

RUMELİ İslâm Araştırmaları Dergisi  
Journal of Islamic Studies مجلة روم ايلي للبحوث الإسلامية

ISSN: 2564-7903

Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi, Yıl | Year: 5 - Sayı | Issue: 10 - 2022 Ekim | 2022 October: 68-89.

İSLAM HUKUK DÜŞÜNÇESİNDE ONTOLOJİNİN EPİSTEMOLOJİYLE İLİŞKİSİ  
The Relation Between Ontology and Epistemology in Islamic Legal Thought

Hikmet ŞAVLUK

Arş. Gör. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi  
Çanakkale, Türkiye  
Res. Assist. Dr., Canakkale Onsekiz Mart University

[hikmetsavluk@comu.edu.tr](mailto:hikmetsavluk@comu.edu.tr)

ORCID ID: 0000-0002-9742-5771

DOI: 10.53336/rumeli.1169342

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article  
Geliş Tarihi / Date Received: 31 Ağustos 2022 / 31 August 2022  
Kabul Tarihi / Date Accepted: 12 Ekim 2022 / 12 October 2022  
Yayın Tarihi / Date Published: 31 Ekim 2022 / 31 October 2022  
Yayın Sezonu / Publishing Date Season: Ekim / October

Atıf / Citation: Şavluk, Hikmet. "İslam Hukuk Düşüncesinde Ontolojinin Epistemolojiyle İlişki". Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi 10 (Ekim 2022): 68-89.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <https://rumeli.trakya.edu.tr/> | <https://dergipark.org.tr/rumeli>

mail to: [rumelislam@trakya.edu.tr](mailto:rumelislam@trakya.edu.tr)

Copyright © Published by Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /  
Canakkale Onsekiz Mart University, Faculty of Theology, Canakkale, 17020 Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

## İslam Hukuk Düşüncesinde Ontolojinin Epistemolojiyle İlişkisi\*

### Öz:

İslam hukuk düşüncesi kalam ve fıkıh usulünün birleşimiyle meydana gelmiştir. Erken dönem fıkıh ve kalam alanına dair eser telif eden İslam bilginleri her iki disiplinin birbirine bağımlı olduklarını varsayarak meseleleri ele almışlardır. Onlara göre kalam ilmi ile fıkıh usulü ilminin birbirine bu kadar bağımlı olmasının sebebi her iki disiplinin temel amacının dini temellendirmek olmasıdır. Kişi bir usul eserini ele alırken bu faktörü göz önünde bulundurmazsa birçok tartışma konusu anlamsızlaşacaktır. Nitekim semereci yaklaşımla usul meselelerini ele almaya çalışan birçok araştırmacı erken dönemde yapılan tartışmaları lafzî bir boyuta indirgemmiştir. Halbuki bu dönemde usulcünün amacı sadece nassın hüküm istinbat etmek değil, öncelikle nassın inanılabilirliğini ispat etmektir. Bu gayeyle mezhepler kalam ilminde benimsemiş oldukları ontolojik yapıya uygun bir epistemolojik temelle hüküm teorisi inşa etmiştir. Ehl-i Rey tarafından ilke haline getirilen hüsün-kubuh teorisi ile hükümler ontolojik bir yapıyla ilişkilendirilmiş ve usulde bu ilkenin içine yerleştirilebileceği epistemolojik bir temel oluşturulmuştur. Bu yapının temelinde vacip, mümkün ve mümteni tasnifi bulunur. Bu sayede hükümleri tasnif edebilen Ehl-i Rey (Mu'tezile, Hanefiler ve Zeydiler) şer' öncesi ahkâmın akılla idrak edilmesini ve şer' sonrası ahkâmın akla uygunluğunun ölçülmesini mümkün kılmaktadır. Ahkâmın akla uygunluğunu bu cihetle değerlendiren erken dönem usulcüler arasında Ehl-i Rey'den alimler olsa da bu durum zamanla Mu'tezile'yle özdeşleşmiştir. Eşyanın ontolojik yapısını ahkâmın idrakinde önemli bir kriter olarak görenler bu bakış açısıyla akli ve şer'i hüküm tasnifine girişmiştir. Çalışmamızda eşyanın hakikatinin akılla vacip, mümkün ve mümteni olarak tasnif edilmesinin hükümlerin idrakinde önemli bir kriter olduğu anlatılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda erken dönem Ehl-i Rey ve Eş'arîlerin aklın vahiy karşısındaki durumu ile ilgili görüşlerini ele alacağız ve aklın hükümleri idraki hususunda gerçekleşen ihtilafı farklı bir düzlemde inceleyeceğiz.

**Anahtar Kelimeler:** Kalam, Usul, Ontoloji, Epistemoloji, Mu'tezile, Eş'arîlik.

### The Relation Between Ontology and Epistemology in Islamic Legal Thought

#### Abstract:

Islamic legal thought was formed by the combination of both kalam and jurisprudence. Scholars assume that both disciplines are interdependent. For them, the reason why kalam and jurisprudence are interdependent is that the main purpose of both disciplines is to justify religion. Many topics will become meaningless if one does not take this into account. In the period of mutaqqaddimün, the purpose of proceduralist was not only to deduce the decree from the nass, but to prove its credibility first. For this purpose, sects have built a theory of judgment with an epistemological basis in accordance with the ontological structure they have adopted in kalam. With the theory of husn-qubh especially, the decrees were associated with an ontological structure and an epistemological basis was formed in which this principle could be placed. The basis of this structure is the classification of obligatory, possible, and impossible. This structure makes it possible to understand the pre-shar' rules within reason and to measure the rationality of the post-shar' rules. This method became identified with the Mu'tazila in time. This study tries to explain that the classification of existence as obligatory,

\* Bu çalışma *Fıkıh Kalam İlişkisi Bağlamında İbâha Kavramının Analizi* adlı doktora tezinden üretilmiştir.

possible and impossible is an important criterion in the comprehension of decrees. In this context, we will discuss the views of the early Ahl al-Ra'y and Ash'aris about the status of reason in the face of revelation, and we will examine the debate on reason's comprehension of religious decrees on a different plane.

**Keywords:** Kalam, Usul, Ontology, Epistemology, Mu'tazila, Ash'arism

## Giriş

Erken dönem kalam ve fıkıh usulü eserlerinde ifade edildiği üzere “şer’/dini hukuk (hükümler)” hem kalam ilminin hem de fıkıh usulü ilminin temel meselesidir. Buradaki “şer’” ifadesi din kavramıyla eş değer olup dini hükümleri ihtiva eden İslam hukukunu da kapsamaktadır.<sup>1</sup> Erken dönemde kalam ve fıkıh usulü ilimleriyle İslam bilginleri, şer’in (dini hukukun) ispatına girişmiş, kişinin mükellef oluşunun ma’küliyetinin teorik arka planını temellendirmek için şer’i kendi dönemlerinde mevcut olan temel akli ilkelere uygunluk ile izah etmeye çalışmışlardır. Erken dönemde İslam düşüncesini oluşturan bu iki kurucu disiplinden kalam ilmine dair yazılan eserlerde ontolojik cihetle fıkıh usulü eserlerinde ise epistemolojik cihetle din temellendirilmiştir. Şeyler/fiiller hakkında kimi zaman aynı hükmü vermiş olmalarına rağmen hükmün elde edilışinde ortaya çıkan ihtilaf, İslam bilginlerinin semereli bir yaklaşımla meseleleri ele almadıklarını göstermektedir. Kişi bir usul eserini ele alırken bu durumu dikkate almazsa her iki disiplinin ele aldığı birçok mesele lafzi boyuta indirgenmiş olacaktır. Oysa bu dönemde usulcünün amacı salt nastan hüküm istinbat etmek değil nassın inanılabilirliğini ispat etmektir.<sup>2</sup> Özellikle kalam ve fıkıh usulünün önemli bir meselesi olan hüsün-kubuh meselesi ile ilgili yapılan ihtilafın mana cihetiyle bir farklılaşmaya neden olmadığına dair uzlaştırma çabaları lafzi bir ihtilaf görüntüsü vermekte ve tartışmayı

<sup>1</sup> Din-şariat ayrıntılığı veya ayrımı ile ilgili muhtelif görüşler vardır. Şariat, dar anlamda emirler ve yasaklar anlamında kullanıldığında dinamik bir hal alırken din ise sabit kalmaktadır. Bu kullanımda şariat, din kavramından ayrılrsa da “hüküm” anlamı taşıma bağlamında her iki kavram müteradif halde kullanılmaktadır. Bk. Metin Avcı, “İmam Mâtürîdî’nin ‘Din-Şariat Ayrımı’ Anlayışında Ebû Hanîfe’nin Etkisi”, *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 11/1 (2018), 177-199.

<sup>2</sup> Kalam ve usul-i fıkıh ilmine dair ilgili literatüre baktığımız da şer’in sıhhati, ispatı ve iptali gibi ifadeler kullanılmaktadır. Örneğin: Kâdî Abdülcebbar kitap ve sünneti esas alan şariatın sıhhatini aklın Allah’ın hakîm bir yaratıcı olduğu ve kabîh fiil işlemeyeceğine dair bilgisine bağlamaktadır. Mu’tezilî öğretiyeye göre bilgi akılda sabit olmadığı müddetçe şariatın sıhhatini ortaya koymak mümkün değildir. Abdullah b. Ahmed Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fî Eboâbi’t-Tevhîd ve’l-adl: Aslah, İstihkâku’z-Zemm, Tevbe*, thk. Mustafa el-Yakâ (Beyrût: Dâru’l-Meşrik 1986), 14/151. Ebü’l-Huseyn el-Basrî’ye (ö. 436/1044) göre, Allah’ın kabîh fiili işlemesinin mümteni’ oluşu bilgisi akli delil ile elde edilen bir bilgidir ve dinin sıhhati bu bilgiye bağlıdır. Ebü’l-Huseyn el-Basrî dinin sıhhatini şu öncüllerle izah eder: Şer’in doğrulanması Peygamberin sadık biri olduğu bilgisine bağlıdır. Peygamber’in doğruluğu da mucizeye bağlıdır. Mucizenin peygamberin iddiasını ispat ettirdiğine dair bilginin doğruluğu da Allah’ın yalancılara elinde mucizeyi gerçekleştirilmeyeceğine dair bilgidir. Mezkûr bilginin doğruluğu da Allah’ın kabîh bir fiil işlemeyeceği bilgisine dayanmaktadır. Muhammed b. Ali b. Tayyib Ebü’l-Huseyn el-Basrî, *el-Mu’temed fî Usulî’l-Fıkıh*, ed. Halil İlmîs (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1982), 2/887-888. Hüsün-kubuh zatılığını savunan düşünürlerden Cessâs, eşyanın hakikatinin akıl ile üç şekilde tespit edilebileceğini ifade etmektedir. İcâb, imtinâ’ ve cevaz olarak belirtmiş olduğu bu tasnifte bazı fiillerin zorunlu olarak vacip bazı fiillerinde zorunlu olarak haram kılındığını ifade eder. Cevaz kısmına dahil olan fiillerin ise şer’i bildirim ile vacip, mubah veya haram olacağını ifade eder. Cessâs, ontolojik olarak eşyanın vacip, mümkün ve mümteni’ oluşunu hükümlerin idrak edilışinde aklın rolüne aracı kılar. Böylece aklın eşyanın hakikatine dair elde edeceği bilgiyle şer’i bildirim doğrulanabilmesi mümkün olmaktadır. Bkz. Cessâs, *el-Fusûl*, 1/149. Nitekim Cessâs, kimi zaman haberleri reddederken “peygamberin bunu söylemesi caiz değil” argümanını öne sürer. Bkz: Cessâs, *el-Fusûl*, 2/51. Cüveynî’nin (478/1085) fiillerin yaratıldığı görüşünün kabulü şer’i / dini iptal edecektir / anlamsız kılacaktır” ifadesi buna örnek teşkil eder Bkz: İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Akîdetü’n-Nizâmîyye fî erkânî’l-İslâmîyye*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî (Kahire: el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-türâs, 1992), 48.

ana mecrasından uzaklaştırmakta ve literatürde yer alan bazı bilginlerin görüşlerinde yer alan kelâmî arka planı göz ardı etmektedir.<sup>3</sup>

Beşerî hukuk sistemi fayda ve çıkar amaçlı olarak toplumsal bir sözleşme ile toplumsal bir düzeni inşa edebilir. Ancak dünyevî fayda ve maslahat ile birlikte aynı zamanda metafizik bir fayda ve zarar olan sevap ve ikâba müstahak olmak üzere dini hukuk ile toplumsal bir düzen oluşturma ve tüm insanların buna inanmakla sorumlu olduğunun yani teklifin temellendirilmesi makul izahlar gerektiren bir husustur. İslam dini henüz erken dönemde farklı coğrafyalara yayılmıştır. Bu coğrafyalara İslâm dinini götüren kişi muhataplarını dine çağırduğunda onun, tebliğ edeceği bu dini, hakikatlerle temellendirmesi gerekmektedir.<sup>4</sup> Akıl ile elde edilen bu hakikatler dinin inanılabilirliği için gerekli olan mucizeyi dahi sınırlandırıcı bir konumundadır.<sup>5</sup> Bu sebeple Mu'tezile, dine girişin akla uygun ve mümkün olması için teklifin Allah tarafından bildirilmiş olmasının ispatlanmasını gerekli görür.<sup>6</sup> Onlara göre bu ispatın hem aklî hem de sem'î verilere dayalı olması gereklidir. Mu'tezile'ye göre insanın fitratın sahip olduğu zaruri bilgi ve bu bilgiler üzerinde akıl yürüterek elde edeceği istidlâlî bilgi ile dini hükümleri anlamlandırması mümkün olur. Kâdî Abdülcebâr (ö. 415/1025) bu nedenle zaruri bilgiyi teklifin öncülü olarak kabul eder. O, dine girme veya dini inkâr etmenin ancak insanın fitratında bulunan bu bilgiyle mümkün olduğunu söyler.<sup>7</sup>

İslam düşünürleri eşyanın hakikatinin sabit olduğunu iddia etmiş ve bu hakikate dair tanrı ve alem hakkında kişinin bilgi sahibi olabileceğini savunmuştur. Henüz erken dönemde eşyanın hakikati ile ilgili ontolojik ve epistemolojik tartışmalar bazı Müslüman toplumların gündemine girmiş ve bu meseleyle tanrı ve tanrı-insan ilişkisi (mükellif-mükellef) makul hale getirilmeye çalışılmıştır.<sup>8</sup> Bu tartışmaları ontolojik yapının epistemolojik temelle ilişkisi

<sup>3</sup> Eş'arilerce marifetullah, nimet verene şükretmek, itaat edenin sevap, günah işleyenin azap göreceği bilgisi hüküm gerektirmeden ve kesinlik değeri taşımadan akıl ile elde edilmesi mümkündür. Çünkü bu bilgi kişide var olmadıkça şer'î bildirim muhatap olan kişinin dine girmesi mümkün değildir. Bu nedenle Bâkılânî, marifetullah ve nübüvvet meselesini aklî bilgiyle bilinenler kategorisinde saymaktadır. Bkz. Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd es-Sağîr*, thk. Abdulhamîd b. Ali Ebû Zeyd (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998), 1/228. Bu tür ifadeleri esas alıp Eş'arilerin akıl ile hükümlerin idrak edileceğini kabul ettiğini söylemek doğru değildir. Çünkü bilginin hasıl olması hükmü gerektirmemektedir. Hüküm ancak şer'î bir bildirim ile sabit olur. Benzer şekilde Ebû'l-Huseyn el-Basrî'nin şer'î hüküm tanımını sevâp ve ikâbî gerektirmesi cihetiyle akıl ile elde edilen hükümleri de kapsayacak şekilde tarif etmiş olması Mu'tezilî yaklaşımı Eş'arilere yaklaştırmaz. Basrî, *el-Mu'temed*, 1/9. Bu ve benzeri ifadeler fikhî bir semere cihetiyle ele alındığında aynı şeyi ifade edebilir. Ancak hüsn-kubuh ilkesinin ortaya çıkışı dinin temellendirilmesi bağlamında olup ortaya çıkan ihtilafta bu minvaldedir. Lafzî bir ihtilaf olarak değerlendirilmesi ile ilgili olarak bk. Mustafa Murad Subhî, "el-İhtilâfu'l-Lafzî", *Mecelletü Külliyyetü'd-Da'veti'l-İslâmiyye Câmîatü'l-Ezher 7/24* (2010), 291-295.

