana bağlıdır. Kelam sistemini Allah’ın mutlak kudreti ve iradesini esas alarak kurgulayan Eş‘ariyye, bu hususta da aynı tavrı sergileyerek değerleri yalnızca Allah’ın tayin ettiğini savunmaktadır. Bu nedenle George Hourani, İslam kelamında geliştirilen ilgili yaklaşımlardan ilkinin ‘ahlakî nesnelcilik (objectivism)’, ikincisini ise ‘tanrısal öznelcilik (theistic subjectivism)’ şeklinde tanımlamaktadır.¹⁵ Kelam ekolleri hüsün ve kubuh dair görüşlerini, Allah’ın fiilleri ve sıfatları, insanın fiilleri, teklif gibi meselelerde geliştirdikleri yaklaşımlar bakımından bir

⁸ Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş* (Ankara: Adres Yayınları, 2009), 120-121.

⁹ Çelebi, “Klasik Bir Kelâm Problemi: Hüsün-Kubuh”, 57.

¹⁰ eş-Şerîf Ali b. Muhammed el-Curcânî, *Kitâbu’t-Ta’rîfât* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1403/1983), 86.

¹¹ el-Curcânî, *et-Ta’rîfât*, 177.

¹² George Hourani, “İslam’ın İlk Dönemlerinde İki Değer Kuramı”, çev. Fethi Kerim Kazanç, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (1996), 271; A. Saim Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm’a Giriş* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 192 vd.

¹³ De Lacy O’leary, *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, çev. Hüseyin Yurdaydın - Yaşar Kutluay (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971), 54.

¹⁴ Kemal Işık, *Mutezile’nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1967), 49.

¹⁵ Hourani, “İslam’ın İlk Dönemlerinde İki Değer Kuramı”, 271.

dayanak olarak kullanmıştır. Ancak belirtmek gerekmektedir ki hüsün ve kubuh meselesinin esasını teşkil eden temel sorun, ahlakî değerlerin mahiyeti ve bilinme şeklidir.

Kelamcılarının fiillerin değeri ile ilgilenmesi -özellikle erken dönemlerde- müstakil bir ahlak sistemi oluşturmak gayesiyle değildir. Hüsün ve kubhun başlangıçta hangi saiklerle kelam ilmine konu olduğu ancak meselenin tarihi seyri göz önüne alındığında anlaşılabilir. Şu halde hüsün ve kubuh meselesinin ilk olarak nasıl bir zeminde ortaya çıktığını ve hangi gerekçelerle ele alındığını tespit etmek gerekmektedir. İslam tarihinin ilk dönemlerinde meydana gelen siyasi hâdiseler kader meselesini gündeme getirmiş,¹⁶ sonraki süreçte Emevîlerin kendi iktidarlarını ve uygulamalarını meşru göstermek amacıyla cebr telakkîsini siyaseten desteklemeleriyle birlikte bu mesele itikadî bir boyuta taşınmıştır.¹⁷ Kader meselesinde cebr görüşüne karşı ilk olarak Kaderîlerin ve Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) özgürlüğü esas alan bir yaklaşım geliştirdiği¹⁸ ve söz konusu yaklaşımın Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748) ve Amr b. Ubeyd (ö. 144/761) üzerinden Mu'tezile'ye intikal ettiği bilinmektedir.¹⁹ Mu'tezile, insanın özgürlüğüne ilişkin görüşlerini ilahî adalet çerçevesinde ortaya koymaktadır. Nitekim onlara göre insanın ahirette mükâfata veya cezaya müstahak olması yalnızca özgür bir iradeye ve iyiyi kötünden ayırt edebilen yetkin bir akla sahip olmasıyla mümkündür.²⁰ Zira bunun gerçekleşmemesi Allah'a zulüm isnat etmektir ki O, bundan münezzehtir. Mu'tezile, başlangıçta insanın fiilleri bağlamında özgürlüğe ilişkin güçlü bir delil olarak öne sürdüğü ilahî adaleti zamanla müstakil bir tartışma konusu haline getirmiş ve bu meseleyi sistemleştirerek usûl-i hamse içerisinde yer alan adalet ilkesini inşa etmiştir. Adalet ilkesinin temelinde ise Allah'ın kabîh fiil işlemeyeceği ve insanın fiillerinin faili olduğu iddiaları bulunmaktadır.²¹ Hüsün ve kubuh, Mu'tezile'nin bu iddiaları temellendirme gayreti ve ilgili iddialara karşı geliştirilen itirazlar neticesinde ortaya çıkan konulardan biridir. Nitekim Mu'tezile, hüsün ve kubhun fiillerde bulunan nesnel değerler olduğu ve bu değerlerin şeriatten önce de akılla bilinebileceği iddialarını adalet ilkesine dayanak olması bakımından ileri sürmüştür. Onlara göre ancak bu durumda Allah'tan kabîh fiillerin tenzih edilmesi ve insanın fiillerinden sorumlu olması mümkün olacaktır. Zira Allah, kabîh fiilin kubhunu bildiği için ve onu yapmaya ihtiyacı olmadığı için kötülüğü tercih etmez.²² Allah'ın kabîh fiildeki kubhu bilmesi ise ancak onun nesnel ve değişmez olmasıyla mümkündür. Netice

¹⁶ Recep Ardoğan, *Akideden Kelama-Kelam Tarihi* (İstanbul: KLM Yayınları, 2017), 57-59; Halife Keskin, *İslam Düşüncesinde Kader ve Kaza* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1997), 44.

