

# KURSAD

## Kur'an ve Sünnet Araştırmaları Dergisi

Journal of Qur'an and Sunnah Studies

مجلة دراسات القرآن و السنة

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/kursad>

e-ISSN: 2791-8726 82

Cilt/Volume: 3, Sayı/Issue: 2, Yıl/Year: 2023 (Eylül/September)

### Felsefî Kelâm Döneminde Mutezile-Eş'arî Yakınlaşması

#### -Hüsün ve Kubuh Örneği-

*Mutazilite-Ash'arite Rapprochement in the Philosophical Theology Period*

*-The Example of Husn and Qubh*

#### Erkan BAYSAL

Dr. Öğr. Üyesi Erkan Baysal, Bingöl Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Kelam Ana Bilim Dalı

Assistan Professor, Bingöl University, Faculty of Islamic Sciences, Bingöl/Türkiye  
ebaysal@bingol.edu.tr

<https://orcid.org/0009-0002-2198-3459> |

#### Makale Bilgisi – Article Information

**Makale Türü/Article Type:** Araştırma Makalesi/ Research Article

**Geliş Tarihi: 31/08/2023**

**Kabul Tarihi: 14/09/2023**

**Yayın Tarihi: 30/09/2023**

**Atıf / Citation:** Baysal, Erkan. "Felsefî Kelâm Döneminde Mutezile-Eş'arî Yakınlaşması -Hüsün ve Kubuh Örneği-", "Kur'an ve Sünnet Araştırmaları 3/2 (Eylül/ September, 2023), 51-79.

**İntihal:** Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by intihal.net. No plagiarism detected.

**Yayıncı / Published by:** Yaşam Boyu Eğitimi Destekleme Derneği/ Türkiye.

## Öz

Felsefî-kelam dönemi etkileşimlerin çok yoğun olduğu fikrî ve felsefî bir ortama tekabül etmektedir. Bu etkileşim faaliyeti, bir taraftan İslam felsefesi ve kelam arasında meydana gelirken; diğer taraftan ise farklı kelam ekolleri arasında meydana gelmiştir. İslam felsefesi ve kelam arasındaki söz konusu etkileşim zorunlu-mümkün ilişkisi, varlık ve mahiyet kavramlarında gerçekleştiği halde kelam ekolleri arasında bu etkileşimin en bariz şekilde hüsün ve kubuh kavramlarında ortaya çıktığı görülmektedir. Nitekim Cüveynî (ö. 478/1085), Gazzâlî (ö. 505/1111) ve Râzî (ö. 606/1210) sayesinde tekâmüle ulaşan dönemde bütün değerlerin vahye dayalı olduğunu ileri süren yaklaşımlara karşı, Eş'arîliğin içinde bazı değerlerin aklî ve fitrî olduğunu, en azından vahiyden bağımsız idrak edilebileceğini ileri süren yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Eş'arî gelenekte özellikle Râzî'den sonra hüsün ve kubuhun üç anlama geldiği aktarılmıştır. Bunlar, "bir şeyin kemal ve naks sıfatı olup olmaması", "tabiata uygun olup olmaması", son olarak da "sevap ve cezaya konu olup olmaması" şeklindedir. Râzî ve sonrasındaki Eş'arî kelamcılar ilk iki anlamın aklî olduğunu, son anlamın ise şer'î olduğunu düşünmüşlerdir. Ancak onlardan önce Eş'arî gelenekte böyle bir tasnif bulunmamaktadır. Hüsün ve kubuhun mahiyeti ile birlikte bu değişimin nasıl hâsıl olduğunu, Râzî ve sonrasında hüsün-kubuhla ilgili kabul edilen tasnifin ilk dönem Eş'arî metinlerde olmadığını ortaya koyacağız. Bu açıdan felsefî kelam dönemi, sadece felsefe-kelam değil; aynı zamanda Mutezile-Eş'arî etkileşimin de yoğun olduğu bir dönemdir.

**Anahtar kelimeler:** Hüsün, Kubuh, Mutezile, Eş'arîlik, Etkileşim.

## Abstract

The philosophical-theological period corresponds to an intellectual and philosophical environment in which interactions were very intense. This interaction took place between Islamic philosophy and theology, on the one hand, and between different schools of theology, on the other. While the interaction between Islamic philosophy and kalâm (Islamic theology) took place in the concepts of necessary and contingent, existence and quiddity, the interaction between the schools of kalâm was most evident in the concepts of husn (good) and qabih (evil). In fact, in the period that reached maturity thanks to al-Juwaynî (d. 478/1085), al-Ghazâlî (d. 505/1111), and al-Râzî (d. 606/1210), approaches that asserted that all values were based on revelation, approaches that asserted that some values were rational and natural, or at least could be perceived independently of revelation, emerged within Ash'arism (a school of Islamic theology). In the Ash'arite tradition, especially after al-Râzî, it has been reported that husn and khub have three meanings. These are: Whether something has the attributes of perfection and negation. Whether it is in accordance with nature. Whether it is subject to reward and punishment. Al-Râzî and later Ash'arite theologians held that the first two meanings were rational and the next two were shar'î. However, there was no such classification in the Ash'arite tradition before them. We will show how this change occurred along with the nature of good and evil, and that the classification accepted by al-Râzî and later Ash'arî theologians regarding good and evil was not present in the early Ash'arite texts. In this respect, the period of philosophical theology is not only a period of philosophy and theology but also a period of intense Mu'tazilite-Ash'arite interaction.

**Keywords:** Husun, Kubuh, Mutazila, Ash'arism, Interaction.

## Giriş

Tarih boyunca siyasi, sosyolojik ve ilmî nedenlerden ötürü akıl ve nakil, din ve bilim gibi konular insanlığın gündemini meşgul etmiştir. Nitekim insanoğlu tarihin her safhasında bu iki esasa yüz yüze kalmış ve onunla ilgili bir yaklaşım sergilemek zorunda kalmıştır. Gerek kendi iç dinamiklerinden kaynaklanan, gerekse dış unsur diyebileceğimiz durumlardan dolayı İslam düşünce tarihi de bu felsefî ve fikrî serüvenin dışında kalmamıştır.<sup>1</sup> Bu tartışmalar, İslam düşüncesinde farklı kavramlar ve bağlamlarda tezahür etmiştir. Bu nedenle dış kaynakların etkisi bütünüyle inkâr edilemezse bile Müslüman düşünürler, bu tür konuları İslâmî bağlam ve çağrışımlarda incelemişlerdir. Tam da akıl-nakil veya din-bilim ilişkisi ile irtibatlandırılan bir mesele vardır ki, tarih boyunca kelim ve usul-i fihkin gündeminden asırlarca düşmemiştir. O da hüsün ve kubuhla ilgili tartışmalardır.

Ali Sâmî en-Neşşâr'ın (1917-1980) ifade ettiği gibi Cehm İbn Safvân'la (ö. 128/745-46) başlayan,<sup>2</sup> bilahare başta gayri İslâmî akımlarla kurulan ilişkiler ve yapılan tartışmalar olmak üzere birçok nedenden dolayı Mutezilî kelam geleneğinde yer edinen, tarihsel süreçte Ehl-i Sünnet ile Mutezilî kelam geleneği arasında ayırım noktası haline gelen aklın konumu ve hüsün-kubuh meselesi, asırlar boyu bütün İslâmî ekolleri çok ciddi fikrî tartışmalara sürüklemiştir. Bu nedenle kelam ve İslam hukukunda akıl-vahiy ve din-bilim ilişkisi, adeta hüsün ve kubuh eksenindeki tartışmalarda varlık bulmuştur. Aslında bu tartışmalar, -doğrudan irtibatlandırılmazsa bile- modern dünyada cereyan eden lâik (dinden bağımsız) bir ahlâk, lâik bir hukukun imkânıyla da ilgilidir.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Bk. Fethi Kerim Kazanç, *Gazzâlî Öncesi Ehl-i Sünnet Kelâmında Ahlâk Düşüncesi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2007), 12-24; İlyas Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1999), 59.

<sup>2</sup> Bk. Ali Sâmî en-Neşşâr, *Neş'etü'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslâm* (Kahire: Dârü'l-Me'arif, 1995), 3/346.

<sup>3</sup> Bk. Mürteza Bedir, "Hanefî Usûlünün Kuruluş Aşamasında Akıl-vahiy İlişkisi ya da Hüsün-kubuh Problemi", *İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi* (Mudanya/Bursa, 2005), 2/161.

Dile getirdiğimiz hususlardan dolayı fâil-i muhtâr ulûhiyyet tasavvuru<sup>4</sup> ve teolojik nedensellik/ta'lîl konularının bir uzantısı olarak<sup>5</sup> kelimada yapılan en derinlikli tartışmalardan biri hüsün-kubuh olmuştur. Kelamcılar, Râzî'nin ifadesiyle binlerce teolojik konunun aslını teşkil eden<sup>6</sup> bu meselede vahiyden bağımsız "idrak"ın söz konusu olup olmadığı, bunun olduğu takdirde ise bağlayıcı bir "hükmün" mevzu bahis olup olmadığını incelemişlerdir. Bu bağlamda insani alanda, daha doğrusu siyasi, sosyolojik, kültürel ve ahlâkî sahada vahiy ve nübüvvetin epistemik kaynaklığı olmadan beşerî aklın objektif ve nesnel olarak bir şeyi idrak edip etmediği, bunu idrak ettiği takdirde ise aklî, dinî ve estetik bir hükmün söz konusu olup olmadığı incelenmiştir. Bu incelemenin sahası oldukça geniştir. Sevap ve ceza ile ilgili konular,<sup>7</sup> Allah'ın kötülüğü işlememesi, bir amaca yönelik fiilde bulunmaması, teklif, lütuf ve elemelerle ilgili birçok husus bu ekseninde inşa edilmektedir. En önemli hususlardan biri de hüsün ve kubhun bi'set ve teklifle ilişkisine dair birçok husus aktarılmaktadır.<sup>8</sup> Hüsün ve kubhun bir bütün olarak ulûhiyyet tasavvuruyla da yakından ilgisi bulunmaktadır. Bu yüzden Râzî, Allah'a bir şeylerin vacip olup olmadığı konusunu hüsün-kubuh tartışmalarına dayandırdığı gibi<sup>9</sup> Allah'a elem ve şerleri izafe etmekten çekindikleri için bu tür hususları Şeytan'a izafe eden Mecûsîlere verdiği cevaplardan biri de hüsün-kubuh bağlamındadır.<sup>10</sup> Aynı zamanda bu konu, ilâhî kemâl ve sıfat konularından da neş'et etmektedir. Nitekim kemal sıfatların Allah hakkında kabul edilmesi ve eksik sıfatların da kendisinden nefyedilmesi gerekir ki, hüsün-kubuh konusu bu öncülden neş'et etmektedir. Çünkü kemal ve naks sıfatları zat, sıfat ve fillerde söz konusu olabilir. Fillerdeki zat ve sıfat konusu hüsün ve kubuhu ifade etmektedir.<sup>11</sup>

---

<sup>4</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-'âliyye mine'l-'ilmi'l-ilâhî*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sakâ (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1987), 3/294.