<sup>4</sup> İslam dininin yayıldığı bölgelerde tanrı ve nübüvvet meselelerin tartışıldığı kadim medeniyetler bulunmaktadır. İslam bilginleri benimsemiş oldukları tanrı ve nübüvvet tasavvurunu onların da kabul edeceği temel ilkelere dayandırmak istemişlerdir. Onlar tanrı tasavvurunu kelâm ilmiyle, nübüvvet tasavvurunu ise fıkıh usulü ile izah etmeye çalışmışlardır. Bkz. Hasan Hacak, "Fıkıh Usulü Okumaları, 50. Seminer", 12 Kasım 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=W6NX4przPt0>, 00:05-01:24

<sup>5</sup> Mucize ile dine girilmesi mümkün kabul edilse dahi Allah'ın yalancılara elinde mucizeyi getirmeyeceğine dair kişinin de bilgisinin olması gerekir. Mu'tezile bunu "dinin sıhhati, Allah'ın kabîh bir eylem yapmayacağına dair kesin bilginimize bağlıdır" ifadesiyle açıklarken Eş'ariler ise "peygamberin başka bir şekilde doğrulanmasının imkansız olacağı" nedeniyle Allah'ın aciz duruma düşeceğini ve acziyetin de Allah için muhal olması nedeniyle yalancının elinde mucizenin var olmayacağı bilgisinin aklen zorunlu olduğunu iddia eder. Bkz. Basrî, *el-Mu'temed*, 2/887-888; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usul*, ed. Muhammed Abdusselâm Abdüşşâfi (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993), 112.

<sup>6</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usulü'l-Hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, thk. ve trc. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 2/336.

<sup>7</sup> Abdülkerîm Osman, *Nazariyyetü't-Teklif ve Ârâü'l-Kâdî Abdülcebâr el-Kelâmiyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1971), 41.

<sup>8</sup> Çalışmamızı Gazzâlî'ye kadar olan mütekaddim dönemle sınırlı tuttuk. Çünkü Gazzâlî'ye kadar olan süreçte fıkıh usulü ve kelâm ilişkisi oldukça belirgindir. Sonrasında/Memzuç dönemde öyle değil mi? İslam

düzleminde incelemek meselelerin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Nitekim hükümlerin aklı olabilirliği ile ilgili hilaf aklı bilginin epistemik değerini ifade etse de tartışmanın kelami arka planında eşyanın hakikati ve Allah'ın kudreti bulunmaktadır. Doğru söylemenin aklın vacip olduğunu ifade eden kişi Allah'ın mezkûr fiili bu hakikat üzerine var ettiğini söylemekte ve kudretinin bu hükmü değiştirmeye yönelik olamayacağını ifade etmektedir. Buna karşın doğru söylemenin şer'an vacip olduğunu iddia edenler ise Allah'ın dilerse hükmü değiştirebilecek güce sahip olduğunu söylemekte ve söz konusu eylemin Allah için caiz/mümkün kategorisinde olduğunu ifade etmektedir.<sup>9</sup>

Dini temellendirme amacıyla usul düşüncesini ortaya koyan ilk mezhep Mu'tezile olduğu söylenebilir. Bilhassa bulunduğu konum onların Müslüman olmayan insanlara İslam'ın kabul edilir bir din olduğunu ispat etmeye sevk etmiştir. Bölgede bulunan ve köklü bir medeniyete sahip olan gayrimüslimlerle yaptıkları münazaralar sonucu elde ettikleri tabiat ve bilgi felsefeleri dini temellendirebilecekleri usulleri meydana getirmelerine vesile olmuştur.<sup>10</sup> Onlar, tevarüs ettikleri bu birikimle bir teori geliştirdiler ve birtakım farklılıklar söz konusu olsa da dinî hükümleri hüsün-kubuh ilkesiyle aklı bir temellendirme yaptılar. Hüsün-kubuh ilkesi İslam inancının hâkim olduğu ve İslam dışında bir dini veya felsefi akımın bulunmadığı bölgelerde ortaya çıkmamıştır. Mu'tezile'den önce de mezkûr ilke herhangi bir Müslüman grup tarafından ele alınmamıştır. Onlar, peygamberin getirdiği bilginin aklı selim herkes tarafından kabul edilir olduğunu ispatlamak için kökleri Antikçağ Yunan filozoflarına uzanan hüsün-kubuh ilkesini öne sürmüşlerdir. Nitekim Gazzâlî (ö. 505/1111), Mu'tezile'nin münazaralarda gayrimüslimleri ikna edebilmek için muhaliflerin kabul edeceği bazı mukaddimelerden faydalandığını zamanla bu mukaddimleri de savunur hale geldiklerini haber vermektedir.<sup>11</sup>

Mu'tezile, hüküm konusunda adalet ilkesi gereği Allah'ın hasen olan bir şeyi emredeceği, kabîh olan bir şeyi ise yasaklayacağı, insanların eylemlerinin kendileri tarafından yaratıldığı ve bu sebeple fiillerin hasen ve kabîh diye nitelendirilebileceği öncüllerini kabul ederek hükmün akılla idrak edileceğini açıkça savunur.<sup>12</sup> Hükümlerin nasıl bilinebileceği meselesini hükmün nitelendiği eylemlerin ontolojik değerinin olup olmadığına değinerek açıklamaya çalışan Mu'tezile, böylece benimsemiş oldukları epistemolojik yapıyı ontolojik temele nasıl dayandırdıklarını da göstermiş olmaktadır. Buna karşılık Eş'arîler ise tüm fiillerin Allah tarafından yaratıldığını ve mümkün kategorisinde olduğunu kabul etmiş, bunun sonucunda da hükmün bilinebilmesini yalnızca şer'î hitapla sınırlı tutmuştur. Fiilin

---

bilginleri mensup oldukları kelamî mezheplere uygun eserler kaleme almışlardır. Bilhassa Mu'tezile-Eş'arî müellifler bu döneme ait eserlerde kelamî kaygılarını usullerine yansıtmışlardır. Bkz. Asım Cüneyd Köksal, *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2008), 108-111.

<sup>9</sup> Eş'arîler teklif bahislerini ilahi irade ve kudret ile izah etmeye çalışmışlardır. Bu nedenle Allah'a gereklilik ifade eden her şeyi reddetmektedirler. Zaten onlara göre teklifin kendisi Allah için caiz iken içeriğinin Allah'a caiz olması daha evladır. Bk. Sibel Kaya, *İlahi Fiillerde Zorunluluk* (Ankara: Ankara Okulları Yayınları 2021), 230-231.

<sup>10</sup> İlyas Çelebi, "Mu'tezile", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/397; Bu konuda detaylı bilgi için bkz.: "Fıkıh Usulü Okumaları, 50. Seminer", haz. Hasan Hacak, *Fıkıh Usulü Okumaları, Klasik Düşünce Okulu* (2021).

<sup>11</sup> Gazzâlî, *el-Munkiz mine'd-dalâl ve'l-mûsil ilâ zi'l-İzzeti ve'l-Celâl*, thk. Muhammed Muhammed Ebû Leyle, Nurşif Abdurrahman Rif'at (Washington: The Council for Research in Values and Philosophy, 2001), 176.

<sup>12</sup> Şehristânî, tüm Mu'tezile'nin vahiy gelmeden insanın bilginin temelleri, nimet verene şükretmenin vacip olacağı hüsün-kubuh meselesi ve vahiy gelmeden de insanların mükellef olacağı hususunda ittifak ettiğini bildirir. Ebû'l-Feth Muhammed Abdülkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Muhammed Fehmi Muhammed, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1996), 39.

yaratılması hususunda onların kabul ettikleri bu ontolojik yapı gereği teklifin sem'iyât ile kısıtlı olduğu neticesi ortaya çıkmıştır.<sup>13</sup>

Teklifi hükümlerin bazılarının idrak edilebilir olduğunu iddia eden ve bu doğrultuda hüsün-kubuh ilkesini savunan Ehl-i Rey (Mu'tezile, Hanefiler, Zeydiyye) emredilen tüm fiillerin hasen, nehyedilen tüm fiillerin kabîh olduğunu kabul eder.<sup>14</sup> Bu hususta Eş'arîler de şer'ın varit olması Ehl-i Rey ile şartıyla mutabık kalırlar. Ancak Ehl-i Rey, yaratıcıya emretme ve nehyetme gibi birtakım zorunluluklar getirmektedir. Onlar Allah'ın emirleri ve yasaklarını ontolojik bir tasnife tabi tutarak bunu ifade etmektedirler. Örneğin Allah'ın emretmesinin vacip, mümkün ya da mümteni' olduğu fiillerden söz ederler. Nitekim Eş'arî, Nazzâm'dan (ö. 231/845) hüsün-kubuh ile ilgili şöyle bir bilgi aktarır: "Allah'ın emretmesi de mümkün olmasına rağmen bir fiili nehyetmesi o fiilin kabîhliğinden kaynaklı olsa da kabîh oluşu Şârî tarafından nehyedilmesi nedeniyledir. Ancak mubah olması mümkün olmayan ve nehyedilen fiiller bizatihi kabîhtir. Aynı şekilde Allah'ın emretmesi caiz olan emirler emretmesiyle hasen olduğu gibi emredilmesi zorunlu olan fiiller de bizatihi hasendir."<sup>15</sup> Eş'arî, Nazzâm'a nispet ettiği bu taksimde hasen ve kabîh fiillerin ontolojik bir tasnifini oluşturmuştur. Bu tasnifte hasen ve kabîh olan fiillerden, ontolojik olarak vacip ve mümkün olan fiiller olarak söz edilmiştir.<sup>16</sup> Cessâs (ö. 370/981), epistemolojinin konusu olan eşyanın/fiillerin hükmünün idrak cihetinin akıl mı yoksa şer' mi olduğu hususunu eşyanın hakikati ile ilgili akılda var olan ontolojik tasnifle izah eder.<sup>17</sup> Cessâs, bu tasnifle bazı hükümlerin kesin olarak bilinebileceğini ve bu kesin bilgi üzerine dini temellendireceklerini ifade etmektedirler.<sup>18</sup>

Erken dönemde Cessâs'ın (ö. 370/981) ve diğer Mu'tezilî bilginlerin hükümlerde ontolojik bir arka plan olduğuna dair ifadelerini esas alarak yazdığımız bu makalede ontolojik bir ayırım olan vacip, mümkün ve mümteni' tasnifiyle; vacip, haram ve mubah hükümlerinin ilişkisini izah etmeye çalıştık. Giriş ve üç bölümden oluşan bu çalışmada erken dönem tartışmalarını esas aldık. İlahi irade ve kudretin fıkhi hükümlerde tesirinin yansıtıldığı bu çalışma fıkıh-kelam ilişkisine de örnek teşkil etmektedir.<sup>19</sup>

<sup>13</sup> Mu'tezile'ye göre akıl bir şeyi güzel görüyorsa o Allah'tan sudur etmiştir ve adaletlidir. Akıl bir şeyi kabîh görüyorsa o zulümdür ve Allah'tan sudur etmesi muhaldir. Mu'tezile'nin çoğunluğuna göre akıl icâb ve tahrimde yetkindir. Eş'arîler ise Allah'tan sudur eden her şeyin adalet sıfatıyla vasıflanacağını, aklın bir fonksiyonunun olmadığını ifade etmektedirler. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *et-Telhîs fi Usûli'l-Fıkh*, ed. Abdullah Cevlem en-Nîbâlî - Şübbeyr Ahmed el-Ömerî (Beirut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1996), 1/143. Tartışma her ne kadar Mu'tezile ve Eş'arîler arasında cereyan etse de Hanefî ve Zeydîler de erken dönemde Mu'tezile'den farklı bir görüşte değildiler. Usul eserlerinde tartışma Eş'arî ve Mu'tezile arasında yürütüldüğü için meseleyi iki görüş arasında zikrettik. Cessâs, Kerhî ve İsa b. Ebân ve birçok Hanefî ile Zeydî usulcüler Mu'tezile'nin iddiasını benimsemiştir. Bkz: Cessâs, *el-Fusûl*, 3/247-257; Basrî, *el-Mu'temed*, 2/868-879; Nâtik bi'l-Hak, *el-Müczi*, 4/329-347.

<sup>14</sup> Mesut Erzi, "Kâdî Abdülcebbar'ın Düşüncesinde Dilin Yeri", *Kader* 20/1 (Haziran 2022), 372-376.

<sup>15</sup> Ebü'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-Musallîn*, thk. Nuaym Zerzûr (Beirut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2005), 2/267.

<sup>16</sup> el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-Musallîn*, 2/267; Zübeyir Bulut, "Hüsün ve Kubuh Meselesinin Ahlâk Teorilerine Temel Oluşturması Bakımından Analizi", *Kader Kelam Araştırmaları Dergisi* 13/2 (2015), 638.

<sup>17</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/149.

<sup>18</sup> İfade ettiğimiz bu mesele hüsün-kubuh ilkesinin ontolojik bir değer yargısı oluşturup oluşturmadığı şeklinde kelamcılar tarafından ele alınmıştır. Bu meseleye mezhepler kendi epistemolojik temelleriyle yaklaşmışlar ve farklı görüşler ortaya atmışlardır. İbrahim Özdemir, "Mu'tezile'de Hüsün-Kubuh ve Kelâmî Ta'lîl", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2019), 14-15.