¹⁷ Bkz. Ali Sami en-Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç (İstanbul: İnsan Yayınları, 1999), 1/326; W. Montgomery Watt, *Islamic Political Thought* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999), 38.

¹⁸ Ahmet Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri* (İstanbul: Birleşik Yayınları, 1992), 284; İlyas Üzüm, "Kaderiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/64.

¹⁹ W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 127; Galip Türcan, *Din-Kelam İlişkisi* (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2012), 76.

²⁰ Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Kelâmı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*, çev. Şahin Filiz (İstanbul: İnsan Yayınları, 2008), 37.

²¹ Şerafettin Gölcük - Süleyman Toprak, *Kelam: Tarih-Ekoller-Problemler* (Konya: Tekin Kitabevi, 2001), 45.

²² el-Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk. Abdulkerim Osman (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1408/1988), 302.

itibarıyla hüsün ve kubuh, adalet ilkesi çerçevesinde tartışılan meselelerin geliştirilmesi ve farklı bir boyut kazanmasıyla ortaya çıkmıştır.²³ Ancak bunun tek faktör olduğu söylenemez. Zira Hz. Peygamber'in vefatını müteakip gerçekleştirilen fetih hareketleri sonucunda farklı kültür ve inançlarla karşılaşılması da hüsün ve kubuh meselesinin gündeme gelmesinde etkili olmuştur. Nitekim Seneviyye, Tenâsühiyye, Berâhime gibi akımlara göre fiillerdeki iyilik veya kötülük değerleri sabit olup akıl bunları tek başına bilir.²⁴ Bu durumda peygambere ihtiyaç yoktur. Özellikle Berâhime, ilgili görüşü esas alarak nübüvveti inkâr etmiştir.²⁵ Buna binaen kalamcılar, onlara cevap verebilmek için hüsün ve kubuh meselesini ele almayı gerekli görmüştür. Şu halde denilebilir ki söz konusu mesele ilk olarak Mu'tezile tarafından adalet ilkesi ekseninde ele alınmış ve hem onlara karşı geliştirilen itirazlar hem de farklı kültür ve inançlara müntesip kimselerle sağlanan irtibat neticesinde şekillenmiştir.

Mu'tezile'de Hüsün-Kubuh Ontolojik Açıdan Hakikî Oluşu

Mu'tezile'ye göre hüsün ve kubuh fiile harici bir güç tarafından yüklenen itibarî değerler değil, fiilde bulunan hakikî değerlerdir.²⁶ Yani fiil, ne Allah'ın emri veya nehyi ile ne de insanların belirlemesi ile değer kazanır. Genel kabul bu şekilde olmakla birlikte fiilde değer nasıl bulunduğu meselesinin Mu'tezile kalamcıları tarafından farklı şekillerde yorumlandığı görülmektedir. Nitekim Ebû'l-Hüzeyle el-Allâf (ö. 235/849-50), Ebû Ca'fer el-İskâfî (ö. 240/854)²⁷ gibi ilk dönem mu'tezilî kalamcılara göre hüsün ve kubuh fiilde bizâtihi bulunan, fiilin zâtına ait değerlerdir.²⁸ Bu durumda fiil, varlığı itibarıyla söz konusu değerlere sahip olmaktadır. İskâfî'nin bu mesele hakkındaki görüşünü Ebû'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-36) *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* adlı eserinde şu şekilde nakletmektedir: "Tâatlerden iyi olan zâtından dolayı iyidir. Kötü de aynı şekilde, illet nedeniyle değil, zâtından dolayı kötüdür."²⁹ Yine ilk dönem mu'tezilî kalamcılardan olan İbrahim en-Nazzâm (ö. 231/845) ise bu meselede genel kabulden kısmen ayrılarak şöyle demektedir: "Allah'ın emretmesi caiz olan her günah, nehy nedeniyle kötüdür. Allah'ın mubah kılması caiz olmayan her günah ise zâtından dolayı kötüdür; Allah'ı bilmemek ve ondan başkasına inanmak gibi. Aynı şekilde Allah'ın emretmemesi caiz olan her şey emir nedeniyle iyidir. Allah'ın emretmemesi caiz olmayan her şey zâtından dolayı iyidir."³⁰ Daha açık bir ifadeyle ona göre Allah tarafından nehyedilen bir fiil aynı zamanda Allah'ın emretmesine de konu olabilecek bir fiil ise

²³ Murtaza Mutahharî, *Adl-i İlahî*, çev. Hüseyin Hatemî (İstanbul: Kevser Yayınları, 2005), 21.

²⁴ Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *Kitâbu Nihâyeti'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm*, thk. Alfred Guillaume (London: Oxford University Press, 1934), 371.

²⁵ İmâmü'l-Harameyn Ebu'l-Meâlî Abdulmelik el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd ilâ Kavâti'i'l-Edilleti fî Usûli'l-İ'tikâd*, thk. Esad Temîm (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1985/1405), 257-258; el-Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûl*, 563.