<sup>5</sup> Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl fî dirâyeti'l-usûl*, nşr. Sa'îd Fûde (Beyrut: Dârü'z-Zehâir, 2015), 3/291.

<sup>6</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Cüz'ü'l-evvel min kitâbi'l-Metâlibi'l-'âliyye* (Süleymaniye Ktp: Fatih, 3145), vr. 39a. Yakın zamanda dostumuz Özkan Şimşek tarafından keşfedilen söz konusu eserin ikinci nüshasında bu bilginin yer aldığı kısım sakıttır. İkinci nüshayı bizimle paylaşan Şimşek'e teşekkür ederiz. Bk. Fahreddin er-Râzî, *el-Cüz'ü'l-evvel min kitâbi'l-Metâlibi'l-'âliyye* (Bursa İnebey Ktp: Hasan Çelebi / 676), vr. 27b-28a.

<sup>7</sup> Râzî, *Nihâye*, 4/173.

<sup>8</sup> Bk. Râzî, *el-Metâlib*, 8/21-33.

<sup>9</sup> Râzî, *Nihâye*, 3/292.

<sup>10</sup> Râzî, *Nihâye*, 1/540.

<sup>11</sup> Sirâceddîn el-Urmevî, *Lübâbü'l-Erba'in fî usûd-dîn*, thk. Muhammed Yusûf İdrîs-Behâü'l-halâye (Ürdün: el-Aslîn li'd-Dirâse ve'n-Neşr, 2016), 387.

Geçmişte ve günümüzde kelimeler ve fıkıh usulünde hüsün ve kubuhla ilgili birçok kapsamlı çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalar, hüsün-kubuh tasvirini yapma, farklı anlamlarını ortaya koyma, ekollerdeki yerini tespit etme ve onun sonuçları izhar etme bakımlarından başarılıdır. Ancak bu çalışmalarda genel olarak bazı önemli hususların göz ardı edildiği görülmektedir: Birincisi, hüsün-kubuh konusunun aynı zamanda felsefi kelimeler döneminde Mu'tezile-Ehl-i Sünnet kelamının yakınlaşmasını ifade eden en önemli hususlardan biri olmasıdır. Nitekim konuya dair çalışmalar, Râzî'den sonra tevarüs edilen hüsün ve kubuh üç anlamı üzerinden tesis edilmektedir. Oysa söz konusu üçlü tasnif Râzî'den önce Bâkılânî (ö. 403/1013), İbn Fûrek (ö. 406/1015), Bağdâdî (ö. 429/1037), Cüveynî ve diğer kelimelerde bulunmamaktadır. İkincisi ise hüsün ve kubuh konusundaki değişime bağlı olarak Eş'arî kelamında doğru öncüllerin sonucu zorunlu olarak doğurup doğurmadığını içeren epistemolojik nedensellikte de bir değişimin hâsıl olmasıdır. Nitekim Cüveynî ve Râzî'nin metinlerinde yer alan öncüllerin sonucu zorunlu olarak doğurması, hüsün ve kubuh konusundaki değişimle de irtibatlıdır. Üçüncüsü; bu çalışmaların çoğu Mu'tezile'deki hüsün ve kubuh anlayışını, onun zâtî olduğunu savunan yaklaşım üzerinden aktarmaktadır. Görgün'ün dikkat çektiği gibi bu yaklaşım, Mu'tezile'yi eksik ve yanlış aktardığı gibi bir galat-ı meşhur olarak varlığını sürdürmektedir.<sup>12</sup>

Bu hususların en önemlisi ise Muhammed Salih ez-Zerkân (1936-1964) gibi bazı isimler istisna edilecek olursa<sup>13</sup> neredeyse hiç dikkat çekilmeyen ve incelememizin konusunu teşkil eden ve en yaygın galat-ı meşhurlardan biri olan Râzî tarafından yapılan üçlü tasnifin Eş'arîlere veya bizzat İmam Eş'arî'ye (ö. 324/935-36) izafe edilmesidir. Konu ile ilgili modern ve klasik kaynaklar ya üçlü tasnife atıfta bulunmamış ya da bu tasnifi doğrudan bütün Eş'arîlere izafe etmiştir. Böylece onun Eş'arî'de bulunmadığını ve Râzî ile birlikte olgunlaştığı gözden kaçırılmıştır.<sup>14</sup> Oysa Eş'arî'nin metninde böyle bir tasnif yer

<sup>12</sup> Tahsin Görgün, "Hüsün-Kubuh Meselesi: Kadı Abdülcebbar'ın Yaklaşım Şeklinin Tahlilî Bir Tasviri veya Toplumsal Varlığı Sürdürmenin Ma'kul Yolları Üzerine Bir Araştırma", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 5 (2001), 62.

<sup>13</sup> Bk. Muhammed Salih ez-Zerkân, *Fahrüddin er-Râzî ve ârâühü'l-kelebiyye ve'l-felsefiyye* (Kahire: Dârü'l-Fikir, 1963), 510-520; Muhammed 'İsa, Kesâsibe, "Kadiyyetü't-tahsin ve't-takbih 'inde mütaahhiri'l-Mu'tezile mukarreten bi'l-fikri's-sünnî", *Mecelletü Câmî'ati'l-Hüseyn İbn Talâl li'l-buhûs*, 4/2, (2018), 242, 243.

<sup>14</sup> Özellikle dediğimiz hususlar bağlamında incelediğimiz bu çalışmaların birkaçına şöyle örnek verebiliriz: İlyas Çelebi, "Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-kubuh", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16-

almadığı gibi bunun ilk nüveleri Bâkılânî, İbn Fûrek, Cüveynî ve Gazzâlî'de bulunsa da mevcut şeklini Râzî ve sonrasındaki kelimcilerde almıştır. Hüsün ve kubhun Râzî'ye kadar olan gelişim serüvenini yazan Altaş'ın atıfta bulunduğu İmâm Eş'arî'nin kaynaklarında doğrudan bu meselenin sevap ve ceza ile ilişkilendirildiğine dair ifadeler rastlamadık.<sup>15</sup> Râzî'deki bu değişim, onun bilgi sistemini de etkilemiştir. Bunu da önemli veriler ekseninde ortaya koymaya çalışacağız.

### 1. Hüsün ve Kubuh Konusunda Mu'tezile-Eş'arî Etkileşimi

Kelâmî ve fikhî birçok konuyu ilgilendiren hüsün-kubuhla ilgili en önemli husus, ona dair temel yaklaşımlarla birlikte *mahallü'l-hilâf* olarak isimlendirilen tartışmanın odak noktasının belirlenmesidir.<sup>16</sup> Mu'tezile'nin neredeyse tamamı ister zâtî olsun, ister yönlere/vücûha bağlı olsun isterse bir fiile terettüb eden fayda ve zararlara binâen olsun vahiyden bağımsız hüsün-kubhun bulunduğunu savunmuştur. Bu yaklaşımın doğal bir sonucu olarak itizâlî bakış açısına göre vahiyden önce teklif söz konusu olduğu gibi akıl, daha önce idrak ettiği iyiliği ve kötülüğü teyit eder konumdadır (kâşif, muhbir, müeyyid). Bu yüzden olacak ki Câhiz (ö. 255/869), akli "Allah'ın vekili" olarak nitelemektedir.<sup>17</sup> Mu'tezilî kelimciler, adaletle ilgili hususlarda böyle bir yaklaşıma sahip oldukları halde vâidle

---

17 (1998-1999), 55-121; Vahab Ovacı, "el-Mustasfa Sisteminde Hüsün-Kubuh", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3,3 (2013/3), 123-131; Rıza Korkmazgöz, "Gazzâlî'de Hüsün-Kubuh Meselesi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 39, (2015), 31-60; Ahmet Ceylan, "İmâm Eş'arî'de Hüsün-Kubuh Problemi", *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri*, edt. Fadıl Aygan-Cemal Erdemci, 21-23 Eylül 2014 (2015), 1/ 105-119; Abdullah Yılmaz, "Hüsün-Kubuh Meselesinin Fıkıh Usulüne ve Fürû Fıkha Yansımaları", *Adıyaman Üniversitesi İslami Bilimler Fakültesi İslami İlimler Araştırmaları Dergisi*, 12, (2022), 14-37; İbrahim Bayram, "Kâdî Beyzâvî'nin Hüsün-Kubuh Anlayışı", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/10, (2018), 283-321; Yunus Öztürk, "Bir Hakkın İadesi: Gazzâlî'nin Mu'tezile Eleştirisi (Hüsün-Kubuh Bağlamında Bir İnceleme)", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 20/2 (2020), 1453-1483; Mustafa Yıldırım, "Eş'arî'nin Hüsün-Kubuh Görüşünün Usûlî Fıkha Etkisi", *V. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu -Eş'arîlik-*, 04-06 Mayıs 2018, (2018), 333-337; Kazım Yusufoglu, "Hüsün ve Kubuh Temellendirilmede Âmidî'nin Mu'tezile ve Fahreddîn er-Râzî'ye Yöneltili Eleştiriler", *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, 17/2, (2022), 597-613.

<sup>15</sup> Eşref Altaş, "Fahreddîn er-Râzî'nin Ahlak Görüşü Bağlamında Dört Mesele", *İslam Düşüncesinde Ahlâkî Önergelerin Kaynağı*, edt. Eşref Altaş-Mervenur Yılmaz (İstanbul: Nobel Akademik Yayıncılık, 2016), 192.