<sup>19</sup> Bu mesele ile ilgili bk. Köksal, *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*, 115-125; Sibel Kaya, *İlahî Fiillerde Zorunluluk*, 29-34, 222-233; Vahap Ovacı, "Fukahâ ve Müttekellimin Fıkıh/Hukuk Felsefesinde Normların Ontolojik Temellendirilmesi", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (2016), 128-140. Ahmet Selman Baktı, *Şer'î Hükmün Tanımı ve Aslı İbâha Prensibi (Hanbelî Fıkıhı Özelinde)* (İstanbul: Kitâbî Yayınları, 2019), 77-88.

## 1. Eşyada Ontolojik Yapının Epistemolojik Temele Etkisiyle Oluşan Hüküm Düşüncesi

İslam hukuk düşüncesinde hüsün-kubuh ilkesinin akliliğinden kastedilen objenin süje ile ilişkisinden koparılmış olarak bir değer yargısının olmasıdır. Bir başka ifadeyle “eşyanın aslı nedir?” sorusunun anlamı o eşyanın hangi ontolojik değere sahip olduğudur. Deyim yerindeyse kendiliğinden bir değer mevcut olmakta ve tüm akıl sahipleri cevherleştirilmiş o değeri idrak edebilmektedir. Mu‘tezile’nin sistematize ettiği hüsün-kubuh ilkesi bu minvalde olup ontolojik değer yargısının olduğuna yönelik bir iddiayı barındırmaktadır.<sup>20</sup> Hüsün-kubuh ilkesi özelinde hükümlerde ontoloji ve epistemoloji ilişkisine değinmemizin nedeni mütekaddim dönemde bu ilkenin nasıl ele alındığını ortaya çıkarmaktır. Hüsün-kubuh ilkesini bireyselci ve vicdani bir yaklaşımla ahlaki bir temel oluşturmak gayesiyle hükümlerin ölçütü haline getirmek ve bu doğrultuda ibadet dışında kalan sosyal, kültürel, hukuki ve iktisadi alanlarda gerçekleşen fiillerimizi bu temele dayandırıp hüküm bina etmek da hatalı bir yorum olacaktır. Hüsün-kubuh ile ilgili tartışma, sevap ve ikâb gerektiren dini hükümlerin temellendirilmesine yöneliktir. Çünkü tüm İslam bilginlerine göre hükmü gerektirmediği müddetçe hüsün-kubuh sıfatlarının fiilleri nitelemesinde bir sakınca bulunmamaktadır. Bu hususu Bâkılânî (ö. 403/1013) şöyle izah eder: “Hüsün ve kubuhun akliliğini reddederken kastımız bu bilginin şer‘ olmaksızın fiillere sevap ve ikâbı gerektirmesidir. İnsanlar hoşlarına giden şeylere temayül edip çirkin gördükleri şeyden de kaçınabilirler. Fakat onların bu fiilleri işleyişi veya terk edişleri sem‘î delil olmadan medh ve zemmi gerektirmez.”<sup>21</sup> Bâkılânî’nin ifadelerinde görüldüğü üzere tartışma, şer‘î hükümlerin temellendirilmesi cihetiyle hüsün-kubuh ilkesinin ele alınmasını gerektirmektedir. Tartışma tamamen hükümlerden müteşekkil dinin temellendirilmesine yöneliktir. Çünkü şer‘ dışında diğer değerlerin izafi olduğu neredeyse herkesçe malumdur.<sup>22</sup>

Dine girişin aklın bazı bilgileri kesin olarak bilmesiyle mümkün olacağını savunan Ehl-i Rey taraftarları dinin temellerini oluşturan birtakım hükümlerin söz konusu olan kesin bilgilere dayanmasını zorunlu görürler. Bu da hükümlerde aklın idrak etmesine imkân tanıyacak bir nedenselliğin olmasını gerekli kılar. Mu‘tezile, doğadaki varlığı illet-malul ilişkisiyle bir nevi determinist bir yaklaşımla izah etmiş, Allah’ın emir ve yasaklarını da bu minvalde ele alarak ilahi kudrete sınırlama getirmiştir. Hanefiler ise kudret sıfatını esas almayıp ilahi fiil ve hükümlerde gaye ve hikmetin varlığını Allah’ın tekvin sıfatına dayandırmıştır. İlahi fiillerde gaye ve hikmet ise bir determinizm şeklinde kabul görülmemiş “sünnetullâh” olarak ifade edilmiştir. Buna karşın Eş‘arîler ise tekvin sıfatını reddetmiş Allah’ın tüm fiillerini kudret sıfatıyla izah etmeye kalkışmıştır. Bu nedenle mutlak kudrete sahip olan Allah’ın fiillerinde ve hükümlerinde sınırlandırıcı bir hikmet ve gayenin varlığını

<sup>20</sup> Hanefîleri hasen ve kabîh fiilleri zati olanları bizatihi hasen veya kabîh diye nitelemiş başka bir nedene binaen hasen veya kabîh olan fiiller ise liğayrihi hasen veya kabîh olarak ifade edilmiştir. Hanefîler de zati hasen ve kabîh sıfatların varlığını kabul ederek bir anlamda eşyanın aslında ontolojik bir değer yargısının varlığını kabul etmektedir. Ebû Zeyd Ubeydullah b. İsa ed-Debûsî, *Takvîmü’l-Edille fî Usûli’l-Fıkh*, thk. Halîl Muhyiddin el-Meys (Beirut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye), 44-54; Ayrıca bkz. Hasan Hacak, *Atomcu Evren Anlayışının İslam Hukukuna Etkisi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 187-190.

<sup>21</sup> Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bâkılânî, *et-Takrîb ve’l-İrşâd es-Sağîr*, thk. Abdulhamid b. Ali Ebû Zeyd (Beirut: Müessesetü’r-Risâle 1998), 1/284.

<sup>22</sup> Din ve ahlak arasındaki ilişki müteahhir dönemde daha iç içedir. Erken dönemde ise ahlaki değerler göreceli olup bölgeden bölgeye değiştiği gibi kişiden kişiye de değişebilmektedir. İnsanların alışkanlıkları, kültürleri ve benzeri sebepler ahlaki değer yargılarında değişkenliğe sebep olabilir. Nitekim Ebû’l-Huseyn el-Basrî, kanın içilmesi örneğinde mezkur fiilin kesin bir şekilde kabîh olmadığını (ontolojik açıdan) ve şer‘in bildirimleriyle haram kılındığını ifade eder. Kanın içilmesi ona göre aslı ibâhadır. İnsanların onu kabîh görmesi alışkanlıkları gereğidir. Basrî, *el-Mu‘temed*, 1/301. Din ve ahlak arasındaki ilişki için bk. Ferhat Akdemir, “Ahlakî Normların Ontolojik Kaynağı ve Epistemolojik Değeri Bağlamında Din/Tanrı-Ahlak İlişkisi”, *Muhafazakar Düşünce Derneği* 5/19-20, (2009), 37-51.

reddetmişlerdir.<sup>23</sup> Görüldüğü üzere ihtilaf eşyanın varoluşunda mezheplerin ilahi fiillere yaklaşımından doğan ihtilafa dayanmaktadır. İslam düşüncesinde doğadaki varlık ile ilgili bu tartışma günümüze kadar iki temel ayrımla izah edilir olmuştur. Birincisi, hükme konu olan fiillerin nesnel bir değere tabi tutulduğunu, Allah'ın bu bilgiyle insan aklını donattığını savunan Mu'tezile, ikincisi ise neyin iyi neyin kötü olduğuna sadece Allah'ın karar vereceğini savunan Eş'arilerdir.<sup>24</sup>

İslam düşüncesinde varlık, aklî bir tasnif ile vacip, mümkün ve mümteni' olmak üzere üçlü bir sınıflandırmaya tabi tutulmuştur. Bu ontolojik tasnifin benzeri fıkhi hükümlerde de yer almıştır.<sup>25</sup> Teklifte aklî hükümleri kabul eden düşünürlerin çoğunluğuna göre -bu kesimi Ehl-i Rey olarak da adlandırabiliriz-<sup>26</sup> vacip, mubah ve haram hükümler, varlığın mezkûr tasnifiyle ilişkilidir. Bu ilişkiyi şu şekilde izah edebiliriz: Akıl bir şeyin var oluşunu vacip, mümkün ve mümteni' olarak sınıflandırdığı gibi fiilleri de yapılması cihetiyle vacip, mubah ve haram olarak tasnif eder. Fiilin var oluş yönü (ontolojik yapısı) ve iyi-kötü kriteri (epistemolojik temeli) ile tasnif edilmesi sonucunda toplamda dokuz türlü hüküm elde ederiz. Yani, var oluşu cihetiyle fail, zaman ve mekandan soyutlanmış olarak bir fiil a) ya vacip, mubah<sup>27</sup> veya haram oluşu zorunlu (vacip), b) ya vacip, mubah veya haram oluşu mümkün, c) ya da vacip, haram veya mubah oluşu mümteni'dir. Bu tasnifi kabul edenlere göre akıl, yalnızca vacip, mubah ve haram olması mümkün olan fiilleri idrak edemez. Mümkün altındaki tüm hükümlerin kaynağı haberlerdir. Aklın buradaki rolü mezkûr hükümlerin mümkünâtından olduğunu idrak etmektir.<sup>28</sup> Bir başka ifadeyle akıl bu hükümlerin Allah tarafından emredilebilir olduğunu idrak eder. Eş'arilere göre tüm fiillerin hükmü mümkünâtındadır. Hiçbir şekilde Allah'a bir zorunluluk atfedilemez. Tanrı'nın varlığının bilgisine ulaştıran vacip, mümkün ve mümteni' olarak varlığın üçlü bir taksime tabi tutulması aklî bir bilgi de olsa bu bilgiyle kişi mükellef olmamakta, Tanrı'nın varlığına ulaşmanın vacip oluşu ancak sem'î bir delili gerektirmektedir.<sup>29</sup> Eş'arilerin yaklaşımıyla peygamberin getireceği bilginin doğrulanamayacağını söyleyen Mu'tezile, dinin gelişinden önce aklın bir takım bilgilere sahip olmasını gerekli görmekte<sup>30</sup> ve bu bilginin teklif için yeterli olduğunu

<sup>23</sup> Ovacı, "Fukahâ ve Mütakellimin Fıkıh/Hukuk Felsefesinde Normların Ontolojik Temellendirilmesi", 132.

<sup>24</sup> Tuncay Akgün, makalesinde ilahî nesnellik ve ilahî öznel tabirlerini kullanmaktadır. Ancak Akgün, dini hükümlere getirilen bu yorumu ahlakî değer üzerinden izah etmektedir. Özellikle batı felsefesinde ahlakın ontolojik temeline getirilen izah ile İslam düşüncesinde hüsün-kubuh teorisine getirilen izah benzetilerek mezkûr ilkeyle Müslümanların ahlakî değer anlayışı izah edilmeye çalışılmıştır. Oysa tartışmayı ahlakî değerler üzerinden izah etmek anakronik bir okumadan başka bir şey ifade etmez. Tuncay Akgün, "Bertrand Russell ve Nurettin Topçu'da Ahlakın Ontolojik Kaynağı ve Epistemolojik Değeri Bakımından Din-Ahlak İlişkisi", *Felsefe Dünyası* 64, 159-195, 161.

<sup>25</sup> Tebdil ve tağyiri mümkün olmayan fiiller vacip ve mümteni kapsamına girmektedir. Bu tür hükümler zorunlu olarak vacip veya mahzurdur. Tebdil ve tağyiri de imkansızdır. Tebdile ve tağyire uğraması mümkün olan fiillerde caiz/mümkün kısmına girmektedir ki şer' öncesi fıkıh ilminde mubah kavramı ile eş değerdir. Cessâs, *el-Fusûl*, 1/149.

<sup>26</sup> Cessâs, Kerhî, İsa b. Ebân ve Hanefî ile Zeydî usûlcülerin çoğunluğu Mu'tezilenin iddiasını benimsemiştir. Cessâs ve onun görüşünde olan Hanefileri Natık Bi'l-Hak gibi Zeydileri Mu'tezile ile epistemolojik olarak aynı kategoride ifade edebileceğimiz en kapsayıcı küme Ehl-i Rey'dir.

<sup>27</sup> Zorunlu olarak mubah olma durumunu olasılık cihetiyle zikrettik. Gerçekte mubah kavramı ontolojik vacip kavramı ile de tezat halindedir.

<sup>28</sup> Cessâs, aklın eşya hakkında hükümde bulunması durumunda vacip, mümteni' ve caiz olmak üzere üç cihetle hükümde bulunacağına dair verdiği bilgide eşyanın ontolojik yapısıyla eşya hakkında hüküm verilmesi ile ilgili vermiş olduğu izahıtan yararlanarak bu taksimi yapmaya çalıştık. Cessâs, *el-Fusûl*, 1/149.

<sup>29</sup> Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek, *Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, thk. Daniel Gimaret, (Beirut: Dâru'l-Meşrik, 1987), 32.

<sup>30</sup> Bu husus ile ilgili olarak Mu'tezile'yi akılcı olarak tarif etmek genellemeci ve bağlamından uzak bir yakıştırma. Akılcılık kavramı "ya inan ya da felsefe yap" önermesine benzer şekilde dini metinler ile akıl arasında tercihini akıldan yana kullanmayı ifade eder. Bk. Arthur Schopenhauer, *Din Üzerine*, trc. Ahmet Aydoğan (İstanbul: Say Yayınları 2015), 147.



iddia etmektedir.<sup>31</sup> Onlara göre Allah tarafından insanların zihnine vacip ve mümteni' hükümlerin bilgisi iştirilmiş olup bu akli bilgi tek başına insanı mükellef kıldığı gibi gelecek peygamberin de doğrulanmasına ölçüt oluşturmaktadır.<sup>32</sup>

Tespit edebildiğimiz kadar ontolojik yapıya dayalı olarak hükümleri akli ve şer'î olarak taksim eden ilk usulcü Cessâs'tır. Cessâs, eşyanın hakikatının yani ontolojik yapısının akıl ile icâb, imtinâ' ve caiz olmak üzere üç kısımda bilineceğini söyler. Bu tasnif, İslam düşüncesinde eşyanın hakikatine dair yapılan vacip, mümkün ve mümteni' üçlü tasnifiyle aynıdır. Cessâs bu tasnifle hükümlerin idrak edilişlerini şöyle izah eder: Vacip ve mümteni' aklın tek yetkili olduğu alan olarak kabul edilir. Mümkün (caiz) alanının sınırlarını belirlemede akıl yetkilidir ancak bir şeyin vacip, mubah ve haram oluşu şari'in tercihiyle bağlı olduğundan hükmün tayininde sem'î hitap yetkilidir.<sup>33</sup>

Cessâs, hükümleri bu şekilde sınıflandırırken peygamberin getireceği bilginin akıl ile değerlendirilebileceği ilkeler de ortaya koymaktadır. Bunlardan ilki, gelen tüm haberlerin eşyanın hakikatine yönelik yapılan akli tasnifle vacip, mümkün ve mümteni' olarak sınıflandırılmasıdır. İkincisi haberlerin vacip ve mümteni' hükümlerini de mutlaka içermesinin gerekmesidir. Üçüncüsü haberlerin, aklın vacip veya mümteni' kabul ettiklerine muhalif olarak gelmemesidir. Dördüncüsü de aklın vacip ve mümteni' dışında kalan alana ilişkin olarak kulların maslahatlarını bilen Allah'ın bu maslahata göre hükümde bulunacağına dair bilgisidir. Bu ilkeler ışığında kişi, peygamberin getirdiği dinin bir kısmının (vacip ve mümteni' olanın) Tanrı tarafından gönderildiğini akıl ile kesin olarak bilir. Diğer kısmının da (mümkün) Tanrı tarafından gönderilebilir olduğunu kesin olarak bilir. Bu şekilde kişi peygamberin getireceği dinin inanılabilir bir din olduğunu kesin olarak bilebilir.