²⁶ Hourani, "İslam'ın İlk Dönemlerinde İki Değer Kuramı", 271; Çelebi, "Klasik Bir Kelâm Problemi: Hüsün-Kubuh", 67.

²⁷ Ali Bardakoğlu, "Hüsün ve Kubuh Konusunda Aklın Rolü ve İmam Maturidî", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/4 (1987), 62.

²⁸ eş-Şerîf Ali b. Muhammed el-Curcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, tsh. Muhammed Bedreddîn en-Na'sânî el-Halebî (Mısır: Matba'atu's-Sa'âde, 1325/1907), 7-8(8)/184.

²⁹ Ebû'l-Hasen Ali b. İsmâîl el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, 1389/1969), 1-2(2)/45.

³⁰ el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1-2(2)/45.

yalnızca nehiy nedeniyle kötü, Allah'ın emretmesine konu olamayacak bir fiil ise zâtından dolayı kötüdür. Bu durum iyi fiiller için de geçerlidir. Buna göre Nazzâm, bir kısım fiillerin Allah'ın emir veya nehyi ile değer kazandığını iddia ederek diğerlerinden ayrılmaktadır. Ancak O, bir kısım fiillerin Allah'ın emir veya nehyinden bağımsız olarak söz konusu değerleri zâtında taşıdığı yönündeki iddiası ile de onlarla kısmen aynı görüşe sahip olmaktadır. Ebü'l-Kâsım el-Belhî el-Kâbî'ye (ö. 319/931) göre ise hüsün ve kubuh fiillerin zâtı ve sıfatlarıyla ilgilidir.³¹

Cübbâiler ve Kâdî Abdülcebâr (ö. 415/1025) gibi sonraki dönem mu'tezilî kelimcilerin meseleye ilişkin yaklaşımı bu husustaki esas farklılığı meydana getirmektedir. Nitekim onlar hüsün ve kubhun fiillerin zâtında bulunan değerler olduğu iddiasını reddetmektedir. Onlara göre hüsün ve kubuh, fiilde meydana gelen çeşitli yönler (vücûh) nedeniyle fiile ilişkin vasıflardır.³² Bu yaklaşıma göre bir fiil, bir durumda 'iyi' olarak nitelenebilirken yine aynı fiil bir başka durumda 'kötü' olarak nitelenebilir. Mesela söz; abes, yalan, kötüyü emretme, iyiyi yasaklama, güç yetirilemeyi teklif etme üzere söylenirse kötü;³³ doğru, iyiyi emretme, kötüyü yasaklama, güç yetirilebileni teklif etme üzere söylenirse de iyi olmaktadır.³⁴ Kâdî Abdülcebâr söz konusu yaklaşımı 'eve girme' ve 'secde etme' fiillerini örnek göstererek açıklamaktadır. Nitekim eve girme fiili izin alınarak yapıldığında iyi, izinsiz yapıldığında ise kötüdür. Aynı şekilde secde fiili Allah için yapıldığında iyi, şeytan için yapıldığında ise kötüdür.³⁵ Görüldüğü üzere bir fiil her durumda aynı değeri taşımamakta, meydana geldiği yöne göre değer kazanmaktadır. Şu halde Kâdî Abdülcebâr'ın hüsün ve kubhu fiillerin zâtında bulunan değerler değil, fiillerin zâtına zâid sıfatlar olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Ancak burada belirtmek gerekmektedir ki sonraki dönem mu'tezilî kelimcılara göre bir yön üzere meydana gelmesi nedeniyle kötü olan bir fiil, söz konusu yön üzere her meydana geldiğinde kötü olmalıdır. Aynı durum iyi olmayı gerektiren yönler için de geçerlidir.³⁶ Söz gelimi eve girme fiili iyi olmasını gerektiren yön üzere gerçekleştiği her durumda iyilik değeri kazanır. Bu görüş, onları bir fiil değer kazandıktan sonra o fiilin faili kim olursa olsun değerinin değişmeyeceği sonucuna götürmüştür. Nitekim Kâdî Abdülcebâr'a göre bir fiil kötülük değeri kazanmasına neden olan yönde meydana geldiği takdirde o fiilin hükmünün kötü olması hem Allah için hem de insanlar için zorunludur.³⁷ Söz gelimi fiil zulüm olmayı gerektiren bir yönde meydana geliyorsa faili Allah dahi olsa o fiil kötüdür.

Kâdî Abdülcebâr vücûh görüşünü benimsemekle birlikte fiillere hüsün ve kubuh gibi değerleri yükleyen harici bir gücün olmadığını da ortaya koymaktadır. Ona göre ne Allah'ın emri veya nehyi ne de akıl, fiillerin hüsün ve kubuh gibi değerleri taşımasının kaynağı olabilir.³⁸ Fiiller, kendilerinde

³¹ el-Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûl*, 310.

³² el-Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, thk. Ahmed Fuâd el-Ehvânî (Kahire: Matbaatu Mısır, 1382/1962), 6(1)/70; a.mlf., *Şerhu'l-Usûl*, 310-311.

³³ el-Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, 6(1)/61.

³⁴ el-Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, 6(1)/73.

³⁵ el-Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûl*, 310.

³⁶ el-Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, 6(1)/122.

³⁷ el-Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, 6(1)/125,126; a.mlf., *Şerhu'l-Usûl*, 310.