<sup>16</sup> Fahreddîn er-Râzî *el-Erba'in fi usûli'd-dîn*, nşr. Mahmûd Abdulaziz (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009), 242; Urmevî, *Lübâb*, 244.

<sup>17</sup> Bk. Ebû Osmân Amr el- Câhiz, *Resâilü'l-Câhiz*, thk. Abdusselâm Muhammed Harûn (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1964, 1/92; Ebü'l-Hasan Ali el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-müsallîn*, thk. Muhammed Muh-yeddin (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1999), 1/335.

ilgili hususlarda Bişr İbn Mutemir (ö. 210/825) istisna edilecek olursa Eş'arî kelamcılardan farklı düşünmezler.<sup>18</sup> Nitekim va'idle ilgili hususların sem'î olduğundan bunun akıl tarafından idrak edilmesi ve vahyin bu konuda sadece muhbir ve kâşif olması düşünülemez.

Allâf (ö. 235/849), Nazzâm (ö. 231/845) ve Eb'u Ca'fer el-İskâfî (ö. 240/854) gibi ilk dönem Mutezilî kelamcılar, iyilik ve kötülüğün fillerde içkin (zâtî) olduğunu savunmuşlardır. Buna göre iyi ve kötü; iyilik ve kötülük vasıflarını bir sıfattan ötürü değil,<sup>19</sup> bizzat kendilerinde içkin olan kurucu unsurlardan alır. Cübbâiler ve Behşemîyye'nin kurucu ismi Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) tarafından savunulan vücûh anlayışı sayesinde bu tutum büyük ölçüde esnemıştır.<sup>20</sup> Adudüddîn el-İcî (ö. 756/1355), Mu'tezile'deki bu farklı yaklaşımları çok güzel özetlemektedir. Onun ifadelerine göre ilk dönem Mutezilî âlimler, iyi ve kötude fiilin bu vasıfları almasını sağlayan bir niteliğin olduğunu savunmuşlardır. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), bu sıfatın iyide değil, kötude olduğunu söylemiştir. Cübbâî ise her ikisinde de böyle bir vasfın olmadığını ileri sürmüştür.<sup>21</sup> Bütün bu itizâlî yaklaşımların ortak noktası, ahlâkî önermelerin aklîliğidir ki, Mutezili âlimler Allâf'tan itibaren bu tutumdan vazgeçmemişlerdir.<sup>22</sup> Dolayısıyla ister zorunlu ister nazarî isterse şeriat yoluyla bilinsin fiillere hüküm kazandıran şeriat değil, onlara içkin olan zâtî vasıflar veya eşlik eden yönler ve sonuçlardır. Bu yüzden Mutezilî kelamcılar, hüsün ve kubhun temelde emir ve nehye bağlı olmadığı konusunda hemfikirler. Bir eylem zâtî vasıflar veya ilintisel şartlardan ötürü kendi hükümlerini aldığından dolayı bu konuda nazil olan emir ve nehiy ise önceden var olan hükmün keşfi, ibrazı ve ihbarı içindir. Çünkü akıl, ya fiilde içkin olan (zâtî), ya fiilin yönlerinden (vücûh) veya fiilin doğurduğu sonuçlardan (terettüb) yola çıkarak bir fiilin iyi veya kötü olduğuna hükmedebilir. Kuşkusuz bu yaklaşım, Mutezilî

<sup>18</sup> Bk. Belhî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 400.

<sup>19</sup> Seyfüddîn el-Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr fî usûli'd-dîn*, thk. Ahmed el-Ferîdî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 1/545: فذهب الأوائل منهم إلى أن الحسن والقبح غير مختصين موجبة لتحسينه وتقبيحه.

<sup>20</sup> Bk. Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhü Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerîm 'Osman (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1384), 564-567.

<sup>21</sup> Adudüddîn el-İcî, *el-Mevâkıf* (Beyrut: 'Alemü'l-Kütüb, ts), 324: فذهب الأوائل منهم إلى إثبات صفة توجب ذلك مطلقاً، وأبو الحسين من متأخريهم إلى إثبات صفة في القبيح دون الحسن، والجبائى إلى نفيه فيهما مطلقاً.

<sup>22</sup> Bk. Öztürk, "Bir Hakkın İadesi", 1467.

kelamcılarının, akıl-nakil, din-bilim ve ahlâkî değerlerin objektifliği konusundaki temel yaklaşımlarını da belirlemektedir. Buradaki asıl problem ise aklın söz konusu fiili idrak edip etmemesidir. Onu idrak ettiği takdirde ise şeriat gibi onun vacip veya haram olduğunu bilecektir.<sup>23</sup> Bu tartışmaların nirengi noktası, Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin *Mu'temed*'te incelediği gibi fiillerin şeriattan önce yasak veya mubahlık üzere olup olmadığıdır.<sup>24</sup>

Erken dönem Mu'tezile'deki hüsün ve kubhun zâtî olduğu şeklindeki keskin yaklaşıma karşılık Eş'arî, hiçbir tasnife gitmeden hüsün-kubhun bir bütün olarak sem'î olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre hüsün ve kubuh, şer'e zait olan ve onunla idrak edilen bir şey değil; bizzat şer'in bir şeyi yapmanı övmesidir.<sup>25</sup> Ancak bu iki yaklaşım, söylem bazında olduğu gibi varlığını sürdürmemiştir. Nitekim aynı fiilin bir zamanda iyi, başka bir zamanda kötü olması; iyilik ve kötülüğün zâtî olmasının temellendirilmesini zorlaştırmaktadır. Aynı sorun sadece Mutezilî kelam geleneği için değil, iyilik ve kötülüğün bütün yönleri ile sem'î olduğunu savunan Eş'arî kelam geleneği hakkında da söz konusuydu. Nitekim vahye muhatap olmayan toplumlarda ister hakiki isterse itibari olsun siyasi, kültürel ve ahlâki değerlerin varlığı inkâr edilemez. Bu nedenle hüsün-kubhun bütün boyutlarıyla zâtî olduğunu savunmak, felsefî ve kelâmî açıdan ispatlanması zor bir yaklaşım olduğu gibi onun bütün boyutlarıyla sem'î olduğunu savunmak da vahyin rasyonalitesi ve aklî delillere dayanması bakımından da problemlidir. Bu yüzden Zerkân'ın vurguladığı gibi daha sonra Mutezilî kelamcılar hüsün-kubhun zâtî değil, yönere bağlı olduğunu veya onlara terettüp eden fayda ve zararlara tabi olduğunu ileri sürdükleri gibi Râzî ile birlikte Eş'arî kelamcılar da daha açık bir detaylandırmaya başvurmuşlardır.<sup>26</sup> Bu detaylandırmanın en özlü ifadesi Râzî'nin "aklın tahsîn ve takbihi kullara nispetle muteber, Allah'a nispetle ise muteber değildir" ifadesi olmalıdır.<sup>27</sup> Râzî ve sonrasında meydana gelen bu değişim, Eş'arî kelâmın ana karakterlerini taşısa da Mu'tezile'nin aklî unsurlar konusunda

<sup>23</sup> Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-`adl*, thk. İbrâhim Medkûr (Kahire: el-Müessesetü'l-Misriyyetü'lÂmme li't-Te'lîf ve't-Terceme ve't-Tibâa ve'n-Neşr, ts.), 6/64-66: و إنما يكشف السمع من حال هذه الأفعال عما لو عرفناه بالعقل، لعلمنا قبحه أو حسنه.

<sup>24</sup> Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *Kitâbü'l-mu'temed fi usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Hamîdullah (Dımaşk: el-Ma'hadü'l-ilmî el-Firensî, 1963), 868-879.

<sup>25</sup> Ebu'l-Me'âlî el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd* (Mısır: Matbaatü'l-Hâncî, 1950), 258: فليس الشرع صفة زائدة على الشرع مدرّكة به، وإنما هو عبارة عن ورود الشرع بالثناء على فاعله.

<sup>26</sup> Zerkân, *Fahrüddîn er-Râzî*, 513, 514.

<sup>27</sup> Râzî, *el-Metâlib*, 3/289: والمختار عندنا أن تحسین العقل وتقیحه بالنسبة إلى العباد معتبر، وأما بالنسبة إلى الله فهو باطل.



yaptığı keskin eleştiriler karşısında -ister söylem bazında olsun isterse hakiki olsun- geri adım atmayı veya onunla bazı prensiplerde uyumlu olmayı da ifade etmektedir.<sup>28</sup> Böylece her iki karşıt kelâmî okul, zamanla bu konudaki keskin tutumlarından vazgeçmişler ve bu mesele Eş'arîler ile Mu'tezile arasındaki fikrî etkileşimi ortaya koyan en önemli konulardan biri olmuştur.

Mâturîdî kelimcileri ise başından beri bu konuda Mu'tezile ile Eş'arîler arasında orta bir yolu denemeye çalışmışlardır. Onlara göre vahiyden önce hüsün ve kubhun idraki söz konusu olsa da teklifin fiilî olarak meydana gelmesi vahiyden sonra mevzu bahistir.<sup>29</sup> Mu'tezile'den Dırâr b. Amr (ö. 200/815) ve Bişr İbn Ğiyâs (ö. 218/833) da buna benzer bir tutuma sahip olmuşlardır.<sup>30</sup> İslam filozoflarının bu konudaki tutumlarına gelince, aksi iddia edilse de İbnü'l-Melâhimî'nin (ö. 536/1141) ifade ettiği gibi İslam filozoflarının zımnen hüsün ve kubhun aklîliğini kabul ettiklerini düşünmekteyiz.<sup>31</sup>

Birçok akademik çalışmanın, dile getirdiğimiz hususları gözden kaçırarak felsefî-ke-lam döneminde oluşan hüsün-kubhun üçlü tasnifini, daha açıkçası sevap ve ceza ile ilgili olan hüsün-kubuh ile onunla ilgili olmayan hüsün-kubuh ayrımını bütün Eş'arîlere izafe etmesinin mevcut verilerle örtüşmediğini düşünmekteyiz. Nitekim bu tasnif, kısmen Bâkılânî'de görülse de daha çok Cüveynî, Gazzâlî, Râzî ve sonrasındaki kelimcilerde ortaya çıkmaktadır. Eş'arî ve Bâkılânî'nin (ö. 403/1013) böyle bir ayrımı zımnen yaptıkları ileri sürülebilir. Buna örnek olarak Şehristânî'nin (ö. 548/1153) İmâm Eş'arî'ye izafe ettiği hususları verebiliriz. Şehristânî, aklın idrak alanları ile ilgili Ehl-i Sünnet ve muhaliflerin görüşlerini aktardıktan sonra İmâm Eş'arî'ye "bütün bilgiler akılla sabit olduğu halde şeriatla vacip olur" görüşünü izafe etmektedir. Bu nispetin doğru olması takdirde hüsün ve

<sup>28</sup> Zerkân, *Fahrüddîn er-Râzî*, 513, 514.