Cessâs'a göre kişinin dine girişte elinde tek bir yol bulunmaktadır ki o da akıldır. Usul eserinde genel anlamda dini bilginin kaynağına yönelik dört ilkedden bahseder. Bunlar akıl, haber, ilham ve taklittir.<sup>34</sup> İlham ve taklidi savunanları da eleştiren Cessâs'ın asıl muhalif gördüğü kesim haberi dini bilginin esası kabul edenlerdir. Cessâs, akli hüccetlerle bilginin sabit olacağını ve haberin doğruluğunun da yine akli hüccetlerle sağlanacağını ifade eder. Akli bilginin doğruluğunun ne ile sağlanacağı sorusunu muhtemel gören Cessâs, aklın iki tür bilgiye sahip olacağını birinin açık ve seçik olması cihetiyle herkesçe şüphe ve şek olmaksızın kabul edileceğini, diğer bilginin ise akıl yürütme ve üzerinde düşünme gerektirdiğini ifade ederek cevaplamaktadır. Cessâs, bu konuyu izah etmek için şöyle bir örnek verir: "Zeyd şu saatte evdedir" sözü ile "Zeyd şu saatte evde değildir" sözünün doğruluğu için şunlar söylenebilir: Ya iki söz doğrudur ya ikisi yalandır ya da ikisinden biri doğru diğeri yalandır. İlk olasılık yani ikisinin doğru olma ihtimali mümkün değildir. Diğer iki olasılığın ise doğruluğu muhtemeldir. Görüldüğü gibi bilgiyi bu şekilde sınıflandıran Cessâs, hangi bilginin mümkün hangi bilginin imkânsız olduğunu ancak akıl ile bilineceğini ifade eder.<sup>35</sup>

<sup>31</sup> Allah'ın haseni nehyedemeyeceği ve kabîhi emredemeyeceği gibi bir takım şariat öncesi bilgilerin olması gereklidir. Bkz. Ebü'l-Huseyn el-Basrî, *Mu'temed*, 2/910.

<sup>32</sup> Kadı Abdulcebbar'a göre Allah'ın şari/mükellef oluşu için mükellefin yani insanın akli yetkinliğe sahip yükümlülükleri kavrayabilecek ve kabîh fiilden kaçınabilecek olgunluğa sahip olması gerekir. Kadı Abdulcebbar, Allah'ın yalnızca mucip olmasını yeterli görmez, insanın da vacibi kavrayacak olgunlukta olmasını zorunlu görür. Aklın idrak etmiş olduğu bilginin aksine dahi hüküm inzal olsa dikkate alınması gereken akıl ile elde edilen emir ve nehiylerdir. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 11/189.

<sup>33</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/149.

<sup>34</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/380-382.

<sup>35</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/369.

Ona göre dine girişte de dini bilgiyi doğrulanabilir veya doğrulanamaz olarak ancak akıl ile sınıflandırabiliriz. Bu sebeple aklın verileri bizim için dine girişte esas oluşturmaktadır.<sup>36</sup>

### 1.1. Ontolojik Olarak Vacip Olan Fiiller

Ehl-i Rey'e ait usul eserlerinde vacip insana yöneltildiği gibi Allah'a da yöneltilmektedir. Allah'a yüklenen bu zorunluluk, ontolojik temelde akla şüphe götürmez bir bilgiyi elde etme imkânı sağlanmaktadır. Böylece bu hükümler aklî hüküm olarak kabul edilir. Aklî hükümleri kabul edip aklî vacip, mubah ve haramların olduğunu ifade eden her usulcü söz konusu hükümlerin tebdil ve tağyire uğramasının imkansızlığına itikat edip bunların zorunlu olarak vacip, mubah ve haram olduğunu kabul etmek zorundadır.<sup>37</sup> Bir örnek üzerinden izah etmek gerekirse "doğru söylemek" fiilini aklî bir vacip olarak ifade eden kişi dolaylı olarak Allah'ın bunu insanlara vacip kılmasını gerekli görür. Yani doğru söylemeyi vacip kılmak da Allah'a vaciptir. Bu nedenle Ehl-i Rey'e mensup usulcüler eserlerinde rahatlıkla "Allah'a gereklidir" (يجب علي الله) ifadesini kullanabilmektedir.<sup>38</sup> Buna karşılık Eş'arîler ise Allah'a hiçbir şekilde zorunluluk atfedilemeyeceğini bu nedenle de hükmün ancak sem'î bir bildirim ile mevcut olacağını ifade etmektedir.<sup>39</sup> Eş'arî düşüncesine göre Allah'ın maslahatları gözetmesi Allah için zorunlu değildir. Kulun, Allah'ın maslahatları gözetmesine dair bilgisi zorunlu bir bilgi olmadığından, bu durum, Allah'a o maslahatlara uygun hükümde bulundurmaya gerektirmez.<sup>40</sup>

İlk dönem Ehl-i Rey'e mensup usulcüler fiillerde hüsün-kubuh sıfatının bulunduğunu ve hükmün buna tabi olduğunu ifade etmektedir. Bu nedenle onlar eşyanın/fiillerin bir hükme mebni oluşundan önce o eşyanın/fiilin ontolojik bir değere sahip olup olmadığını inceler.<sup>41</sup> Bunu hüsün-kubuh ilkesinin aklılığıyla izah eden -akıllı olmayı hüsün-kubuh bilgisine sahip olmakla eş değer gören-<sup>42</sup> Mu'tezile kişinin bir fiilin hükmüne erişebilmesini şu şekilde sistemleştirmektedir: Öncelikle fiilin hükmünün akıl ile elde edilip edilemediği

<sup>36</sup> İbn Metteveyh, akıl yürüterek elde edilecek bilginin zorunlu (bedihî) bilgide son bulmasını zorunlu görür. Bilginin teselsül olmaksızın doğrulanması ancak zorunlu bilgiyle mümkündür. Kâdî Abdülcebbar, *Kitâbü'l-Mecmû' fi'l-Muhîr bi't-Teklîf*, cem. Muhammed b. Hasen b. Ahmed b. Metteveyh, thk. Jan Peters (Kahire: y.y., 1986), 3/180. Delillerin en son dayanacağı nokta akıl olacağı için sem'î teklifin de aklî teklife dayanması gerekir. Hüseyin Maraz, *Mu'tezile'de Mükafat ve Cezayı Temellendirme Yöntemi (İstihkâk Teoris)* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017), 109.

<sup>37</sup> Cessâs, aklın eşya/fiillerin hükmünün idrakini üç kısma ayırmaktadır. Aklın zorunlu olarak idrak ettiği, tebdil ve tağyire uğramayacak vacipler ve haramlar ilk ikisini teşkil etmektedir. Üçüncü kısım ise aklın vacip, mubah ve haram olmasını mümkün gördüğü fiillerin/eşyanın hükmüdür. Cessâs'a göre şer'î hükümler bu gruba aittir. Ancak şer' gelmeden evvel bu grupta olan eşyanın/fiillerin hükmü ibâhadır ve aklî bir hüküm olarak kabul edilir. Cessâs bu taksimi farklı başlıklar altında birçok kez yapmaktadır. Bkz: Cessâs, *el-Fusûl*, 1/149; 2/203; 3/247; 3/248; 4/69.

<sup>38</sup> Burada kastedilen vacip kelimesi aslında ontolojik bir kavramdır. Cessâs farz ve vacip kavramları arasında farkı izah ederken "Allah'a Muhsinleri mükafatlandırması vaciptir" ifadesinde vacip yerine farzın kullanılmasını doğru görmez. Vacip ontolojik bir kavram olup varoluşsal olarak zorunluluğu ifade eder. Cessâs, *el-Fusûl*, 3/236.

<sup>39</sup> İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Lüma'u'l-edille fi kavâ'id Ehlî's-sünne*, thk: Fevkiyye Huseyn Mahmûd, (Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1987), 122; Cüveynî, *et-Telhîs*, 3/157.

<sup>40</sup> Gazzâlî, Allah'a teklif, yaratma, teklife sevap ve ikâb ile karşılık verme gibi vücûb ifade eden zorunlulukların yüklenemeyeceğini ifade etmektedir. Gazzâlî Allah için kullanılacak vacip kavramının anlamsız olacağını ileri sürmektedir. Çünkü Mu'tezile'ye göre vacip, terkinin zarara neden olduğu fiillere denir. Allah'a zararın ilişmesi mümkün olmadığı için vücûb ifadesini ona yüklemek anlamsız hale gelecektir. Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, thk. Müveffak Fevzî el-Cebr (Dimeşk: Daru'l-Hikme, 1994), 155.

<sup>41</sup> Detaylı bilgi için bk. Ahmet Selman Baktı, "Nassın Kapsamadığı Meseleler ve Şer'î Hüküm Tanımı", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 21/1 (2021), 182-188.

<sup>42</sup> Necmüddîn et-Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, thk. Eymen Mahmud Şehhade (Riyâd: Merkezü Melik Faysal İ'l-Buhûs ve'd-Dirâseti'l-İslâmiyye, 2005), 70. Kâdî Abdülcebbar, aklı nazar ve istidlalde bulunmayı epistemolojik açıdan mümkün kılan özel bilgiler olarak ifade etmektedir. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhîd ve't-Ta'dîl: Teklîf*, 11/375.

tespit edilir. Akıl ile elde edilebildiği kabul edilirse bu durumda hükmün tebdil ve tağyire uğrama ihtimaline yani nesih için uygun olup olmadığına bakılır. Şayet akıl söz konusu fiilin hükmünün hiçbir şekilde değişmez olduğuna hükmederse bu hüküm zorunlu olarak vacip, mubah veya haram olmasını gerektirecektir.<sup>43</sup>

Varoluş cihetiyle vacip olan tüm vacip, mubah ve haram hükümler, akli hüküm olarak kabul edilir. Peygamberin getireceği haber ancak aklın pekiştiricisi (*müte'ekkid*) olabilir. Cessâs, hükümleri taksim ederken tevhidin, peygamberi doğrulamanın, nimet verene şükretmenin ve insafın vacip oluşu ile küfür, zulüm, yalan ve diğer aklın kabîh gördüğü eylemlerin haram oluşunun akli hükümler olduğunu söylemektedir. Peygamberin getireceği bilginin aklın hilafına olmaması gerektiğini ifade eden Cessâs, akıl ile elde edilen bu bilgilerin neshe de uğrayamayacağını haber vermektedir.<sup>44</sup> Örneğin, "Yetmiş defa da istiğfar etsen Allah onları bağışlamayacaktır"<sup>45</sup> ayetine Peygamberimizin (s.a.v.) "Yetmişten daha fazlasını yapacağım..." dediğine dair rivayeti reddeden Cessâs, mezkûr rivayetin batıl olduğunu ve onu kabul edenin dinden çıkacağını öne sürmüştür. Çünkü kafirin ebediyen cehennemde kalması gerektiği bilgisi peygamberde de mevcuttur. Peygamberin Allah için nelerin caiz nelerin caiz olmadığı bilgisini sıradan bir insandan daha iyi anlayabileceğini ifade eden Cessâs, bu bilginin hilafına gelen hiçbir beyanda bulunamayacağını ifade etmiştir.<sup>46</sup>

Akıl aracılığıyla vacip, mubah veya haram olduğu bilgisine ulaşılan hükmün bilgisi mütevatir bilgi derecesindedir. Cessâs, bu tür mütevatir haberlere şöyle bir örnek verir: O, umum ifade eden ayetlerin haber-i vâhid ile tahsis edilemeyeceğine dair görüşüne muhalif olanların "Kadın halası üzerine nikahlanamaz" ve "Varise vasiyet yoktur" haberlerini delil olarak öne sürdüklerini haber verir. Muhalifler bu iki rivayetin haber-i vâhid olduğunu ve ayeti tahsis ettiklerini iddia etmişlerdir. Cessâs bu iddiaya karşı rivayetlerin haber-i vâhid kategorisinde olamayacağını iddia etmiştir. Ona göre ümmet tarafından kabul görmüş olan haberler (*telakkî bi'l-kabûl*), haber-i vâhid olarak aktarılmış olsa da mütevatir haber gibi kesin bilgi gerektirir.<sup>47</sup> Cessâs'ın bu yaklaşımına benzer bir yorum da Cüveynî tarafından aktarılmıştır. Cüveynî haber-i vâhidi, "zaruri olarak veya akıl yürüterek doğruluğuna veya yanlışlığına kesin olarak hükmedilemeyen haberler" olarak tanımlamaktadır.<sup>48</sup>

Eşyanın hakikatine dair akli bilgiyle elde edilen vacip, mubah ve haram hükümler Ehl-i Rey tarafından teklifî hüküm vasfını kazanır. Bu nedenle akıl sahibi herkes şer'î hitap olmaksızın mükellef durumundadır. Bunun için peygamberin gönderilmesi şart değildir. Cessâs'ın savunduğu bu görüş, Mâtürîdî tarafından da benzer şekilde savunulmaktadır. Allah'ın sıdk ve adaleti iyi kılıp yalan ve zulmü kötü kıldığını ve iyi fiilleri gönülde şerefli, kötü fiilleri de hakir kılarak şeriat öncesi anlaşılmasını sağladığını söyleyen Mâtürîdî, aklın bu cihetle emredici ve yasaklayıcı olduğunu iddia etmektedir. Ona göre aklın emir ve yasaklarına

<sup>43</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, 2/910.

<sup>44</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 4/70.

<sup>45</sup> Tevbe, 9/129

<sup>46</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/308.

<sup>47</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/174.