³⁸ Çelebi, "Klasik Bir Kelâm Problemi: Hüsün-Kubuh", 75.

bulunan yönler nedeniyle iyi veya kötüdür. Kâdî Abdülcebâr'a göre fiillerin emir veya nehiy nedeniyle kötü olduğunu iddia etmek, her türlü emir ve nehiy fiillere değer kazandırma bakımından aynı düzeyde görmeyi gerektirir. Bu durumda insanların da emir veya nehiy ile fiillere ahlakî değer kazandırması mümkün olur. Dolayısıyla bir fiil, farklı kişiler ve Allah tarafından aynı anda iyi ve kötü olarak nitelenebilir. Bir fiilin aynı anda hem iyi hem de kötü olması imkânsız olduğuna göre söz konusu iddia geçersizdir.³⁹ Yine fiillerde bulunan değerler emir veya nehiyle belirlenecek olsaydı adalet ve insafın nehyedildiğinde kötü, zulüm ve yalanın da emredildiğinde iyi olması gerekirdi. Çünkü her iki durumda da illet aynıdır. Benzer şekilde eğer değerleri belirleyen Allah olsaydı nehiy bilmeyenin zulüm ve yalanın kötü olduğunu da bilmemesi gerekirdi. Fakat mühlidlerin nehiy ve nehyedeni bilmedikleri halde zulmün ve yalanın kötü olduğunu bilmeleri bu durumun böyle olmadığını ortaya koymaktadır.⁴⁰ Kâdî Abdülcebâr, meseleye ilişkin "Muhakkak ki Allah adaleti, ihsanı, akrabaya karşı cömert olmayı emreder; hayâsızlığı, kötülüğü ve zorbalığı yasaklar."⁴¹ ayetini delil getirerek bu ayetteki ifadeden emredilen ve nehyedilen hususların emirden ve nehiyden önce de mevcut olduğunun anlaşılması gerektiğini belirtir.⁴² Kâdî Abdülcebâr'a göre emir ve nehiy yalnızca fiilin haline delâlet etmektedir.⁴³ Yani emir ve nehiyin fonksiyonu yalnızca hasen olan fiilin hüsnünü veya kabîh olan fiilin kubhunu açığa çıkarmak, onlara işaret etmektir. Bu durumda onlar, hüsnü ya da kubhu gerektirmez sadece var olanı ortaya çıkarır, bildirir. Kâdî Abdülcebâr, bu bakımdan Allah'ın emrini veya nehiyini habere benzetmektedir. Nasıl ki haber, hâdiseleri olduğu gibi bildiriyorsa emir ve nehiy de fiilin hali neyse onu bildirir.⁴⁴ O, fiillerin değer kazanmasında aklın işlevinin aynı şekilde olduğunu iddia eder. Ona göre sem' veya akıl, bir şeyi iyi veya kötü yapar demek, ancak o şeyde var olan iyi veya kötünün durumunu bildirmesi anlamında doğrudur.⁴⁵ Görüldüğü üzere sonraki dönem mu'tezilî kelamcılara göre değerler bir şeyin zâtında kendiliğinden bulunmamakla birlikte haricen onlara yüklenen vasıflar da değildir. Yine sonraki dönem kelamcılarında olan Ebü'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044) ise yalnızca kabîh fiilde kabîh olmayı gerektirecek bir vasfın bulunduğunu belirtmiştir. Ona göre bir fiilde kabîhliği gerektirecek bir sıfatın olmaması o fiilin güzel olması için yeterlidir.⁴⁶ Mu'tezile'nin hüsn ve kubhu ontolojik açıdan fiilde bulunan hakikî değerler olarak tanımladığı anlaşılmaktadır. Her ne kadar özellikle ilk dönem ve sonraki dönem mu'tezilî kelamcılar hüsn ve kubhun fiilde ne şekilde bulunduğuyla ilişkin farklı görüşlere sahip olsalar da esasen ontolojik açıdan yaklaşımları aynıdır.⁴⁷ Nitekim iki görüşe göre de hüsn ve kubuh değerleri fiille ilgili bir durumdur.

³⁹ el-Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 6(1)/102.

⁴⁰ el-Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûl*, 311.

⁴¹ Nahl 16/90.

⁴² el-Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 6(1)/113.

⁴³ el-Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 6(1)/103-104.

⁴⁴ el-Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 6(1)/105.

⁴⁵ Hulusi Arslan, *Mu'tezile'de İyilik ve Kötülük (Hüsn ve Kubuh) Problemi* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2021), 60-61.

⁴⁶ el-Curcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 7-8(8)/184.

⁴⁷ Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2017), 334-335; Arslan, *Mu'tezile'de İyilik ve Kötülük*, 67.