<sup>29</sup> Bk. Kemâleddîn İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâmere fî Şerhi'-Müsâyere* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, 2006), 35-40; İbrahim Özdemir, "Mu'tezile'de Hüsün-Kubuh ve Kelâmî Ta'lîl", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13 (2019/1), 15; a. mlf., "Mâturîdîler'de İlahî Fiillerin Ta'lîli", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 10/21 (2018), 923, 924.

<sup>30</sup> Ebü'l-Kâsım el-Belhî, *Kitâbü'l-Makâlât ve me'ahû Uyûnu'l-mesâil ve'l-cevâbât*, thk. Hüseyin Hansu- Râcih Kurdî-Abdulhamîd Kurdî (İstanbul-Amman: Kuramer- Dârü'l-Feth, 2018), 292, 341.

<sup>31</sup> Rükneddîn İbnü'l-Melâhimî, *Tuhfetü'l-mütekkellimîn fi'-r-raddi 'ala'l-felâsife*, thk. Hassan Ansari-Wilferd Madelung (Tahran: Iranian Institute of Philosophy 2008), 11.





ğini (صفة الكمال والنقص) zikretmemektedir. Onun hüsün ve kubuh ayırımında daha çok “sevap ve cezaya konu olan fiiller”, “bir fiilin yapılabilmesi” ve “amaçlara uygun olan ve olmayan fiiller” şeklindedir.<sup>42</sup> Şeriattan önce bilinen ahlâkî meziyetleri de yine şeriata veya amaçlara uygun oluşlarına dayandırmaktadır.<sup>43</sup> Dolayısıyla Râzî ve sonrasındaki kelâmcılarda görülen bir tasnife de gitmemektedir.<sup>44</sup> Her halükârda bu da onun hüsün-kubhu sevap ve ceza ile ilgili konularda nazar-ı itibara aldığını ortaya koymaktadır. Bu konunun sevap ve ceza ilgili olduğunu ortaya koyan en güçlü ifadeleri *İktisad*'ta vardır.<sup>45</sup> Elbette Eş'arîliğin aklî nedensellik ve nazar konusundaki yaklaşımlarından yola çıkılarak bu tasnifin zımnen olduğu ileri sürülebilir. Ancak Râzî'den önceki metinlerde bunun açık bir şekilde yapılmadığı görülmektedir.

Bâkılânî, Cüveynî ve Gazzâlî'den sonra felsefî kelâm döneminden itibaren Eş'arî kelâmcılar, haseni “sevinmek gibi tabiata uygun”, “ilim gibi kemal sıfatı” ve “ibadetler gibi bir şeyin Allah nezdinde övgüye konu olması” gibi farklı anlamlarını, daha doğrusu bilginin farklı alanlarını aktarmaktadırlar.<sup>46</sup> Kabih de bunların tam tersidir. Bu tasnifin etkili ismi ise Fahreddin er-Râzî'dir. Râzî, nihai anlamda muhakkik kimliği ile bütünüyle bir mezhebe olmasa da Eş'arî kimliği ile kelâm yaptığında bu geleneğe yaptığı en büyük katkılardan biri, bu konuda ortaya çıkmaktadır. Onun bu konudaki farklı yaklaşımlarına dikkat çekecek olursak Zerkân'ın dile getirdiği gibi Râzî, *İşâre* gibi ilk dönem eserlerinde büyük ölçüde kendinden önceki Eş'arîler gibi konuyu ele almış, Mu'tezile'nin hüsün-kubha dair bazı cedelî tartışmalarını küfürle ilişkilendirmiş, hatta bazı Eş'arîlerin bile ötesine geçerek bir fiilin iyi veya kötü olmasının onun bir sıfat almadan sadece me'mur veya menhî olduğunu ileri sürmüştür.<sup>47</sup> Daha sonra iki önemli aşama geçirmiştir. Zerkân bunu ileri

<sup>42</sup> Gazzâlî, *Mustesfâ*, I, 180-190.

<sup>43</sup> Gazzâlî, *Mustesfâ*, I, 186: ولكن مستندها إما التدين بالشرائع وإما الأغراض

<sup>44</sup> Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 258: العقل لا يدل على حسن شئ ولا على قبحه في حكم التكليف وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع: وموجب السمع، وأصل القول في ذلك أن الشئ لا يحسن لنفسه وجنسه وصفة لازمة له، وكذلك القول فيما يقبح، وقد يحسن في الشرع ما يقبح مثله المساوي في جملة أحكام الصفات.

<sup>45</sup> Gazzâlî, *el-İktisâd*, 223-232, 250, 251: نحن لاننكر أن العاقل يستحته طبعه على الاحتراز من الضرر موهوماً أو معلوماً... ولكن الكلام في: ترجيح جهة الفعل على الترك في تقرير الثواب والعقاب.

<sup>46</sup> Bk. Seyyid Şerîf el-Cürcânî, “el-Hasen”, *Kitabü't-ta'rifât*, thk. İbrahim el-Eybârî (Beyrut: Dârü'r-Reyyân, 1403), 117.

<sup>47</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-İşâre fî usûli'l-keâm*, thk. Muhammed Sübhî-Rabî Sübhî (Yy.: Merkezü Nûri'l-'Ulûm, 2007), 158, 206, 207, 214, 217.

sürmüş olsa da doğrusu *İşâre*'de bile daha sonraki eserlerinde ele alacağı formülasyona işaret etmektedir. Nitekim bu eserde hüsün ve kubha dair tartışmaların mubah, sevap ve ceza ile ilgili olduğunu ifade etmektedir. Muhtemelen onun *İşâre*'deki farkı, daha sonra bizzat kendisinin de sahipleneceği ilmin iyi olmasının aklılığı gibi hususları sapkın firkalara izafe etmesidir.<sup>48</sup> Sözü edilen iki aşamadan birincisi; bazı Eş'arîler gibi hüsün ve kubuh anlayışını mutlak olarak değil, farklı kısımlara ayırarak savunmasıdır. Onun *Nihâye*<sup>49</sup> ve *Erba'în*'de savunduğu yaklaşım budur. İkincisi ise son eserlerinden olan *Metâlib'te* Mu'tezile'nin yönler anlayışı ile *Me'âlim*'de icâbın mutlaka aklî bir noktaya varması gerektiği şeklindeki anlayışıdır.<sup>50</sup> Hatta *Metâlib'te* Râzî, Allah'ın fiilleri ve hükümlerinde aklın tahsîn ve takbihi reddetmekle birlikte<sup>51</sup> bazı şeylerin iyiliğine ve diğer bazıların kabihliğine hükmedilmesinin insânî nefsin altı özelliklerinden biri olarak saymakta<sup>52</sup> ve nübüvvetin tasdikinden önce (bazı) inanç ve amellerin bilindiğini söylemenin akla daha yatkın olduğunu ifade etmektedir.<sup>53</sup> Ayrıca *Tefsir*'inin bazı yerlerinde akıl ve salim fitrata müracaat edildiğinde övgünün hüsünün ve yerginin kötülüğünün bedhî olarak kavranacağını ifade etmektedir.<sup>54</sup>

63

Mamafih hüsün ve kubuh konusunu daha çok tafsilata dayalı anlayış üzerinden incelemeyi uygun görmekteyiz. Râzî bu konuda ilk önce tartışmanın odak noktasını belirlemeye çalışmaktadır. Hatta Râzî, bu konuda septik akımlara cevap verirken sıdkın iyiliğine ve zulmün kötülüğüne dair meydana gelen ihtilafların, hüsün-kubhun farklı mefhumlarına dayandırmaktadır.<sup>55</sup> Bu çıkarımın kaynağı da Fârâbî (ö. 339/950) olmalıdır. Ona göre *müşterek isimler bazen büyük hatalara neden olmaktadır*.<sup>56</sup> Râzî'ye göre hüsün ve kubuh üç anlama gelmektedir. Birincisi; bir şeyin tabiata uygun olup olmamasıdır. İkincisi; bir-

<sup>48</sup> Bk. Râzî, *el-İşâre*, 206, 207.

<sup>49</sup> Râzî, *Nihâye*, 3/247, 276-278.

<sup>50</sup> Bk. Râzî, *el-Metâlib*, 3/338, 339; Şerefüddin İbnü't-Tilimsânî, *Şerhu Me'âlim usûli'd-dîn*, thk. Nizâr İbn Ali (Amman: Dârü'l-Feth, 2010), 475, 476; Zerkân, *Fahrüddin er-Râzî ve ârâühü'l-keîmiyye*, 510-520.

<sup>51</sup> Râzî, *el-Metâlib*, 8/99.

<sup>52</sup> Râzî, *el-Metâlib*, 7/295.

<sup>53</sup> Râzî, *el-Metâlib*, 8/103.

<sup>54</sup> Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1981), 2/58.

<sup>55</sup> Bk. Râzî, *Nihâye*, 1/174; a.mlf., *el-Halk ve'l-ba's* (Köprülü Ktp: Fâzıl Ahmed Paşa, nr. 816), vr. 45b.

<sup>56</sup> Ebû Nasr el-Fârâbî, *Risâletân felsefiyyetân*, thk. Ca'fer Âlu Yâsîn (Beyrut: Dârü'l-Menâhil, 1987), 54.