<sup>48</sup> Cüveynî, *et-Telhîs*, 2/325. Bu tanım aslında güç getirilemeyen şeyle (mâ lâ yutâk) teklifi mümkün gören Eş'arilerce ma'kul görünmemektedir. Nitekim Cüveynî'nin bu hususta Eş'arilerden farklı bir görüşte olduğu Gazzâlî gibi tekliften murat fiilin işlenmesinin talep edilmesi ise alim olan Allah'tan güç getirilemeyecek şeyin teklif edilmesi caiz değildir. Teklife konu olan emirlerden murat eğer talep içermeyip sadece sığa ise bu durumda "öyleyse maymuna dönüşün" ayetinde olduğu gibi güç getirilemeyecek şeyle kişi mükellef olur. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, ed. Salah b. Muhammed b. Uveyda (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 1/15.

uymak sevap ve ikâbı gerektirmektedir.<sup>49</sup> Aklın hüsün-kubuh bilgisine sahip olacağını ve bu bilginin hükmü gerektirdiğini savunan herkes Allah'ın aklın bilgisine uygun hükümler vahyetmesini zorunlu görür. Onların bu bilgiyi savunmaları, Allah'ın eşyayı yaratmasında ona ontolojik bir değer verdiğini ve bu değerın akıl ile idrak edildiğini de zımnen savunmaları sebebiyledir.

## 1.2. Ontolojik Olarak Mümkün Olan Fiiller

Mütekaddim dönem usul tartışmalarında özellikle Mu'tezile'ye nispet edilen şeriat öncesi eşyanın durumu ile ilgili hilafın konusu mümkün fiillerdir. Usul eserlerinde mümkün fiiller daha çok "caiz" olarak nitelenmektedir.<sup>50</sup> Ehl-i Rey'in şer'î hüküm olarak adlandırdığı hükümler mümkün fiillerdir. Mümkün fiilin şeriat öncesi karşılığı Ehl-i Rey'in çoğunluğuna göre ibâhadır. Bu nedenle ontolojik bir kavram olan mümkün ile ibâha yakın anlamlar içermektedir.

Mümkün fiillerin mahiyeti ile ilgili hilaf daha çok "ibâha" hükmü üzerinden gerçekleşmektedir. İbâha, yapılıp yapılmaması hususunda serbestlik tanınan sevap ve ikâb gerektirmeyen fiiller olarak tarif edilir.<sup>51</sup> İbâha fiilin işlenmesi ve işlenmemesi bakımından eşitliğini, mümkün de vücûd ve adem arasında bir eşitliği ifade eder. Mümkün ontolojik bir eşitliği ifade ederken mubah ise epistemolojik bir eşitliği ifade eder. Ancak dikkat edilmesi gereken bir nokta var ki o da tüm mubahların mümkün kategorisinde olamayacağıdır. Bu nedenle mütekaddim dönemde önemli bir mesele olan ibâhanın kullanıldıkları alan itibari ile sınıflandırılması gerekir.

Usul eserlerindeki kullanımı göz önüne alındığında ibâha hükmü üç kısma ayrılır. Akli ibâha, aslî ibâha ve şer'î ibâha. Akli ibâha,<sup>52</sup> aklın zorunlu olarak mubah gördüğü fiilleri kapsar. Akıl bir fiili var oluşu cihetiyle mubah görürse bu fiilin mubah olması vaciptir. Dolayısıyla bu tür mubahlar mümkün olarak adlandırılmazlar. Bu tür mubahlar var oluşları cihetiyle vacip olan mubah kategorisine dahil olur. Aslî ibâha ve şer'î ibâha ise eşyanın hakikati cihetiyle mümkün fiillerden sayılır.<sup>53</sup> Dolayısıyla mütekaddim dönemde aslî ibâha tam anlamıyla mümkün fiilleri içerir. Aslî ibâhayı Cessâs, aklın hakkında vacip, mubah ve haram diyebileceği (*mücevvizâtü'l-ukûl*) tüm fiiller olarak ifade eder.<sup>54</sup> Bir başka ifadeyle şer'in getirmiş olduğu bilgiyle vacip, mubah ve haram olduğunu bildiğimiz hükümlerin şer'î hitap olmaması durumunda hakkında aklın hükmünde bulunamayacağı fiiller, aslî ibâha kavramıyla ifade edilir.

<sup>49</sup> Serahsî (ö. 483/1090) sonrası farklı bir noktaya evrilmişse de Hanefiler, erken dönemde Mu'tezile gibi aklın eşyanın hakikatine yönelik elde ettiği bilgilerle hükmü idrak edebilmeyi ve idrak edilen hükümlerden mesul olmayı savunmuşlardır. Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî es-Semerkindî, *Kitâbu't-Tevhîd*, (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 365.

<sup>50</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/380-382.

<sup>51</sup> Bâkîllânî, *et-Takrîb*, 1/289; Cüveynî *et-Tellîs*'te verdiği bu tanım dışında Burhân'da verdiği tanım farklıdır. Burhan'da verdiği tanım "iktiza ve yasaklama gerektirmeksizin şari'in yapılmasında veya terkedilmesinde mükellefi muhayyer bırakmasıdır" şeklindedir. Cüveynî, *el-Burhân*, 1/313.

<sup>52</sup> Akli ibâha da aslî ibâha olarak kabul edilir. Ancak aslî olarak ifade ettiğimiz ibahadan daha çok şer' sonrası vacip veya mubah olması muhtemel fiiller kastedilir. Akli hükümlerde aklın hilafına bir hüküm gelemeyeceği için akli hükümleri aslî hükümden ayrı kullanmanın daha doğru olacağına karar verdik.

<sup>53</sup> İbâha-i asliyye ile berâet-i asliyye arasındaki fark bu cihetle ortaya çıkmaktadır. Berâet-i asliyyeyi savunan Eş'arîlere göre şeriat öncesi tüm fiiller mesuliyeti gerektirmez. Bir diğer ifadeyle akıl ile kişi mükellef olmaz. Nitekim Bâkîllânî, açıkça "akıllı kişiye akıl ciheti ile teklif gerekmez" derken Gazzâlî de mucizesiz peygamberi kabul etme ve onun getireceği vahiy öncesi teklif ile mükellef olmanın imkânsız / muhal olacağını söyler. Ona göre muhal bir şeyle kişinin mükellef olmasının mümkün olmaması nedeniyle şeriat öncesi tüm fiiller, berâet-i asliyye / zimmet kabiledir. Bâkîllânî, *et-Takrîb*, 302.

<sup>54</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/150.

Aslî ibâha kavramını ancak teklifte aklî hükümlerin olabileceğini benimseyenler kullanabilir. Şer‘in hakkında beyanda bulunmadığı durumda teklifin olamayacağını iddia eden Eş‘ariler, aslî ibâha kavramı yerine *berâet-i zimmet* ifadesini kullanmaktadır.<sup>55</sup> “Şer‘î bildirim yoksa teklif de yoktur” düşüncesinde olan Eş‘ariler, bu anlamda şeriat öncesi tüm fiilleri hükümsüz olarak görmekte ve sevap ile ikâbı gerektirmemesi sebebiyle de pratikte eylemleri mubah gibi kabul etmektedir. Yani Ehl-i Rey tarafından aklın vacip veya haram olduğuna dair bilgisine eriştiği kabul edilen sıdk, nimet verene şükretmek, adalet, kizb ve zulüm gibi fiiller de mubah gibi sevap ve ikâb gerektirmemektedir. Nitekim Cüveynî şeriat öncesi durumu lafzi anlamda ibâha olarak nitelemektedir.<sup>56</sup> Eş‘ariler, mubah kavramını mubih gerektirmesi nedeniyle kullanmaktan kaçınır. Çünkü ibâha görüşünü savunanlar bu hükmü akıl ile idrak etmektedir ki Eş‘arilere göre burada mubih yani akıl şâri‘ konumunda olacaktır.<sup>57</sup>

Mümkün hükümler akıl ile bilinmeyeceği için şer‘ tarafından mutlaka beyanda bulunulması gerekir. Şer‘in beyanda bulunmadığı tüm fiiller aslî hükmüne (cumhura göre ibâhaya, bazılarına göre harama) rücu eder. Tüm Mu‘tezile‘ye göre Allah insanı akılla bilemeyeceği vacip ve haramlarla mükellef tutamaz. Teklifin mutlaka şer‘î bir beyanla izah edilmiş olması gerekir. Nitekim Cessâs da mümkün kısmında olan fiillerde şeriatın hâkim olduğunu açıkça belirtmektedir.<sup>58</sup>

Mümkün kısmında olan hükümler aklî hükümlerden farklı olarak neshe konu olurlar. Ancak bu nesh de şer‘î bir beyanla mümkündür. İnsanın mümkün fiillerde maslahatı tam olarak kavrayamayacağını ifade eden Cessâs, kulların maslahatını bilen Allah‘ın fiilde bulunan hasen ve kabih özellikleri sebebiyle hükümde bulunacağı gibi bunu belli bir zamanla da kısıtlayabileceğini ifade etmektedir. Neshi müddetin sonlandırılması olarak tanımlayan Cessâs hiçbir şekilde akla yer vermemektedir.<sup>59</sup>

Mümkün kategorisinde olan fiillerde aklın herhangi bir nedenden bir fikre sahip olması fiilin mümkün kategorisinde olması hasebiyle hükmü zorunlu kılmaz. Ebü‘l-Huseyn el-Basrî “kan” örneği üzerinden izah ettiği şer‘îlik-aklîlik örneğinde adetlerin veya alışkanlıkların aklın zarurî bilgisine dahil edilmemesi gerektiğine vurgu yapar. Ona göre kan her ne kadar insanlar tarafından kabih görülse de aslî ibâhadan sayılır. Çünkü akıl, kanın hasen veya kabih olduğuna kati bir kesinlikte yaklaşamaz. Mümkün kategorisinde görülen “kan”ın necis olarak telakkisini reddeden Basrî, bir anlamda eşyanın hükme konu edilebilmesi için bilginin zorunlu bilgi düzeyinde olmasını şart koşar.<sup>60</sup>

Mümkün kategorisinde aklın bildikleri çevresel ve ailevi saiklerle bilinen meşhur bilgi gibi sayılır. Hükümlerin idrak edilişi yakinî olmadığı müddetçe de teklif hasıl olmaz.

<sup>55</sup> Gazzâlî’nin “berâet-i asliyye” kavramını, peygamberin vürudundan sonra hakkında nas varit olmayan fiillerle ilgili hüküm verebilmenin imkanını oluşturmak için geliştirdiği söylenebilir. Çünkü peygamberin gelişinden sonrası tüm eylemlerimiz teklif altına girmektedir. Tüm eşya hakkında nassın varit olması mümkün olmayınca hakkında şer‘î nas varit olmayan eşyanın mubah olacağını iki şekilde ifade edebilmek durumunda kalmaktadırlar. Ya hazrına delil olmayan fiiller mubahtır gibi delilsizlik ile delillendireceklerdir. Ya da şer‘ öncesi durumun şer‘ sonrası da devam ettiğini kabul edeceklerdir. Beraat-i asliyye işte bu şer‘ öncesi durum olmakta ve şer‘ sonrası hazra uğramadığı müddetçe beraatın devam ettiğini ifade etmektedir. Bkz: Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 162-164.

<sup>56</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 186.

<sup>57</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 186.

<sup>58</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/150.

<sup>59</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/149. Mâtürîdî bu hususta farklı bir kanaate sahiptir. İmam Mâtürîdî zekatın müellefe-i kulûba verilmesine dair Hz. Ömer döneminde hükmün neshedilmesini içtihat ile yapılan bir nesh olarak bildirmektedir. Bu bakış açısı kimi Hanefî bilginlerce Mâtürîdî’nin neshi aklen mümkün gördüğü şeklinde yorumlanmıştır. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, thk. Ertuğrul Boynukalın (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2006), 6/392.

<sup>60</sup> Basrî, *el-Mu‘temed*, 1/301.

Eş'arîlerin teklifi hükümlerin tümünün şer'a dayalı olmasını şart koşmalarının nedeni de aklın eşya/fiiller hakkında kesin bir bilgiye sahip olamayacağı kanısı yer almaktadır. Örneğin Gazzâlî, fiillerin asıl itibari ile kesin olarak hasen veya kabîh oluşunun bilinemeyeceğini ancak tüm fiillerin çevresel etkenlerden ve alışkanlıklardan dolayı hasen veya kabîh olarak sınıflandırılacağını belirtmektedir.<sup>61</sup> Bu nedenle Gazzâlî'ye göre tüm fiillerde şeriat öncesi beraat söz konusu iken Mu'tezile'ye göre ise yalnızca aklî vacip ve haramlar dışında kalan mümkün fiillerde aslanan ibâhadır.

### 1.3. Ontolojik Olarak Mümteni' Olan Fiiller

Cessâs'ın hükümleri eşyanın hakikatinin bilinmesi cihetiyle yaptığı sınıflandırmada aklın alanına dahil ettiği hükümlerden bazıları da mümteni'dir. Ontolojik anlamda bir şeyin varlığının imkansızlığını ifade eden mümteni' kavramı hükümlerin idraki hususunda önemli bir kriter olarak kullanılmaktadır. Cessâs usul eserlerinde haberin yanlışlığını kimi yerlerde "bu Allah'a caiz değildir" veya "Peygamber'in bunu söylemesi caiz değildir" ( لا يجوز على الله ) veya ( لا يجوز أن يقول النبي ) şeklinde ifadeler kullanarak belirtmektedir.<sup>62</sup> Bu ifadelerde Cessâs, belirtilen haberlerin akla aykırı olması sebebiyle kabul edilemez olduğunu bildirmektedir. Yani ona göre insanın aklıyla idrak edebildiği sabitelere aykırı olan tüm haberler mümteni'dir.

Cessâs'ın bu yorumu Mu'tezile tarafından da benzer şekilde savunulmakta ve hüsn-kubuh teorisinin temelinde de bu anlayış yer almaktadır. Nitekim Kâdî Abdülcebbâr ve Ebü'l-Huseyn el-Basrî'nin peygamberliğin doğrulanması hususunda Allah'ın kabîh fiil işlemesinin imkansızlığıyla ilgili kastettikleri mümteni' hükümlerdir.<sup>63</sup> Tüm İslam alimlerine göre aklın zorunlu olarak mümteni' gördüğü fiiller ahkâmın içeriğine dahil olamaz. Ancak hüsn-kubuh ilkesi gereği fiillerin emredilmesi veya yasaklanması hususunda alimler ihtilafa düşmüşlerdir.<sup>64</sup> Tartışılan bu husus fûrû meselelerde bir ihtilafa neden olmamışsa da özellikle usul eserlerinde önemli bir yer edinmiştir. Mümteni' hükümlerde tartışmaya neden bu meselelerden biri ma'dûmun teklifi ve güç getirilemeyen şeyle mükellef olma hususudur. İlkesel olarak Allah'ın bu hükümleri emretmesine imkân vermeyen Ehl-i Rey'in aksine Eş'arîlerin çoğunluğu ma'dûmun teklifini ve güç getirilemeyen şeyle mükellef olmayı

<sup>61</sup> Gazzâlî, iyi veya kötü olarak bilinen şeylerin bilgi olarak yakınlık taşımadığını kültür, çevre veya eğitim aşamasında kazanılmış ve şöhret bulmuş bilgiler olduğunu ifade eder. Gazzâlî bunu beş arızı sebep ile izah eder. Birincisi, insanın fitratında olan kalp inceliğidir. Bu fitrî durumu hayvanın boğazlanmasını kabîh görebilir. İkincisi, insanın nefsine ve namusuna düşkünlüğünden kendisine karşı gelecek ahlaksızlıkları kabîh görmesidir. Üçüncüsü, yaşamını sürdürülebilmesi için barışçıl ve iş birliğini savunmasıdır. Dördüncüsü, din eğitimi ve ahlaklıdır. Bunu anne ve babası ile öğretmenlerinden zamanla edindiği bilgilerle oluşturur. Beşincisi istikra (tüme varım) yapmasıdır. Gazzâlî salt aklın bu beş arızı durumdan arındığı takdir de hiçbir şekil de kabîh ve hasen bilgisine yakîni olarak ulaşamayacağını ifade etmektedir. Yakîni bilgiye ulaşmadığı müddetçe de sevap ve ikaba söz konusu olamayacağı açıktır. Gazzâlî, *Mi yâru'l-İlm*, thk. Hasan Hacak, trc. Ali Durusoy ve Hasan Hacak (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 262-270.