Mu‘tezile’de Hüsün-Kubhun Akılla Bilinmesi

Mu‘tezile, hüsün ve kubuh meselesinde epistemolojik açıdan akli esas alan bir yaklaşım benimsemektedir. Onlara göre akıl, şeriaten önce de hüsün ve kubhun bilgisine ulaşabilecek güçtedir.⁴⁸ Mu‘tezilî kelamcılarının büyük çoğunluğu, vahiyle bildirilen bilgilere şüphesiz bir şekilde inanmakla birlikte insanın sorumluluğuna ilişkin bilgilerin akli bilgiler olduğunu savunmaktadır.⁴⁹ Onların bu yaklaşımı, “*Nefse ve onu düzenleyip de günahkârlığını da takvasını da ona ilham edene ki...*”⁵⁰ ayeti ile delillendirdiği görülmektedir. Mu‘tezile’ye göre nefse günahkârlık ve takvanın ilham edilmesi, Allah’ın akıl bahşetmek suretiyle insanlara onlardaki iyiliği ya da kötülüğü göstermesi anlamındadır.⁵¹ Esasen onların bu yaklaşımı, adalet ilkesinin bir gereğidir. Nitekim insanın sorumlu olması, ancak aklın iyiyi ve kötüyü ayırt etmesiyle mümkündür. Bu nedenle Mu‘tezile akla geniş bir yetki alanı tanımaktadır. Şu halde Mu‘tezile’nin hüsün ve kubhun bilgisini elde etmede akli temel alması anlaşılabilir bir durumdur.

Nazzâm’a göre akıl tüm fiillerin değerini tespit etmeye muktedirdir. Ayrıca o, akıl sahibi herkesin akıl yürütme yoluyla Allah’ın varlığına ve birliğine ilişkin bilgiye ulaşması gerektiğini savunmaktadır.⁵² Yine Ebü’l-Hüzeyl el-Allâf aklın şeriat gelmeden önce de fiillerin değerini bildiğini ileri sürmektedir. Dolayısıyla ona göre akıl sahibi bir kişi iyi fiilin iyiliğini, kötü fiilin kötülüğünü bilmekle ve doğruluk, adalet gibi iyilikleri tercih edip yalan, zulüm gibi kötülüklerden uzak durmakla sorumludur.⁵³ Sümâme b. Eşres’e (ö. 213/828) göre de fiillerin değerine ilişkin bilgi akıl ile elde edilir.⁵⁴ Kâdî Abdülcebâr, hüsün ve kubhu tanımlarken onları surette bulunan ve fiilde bulunan şeklinde ikiye ayırmaktadır. Ona göre suretteki hüsün ve kubuh kişiden kişiye değişen izafi nitelikler iken fiildeki hüsün ve kubuh fiilin bizzat kendisiyle ilgili bir haldir ve değişmez. Buna binaen fiildeki hüsün ve kubuh akıl tarafından zorunlu olarak bilinir. Ancak buradaki bilme, ayrıntılı bir şekilde gerçekleşmez. Yani bir fiilin durumu, genel olarak zorunlu bir şekilde bilinmekle birlikte bazı koşullarda ayrıntılarıyla bilinemeyebilir. Bu noktada teemmül ve nazar gereklidir.⁵⁵ Esasen burada Kâdî Abdülcebâr’ın hüsün ve kubhu estetik ve ahlakî açıdan ele aldığı görülmektedir. Buna göre estetik değerler kişiyle ilgili bir durum olup subjektiftir. Ahlakî değerler ise fiilin kendisiyle ilgili bir haldir ve dolayısıyla objektiftir. Öyleyse ahlakî değerler konusunda tüm insanların fikir birliği içinde olması gerekir. Ancak durumun böyle olmadığı ortadadır. Kâdî Abdülcebâr’a göre bu sorun bilgi eksikliğinden kaynaklanmaktadır.

⁴⁸ Mustafa Çağrırcı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989), 15.

⁴⁹ Çelebi, “Klasik Bir Kelâm Problemi: Hüsün-Kubuh”, 74.

⁵⁰ Şems 91/7-8.

⁵¹ Cârullah Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi’t-Tenzil ve Uyûni’l-Ekâvil fi Vucûhi’t-Te’vil*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz (Riyad: Mektebetu’l-Ubeykân, 1418/1998), 6/382.

⁵² Ebu’l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm b. Ebu Bekr Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, thk. Muhammed Seyyid Kîlânî (Kahire: Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî 1381/1961), 1-2(1)/58.

⁵³ eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, 1-2(1)/52.

⁵⁴ eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, 1-2(1)/71.

⁵⁵ el-Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 6(1)/19 vd.

Nitekim zulüm ve yalanı zulüm ve yalan olarak bilen akıl sahibi herkes, bunların kötü olduğunu ve failinin de yergiye müstahak olduğunu zorunlu olarak bilir. Ancak bazı fiillerin zulüm yönüne sahip olup olmadığı bilgisi istidlâlidir. Kişi, fiilin yönü hakkında şüpheye düşerse fiilin değerine ilişkin bilgi meydana gelmez. Söz gelimi Hariciler, kendilerine muhalefet edenlerin ölümü hak ettiklerine inandıkları için onları öldürmeyi iyi bir fiil olarak görmüşlerdir. Oysaki onlar, bu gayeyle yapılan öldürme fiilinin de zulüm olduğunu bilselerdi onun kötü olduğunu idrak edeceklerdi.⁵⁶