şeyin kemâl veya naks sıfatı olmasıdır. Hüsün ve kubhun bu şekilde incelenmesi Mutezile ahhir kelimcilerde bulunsa da bunun ilk nüvelerini Nazzâm (ö. 231/845)<sup>57</sup> ve Câhiz gibi kelimcilerde de görülmektedir.<sup>58</sup> Üçüncüsü ise bir fiilin sevap veya cezaya konu olup olmamasıdır. Râzî'ye göre ilk iki konuda iyilik veya kötülük aklîdir. Dolayısıyla bunun idraki için vahye ihtiyaç bulunmamaktadır. Üçüncüsünün vahye dayalı olup olmadığı, kelimciler arasında tartışma konusu olmuştur. Mu'tezile'ye göre bir fiilin sevap veya cezaya konu olması aklîdir. Hatta bazılarının tabiî istihsân ve istikbâhı bile nihâî olarak aklî olana ircâ ettiklerini görmekteyiz.<sup>59</sup> Çünkü bunun sevap veya cezaya konu olması, fiile içkin olan bir sıfat nedeniyledir. Ancak Burgûs (ö. 240/854)<sup>60</sup> ve Eş'arîlere göre üçüncü kısımda yer alan hüsün ve kubuh şer'îdir.<sup>61</sup>

Râzî, özellikle *Erba'in*'de Eş'arîlerin yaklaşımlarını teyit etmek için bazı argümanlar ileri sürmektedir:

Birincisi; daha önce ifade edildiği gibi fiil ya zorunlu ya da ihtiyârîdir. Her iki durumda da fiil ortaya çıkarken aklen iyi veya kötü olmamaktadır.<sup>62</sup>

İkincisi; vücûdî olan 'ademîye dayanmamaktadır. Buna örnek olarak zulüm verilmektedir. Zulüm, "müstahak olmayana zararın dokundurulması" olarak tanımlanmıştır. Burada "müstahak olmamak" vasfı 'ademidir. Zulüm ise vücûdî bir vasıftır. Şayet zulmün kötü olmasının nedeni müstahak olunmaması ise vücûdî olan bir şeyin 'ademî olan bir şeyle ta'lîl edilmesi gerekir ki, bu da kabul edilmemektedir.<sup>63</sup> Ancak bunun zayıf bir argüman olduğunu belirtmek gerekir. Çünkü zulmün vücûdî olan bir şeyle tanımlanması da hayli mümkündür.

Üçüncüsü; illet-ma'lûlun hülfüdür. Buna göre bir fiil bir nedenden dolayı kötü olsaydı onun her zaman kötü olması gerekirdi. Oysa zalimlerin ellerinden peygamberleri

---

<sup>57</sup> Bk. Eş'arî, *Makâlât*, 2/45.

<sup>58</sup> Bk. Câhiz, *Resâil*, 1/103.

<sup>59</sup> Belhî, *el-Makâlât*, 211-214.

<sup>60</sup> Belhî, *el-Makâlât*, 401.

<sup>61</sup> Râzî, *el-Erba'in*, 242; a. mlf., *Muhassalü efkâri'l-mütekaddimîn ve'l-mute'ahhirîn mine'l-ulâmai ve'l-hukemâi ve'l-mutekellimîn* (Mısır: Mektebetü'l-Kulliyeti'l-Ezheriyye, ts.), 202, 203; a. mlf., *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-'Alvânî (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1992), 1/26; Urmevî, *Lübâb*, 244.

<sup>62</sup> Râzî, *el-Erba'in*, 244; Urmevî, *Lübâb*, 242, 243.

<sup>63</sup> Râzî, *el-Erba'in*, 244; Urmevî, *Lübâb*, 243.

kurtarmak için yalan konuşmak kötü değildir. Bu da onlara göre yalanın, yalan olmasından dolayı kötü olmadığı sonucunu doğurmaktadır. Râzî burada yalanın temelde kötü olduğu, ancak bir maniden ötürü onun kötü olmaktan çıktığı eleştirisini kabul etmemektedir. Nitekim burada böyle bir durum söz konusu olsaydı her yalanda da söz konusu olacaktı. Bu da yalanın kötü olmasını esastan ortadan kaldırmaktadır.<sup>64</sup>

Dördüncüsü ise kötünün iyi olmasıdır. Râzî'ye göre fiillerin iyi veya kötü sıfatları onlarda içkin olsaydı, bu durumda iyi olan bir şeyin kötü olması gerekirdi. Örneğin; yarın birisini haksız yere öldüreceğini haber veren birisinin, ertesi gün onu öldürmemesi kötü, öldürmesi ise "iyi" olacaktı. Böylece bu kişinin kötü olan "yalan"dan uzak durması ve adamı öldürmesi "iyi" olacaktır. <sup>65</sup> Dolayısıyla yalan mutlak olarak kötü olsaydı, bu örnekte öldürmenin iyi olması gerekirdi ki, bu da mümkün değildir. Bu da kötünün zâtî ve aklî olarak kötü olmadığını ortaya koymaktadır. Râzî zulmün kötülüğü ve ihsanın iyiliği hakkındaki bilginin aklî olduğunu, dolayısıyla bunların aklî kötülüklerden olduğunu, asıl tartışma konusunun ise bunların sevap ve cezaya konu olması açısından olduğunu ifade etmektedir.

65

Daha önce ifade ettiğimiz gibi hüsün ve kubuh konusunda oldukça önemli ve galat-ı meşhur olan bir hususa işaret etmek gerekir: Râzî'nin ele aldığı ve eleştirdiği anlayış, hüsün ve kubhun zâtî olduğunu savunan anlayıştır. Oysa Mu'tezile arasından hüsün ve kubhun "yönlere dayalı olduğunu" veya "doğurduğu sonuçlara" göre olduğunu ileri süren yaklaşımlar da vardır. Bu yüzden Râzî, *Metâlib*'te haklı olarak "hüsün ve kubhun zâtî olduğunu ileri sürenleri" ilgilendiren argümanlara dayanılarak hüsün-kubhun bütün versiyonlarının bu şekilde değerlendirilmesini doğru görmemektedir.<sup>66</sup> Kendisinin *Erba'in*'de böyle bir yöntem başvurduğunu, dolayısıyla *Metâlib*'te yaptığı eleştirinin ayısının kendisi için de geçerli olduğunu belirtmek gerekir.

<sup>64</sup> Râzî, *el-Erba'in*, 244; Urmevî, *Lübâb*, 243.

<sup>65</sup> Râzî, *el-Erba'in*, 244; Urmevî, *Lübâb*, 245.

<sup>66</sup> Râzî, *el-Metâlib*, 3/338, 339.

Râzî'den sonra bazı şarihler, onun açtığı söz konusu akliliği daha da ileri bir düzeye taşımışlar ve onun hüsün ve kubuhla ilgili yaptığı tasnif, ondan sonraki bütün Eş'arî kelimcileri etkilemiştir.

Buna örnek olarak Sirâceddîn el-Urmevî (ö. 682/1283) verilebilir. Bir filozof-ke-lamcı olan Urmevî, hüsün ve kubuh konusunda genel olarak Eş'arî bir çizgi takip ettiği halde bazen Mu'tezile'nin hüsün ve kubuh anlayışı ile örtüşecek şekilde onu açıkladığını görmekteyiz. Söz gelimi *Letâif*'te fiil ve ahlakın hüsün ve kubuh açısından üç kısma ayrıldığını ifade etmektedir: Birincisi; hüsün ve kubuh açık olan fiiller ve ahlaktır. Örneğin; ilim, adalet ve faydalı doğruluk iyidir. Cehl, zulüm ve zararlı yalan ise kötüdür. İkincisi; iyiliği ve kötülüğü açık olmadığı halde akıl, nazar ve tefekkür yoluyla kendisinde bulunan iyiliği ve kötülüğü idrak edebilir. Buna örnek olarak zararlı doğruluğun iyiliği ve faydalı yalanın kötülüğü verilmektedir. Çünkü bu örneklerin her birisi bir taraftan iyi, diğer taraftan ise kötüdür. Ancak akıl, burada tefekkür ederek hangisi daha ağır basıyorsa ona göre eylemi değerlendirir. Üçüncüsü ise iyiliği ve kötülüğünün hiçbir şekilde açık olmadığı ve aklın tefekkür yoluyla onun sahip olduğu iyiliği ve kötülüğü idrak etmediği fiillerdir. Buna örnek olarak Ramazan'ın son gününde oruç tutmanın iyiliği ile Şevval'in ilk gününde oruç tutmanın kötülüğü verilmektedir. Nitekim bu iki gün birbirine bitişik olduğu gibi mâhiyet bakımından da eşittir. Bu yüzden bu iki günden birisinin iyi, diğerinin ise kötü olduğunu öğrenmek için şeriata ihtiyaç vardır. Devamında aklın iyi gördüğü şeyleri şeriatın emrettiğini, kötü gördüğü şeyleri ise şeriatın onu nehyettiğini ifade etmektedir. Böylece şeriatın emirleri iyi, yasakları da kötü olmaktadır.<sup>67</sup> Bu açıklama ve tasnifin Eş'arî kelam sisteminden daha çok Mutezilî kelam sistemine uyduğunu ifade etmek gerekir. Nitekim burada iyi ve kötünün odağında akıl ve onun idrakinin yerleştirildiği görülmektedir.<sup>68</sup>

Âmidî, *Ebkâr*'da hüsün ve kubuhla ilgili temel tartışmaları aktardıktan sonra hasen ve kabihin fiilin zâtî unsurlarından değil, itibari vasıflarından olduğunu ifade etmektedir. Ondan sonra fiilleri farklı yönlerle bağlı olarak iyi veya kötü olabileceğini, şer'î anlamda

<sup>67</sup> Siraceddîn el-Urmevî, *Letâifü'l-hikme*, nşr. Gulâm Hüseyin Yusûfî (İran: İntişârat-ı Binyâdi ve Ferhenki İrân, Tahran 1340), 168-171.