<sup>62</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/309.

<sup>63</sup> Ebü'l-Huseyn el-Basrî'ye göre, Allah'ın kabîh fiili işlemesinin mümteni' oluşu bilgisi akli delil ile elde edinilen bir bilgi olup o dinin sıhhatini bu bilgiye bağlı kılar. Basrî dinin sıhhatini şu öncüllerle izah eder: Şer'in doğrulanması Peygamberin sadık biri olduğu bilgisine bağlıdır. Peygamber'in doğruluğu da mucizeye bağlıdır. Mucizenin peygamberin iddiasını ispat ettirdiğine dair bilginin doğruluğu da Allah'ın yalancıların elinde mucizeyi gerçekleştirmeyeceğine dair bir bilgidir. Mezkûr bilginin doğruluğu da Allah'ın kabîh bir fiil işlemeyeceği bilgisine dayanmaktadır. Basrî, *el-Mu'temed*, 2/887-888. Cessâs da mümteni' hükümler eğer haberlerle aktarılmışsa haberleri reddederken "peygamberin bunu söylemesi caiz değil" argümanını öne sürer. Yani hükmün varlığı mümteni'dir. Bkz: Cessâs, *el-Fusûl*, 1/309, 2/51.

<sup>64</sup> Cüveynî'ye göre bu hükümler akla aykırı (muhâlât) olmayan aklın tespit edemeyeceği ve hayret ettiği (muhârât) kısmına girer. Cüveynî'ye göre dini hükümler, mümteni' kısmından değil mümkünlerden olmalıdır. Ona göre aklın görevi mümkünlerin tespit edilmesi, şer'in görevi de mümkünler içerisinde sorumlu olduklarımızın temyiz edilmesidir. Bir başka ifadeyle akıl, dini hükümleri belirlemede etkili değildir; ancak dinin hükümlerin çerçevesini çizmekte etkilidir. Cüveynî, *el-Burhân*, 1/140.

mümkün görmektedir. Eş'ariler arasında da bu hususta bir görüş birliği bulunmayıp fiillerin Allah tarafından yaratılmış olması etrafında bu görüş tartışma konusu olmuştur.<sup>65</sup>

Aklın vacip, mümkün ve mümteni' olarak eşyanın hakikatini bilmesi ve hükümleri bu hakikate göre tasnif etmesi teklif bahsinde kulların fiilleri meselesiyle de doğrudan ilişkilidir. Çünkü tüm eylemleri Allah yaratır diyen Eş'arilere göre kabîh fiil de Allah tarafından yaratılır. Kabîh fiilleri yaratan -her ne kadar şer'î hitap öncesi kabîh diye nitelenmesi mümkün değilse de- Allah'ın farazi olarak bu fiili emretmesi de imkân dahilinde olur. Bu durumda şer'î hitap varid olmadan önce akıl ile kabîh fiilin hazredilmesi veya hasen fiilin emredilmesi imkânsız olmakta ve teklifin ancak şer'î hitap ile var olacağı sonucu ortaya çıkmaktadır.

İnsan fiillerinin kim tarafından yaratıldığı tartışmasının hükümlerin aklılığı meselesiyle ilişkisinin temelinde "hüsün-kubuh" meselesi ile "fiillerin yaratılması" meselesinin birbirini gerektirmesi yer almaktadır. Hasen ve kabîh, fiili niteleyen iki sıfattır. Eşyayı ve eşya üzerinde tasarruf etme imkânını yaratan Allah olmakla birlikte fiili niteleyen bu sıfatların oluşumu Mu'tezile'ye göre Âdil ve Hakîm olan Allah'ın kadirliğinin dışında kalır.<sup>66</sup> Örneğin sıdk ve kizb fiillerinin oluşumu insan tarafından gerçekleşmektedir. Kişi bu fiili işlerken adaletli ve hikmet sahibi bir yaratıcının fiilleri bu cihetle yarattığını ve adaleti ve hikmeti gereği buna göre emretmesi veya nehyetmesi gerektiğini bilir. Fiillerin Allah tarafından yaratıldığını savunan Eş'ariler ise şer'î bir bildirim ile belirtilmediği müddetçe tüm fiillerin Allah'ın mutlak kudretine dahil olduğunu söyler. Buna hukuku var eden milk de dahildir (milkü'l-kisâs, milkü'l-mut'a ve milkü'l-ayn). Nitekim milk, "başkasının malik olduğu eşyayı ondan izinsiz kullanmak haramdır" hükmü Eş'ariler, şer'î bir hüküm olarak kabul edilmektedir ve cana, mala ve ırza karşı yapılan suçlar bütünüyle sorumluluk dışında kalmaktadır.<sup>67</sup>

İnsan fiillerinin teklifi hükümlerin bilinmesinde bir kriter olarak ele alındığını şer'î bildirimde bulunulmamış toplumların eylemlerinden sorumlu tutulup tutulmayacağına dair tartışıldığı meselede (*ef'alu'l-İbâd kable vurûduş'şer'*) de görmekteyiz. Mu'tezile insanın aklıyla şer'a muhatap olmasa da mükellef olacağını söyler. Onlar yaptıkları bazı fiillerin adil ve hikmet sahibi yaratıcının emrine ve nehyine uygun olduğunu ve bunun da bir imtisal değeri taşıdığını söyler. Eş'arilere göre ise insan eylemleri daha sonra varit olacak emir ve nehiylere uygun düşse de bunun bir taklitten öteye geçemediğini söyler.<sup>68</sup> Eş'ariler tıpkı Mu'tezile gibi yaratıcının adil ve hakîm olmasını zorunlu görür ancak fiillerinin fayda / maslahat ve zarar / mefsedet üzerinden yaratıcının emirlerine bir sem'î bildirim gelmeden muvafık olmasının imkânsız olduğunu söyler. Oysa işlediği fiili bütün yönüyle sahiplenen biri bu fiili fayda / maslahat ve zarara / mefsedete delalet edip etmediğini bilebilir ve aklıyla bildiği bu fiilden sorumlu olabilir.<sup>69</sup>

<sup>65</sup> Özellik güç getirilemeyecek şeylerle insanın mükellef oluşuna dair usulcülerin görüşleri onların uluhiyyet anlayışlarının bir yansıması olmuştur. Tanrı'yı mutlak kudret ve irade sahibi olarak gören Eş'arî usulcüler, bu tür bir teklifi bir sınırlı da olsa mümkün görmüşlerdir. Mu'tezile ise adalet ilkesi gereği teklifin yapılamayacak abes bir emri ifade etmemesi ve Tanrı'nın hikmet sahibi bir varlık olması nedeniyle bu tür bir teklifle insanları mükellef kılmaması gerekir. Abdulnasır Süt, "İlahi Teklifin Ahlakî ve Kelamî Arka Planı: Teklif-i mâ lâ Yutâk Örneği", *Mukaddime* 6/2 (2016), 296-305.

<sup>66</sup> Bilal Taşkın, "İslam Düşüncesinde İnsan Fiilleri: Farklı Söylemler Ortak Amaçlar", *Kader* 19/1 (2021), 151-153.

<sup>67</sup> Bu hususta bir eleştirinin geleceğini düşünen Eş'ariler iki şekilde cevap vermektedir. Birincisi, kendilerine şer' gelmemiş bir toplum aklın mümkün ise de Allah bir toplumu şer'siz bırakmadığı fikridir. İkincisi ise milkin ezeli bir hüküm olduğu ve neshedilmeksizin her topluma taalluk ettiği düşüncesidir. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 166.

<sup>68</sup> Bâkîllânî, *et-Takrîb*, 283.

<sup>69</sup> İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rûknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh* (Beyrut: Daru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1997), 92. Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl* (Beyrut: Daru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1993), 39.

İnsan fiillerinin usul eserlerinde ve hüsün-kubuh meselesiyle ilişkili olarak ele alınmasının bir nedeni de “tevellüd” teorisidir. Akli hükümlerin idrak edilebilirliğini savunan Mu‘tezile bu bilginin nazarı / akıl yürütmeye dayalı olduğunu söylemektedir. Mu‘tezile, tevellüd görüşünü esas alıp sahih nazarın bilgiyi zorunlu olarak ortaya çıkaracağını belirtir. Eş‘ariler’de ise Allah fiilleri yarattığı için akıl yürütülerek bilginin ortaya çıkması zorunlu değildir. Çünkü akıl yürütme fiilini var eden de Allah’tır ve sonra devamlı olarak bilgiyi var etme de onun adetindedir.<sup>70</sup>

İnsan fiilleri meselesi erken dönem fıkıh usulü eserlerinde etik-aksiyoloji cihetiyle değil aksine “hüküm, fiillerin bir niteliği mi yoksa fiillere taalluk eden bir hitap mı” olduğu tartışmasında ortaya çıkan hüsün-kubuh ile bağlantılı olarak hükümlerin idrak edilebilirliği yönüyle ele alınmıştır.<sup>71</sup> Bu tartışmada tüm fiilleri Allah yaratır diyen Eş‘ariler, Allah’ı mutlak kudret sahibi olarak tanımlayıp fiilleri sem‘î bildirim öncesi mümkün kategorisinde /aslı mubah olarak kabul etmektedirler. Mu‘tezile ve erken dönem Hanefiler ile Zeydiler ise Allah’ın adil ve hakîm vasfına uygun olarak hükümde bulunacağını ve insanın fiillerinin sahibi olması cihetiyle bazı fiillerinin hükmünü idrak edebileceğini savunmaktadır.

## 2. Kulların Fiilleri

İslam hukuk düşüncesinde fiillerin kim tarafından gerçekleştirildiği (hakikatte failin kim olduğu) hususu erken dönemde tartışılmış ve müteahhir dönemde cebrilik eleştirisine zemin olduğu için yaygın bir kelami sorun olarak ele alınmıştır. İslam tarihinde bu hususla ilgili hilâfın siyasal çekişmelerden ortaya çıktığı iddia edilse de zamanla bu meselenin ontolojik ve epistemolojik yansıması konunun alanını genişletmiştir.<sup>72</sup>

Mu‘tezile’ye göre insan kendi eyleminin gerçek yaratıcısıdır.<sup>73</sup> Çünkü *usûl-i hamse* olarak benimsedikleri beş temel ilkedden “adalet” ilkesi insanın gerçek anlamıyla fiilinin faili olmasını icâb eder. Yani fiilin ihtiyar ve ifasında Allah’ın herhangi şekilde etkisinin bulunmaması gerekir. Aksi takdirde tahlîl (helal kılma) veya tahrîm (haram kılma) kulun fiillerine iliştileremez.<sup>74</sup> Çünkü bir kimse kendisine ait olmayan eylemle vasıflanamaz. Dil açısından da başkasının eylemini bir başkası için helal veya haram kılmak doğru değildir. Şehhâm (ö.

<sup>70</sup> Louis Gardet - Georges Anawati, *İslam Teolojisine Giriş*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, ts.), 518.

<sup>71</sup> Teklifi hükümlerin varlığı ile ilgili bu tartışma modern çalışmaların birçoğunda etikte nesnellik ve öznel tartışmaları çerçevesinde yürütülmüştür. Özellikle batılı çalışmalarda hüsün-kubuh meselesi neredeyse etikle özdeşleşmiş olarak ele alınmıştır. Örnek olarak bkz: Ahmed el Shamsy, “The Wisdom of God’s Law: Two Theories”, *Islamic Law in Theory: Studies on Jurisprudence in Honor of Bernard Weiss*, ed. A. Kevin Reinhart, Robert Gleave (Leiden: Brill, 2014), 20-37; Omar Ferahat, *The Foundation of Norms in Islamic Jurisprudence and Theology*, Cambridge 2019, 28; Anver Emon, *Islamic Natural Law Theories*, (Oxford: Oxford University, 2010), 14.

<sup>72</sup> Nadim Macit, *Eylem Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu* (Samsun: Etüt Yayınları, 2009), 66.

<sup>73</sup> Halk, ifadesini ilk kullanan kişi Ebu Ali’dir. Neseфі, Ebu Ali’ye kadar olan süreçte Mu‘tezile’nin mucid ve muhdis ifadelerini kullandıklarını ancak halk kelimesini kullanmaktan kaçındıklarını ifade etmektedir. Ebu Ali’den sonra bu tutum güçlenmiş ve Basra’da yaygınlık kazanmıştır. Ebu Abdillâh el-Basrî, daha da ileriye giderek halik lafzının gerçek anlamda insanlar için kullanıldığını Allah için mecazî anlamda kullanıldığını ifade etmiştir. Ebû’l-Mu‘în Meymûn b. Muhammed en-Neseфі, *Tabsiretü’l-Edille*, thk: Hüseyin Atay (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 2/39.

<sup>74</sup> İnsan fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı görüşünü ilk ortaya atan kişinin Cehm b. Safvân olduğu iddia edilmekte ve ondan önce bu görüşü iddia eden bilinmemektedir. Bu görüş daha sonra cebriyye adı altında bahsedilmekte ancak ilk dönem eserlerinde cebriyye adı altında bir düşünce ekolünden söz edilmemektedir. Mu‘tezilenin ifade ettiği cebriyye ekolü içerisinde kesb anlayışını savunan Eş‘arilerin varlığı da söz konusudur. Onlara göre kesbin cebirden farklı bir yanı yoktur. Fiillerin doğrudan insana havale eden düşünce ekolü de Mu‘tezile’dir. Ancak onlardan daha önce bu fikri ortaya atan ve kaderiyye diye nitelenen bir grubun olduğu ilk dönem eserlerinde göze çarpmaktadır. Bkz: Osman Demir, *Kelâmda Nedensellik* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 218-228.