Şehristânî, Mu'tezile'nin bu meseleye dair yaklaşımını anlatırken şöyle demektedir: “*Onlar (Mu'tezile) vahiy gelmeden önce de bilginin asıllarında ve nimete şükretmenin vacip olduğunda ittifak ettiler. Hüsün ve kubuh akıl vasıtasıyla bilinir. Aynı şekilde iyiliğe sarılmak, kötülükten kaçınmak da vaciptir. Sorumlulukların gelmesi Allah'ın lütfudur, onları peygamberler aracılığıyla sınamak ve denemek için kullara gönderir.*”⁵⁷ Bu ifadeler Mu'tezile'nin görüşlerini yansıtmaları bakımından önemlidir. Ancak denilebilir ki Mu'tezile'nin vahyin fonksiyonuna ilişkin yaklaşımı yalnızca belirtilenden ibaret değildir. Özellikle sonraki dönem Mu'tezile kelamcıları vahyin gerekliliği üzerinde durmaktadır. Nitekim onlara göre akıl, genel olarak bir fiilin değerini tespit edebilir, ancak o fiili bütün yönleri ile bilemeyebilir. Bu nedenle vahye ihtiyaç vardır.⁵⁸ Söz gelimi Ebû Hâşim el-Cubbâî (ö. 321/933) “*Eğer hayvanların boğazlanması ve eziyet çekmesi ile ilgili şeriat/kanun gelmeseydi bir amaç sebebiyle onun iyiliğinin mümkün olduğu akıl ile bilinemezdi.*”⁵⁹ diyerek aklın bazı fiillerdeki hüsün ya da kubhu bilmede yetersiz olduğunu ortaya koymaktadır. Aynı şekilde Kâdî Abdülcebâr da hüsün ve kubhun bilgisine ulaşmada akla verdiği yetkinin vahye ve dolayısıyla peygambere gerek duyulmayacak düzeyde olmadığını belirtmektedir. Nitekim ona göre vacibe çağırıcı ve kabîhten uzaklaştıran fiilin vacip olduğu; vacipten uzaklaştıran ve kabîhe çağırıcı fiilin de kabîh olduğu bilgisi akılda sabittir. Ancak akıl hangi fiillerin bu kapsama gireceğini tafsîlî bir şekilde bilmeye muktedir değildir. Bu bilgiler ise yalnızca vahiy ile elde edilir. Ona göre vahyin gönderiliş amacı akılda yerleştirilmiş olan söz konusu bilgileri açığa çıkarmaktır.⁶⁰ Ayrıca o, yararlı olan fiillerin iyi, zararlı olan fiillerin ise kötü olduğunu aklın kesin bir şekilde bildiğini fakat bazı fiillerin yararlı mı yoksa zararlı mı olduğunu belirlemede aklın yeterli olmadığını ifade etmektedir. Söz gelimi ‘kıyamın’ iyi mi yoksa kötü mü olduğu bilgisine akıl tek başına ulaşamaz. Bu nedenle tam anlamıyla hasen mi yoksa kabîh mi olduğunu kavrayamadığımız fiillerin hükmünün belirlenmesi için peygambere yani vahye ihtiyaç vardır.⁶¹

Kâdî Abdülcebâr, fiilleri, değerleri bakımından akıl ile bilinenler ve şeriat ile bilinenler şeklinde iki kısma ayırmaktadır. O, akıl ile bilinenleri kendi içerisinde ‘zorunlu olarak bilinenler’ ve ‘iktisâbî olarak bilinenler’ şeklinde bir ayrıma tabi tutmaktadır. Bu kısımdaki fiillerin bilgisi, biri

⁵⁶ el-Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 6(1)/20.

⁵⁷ eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1-2(1)/45.

⁵⁸ İlyas Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadî Abdülcebâr* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002), 273.

⁵⁹ Ebu Mansûr Abdülkâhîr b. Tâhir et-Temîmî el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûlu'd-Dîn* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1401/1981), 26-27.

⁶⁰ el-Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûl*, 564.

⁶¹ el-Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûl*, 565-566.

kendiliğinden diğeri akıl yürütme yoluyla olmak üzere akıl sahibi herkes tarafından şeriaten önce elde edilebilir. Şeriat ile bilinen fiiller ise yalnızca vahyin haber vermesiyle bilinir. Ancak belirtmek gerekmektedir ki Kâdî Abdülcebâr'a göre ne akıl ne de vahiy fiile değer yükler, yalnızca onda bulunan değeri ortaya çıkarır.⁶² Esasen bu ayırım, hüsün ve kubhun bilgisinin nasıl elde edildiğine ilişkin Mu'tezile'nin ortaya koyduğu genel yaklaşımı göstermektedir. Nitekim Mu'tezile'ye göre fiildeki hüsün ve kubuh biri aklın zorunlu bilgisi, diğeri istidlâl, bir diğeri ise vahiy olmak üzere üç yolla bilinmektedir. Zorunlu olarak bilmek, bir fiille karşılaşıldığı anda harici bir bilgi ya da zihinsel bir faaliyet olmadan o fiilin iyi veya kötü olduğu bilgisinin akılda kendiliğinden belirmesi, ortaya çıkmasıdır. Söz gelimi nimete karşı şükretmek, ölmek üzere olan kişiyi kurtarmak, doğru sözlü olmak gibi fiillerin iyiliği; nankörlük, zulüm, amacı olmayan yalanı söylemek gibi fiillerin kötülüğü akıl tarafından zorunlu olarak bilinir. İstidlâlî olarak bilmek ise fiilin değerinin akıl yürütmek suretiyle anlaşılmasıdır. Bazı fiiller hüsün ve kubhu özlerinde taşımaz, meydana geldiği yönere göre kazanırlar. İşte bu gibi fiillerin değeri ancak akıl yürüterek bilinir. Örneğin zarar veren doğrunun kötülüğü, yarar sağlayan yalanın iyiliği akıl yürütme ile bilinir. Vahiy ile elde edilen bilgi ise aklın tek başına ulaşamayacağı bilgidir. İbadetler, ibadetlerin yapılış şekillerine ilişkin fiiller bunlardandır. Nitekim zikredilen fiillerdeki hüsün ve kubuh yalnızca şâriin bildirmesiyle idrak edilir.⁶³ Mu'tezile görüşlerine delil olarak "Yine, derler ki: "Şayet (vahye) kulak vermiş ya da kendimiz akletmiş olsaydık, bu çılgın ateşin sahipleri arasında olmazdık!"⁶⁴ ayetini getirmektedir. Onlara göre ayette sem' ve aklın bir arada zikredilmesi mükellefiyetin naklî ve aklî delillere bağlı olması nedeniyledir.⁶⁵ Yani fiillerdeki iyilik ve kötülük hem vahiy hem de akıl ile bilinmekte ve buna bağlı olarak kişi sorumlu olmaktadır.