<sup>68</sup> *Urmevî, Lübâb*, 168, 169.



hasen ve kabih vasfının şeriatla sabit olduğunu düşünmektedir.<sup>69</sup> Hüsün ve kubhu farklı yönleri bağli olarak incelemesi, sevap ve ceza ile ilgili hüsün ve kubhu şeriata tevdi etmesinde Cüveynî, Gazzâlî ve Râzî ile hemfikir olsa da Âmidî, başta hüsün ve kubhun yönleri olmak üzere bazı önemli nüanslarda Râzî'ye muhalefet etmektedir.<sup>70</sup> Fakat her halükârda hüsün ve kubhun mutlak olarak şer'î olmadığını, ondan bağımsız hüsün ve kubhun mahiyetinin idrak edildiğini düşünmektedir.<sup>71</sup> Âmidî'nin bu konuyu işleminde iki temel problemin olduğu görülmektedir. Birincisi; yönleri dayalı olarak hüsün ve kubhun şer'îliğini bütün Eş'arîlere izafe etmesi; ikincisi ise Mu'tezile'ye karşı ileri sürdüğü argümanların daha çok hüsün ve kubhun zâtî olduğunu söyleyenlere yönelik olmasıdır. Oysa Cübbâ'î'den sonra bunun büyük ölçüde terk edildiğini ifade etmiştik.<sup>72</sup>

İbnü't-Tilimsânî (ö. 658/1260); Mu'tezile, Kerramiye ve İmamiye'de hüsün ve kubhun şâhit ve gâipte söz konusu olduğunu, Eş'arîler'de her ikisinde söz konusu olmadığını, Cüveynî ve Râzî'de ise bunun sadece şâhitte söz konusu olduğunu ifade etmektedir.<sup>73</sup>

Görgün'ün işaret ettiği gibi hüsün ve kubuh konusunda Râzî'nin yaklaşımı, İcî ve Teftâzânî (ö. 792/1390) tarafından sistematize edilmiştir.<sup>74</sup> Daha açıkçası Bâkılânî tarafından temeli atılan bu anlayışın en olgun meyveleri bu iki düşünürde tezahür etmiştir. İcî, *Mevâkıf*'ta hüsün ve kubhun üç anlama geldiğini ifade etmektedir. Ona göre bu konudaki en önemli husus tartışmanın odak noktasının (Mahallü'n-nizâ') tespit edilmesidir. Bu odak noktaya göre asıl tartışma konusu, bir fiilin sevap veya cezaya konu olup olmadığı ile ilgilidir. Ancak hüsnün kemâl sıfatı ve kubhun eksiklik sıfatı veya hüsnün maslahata uygun olması, kubhun ise olmaması anlamındaki hüsün ve kubuhta bir tartışmanın olmadığını düşünmektedir.<sup>75</sup>

<sup>69</sup> Amidî, *Ebkâr*, 1/551: أو بمعنى مخالفتها، أو بمعنى موافقة الأغراض ومخالفتها، أو بمعنى أن لهم فعلها لابعنى ورود الشرع بالثناء أو بالنم.

<sup>70</sup> Amidî'nin bu konudaki yaklaşımı ve Râzî'den ayrıldığı temel hususlar için bk. Yusufoglu, Hüsün ve Kubhu Temellendirmede Âmidî'nin, 606-610.

<sup>71</sup> Amidî, *el-Ebkâr*, 1/569: إننا لاندعي أن الحسن والقبح لا يكون إلا بورود الشرع.

<sup>72</sup> Bk. Âmidî, *Ebkâr*,

<sup>73</sup> İbnü't-Tilimsânî, *Şerhu Me'âlim*, 472.

<sup>74</sup> Tahsin Görgün, "Hüsün-Kubuh Meselesi", 61.

<sup>75</sup> Adududdin el-İcî, *el-Mevâkıf* (Beyrut: 'Alemü'l-Kütüb, ts.), 323, 324.

Hüsün ve Kubhun üçlü anlamı konusunda en olgun ifadeler Teftâzânî'nin metinlerinde mevcuttur. Onun *Şerhü'l-Makâsîd*'taki ifadeleri şöyledir:

"Hüsün ve kubhun bize göre şer'î, Mu'tezile'ye göre ise akîf olduğu meşhur olmuştur. Asıl tartışma ilim ve ceahl gibi kemâl ve naks anlamına gelen veya adalet ve zulüm gibi maslahata uygun olan veya olmayan anlamındaki hüsün ve kubuhla ilgili değildir. Özetle akla ve adete göre övgüyü hak eden ve yergiye müstahak olanlar buna dâhil değildir. Nitekim bunlar, ister şeriat gelsin isterse gelmesin akılla idrak edilir. Asıl tartışma konusu ise Allah nezdindeki hüsün ve kubuktur. Yani bu fiillerin dünyada veya ahirette Allah nezdinde övgüye veya yergiye konu olmasıdır.<sup>76</sup>

Hanefî/Mâtürîdî gelenekte gerek bu tasnifi gerekse Mutezilî, Eş'arî ve Mâtürîdî'nin bu konudaki tutumlarını en güzel şekilde ifade edenlerin başında Kemâleddîn İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) gelmektedir. O da Râzî ve sonrasındaki kelimacılar gibi tartışmanın odak noktasını fiillerin sevap ve cezaya konu olmasına tahsis ettikten sonra kelâmî mezheplerin bu konudaki tartışmalarını özet halinde aktarmaktadır.<sup>77</sup>

Özetle kısmen Eş'arî ve Bâkılânî, büyük ölçüde ise Cüveynî, Gazzâlî, Râzî, Âmidî, Urmevî ve İcî ile tekâmüle ulaşan hüsün ve kubuh ile ilgili tartışmaların teklifi hükümlere hasredilmesi geleneği, Teftâzânî ve diğer müteahhîr âlimlerde temel kabul haline gelmiştir. Saydığımız bütün bu düşünürlerin eserlerinde iki temel problemin varlığı göz ardı edilmektedir. Birincisi, bu şahsiyetler Mu'tezile'nin hüsün ve kubuh anlayışını daha çok onun zâtî olduğunu savunanlar üzerinden aktarmışlardır. Oysa aktardığımız metinlerden açıkça ifade edildiği gibi onun zâtî olması ilk dönem Mutezilî âlimler tarafından savunulmuştur ki, bu yaklaşım bilahare bizzat Mu'tezile'nin içinde Behşemîler ve Hüseyinîler tarafından revize edilmiştir. İkincisi ise müteahhir kelimacıların eserlerin hüsün ve kubhun üç anlama geldiği ve asıl tartışmanın teklifi hükümlerle ilgili olduğu aktarılırken bunun bütün Eş'arîlere izafe edilmesidir. Oysa bu tartışmanın teklifi hükümlere hasredilmesi

<sup>76</sup> Mesud b. Ömer et-Teftazânî, *Şerhü'l-Makâsîd*, thk. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1998), 4/282.

<sup>77</sup> Bk. Kemâleddîn İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâmere fi Şerhi'l-Müsâyere* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, 2006), II, 35-40: وبمعنى ملائمة: فقالت المعتزلة نعم يجزم العقل بثبوت حكم الله الغرض وعدمها؛ كقتل زيد بالنسبة إلى أعدائه وأوليائه، وإنما النزاع في استقلال بديركه في حكم الله تعالى. فقالت المعتزلة نعم يجزم العقل بثبوت حكم الله تعالى في الفعل بالمنع على وجه ينتهض سببا للعقاب إذا أدرك قبجه، وبثبوت حكمه تعالى بالإيجاب له والثواب بفعله والعقاب بتركه إذا أدرك حسنه على وجه يستلزم تركه قبحا.. وقالت الأشاعرة قاطبة ليس للفعل نفسه حسن ولا قبح وإنما حسنه ورود الشرع بإطلاقه وقبحه وروده بحظره.. وقالت الحنفية قاطبة بثبوت الحسن والقبح للفعل على الوجه الذي قالته المعتزلة، ثم اتفقوا على نفي ما بنته المعتزلة على إثبات الحسن والقبح للفعل.

Cüveynî ve Gazzâlî'nin metinlerinde bulunsa da aktarılagelen üçlü anlam Râzî ve sonrasına aittir. Çünkü bunun ilk temellerini atan Cüveynî ve Gazzâlî'de kemal vasfı ile eksiklik vasfının aklî olduğuna dair açık ifadeler bulunmamaktadır. İbn Teymiyye,<sup>78</sup> Zerkân ve Altaş'ın tespit ettikleri gibi bu hüsün ve kubhun bu anlamı, sadece Râzî'de mevcuttur ki,<sup>79</sup> bu Eş'arî kelamın ahlâkî değerlerin kaynakların konusunda ya Mu'tezile lehine bir geri adım ya da daha önce zımnen bilinen bir şeyin izharı konumundadır. Bu üçlü tasnifin de Ehl-i Sünnet kelamında ilk defa Râzî tarafından geliştirildiğini ve Mu'tezile'nin bariz bir etkisinin olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü bunun temel kaynağı Mu'tezili metinlerdir. Bu metinlerde zorunlu aklî bir bilgi olarak yer alan ilmin iyiliği ve cehlin kötülüğü, Râzî tarafından hüsün ve kubhun birinci anlamı haline getirilerek tartışmanın dışına çıkarılmıştır. Böylece bu iki kavrama yeni bir anlam kazandırarak özellikle temel ahlâkî değerlerde Mu'tezilî sav kabul edilmiş veya zımnen kabul edilen bir husus izhar edilmiştir. Mâtürîdîliğin de bu konuda etkili olduğu düşünülebilir. Ancak bu konuda ilkin Mâtürîdîliği, ardından Eş'arîliği etkileyen en güçlü geleneğin Mu'tezili gelenek olduğu bilinmektedir. Bundan dolayı Altaş'ın kanaatine katılmamaktayız. Ona göre bu konu Mu'tezile'den etkilenme yerine bizzat Eş'arîliğin iç dinamikleri ile oluşmuştur.<sup>80</sup> Onun bu konuda referansta bulunduğu İmâm Eş'arî'nin eserlerindeki ifadeler, bilahare Eş'arîler tarafından kabul edilen hüsün ve kubhun teklifi hükümlerle ilgili olduğuna dair bilgiler açık değildir.

## 2. Felsefî-Kelam Döneminde Hüsün ve Kubuh Konusundaki Etkilişimin Epistemik Yansıması

Buraya kadar verdiğimiz bilgilerden açıkça anlaşıldığı gibi hüsün-kubuh konusunda sözü edilen sentezin otorite ismi Râzî'dir. Bu yaklaşıma bağlı olarak onun bilgi anlayışında da değişimler meydana gelmiştir. Bu iki anlayıştan hangisinin diğerini etkilediği

<sup>78</sup> Takiyüddîn İbn Teymiyye, *el-İhticâc bi'l-kader*, nşr. Züheyr eş-Şâvîş (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1986), 13: ومن الناس من أثبت قسماً ثالثاً للحسن والقيح، وادعى الاتفاق عليه، وهو كون الفعل صفة كمال أو صفة نقص، وهذا القسم لم يذكره عامة المتقدمين المتكلمين، ولكن ذكره بعض المتأخرين كالرازي وأخذه عن الفلاسفة.