278/892) haricinde Mu‘tezile bu görüşte ittifak halindedir. Onlara göre Allah’ın emretme veya nehyetme dışında insan fiillerinde bir yetkisi yoktur. Emri yerine getirme ve nehyiden uzaklaşma kulun salt kendi yaptığı fiildir.<sup>75</sup>

Hanefî usulcülerden Cessâs, nehyetme ve emretmenin ilkesel olarak insana nispet edilmesinin gerekli olduğunu söyler. O, tahrîm veya tahlîl sözlerinin başkasının fiillerine iliştilmesinin caiz olmadığını zikreder. Cessâs, Allah tarafından fiillerin yaratılmasını birkaç cihetle imkânsız görür. Öncelikle, insan fiilinin yaratıcısı değilse yasaklama veya serbest bırakmanın abes olacağını ve bunun da Allah için muhal olduğunu söyler. “Anneleriniz size haram kılındı”<sup>76</sup>, “leşler size haram kılındı” ayetlerinde yasaklanan şeyler eşyanın aynı gibi gözükmetedir. Aslında orada gizli fiiller vardır ve bu fiiller de insan fiili olmalıdır. Cessâs söz konusu fiilin insana ait olduğunu iki vecih ile izah etmiştir.<sup>77</sup> Birincisi ayetlerde hükme bina edilen fiil kabul edilir ve o fiillerde aksine delil olmadıkça umumun ölçüt olarak alınması gerekir. Fiiller, baba lafzının oğlu gerektirdiği gibi içerisinde faillerini zorunlu olarak bulundurlar. Umum ifade ettiği için de bunu yalnızca Allah’a isnad etmek muhaldir. İkincisi de annelerin nikahlanması, leşlerin yenilmesi kafirlerce makbul bir eylem değildir. Kafirlerin çoğunluğuna göre anneyle cinsel ilişkiye girmek son derece çirkindir. Ayetler ise bu fiilleri işleyenlere değil tüm insanlara yöneliktir. Bu da ayetin umum ifade ettiğini gösterir. Fiillerin Allah tarafından yaratıldığını iddia edenler, mezkûr ayetlerde fiillerin insana nispet edilmesini mecazi bir söylem olarak ifade etmektedir. Bu duruma Cessâs, hakiki anlamdan vazgeçip mecazi bir anlamı murat etmenin bir delili (karineyi) gerektirdiğini ve bu delilin bulunmadığını söyleyerek cevap vermiştir.<sup>78</sup> Umumun delaleti bağlamında konuyu inceleyen Cessâs, kulların fiilleri meselesini de bu bağlamda ele almış ve teklifin varlığını kulun kendi fiilini var edebilmesine bağlamıştır.

Mu‘tezile’nin adalet düşüncesine göre ikâb ve sevaba müstahak olmak için iki önemli ilke şart koşulmaktadır. Birincisi insan hürriyeti, ikincisi ise hüsün ve kubhun akıl ile bilinmesidir.<sup>79</sup> Bunun neticesinde kul ceza ve mükafata müstahak olmaktadır. Bu mezkûr iki ilke gereği Allah’ın fiillerin yaratıcısı oluşunu reddederler. Çünkü fiiller ve hüküm arasında bir ilişki vardır ki bu da övgü ve yergidir. Övgü ve yergi fiilin faili haricinde bir gözlemciyle mümkündür. Allah’ın fiillerinin ne kendisi tarafından ne de başkası tarafından övülmesinin veya yerilmesinin söz konusu olması imkânsızdır.<sup>80</sup>

Mu‘tezile’nin eylemlerin insan tarafından yaratılmasını öne sürmesi hüsün-kubuh ilkesinin aklılığının ontolojik yapısını oluşturur. Çünkü Mu‘tezile’ye göre insan fiillerini ancak kendi yaratmasıyla akıl ile fiilleri hasen ve kabîh olarak nitelendirebilmesi mümkün olur. Bununla beraber Mu‘tezile’de fiilin her şeyden bağımsız ontolojik olarak hasen veya kabîh olduğu görüşü ihtilafıdır. Kâdî Abdülcebâr “fiilin kötülük vasfını alması bizatihi kötü olmasındandır” ifadesine karşılık Mu‘tezilî Hayyât’ın hasen fiilleri neshi mümkün olanlar ile neshi imkânsız olanlar olarak iki kısma ayırması Mu‘tezile arasında görüş ayrılığının olduğunu gösterir. Kâdî Abdülcebâr’a göre fiilin failinden bağımsız, herhangi bir vucûh söz konusu olmaksızın akıl ile kabîh olarak nitelenmesi fiilin ontolojik yapısı gereği olacağı için

<sup>75</sup> Osman Demir, *Nedensellik*, 231.

<sup>76</sup> Nisâ, 4/13.

<sup>77</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/257.

<sup>78</sup> Cessâs, mümin kölenin azat edilmesi meselesinde mümin kaydını öne sürenlerin delili olan “habîs olanı infak etmeye çalışmayın” (Bakara, 2/267) ayetini yorumlarken muhaliflerin delilini şöyle eleştirir: “Kafirin habîs olduğu iddiası doğru değildir. Kafirde habîs olan onun küfrüdür. Kafirin kendisi Allah’ın fiilidir ve habîs diye nitelenmez.” O bu sözlerle fiillerin hakikatte failinin insan olduğunu, insanın fiili işlemlerini sağlayacak fiziksel şartlarını yaratmanın da Allah olduğunu haber vermektedir. Cessâs, *el-Fusûl*, 1/258

<sup>79</sup> Hüseyin Maraz, *Mu‘tezile’de Mükâfat ve Cezaı Temellendirme Yöntemi*, 79.

<sup>80</sup> Tahsîn Görgün, “Hüsün-Kubuh Meselesi Kadı Abdülcebâr’ın Yaklaşım Şeklinin Tahlili Bir Tasviri veya Toplumsal Varlığı Sürdürmenin Ma’kul Yolları Üzerine Bir Araştırma”, *İslam Araştırmaları Dergisi* 5 (2001), 85.

neshedilmesi imkansızdır. Bazı Mu‘tezililer de bir kısım fiillerin zatında kötülük olduğu için neshedilmeyeceğini zatında kötülük olmayan fiillerin ise neshedilebileceğini ifade etmektedirler.<sup>81</sup>

Mu‘tezile‘ye göre kişinin kadir olması fiilinin de mümkün olmasını –yani ahz ve terke (yapma veya yapmamaya) güç getirilebilir cinsten olmasını– gerektirir. Mu‘tezile‘de aklın fonksiyonlarından biri de bu güç getirebildiği fiillere değer biçme yetisidir. Yani onlara göre vacip, mendûb, mubah, mekruh ve hazır fiillerin aslında bulunan sıfatlardır.<sup>82</sup> Bu aslı sıfatlar tafsili olarak ya da bir bütün olarak bilinebilir. Örneğin kişi zulüm fiilinin kötü oluşunu aklen bilir. Bu aklın yetisi kulun kendi fiillerini yapabilme yetisinden kaynaklanmaktadır. Fiillerin Allah tarafından yaratıldığı var sayıldığı takdirde akla bu imkânı vermek mümkün olamayacaktır.

Eş‘arî‘ye göre insan fiillerini kendi seçer; fakat bu seçme iradesi Allah tarafından yaratılmıştır. İnsanların fiilleri Allah‘ın ezeli ilmine uygun gerçekleşir ve hiçbir fiil ilahi ilim dışında gerçekleşmez.<sup>83</sup> Onlara göre Allah‘ın cüz‘î şeyleri ezelde bilmesi fiillerin de onun tarafından yaratıldığı sonucuna götürmektedir. Eş‘arî, kulların fiillerini ıztırarı ve kesbî fiiller olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. ıztırari fiiller, insanın titremesi gibi istemsiz olarak işlemiş olduğu fiillerdir. Kesb ise gitme, gelme, dönme vb. ihtiyari fiillerdir. Eş‘arî, felçli bir insanın titremesi durumunda kendi fiilinin yaratıcısı olamayacağı gibi kesbî fiillerinin de yaratıcısı olamayacağını söylemektedir. Onun bu delili öne sürmesine karşılık Eş‘arî‘ye “bu durumda kesbî fiiller de ıztırarî fiiller gibi zorunlu hale gelecektir” şeklinde itiraz yapılmıştır. Eş‘arî, ıztırarî fiillerin kulun tercihine bırakılmadığını ve gerçekleşmesi dışında bir tercihin bulunmadığını; kesbî fiillerde ise kulun bir tercihte bulunabileceğini ve fiili işlemesinde bir zorunluluk bulunmadığını söylemektedir. İnsanın zorunlu olarak iki fiil türünü birbirinden ayırt ettiğini ifade eden Eş‘arî, kesbin hakikati ile ilgili olarak hâdis kudretin fiilin gerçekleşmesinde rol aldığını ima eder. ıztırarî fiiller acziyet halinde gerçekleşirken, kesbî fiiller ise hadis kudretin varlığını gerektirir. Eş‘arî, hâdis kudretin fiilin gerçekleşip gerçekleşmemesi hususunda ihtiyarda bulunduğunu bildirmektedir. ıztırarî fiiller, ihtiyar (seçilme) ve hâdis kudretin taalluku hususunda kesbî fiillerden ayrılmış olsa da bir hareket olması cihetiyle kesbî fiiller ile aynı durumdadır. Yanî Eş‘arî‘ye göre onları yaratan Allah olduğu için var oluşta aynı kategoride sayılmaktadır. Ancak bu fiilin ihtiyarı hususunda aynı durumda olmalarını gerektirmemektedir.<sup>84</sup>

Eş‘arîlerin fiillerin gerçekte faililin Allah olduğunu iddia etmelerinde diğer bir sebepte benimsedikleri atomcu evren anlayışı olmuştur. Bu anlayışla sebeplilik / illiyet teorisini reddetmiş ve tüm sebep sonuç ilişkisini “adet” üzere yorumlamışlardır. Adetin zorunluluğunu reddetmeleriyle de tabii determinizmi reddetmek durumunda kalmışlardır. Böylece onların akıl ile bir hükmü idrak etmeleri de mümkün olamayacaktır.<sup>85</sup>

<sup>81</sup> İbrahim Özdemir, *Fıkıh Usûlünde Ta‘lîl Tartışmaları* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016), 109.

<sup>82</sup> Abdulnasır Süt, “İlahi Teklifin Ahlakî ve Kelamî Arka Planı: Teklif-i mâ lâ Yutâk Örneği”, 291.

<sup>83</sup> Ebü‘l-Hasen el-Eş‘arî, *Makâlâtü‘l-İslamiyyîn*, 261.

<sup>84</sup> Eş‘arî, *Makâlâtü‘l-İslamiyyîn*, 74-75. Cüveynî ve Gazzâlî ilk dönem eserlerinde sıradan bir Eş‘arî mukallidi gibi hadis kudretin fiilin yaratılmasında etkisinin olmadığını öne sürseler de Eş‘arîler tarafından ortaya atılan kesb anlayışı onları mutmain etmemektedir. Teklifin ma‘küliyeti hususunda endişeleri olan Cüveynî ve Gazzâlî kesbin teklif için yeterli oluşunu kabul edip mükteseb fiilde hadis kudretin tesirinin olmadığını ifade etmenin ma‘kul olmadığını söylemektedir. Bununla beraber hüsün-kubuh ilkesinin kabulünü götürecek derece kulun tek fail olduğunu kabul etmemekte bu nedenle de Mu‘tezileye karşı tutumlarından vazgeçmemektedirler. Cüveynî, *Akîdetü‘n-Nizamiyye fî Erkânî‘l-İslamîyye*, Kahire: el-Mektebetü‘l-Ezheriyye li‘t-Turâs, 1992), 46; Gazzâlî, *Mustasfa* 1/69. Bkz: Bilal Taşkın, “İslam Düşüncesinde İnsan Fiilleri: Farklı Söylemler Ortak Amaçlar”, *Kader* 19/1 (2021), 154-159.

<sup>85</sup> Hacak, *Atomcu Evren Anlayışının İslam Hukukuna Etkisi*, 75.

Sonuç olarak fiillerin kim tarafından yaratıldığı meselesi mezhepler arası hem kelami hem de hukukî farklılıklar ortaya çıkarmıştır. Kelami açıdan insanın kendi fiillerini var edememesi durumunda Mu‘tezile tarafından Eş‘arilere “cebr” eleştirisi yöneltmesine neden olmuştur. Fiillerin yaratıcısının Allah olduğunu savunan Eş‘ariler kesb anlayışıyla ve kısmen de olsa kulun kudret ve imkanını kabul ederek söz konusu duruma bir cevap vermişlerdir.<sup>86</sup> Hukukî açıdan ise fiillerin Allah tarafından yaratılmış olması durumunda dini hukukun yalnızca sem‘a dayanmasını gerektirir ki Mu‘tezile ve Eş‘arilerin usul anlayışları burada net olarak ayrılmaktadır. Çünkü tüm fiilleri Allah’ın yarattığını söyleyen Eş‘arilere göre sem‘î bir bildirim öncesi fiile kabîh ve hasen sıfatları yüklemek mümkün değildir. Allah’ın dilediği fiilleri emretmesi veya yasaklaması mümkün olmaktadır. Bu durumda şer‘ gelmeden önce akıl ile kabîh fiilin yasaklanması veya hasen fiilin emredilmesi mümkün olmaktan çıkmakta ve teklifin ancak şer‘ ile kaim olacağı sonucunu doğurmaktadır.

Hükümlerin idrak edilmesi meselesinde epistemolojik temelin fiillerin yaratılması meselesinde ortaya çıkan ontolojik tartışmayla ilişkisini Eş‘arî ve Sayrafi arasında gerçekleşen “nimet verene şükretmenin vacipliği” tartışmasını örnek vererek açıklamak mümkündür.<sup>87</sup> Günümüze ulaşan bazı eserlerde Sayrafi’nin nimet verene şükretmenin aklen vacip olduğunu savunduğu ve Eş‘arî ile yaptığı tartışmadan sonra “nimet verene şükretmenin aklen vacip olduğu görüşünü terk etmek ehven olandır ve ben de buna inanıyorum” dediği zikredilmiştir. Bu münazarada Eş‘arî, Sayrafi’ye ontolojik yapı ve epistemolojik temel arasında bir ikilemde kaldığını şöyle söyler: “Sen Allah’ın şükürü irade etmiş olma ihtimalinden dolayı şükürü vacip görmektesin. Böylece şükürü yerine getirmeyenin ikâbı hak ettiğini ifade ediyorsun. Bu durumda “Allah kafirin küfrünü yarattı ve o küfrü irade etti” görüşünle çelişmekte. Ya fiillerin kullar tarafından yaratıldığını kabul etmelisin ya da sonsuza kadar nimet verene şükretmenin vacip olduğu görüşünü terk etmelisin.”<sup>88</sup> Sayrafi’nin benimsemiş olduğu ilkeye göre Allah’ın küfrü irade etmesi ve küfrü yaratması ile Allah’ın şükürü irade etmesi ve yaratması aynı doğrultudadır. Şükürün vacip olması ile küfrün de vacip olması gerekecektir. Onun bu ikilemden kurtulması için ya Mu‘tezile’nin fiillerin yaratılması bahsinde onların görüşlerini benimsemesi gerekir ya da benimsediği kelami aslına yani Ehl-i Sünnet akaidine rücu etmesi gerekir. Nitekim bu tartışmadan sonra kitaplarına şükürün vacipliği noktasında şer‘ ve sem‘ kaydını eklediği söylenilmektedir.