Sonuç

Kelam ilminde hüsün ve kubuh meselesi, siyasî hâdiselerin tesiriyle meydana gelen tartışmaların bir uzantısı olarak ortaya çıkmıştır. Nitekim Emevîlerin hem siyasetlerini hem de zulüm içeren uygulamalarını Allah'ın iradesine atfederek sorumluluktan kaçma ve toplumu susturma çabaları, insanın fiillerini tartışma konusu haline getirmiştir. Bu tartışmada insanın özgürlüğünü esas alan Mutezile, ilgili görüşü Allah'ın adaletini delil getirerek temellendirmiştir. Devamındaki süreçte adalet ilkesi şeklinde formüle edilen söz konusu mesele, bu dünyada övgüye veya yergiye, ahirette sevaba veya zemme müstahak olan fiillerin değerlerini hem mahiyeti hem de bilgisi bakımından ele almayı gerektirmiştir. Zira Mu'tezile, bu değerlerin nesnel olduğu iddiası ile öncelikle Allah'tan kötülüğü tenzih etmiş daha sonra ise insanın fiillerinden ötürü dünya ve ahirette sorumlu olduğunu ortaya koymuştur.

⁶² el-Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 6(1)/63-65.

⁶³ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmî'l-Usûl*, thk. Hamza b. Züheyr Hâfız (Cidde: Şeriketu'l-Medîneti'l-Münevvere li't-Tıbbâati ve'n-Neşr, (t.y.)), 1/178-179.

⁶⁴ Mülk 67/10.

⁶⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/173.

Hüsün ve kubhun ontolojik boyutuna ilişkin ilk dönem ve sonraki dönem mu‘tezilî kelamcılar arasında bazı görüş farklılıkları bulunmaktadır. Ancak esas itibarıyla geliştirilen yaklaşımlar aynıdır. Nitekim ilk dönemde hüsün ve kubhun fiillerin zâtında bulunduğu iddia edilmekte ve böylece fiillerin değer bakımından değişmez niteliği ve herkes için geçerli olduğu ortaya konulmaktadır. Sonraki dönemde ise hüsün ve kubhun fiilde meydana gelen yönler göre fiile ilişkin değerler olduğu savunulmakta, ancak bir fiilin kötü olmasına neden olan yön her meydana geldiğinde o fiilin yine kötülük değeri kazandığı ve bunun zorunlu bir durum olduğu da belirtilmektedir. Böylece fiil, bir yönde meydana geldiği andan itibaren o fiilin değeri değişmemekte ve herkes için geçerli olmaktadır. Ayrıca onlar, fiilin harici bir etken ile değil yine kendisinde gerçekleşen yönler nedeniyle değer kazandığını da savunmaktadır. Bu durumda hüsün ve kubuh, fiilde meydana gelen yönler göre gerçekleşse de yine fiille ilgili bir durumdur ve hakikî bir varlığa sahiptir.

Akla verdikleri değerle İslam kelamının rasyonalistleri olarak kabul edilen mu‘tezilî kelamcılar, hüsün ve kubhun epistemolojik boyutuyla ilgili geliştirdikleri yaklaşımda da akli esas almaktadır. Bu yaklaşımın temelinde ise hüsün ve kubha ilişkin ontolojik bakış açısının bulunduğunu söylemek gerekir. Nitekim eğer hüsün ve kubuh fiillerin zâtı ya da sıfatlarında bulunan nesnel değerler değil de Allah’ın tayini ile belirlenen değerler olsaydı bu meselede aklın bir rolü olmazdı. Dolayısıyla mu‘tezilî kelamcılar öncelikle hüsün ve kubhun fiilde bulunan nesnel değerler olduğunu ispat etmiş daha sonra ise aklın bu değerleri bilmedeki yetkinliğini ortaya koymuşlardır. Fakat bunu yaparken de vahiyle elde edilen bilginin gerekliliğini göz ardı etmemişlerdir. Şu halde denilebilir ki her ne kadar başlangıçta böyle bir amaç gütmeseler de mu‘tezilî kelamcılar, herkes için geçerli olan nesnel bir ahlak anlayışı inşa etmişlerdir.