<sup>79</sup> Eşref Altaş, "Fahreddîn er-Râzî'nin Ahlak Görüşü Bağlamında Dört Mesele", İslam Düşüncesinde Ahlâkî Önergelerin Kaynağı, edt. Eşref Altaş-Mervenur Yılmaz (İstanbul: Nobel Akademik Yayıncılık, 2016), 192; Zerkân, *Fahreddîn er-Râzî*, 514, 515.

<sup>80</sup> Bk. Altaş, , "Fahreddîn er-Râzî'nin Ahlak Görüşü Bağlamında Dört Mesele", 211.

kesin olarak tespit edilemezse aralarında bir etkileşimin olduğu yadsınamaz. Nitekim hüsün ve kubuh konusunda Mu'tezile ile Eş'arîler arasındaki aklî etkileşimi ortaya koyan başka bir husus, onun bir boyutunun da aklî zorunluluk ve âdetle ilgili olmasıdır. Bilindiği gibi Râzî'den<sup>81</sup> önce epistemolojik nedensellikte bir tür zorunluluğun Bâkılânî ve Cüveynî tarafından ileri sürüldüğü aktarılmaktadır.<sup>82</sup> İslam düşünce tarihinde aklî, teolojik ve ontolojik nedensellik ile ilgili tartışma konusu olan epistemolojik nedensellik; iki öncülün, sonucunu zorunlu olarak doğurup doğurmadığı ile ilgilidir. Râzî, *Nihâye'*de nazardan sonra hâsıl olan bilgiyi âdet olarak gören Eş'arî'ye karşı, nazar ile sonuç arasındaki bir tür mülâzeme/aklî zorunluluğun bulunduğu yaklaşımını Eş'arîlerin cumhuruna izafe etmektedir.<sup>83</sup> Belirtmek gerekir ki, Eş'arî'den sonra en etkili isimlerin başında Bâkılânî ve Cüveynî'nin geldiği dikkate alındığında bu nispetin yerinde olduğu anlaşılrsa da genel olarak sonucun iki öncülden âdî olarak meydana geldiği Eş'arî ve ashabına izafe edilmektedir.<sup>84</sup> Zorunlu bilgileri mutlak olarak yaratmadan bağımsız görmeyen Râzî'nin;<sup>85</sup> aklî delilin kendi medlûlüne delâlet etmesini zorunlu olarak görmesi ve ona delâlet etmemesini imkânsız olarak değerlendirmesi söz konusu zorunlulukla ilgilidir.<sup>86</sup> Ona göre sözün mecaza hamledilmesi mümkün olduğu halde aklî delillerin medlûllerine hamledilmemesi mümkün değildir.<sup>87</sup> Buna benzer bir yaklaşımı mutlak tesiri Allah'a izafe etmediği eserlerinde kulların fiilleri ve idrak hakkında sergilediğini görmekteyiz. Ona göre bu durumda yaratma Allah'a ait olsa da dâiler meydana geldikten sonra O'nun yaratılmaması imkânsızdır.<sup>88</sup> Allah'ın aksi mümkün olmayan aklî zorunlulukları yapmasını O'nun fâillik vasfına da halel getirmedeğini düşünmektedir.<sup>89</sup> Bu iki husus bir araya geldiğinde onun

<sup>81</sup> Fahreddin er-Râzî, *Muhassalü efkâri'l-mütekaddimîn ve'l-mute'ahhirîn mine'l-ulâmai ve'l-hukemâi ve'l-mutekel-limîn* (Mısır: Mektebetü'l-Kulliyeti'l-Ezheriyye, ts.), 47; *Nihâye*, 1/188, 191.

<sup>82</sup> Nasîrü'd-dîn et-Tüsî, *Telhîsü'l-Muhassal ma'rûf be nakdi'l-Muhassal*, nşr. Abdullah Nûrânî. Tahran: Dânişgâhi Tahran, 1953), 61; Hüsnü Turgut, "Fahreddin er-Râzî'nin Kelâm Yöntemi" (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Kayseri 2021), 67, 68.

<sup>83</sup> Râzî, *Nihâye*, 1/188, 189.

<sup>84</sup> Yahya İbn Hamza el-'Alevî, *el-Me'âlimü'd-dîniyye fi'l-'akâidi'l-İslâmiyye*, thk. Seyyid Muhtâr Muhammed (Beirut: Dârü'l-Fikri'l-Mu'âsir, 1988), 50.

<sup>85</sup> Râzî, *Nihâye*, 1/196, 197, 218, 379.

<sup>86</sup> Râzî, *Nihâye*, 1/121.

<sup>87</sup> Râzî, *Nihâye*, 3/174.

<sup>88</sup> Râzî, *Nihâye*, 2/54, 57.

<sup>89</sup> Râzî, *Nihâye*, 2/77.

düşünce sisteminde yaratmanın, aklî delilin aksine meydana gelmesinin söz konusu olmadığı anlaşılmaktadır. Aslında Râzî'nin *Nihâye*'deki ifadelerine bakılacak olursa zorunlu bilgilerin yaratmaya dayalı olduğu, ondan ortaya çıkan sonuçların ise yaratmadan bağımsız olduğu söylenebilir.<sup>90</sup> Fakat her halükârda âdet anlayışının aksine Râzî'nin düşünce sisteminde sonucun yaratılması, söz konusu zorunluluğun aksine cereyan etmemektedir. Bu bilgilerin sonradan hâdis olması/yaratılması, onların burhana muhtaç olmasını da zorunlu kılmamaktadır.<sup>91</sup> Muhtemelen onun bu konudaki en özlü ifadesi şöyledir;

“İslam'ın hak ve diğer dinlerin batıl olduğunu şu şekilde bildik; âklî deliller İslam'ın sıhhatine ve diğer dinlerin fesadına delâlet etmektedir. Aklî deliller, kendi medlûluna bir vadî'nin vad'î ile değil; zatları ile delâlet etmektedir. Durum böyle olunca Allah'ın, delili delil yapmaması ve eşyanın hakikatini değiştirmesi mümkün değildir. Kuşkusuz kendimizin hak üzere olduğumuzu ve hasımlarımızın batıl üzerinde olduğunu bu şekilde bildik”.<sup>92</sup>

Râzî'nin aklî bilgiler hakkındaki görüşüne benzer şekilde Nazzâm, duyu verilerinden elde edilen bilgilerin Allah tarafından zorunlu olarak yaratıldığını, ancak O'nun bu bilgilerin aksini yaratmasının mümkün olmadığını ileri sürmektedir.<sup>93</sup> Râzî'nin *Cedel*'de aklî konularda zorunluluğu kabul etmediği şeklindeki ifadeleri,<sup>94</sup> yine mütevatir haberlerde sonucun aklî bir zorunlulukla değil, âdî bir zorunlulukla meydana geldiğini<sup>95</sup> düşünmesi ise ya mezkûr yaratma ile ilgilidir ya da onun genel tutumundan bir müstesnadır. Bütün bunları dikkate aldığımızda Râzî'nin genel yaklaşımı; gerek neden-sonuç arasındaki ilişkiyi illet-ma'lûl ve feyiz çerçevesinde değerlendirerek onu ilâhi iradeden bağımsız gören filozoflardan, gerek bunu tevlîde dayandıran genel Mutezilî yaklaşımdan, gerekse bu ilişkiyi tamamen âdete dayalı olarak yorumlayan İmâm Eş'arî yaklaşımından farklıdır. Aslında Mutezilî kelamcılarının zorunlu bilgilerde yaratmadan bağımsız tevlidi savdukları söylemek de kolay görünmemektedir. Bu yüzden Mukbilî'ye (ö. 1108/1696-97) göre

<sup>90</sup> Bk. Râzî, *Nihâye*, 1/196.

<sup>91</sup> Bk. Râzî, *el-Cüz'ü'l-evvel*, Süleymaniye Ktp, vr. 44a; H. Çelebi, vr. 30b: *وظهر أنه لا يلزم من قولنا: أن هذه الأمور حدثت بعد أن كانت معدومة افتقارها إلى الحجة والبرهان*

<sup>92</sup> Râzî, *Nihâye*, 2/72.

<sup>93</sup> Bk. Eş'arî, *Makâlât*, 2/70, 89.

<sup>94</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Cedel*, thk. Muhammed Selîm Şa'bâniyye (Beyrut: Dârü'l-Beyrûtî, 2018), 77.