Yukarıda aktarılan tartışma doğrultusunda şu sonuç ortaya çıkmaktadır: Mezheplerin benimsemiş oldukları kelami ilkeler hangi ontolojik yapı üzerine kaim ise dini hükümlerin idraki hususunda takınacakları tavır da o doğrultuda olmalıdır. Eş‘arî düşüncesinde fiillerin Allah tarafından yaratıldığı iddiasını savunup akli hükümleri kabul etmek imkansızdır. Bu durum bize İslam hukukunda ontolojik yapının epistemolojik temelle uyumunu açıkça göstermektedir.

<sup>86</sup> Eş‘arilerin kesb anlayışına benzer bir görüşü de İbâzî bilgin Vercelanî savunmaktadır. O, Mu‘tezile’nin fiillerin insan tarafından yaratıldığı, kulun bir etkisinin olmadığı görüşü ile Cehmiyye’nin fiillerin Allah tarafından yaratılıp varlığında kulun bir iradesinin olmadığı görüşünü reddetmektedir. Ona göre fiilin yaratılması ve işlenmesi ayrı iki durumdur. O yaratılma Allah’a ait olmakla beraber fiilin işleyenin insan olduğunu savunmaktadır. Ebû Ya‘kûb Yusuf b. İbrahim el-Vercelanî, *el-İnsâf ve'l-Adl*, (Umân, Vizâretü't-Türâsî'l-Kavmî ve's-Sekâfi, 1984, 1/33)

<sup>87</sup> Hicri üçüncü yüzyıl ile dördüncü yüzyıllarda Şafiilerden “nimet verene şükretmenin vacipliğinin akli oluşu” gibi diğer akli hükümleri de kabul edenler var olmuştur. Şafiî mezhebine mensubiyeti ve mezhebe katkıları oldukça fazla olan bu bilginlerin kelimada Şafiî’den farklı bir yerde bulunmaları nazarı dikkarti celbetmektedir. Bu husus ile ilgili iki Şafiî alim ve iki risalesi üzerinde çalışan Ahmed el Shamsy’nin *The Wisdom of God’s Law: Two Theories* adlı çalışması bakılabilir. Ahmed el Shamsy, “The Wisdom of God’s Law: Two Theories”, 20-37.

<sup>88</sup> Ebû Nasr Taceddin İbnü’s-Subkî Abdulvehhab Ali b. Abdulkafi es-Subkî, *Tabakâtu’s-Şafiyyetü'l-Kübra*, ed. Muhyiddin Ali Necib (Beyrut: Daru'l-Beşâirü'l-İslamiyye, 2013), 2/132.

## Sonuç

İslam hukuk düşüncesinde aklın rolü hüsün-kubuh ilkesiyle yer edinmiş ve usulcüler bu hususla ilgili olarak bir yol ayırımına girmiştir. Bu mesele kadim bir hilaf olup dinin temellendirilmesi bağlamında önemli bir kriterdir. Hüsün-kubuh meselesi bir değer yargısını ifade eder. Bu ilkeyi ortaya atanlar birtakım eylemlerin değer yargılarının ontolojik bir yapısının olduğunu ve kulların bu ontolojik yapıya göre fiillerin hükmünü akıllarıyla idrak edebileceğini iddia ederler.

Hüsün-kubuh ilkesini ortaya atan Ehl-i Rey'e göre değer yargılarının ontolojik bir temeli vardır. İnsan akli bu temelle birtakım hükümleri idrak eder. Ehl-i Rey'e göre idrak edilen bu hükümlerle dinin temellendirilmesi akılla mümkün hale gelir. Onların ilke olarak dinin sıhhatini akli hüküm olan "Allah kabih işlemez" öncülüne dayandırması bu sebeptir. Mu'tezile'nin bu öncülü peygamberin peygamberlik iddiasının ispatlanabilir olmasını sağlamak içindir. Onlara göre peygamberin getireceği emirler ve yasakların da ispatlanabilmesi için Allah'ın insan zihninde var olan hüsün-kubuh bilgisinin hilafına bildirimde bulunmaması gerekir. Ehl-i Rey bu şekilde Allah'a birtakım yükümlülüklerde bulunmaktadır. Böylece Allah'ın emretmesi veya yasaklaması vacip olan fiiller ile emretmesi veya yasakta bulunması mümteni' olan hükümler akıl ile idrak edilir hale gelmektedir.

Ehl-i Rey'in akli hüküm ifadesinden kastettiği aklın eşyanın hakikatinden idrak ettiği hükümlerdir. Onlara göre bu hükümlerde tebdil ve tağyir söz konusu olmayıp vahiy yalnızca teyit edici olarak gelebilir. Bu tür hükümler için şer'î bir bildirim gelmesine gerek de yoktur. Ehl-i Rey'e ait usul eserlerinde ifade edilen *يجب على الله* (Allah'a gereklidir) ve *يجوز على الله* (Allah'a caiz değildir) ifadeleri bu minvaldedir. Ehl-i Rey, ifadelerinde Allah'a getirdiği yükümlülükler ve kısıtlamalar yalancı ve doğru peygamberin temyiz edilmesi içindir.

Ehl-i Rey bir bütün olarak hükümlerin akli olduğunu iddia etmez. Ancak tüm hükümlerin akılla sıhhatinin mümkün olacağını ifade eder. Onlara göre şer'î'nin hâkim olduğu şer'î hükümlerin sıhhati de akla bağlıdır. Çünkü teklife muhatap olan insanın şer'î bildirimde varid olan hükmü Allah'ın emredebileceği bir hüküm olarak telakki etmesi gerekir. Bir diğer ifadeyle hüküm akıl ile idrak edilemezse de aklın, hükmün Allah tarafından emredilmesini imkân dahilinde görmesi gerekir. Böylece var oluş cihetiyle vacip ve mümteni' hükümler akli, mümkün olanlar ise şer'îdir. Peygamberin getireceği bilginin (dinin) doğruluğu için aklın vacip, mümkün ve mümteni' bilgisine uygun olması gerekir. Aksi takdirde dinin ma'küliyeti ortadan kalkar ve dinin iptal olması gerekir. Akla verilen bu yetki bir anlamda dini temellendirmek içindir.

## Kaynakça

- Akdemir, Ferhat. "Ahlakî Normların Ontolojik Kaynağı ve Epistemolojik Değeri Bağlamında Din/Tanrı-Ahlak İlişkisi". *Muhafazakar Düşünce Derneği* 5/19-20 (2009), 37-51.
- Akgün, Tuncay. "Bertrand Russell ve Nurettin Topçu'da Ahlakın Ontolojik Kaynağı ve Epistemolojik Değeri Bakımından Din-Ahlak İlişkisi". *Felsefe Dünyası* 64, 159-195.
- Avcı, Metin. "İmam Mâturîdî'nin 'Din-Şeriat Ayırımı' Anlayışında Ebû Hanîfe'nin Etkisi". *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 11/1 (2018), 177-199.
- Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib. *et-Takrîb ve'l-İrşâd es-Sağîr*. thk. Abdulhamîd b. Ali Ebû Zeyd. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- Baktı, Ahmet Selman. "Nassın Kapsamadığı Meseleler ve Şer'î Hüküm Tanımı". *Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 21/1 (2021), 182-188.

- Baktı, Ahmet Selman. *Şer'î Hükmün Tanımı ve Aslî İbâha Prensibi (Hanbelî Fıkhu Özelinde)*. İstanbul: Kitâbî Yayınları, 2019.
- Basrî, Muhammed b. Ali b. Tayyib Ebü'l-Huseyn. *el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh*. ed. Halil İlmîs. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1982.
- Bulut, Zübeyir. "Hüsün ve Kubuh Meselesinin Ahlâk Teorilerine Temel Oluşturması Bakımından Analizi". *Kader Kelam Araştırmaları Dergisi* 13/2 (2015), 634-654.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî. *el-Fusûl fi'l-Usûl*. ed. Uceyl Casim Neşemî. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1994.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *Akîdetü'n-Nizamiyye fi Erkâni'l-İslâmîyye*. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1992.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye fi erkâni'l-İslâmîyye*. thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 1992.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkh*. ed. Salah b. Muhammed b. Uveyda. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *et-Telhîs fi Usûli'l-Fıkh*. ed. Abdullah Cevlem en-Nibâlî - Şübbeyr Ahmed el-Ömerî. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1996.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *Lüma'u'l-edille fi kavâ'idi Ehli's-sünne*. thk. Fevkiyye Huseyn Mahmûd. Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1987.
- Çelebi, İlyas. "Mu'tezile". *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 391-401. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. İsa. *Takvîmü'l-Edille fi Usûli'l-Fıkh*. thk. Halil Muhyiddin el-Meys. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Demir, Osman. *Kelâmda Nedensellik*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Emon, Anver. *Islamic Natural Law Theories*. Oxford: Oxford Üniversitesi, 2010.
- Erzi, Mesut. "Kâdî Abdülcebbar'ın Düşüncesinde Dilin Yeri". *Kader* 20/1 (Haziran 2022). 372-376.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasen. *Makâlâtü'l-İslâmîyyîn ve'htilâfü'l-Musallîn*. thk. Nuaym Zerzûr. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2005.
- Gardet, Louis - Anawati, Georges. *İslam Teolojisine Giriş*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, ts.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*. ed. Muhammed Abdusselâm Abdüşşâfi. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-Munkiz mine'd-dalâl ve'l-mûsil ilâ zi'l-İzzeti ve'l-Celâl*. thk. Muhammed Muhammed Ebû Leyle, Nursif Abdurrahman Rıf'at. Washington: The Council for Research in Values and Philosophy, 2001.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*. thk. Müveffak Fevzî el-Cebr. Dimeşk: Daru'l-Hikme, 1994.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *Mi'yâru'l-İlm*. thk. Hasan Hacak. trc. Ali Durusoy - Hasan Hacak. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- Görgün, Tahsin. "Hüsün-Kubuh Meselesi Kadı Abdülcebbar'ın Yaklaşım Şeklinin Tahlili Bir Tasviri veya Toplumsal Varlığı Sürdürmenin Ma'kul Yolları Üzerine Bir Araştırma". *İslam Araştırmaları Dergisi* 5 (2001), 59-108.

- Hacak, Hasan. "Fıkıh Usulü Okumaları, 50. Seminer". 12 Kasım 2021. <https://www.youtube.com/watch?v=W6NX4przPt0>, 00:05-01:24.
- Hacak, Hasan. *Atomcu Evren Anlayışının İslam Hukukuna Etkisi*. (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007). 187-190.
- İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen. *Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*. thk. Daniel Gimaret. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1987.
- Kâdî Abdülcebbar, Abdullah b. Ahmed. *el-Muğnî fî Eboâbi't-Tevhîd ve'l-adl: Aslah, İstihkâkû'z-Zemm, Tevbe*. thk. Mustafa el-Yakâ. Beyrût: Dâru'l-Meşrik, 1986.
- Kâdî Abdülcebbar, Abdullah b. Ahmed. *Kitâbü'l-Mecmû' fi'l-Muhît bi't-Teklîf*, cem. Muhammed b. Hasen b. Ahmed b. Metteveyh. thk. Jan Peters. Kahire: y.y., 1986.
- Kâdî Abdülcebbar, Abdullah b. Ahmed. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*. thk. ve trc. İlyas Çelebi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Kaya, Sibel. *İlahi Fiillerde Zorunluluk*. Ankara: Ankara Okulları Yayınları 2021.
- Köksal, Asım Cüneyd. *Fıkıh Usûlüniün Mahiyeti ve Gayesi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2008.
- Macit, Nadîm. *Eylem Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu*. Samsun: Etüt Yayınları, 2009.
- Maraz, Hüseyin. *Mu'tezile'de Mükafat ve Cezayı Temellendirme Yöntemi (İstihkâk Teorisi)*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Kitâbu't-Tevhîd*. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. thk. Ertuğrul Boynukalın. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2006.
- Nesefî, Ebû'l-Mu'în. *Tabsiretü'l-Edille*. thk. Hüseyin Atay. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Ferahat, Omar. *The Foundation of Norms in Islamic Jurisprudence and Theology*. Cambridge 2019.
- Osman, Abdülkerim. *Nazariyyetü't-Teklîf ve Ârâü'l-Kâdî Abdülcebbar el-Kelâmiyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1971.
- Ovacı, Vahap. "Fukahâ ve Mütেকellimin Fıkıh/Hukuk Felsefesinde Normların Ontolojik Temellendirilmesi". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (2016), 128-140.
- Özdemir, İbrahim. "Mu'tezile'de Hüsün-Kubuh ve Kelâmî Ta'lîl". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2019), 11-35.
- Özdemir, İbrahim. *Fıkıh Usûlünde Ta'lîl Tartışmaları*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.
- Shamsy, Ahmed el. "The Wisdom of God's Law: Two Theories", *Islamic Law in Theory: Studies on Jurisprudence in Honor of Bernard Weiss*. ed. A. Kevin Reinhart, Robert Gleave. (Leiden: Brill, 2014), 20-37.
- Schopenhauer, Arthur. *Din Üzerine*. trc. Ahmet Aydoğan. İstanbul: Say Yayınları 2015.
- Subhî, Mustafa Murad. "el-İhtilâfu'l-Lafzî". *Mecelletü Külliyyetü'd-Da'veti'l-İslâmiyye Câmîatü'l-Ezher* 7/24 (2010), 291-295.
- Süt, Abdulnasır. "İlahi Teklifin Ahlakî ve Kelâmî Arka Planı: Teklif-i mâ lâ Yutâk Örneği". *Mukaddime* 6/2 (2016), 283-308.
- Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed Abulkerim. *el-Milel ve'n-Nihal*. thk. Muhammed Fehmi Muhammed. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996.

Taşkın, Bilal. "İslam Düşüncesinde İnsan Fiilleri: Farklı Söylemler Ortak Amaçlar". *Kader* 19/1 (2021), 146-176.

Tûfî, Necmüddîn. *Der`ü'l-kaoli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*. thk. Eymen Mahmud Şehhade. Riyâd: Merkezü Melik Faysal li'l-Buhûs ve'd-Dirâseti'l-İslâmiyye, 2005.

Vercelanî, Ebû Ya'kûb Yusuf b. İbrahim. *el-İnsâf ve'l-Adl*. Umân: Vizâretü't-Türâsî'l-Kavmî ve's-Sekâfî, 1984.