Kaynakça

- Akbulut, Ahmet. *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri*. İstanbul: Birleşik Yayınları, 1992.
- Ardoğan, Recep. *Akideden Kelama-Kelam Tarihi*. İstanbul: KLM Yayınları, 2017.
- Arslan, Ahmet. *Felsefeye Giriş*. Ankara: Adres Yayınları, 2009.
- Arslan, Hulusi. *Mu‘tezile’de İyilik ve Kötülük (Hüsün ve Kubuh) Problemi*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2021.
- Bardakoğlu, Ali. “Hüsün ve Kubh Konusunda Aklın Rolü ve İmam Maturidî”. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/4 (1987), 59-75.
- Barlak, Muzaffer. *Hüsün-Kubuh: İyilik ve Kötülüğün Kaynağı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Bircan, Hasan Hüseyin – Dilmaç, Bülent (ed.). *Değerler Bilançosu: Felsefe, Sosyoloji, Kamu, Eğitim*. İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2015.
- Çağrı, Mustafa. *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989.

- Çelebi, İlyas. “Hüsün ve Kubuh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 19/59-63. Ankara: TDV Yayınları, 2023.
- . *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002.
- . “Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-Kubuh”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16-17 (1998-1999), 55-90.
- el-Bağdâdî, Ebu Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir et-Temîmî. *Kitâbu Usûlu'd-Dîn*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1401/1981.
- el-Curcânî, eş-Şerîf Ali b. Muhammed. *Kitâbu't-Ta'rîfât*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1403/1983.
- . *Şerhu'l-Mevâkıf*. 7-8. Cilt. tsh. Muhammed Bedreddîn en-Na'sânî el-Halebî. Mısır: Matba'atu's-Sa'âde, 1325/1907.
- el-Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Ebu'l-Meâlî Abdulmelik. *Kitâbü'l-İrşâd ilâ Kavâtu'i'l-Edilleti fî Usûli'l-İ'tikâd*. thk. Esad Temîm. Beyrut: Müessesetu'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1985/1405.
- el-Eş'arî, Ebû'l-Hasen Ali b. İsmâîl. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*. 1-2. Cilt. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd. Kahire: Mektebetu'n-Nehdati'l-Mısriyye, 1389/1969.
- el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*. thk. Hamza b. Züheyr Hâfiz. 1. Cilt. Cidde: Şeriketu'l-Medîneti'l-Münevvere li't-Tıbâati ve'n-Neşr, (t.y.).
- el-İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal. *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'ân*. nşr. Muhammed Ahmed Halefullah. Kahire: Mektebetü'l-Enclû el-Mısriyye, 1970.
- el-Kâdî Abdülcebbar. *el-Muğni fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*. 6(1) Cilt. thk. Ahmed Fuâd el-Ehvânî. Kahire: Matbaatu Mısır, 1382/1962.
- . *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*. thk. Abdülkerim Osman. Kahire: Mektebetu Vehbe, 1408/1988.
- en-Neşşâr, Ali Samî. *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*. çev. Osman Tunç. 1. Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 1999.
- eş-Şehrîstânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm b. Ebu Bekr Ahmed. *el-Milel ve'n-Nihal*. 1-2. Cilt. thk. Muhammed Seyyid Kîlânî. Kahire: Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1381/1961.
- . *Kitâbu Nihâyeti'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm*. thk. Alfred Guillaume. London: Oxford University Press, 1934.
- ez-Zemahşerî, Cârullah Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fî Vucûhi't-Te'vîl*. thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz. 6. Cilt. Riyad: Mektebetu'l-Ubeykân, 1. Basım, 1418/1998.
- Fahri, Macit. *İslâm Felsefesi Kelâmı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*. çev. Şahin Filiz. İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.
- Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2018.
- Gölcük, Şerafettin - Toprak, Süleyman. *Kelam: Tarih-Ekoller-Problemler*. Konya: Tekin Kitabevi, 2001.

- Hourani, George. "İslam'ın İlk Dönemlerinde İki Değer Kuramı". çev. Fethi Kerim Kazanç. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (1996), 271-281.
- Işık, Kemal. *Mutezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1967.
- İbn Manzûr. *Lisânu'l-Arab*. nşr. Emin Muhammed Abdülvehhab, Muhammed es-Sadık el-Ubeydi. 3. Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1997/1417.
- Keskin, Halife. *İslam Düşüncesinde Kader ve Kaza*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1997.
- Kılavuz, A. Saim. *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Koloğlu, Orhan Şener. *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2017.
- Mutahharî, Murtaza. *Adl-i İlahî*. çev. Hüseyin Hatemî. İstanbul: Kevser Yayınları, 2005.
- Mütercim Âsım Efendi. *Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*. 6. Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- O'leary, De Lacy. *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*. çev. Hüseyin Yurdaydın - Yaşar Kutluay. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelam Terimleri Sözlüğü*. Ankara: İSAM Yayınları, 2019.
- Türcan, Galip. *Din-Kelam İlişkisi*. Ankara: İlahiyât Yayınları, 2012.
- Üzüm, İlyas. "Kaderiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/64-65. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Watt, W. Montgomery. *Islamic Political Thought*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999.
- , *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: Umran Yayınları, 1981.