<sup>95</sup> Râzî, *el-Cedel*, 129-135.

tevlîdi savunan Mutezili kelimciler de zorunlu bilgilerde yaratmadan bağımsız bir yaklaşım ileri sürmemekte ve böyle bir nispeti iftira olarak değerlendirmektedir.<sup>96</sup>

Râzî'nin bu yaklaşımın daha sonraki düşünürler üzerindeki etkisine bir örnek verilecek olursa, felsefî kelâm döneminin en önemli isimlerinden biri olan Urmevî'nin de iki öncülünden sonra hâsıl olan bilgiyi zorunlu olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Nitekim *Mebâhic* ve *Metâli*'de evvelî bilgilerden kesbî bilgilere geçişin zorunlu bir yolla olduğunu<sup>97</sup> ve aklî olarak zorunlu olanın nefis-i emirde de zorunlu olması gerektiğini, aksi takdirde bedihîlere güvenin kalmayacağını<sup>98</sup> ifade etmektedir. Bu ifadeler, onun bir tür aklî zorunluluğu savunduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Onun, mümkün olanların lâzımları mümkün olarak gördüğü halde ( لأن إمكان ملزوم الشئى لزوما ضروريا يوجب إمكانه )<sup>99</sup> zorunlu olanların lâzımlarını zorunlu değil, nazarî olarak görmesi ise ( ولو قال اللازم عن )<sup>100</sup> ya zorunlu öncüllerin sonucu ile ilgili olmadığını ya da burada nazarîyi "bedihi olmadığı" anlamında kullandığını düşünmekteyiz. *Beyân*'da dile getirdiği "nazarî oluş, zarurî olmaya aykırı değildir" ( فلا ينافي كون النظري )<sup>101</sup> ifadesi de ikinci yorumu desteklemektedir.<sup>102</sup> Nitekim bunu ifade ederken "zorunlu bir yolla zorunlunun lâzımı" ifadesini kullanmaktadır ki, bu da onun söz konusu zorunluluğu kabul ettiğini ortaya koymaktadır.<sup>103</sup> Yine Râzî'den farklı olarak bu zorunluluğu feyiz anlayışı kapsamında değerlendirmiştir. Ona göre her iki öncülün bilinmesi, sonuç bilgisinin feyezân etmesine neden olmaktadır.<sup>104</sup> Ancak Urmevî'nin İbn Sînâ'dan (ö. 428/1037) en önemli farkı, iki öncülünden sadece biri zorunlu olduğunda sonuç İbn Sînâ'ya göre zorunlu iken, Urmevî'ye göre ise daimidir.<sup>105</sup>

Bütün bunlar, Râzî ile başlayan süreçte sadece hüsün ve kubuhta değil, aynı zamanda bununla irtibatlı olan epistemolojik nedensellikte de daha açık bir tutumun meydana

<sup>96</sup> Salih İbn Mehdî el-Mukbilî, *el- 'Âlemü 'ş-şâmihi fi isâri 'l-hakk 'ala 'l-âbâi ve 'l-Meşâyih* (Mısır: 1328), 271.

<sup>97</sup> Hasan Akkanat, *Kadı Siraceddin el-ürmevî ve Metâliu 'l-Envâr* (Tahkik, Çeviri, İnceleme) (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 1/4; a.mlf., *el-Mebâhic fi şerhi 'l-Menâhic* (Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü: Yusuf Ağa 5482/2), 4a.

<sup>98</sup> Urmevî, *Metâli*, 1/40.

<sup>99</sup> Urmevî, *Metâli*, 1/79.

<sup>100</sup> Sirâceddin el-ürmevî, *Beyânü 'l-hağ ve lisânü 's-sıdk*, İstanbul: Atıf Efendi Ktp., nr. 1567, vr. 52a. Kâtibî'nin bu konudaki ifadeleri şöyledir; والعلم النظرية اللازمة عن الضرورية لا تصير ضرورية، لأن الضرورة كيفية اللازم لا كيفية اللازم. Bk. Necmüddîn el-Kâtibî, *Hikmetü 'l-'ayn*, çev. Salih Aydın ( İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016), 157.

<sup>101</sup> Bk. Urmevî, *Metâli*, 1/65; *Beyân*, vr. 32b.

<sup>102</sup> Sirâceddin el-ürmevî, *Şerhü 'l-İşârât ve 't-tenbîhât*, thk. 'Ammâr et-Temîmî (Kum: Merkezü 'Üş Ali Muhammed, 2018), 1/272.

<sup>103</sup> Urmevî, *Şerhü 'l-İşârât*, 1/327.

geldiğini ortaya koymaktadır. Râzî'den önce hüsün ve kubhun daha çok sevap ve ceza ile ilgili olduğunu, ancak birçok konuda olduğu gibi bunun sistematik bir şekilde ortaya konulmasının Râzî'ye nasip olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Râzî, hüsün ve kubhun detaylandırılmasında düşünce düzeyinde sadece daha önce büyük ölçüde düşünülen bir konunun daha iyi aktarımını sağlamamış, aynı zamanda yeni bir sentezi de gerçekleştirmiştir. Böylece tarihi süreç içerisinde ister düşünce düzeyinde olsun isterse açıklama tarzı olsun hüsün ve kubhun geçirmiş olduğu kapsam ve temellendirme, her iki kelami fırkanın birbirlerine yakınlaştığını ortaya koymaktadır. Kelami istidlâl yöntemleri dikkate alındığında bunu yapmaktan başka yolları da görünmemektedir. Nitekim hüsün ve kubhun bütün yönleriyle sem'î olduğunu ileri sürmek, dinin de aslını teşkil eden aklî ve evrensel ilkeleri bir anlamda ortadan kaldırmaktadır. Bu durumda ise Peygamber'in sıdkına ve dinin içerdiği iyilik ve güzelliklere dayalı olan nübüvvetin ispatı söz konusu olmayacaktır. Aynısı hüsün ve kubhun zâtî olduğunu savunan Mu'tezile için de söz konusudur. Çünkü Hz. Muhammed'in "ben peygamberim" sözü ile yalancı bir peygamberin "ben peygamberim" sözü aynıdır. Bu durumda bu sözlerden birisinin zati olarak doğru ve faydalı, diğerinin de yalan ve yanlış olması imkânsızdır. Bu çıkmazın farkına varan müteahhir Mutezilî kelimciler, hüsün-kubhun mutlak olarak zâtî olduğu düşüncelerinden vazgeçmişlerdir.

Hüsün ve kubhun bazı konulardaki aklîliği ile epistemolojik nedensellik arasındaki en önemli ilişki şudur: Aslında Eş'arî kelimciler başından beri hüsün ve kubhu şer'î alanla sınırlandırmış olsalar da nazarı ve istidlâli kabul ettiklerinden dolayı zımnen de bazı değerlerin aklîliğini kabul ederlerdi. Yine neden-sonuç arasındaki ilişkiyi yaratma ve âdete dayalı olarak kabul ettikleri halde oradaki sonucun kesinliğine karşı çıkmazdılar. Her iki konuyu bir araya getiren ise vahiy ve adetin dışında bazı zorunlu bilgilerin bulunmasıdır. Râzî, her iki konuda da ya önceden bilinen bir şeyi daha açık bir şekilde izhar edip ortaya koymuştur ya da aslında felsefe-kelam sentezinin bir gereği olarak yeni bir sentez inşa etmiştir.

### Sonuç

İslam düşünce tarihinde tartışılan en önemli konulardan biri aklın, dinî hükümlerden ve vahiyden bağımsız olarak bazı şeyleri idrak edip etmeyeceğidir. Allah'ın varlığı, birliği ve nübüvvetle ilgili birçok konu bu esas üzerine inşa edilmiştir. Bu tartışmaların çoğu gelenekte “hüsün-kubuh” olarak isimlendirilmiştir. İlk dönem Eş'arî kelamcılar, bu konudaki yaklaşımları Mu'tezile karşıtlığı üzerine inşa ederek ve hiçbir tasnife gitmeden hüsün-kubhun bütün unsurları ile sem'î olduğunu savunurken, Cüveynî, Gazzâlî, Râzî ve Urmevî ile tekâmüle erişen felsefî-kelam döneminde bu konuda bir esnemeye gidilmiş, kemâl ve naks sıfatı ile tabiata uygun olup olmama konusunda hüsün ve kubhun aklîliği kabul edilmiştir. Bu açıdan Eş'arîlik, âdet gibi bazı temel konularda kendi karakterini savunurken, bazı konularda ise sadece felsefî gelenekle değil, ayrıca Mu'tezileyle de bazı konularda bir senteze girmesi söz konusudur. Bu senteze bağlı olarak aklın idraki ile ilgili bazı temel hususlarda farklı yaklaşımlar meydana gelmiştir. Onların başında ise Allah'ın varlığı ve nübüvvetin doğruluğuna zemin teşkil eden aklî hüsün ve kubhun kabul edilmesidir. Birçok eserinde âdet anlayışını savunan Râzî'nin, ilâhî iradeye bağlı olsa dahi kesin öncüllerden hâsıl olan sonucun zorunlu olduğunu savunması da bu etkileşimle ilgilidir. Dolayısıyla Behşemîlerle birlikte Mu'tezile hüsün-kubuh konusunda katı tutumundan vazgeçerek vücûh anlayışını benimsediği gibi Eş'arîler de felsefî kelam döneminde aklî hüsün ve kubhu kabul ederek katı tutumlarından vazgeçmişlerdir. Bu açıdan felsefî kelam dönemi sadece felsefe-kelam, felsefe-tasavvuf değil, aynı zamanda Mu'tezile-Eş'arî kelamının birbirinden ciddi anlamda etkilendiği bir dönemdir. Ancak hüsün ve kubhu anlama biçimleri birbirine yaklaşmış olmakla birlikte Eş'arîler, “aklın hiçbir şeyi vacip kılamayacağı”, Mu'tezile ise “aklın, bazı şetleri vacip kılabileceği” görüşünden vazgeçmemişlerdir.



**Kaynakça**

- Akkanat, Hasan. "Kadı Sıraceddin el-Ürmevî ve Metâliu'l-Envâr" -Tahkik, Çeviri, İnceleme-. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- Alevî, Yahya İbn Hamza. *el-Me'âlimü'd-dîniyye fi'l-'akâidi'l-İslâmiyye*. thk. Seyyid Muhtâr Muhammed. Beyrut: Dârü'l-Fikri'l-Mu'âsır, 1988.
- Âmidî, Seyfüddîn. *Ebkârü'l-efkâr fi usûli'd-dîn*. thk. Ahmed el-Ferîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Âmidî, Seyfüddîn. *Ğâyetü'l-merâm fi 'ilmi'l-keâm*. thk. Hasan eş-Şafi'î. Kahire: el-Meclisü'l-A'la li's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1971.
- Bâkılânî, Muhammed İbnü't-Tayyib. *Temhîdü'l-Evâil ve Telhisü'd-delâil*. thk. 'Îmâdüddîn Ahmed. Beyrut: Müessetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1986.
- Bayram, İbrahim. "Kâdî Beyzâvî'nin Hüsün-Kubuh Anlayışı. *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 6/10, (2018), 283-321.
- Bedir, Mürteza. "Hanefî Usûlünün Kuruluş Aşamasında Akıl-vahiy İlişkisi ya ya Hüsün-Kubuh Problemi". *İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi*. Mudanya/Bursa: 2005, 2/161-170.
- Belhî, Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Kitâbü'l-Makâlât ve me'ahû Uyûnu'l-mesâil ve'l-cevâbât*. thk. Hüseyin Hansu- Râcih Kurdî- Abdulhamîd Kurdî. İstanbul-Amman: Kuramer- Dârü'l-Feth, 2018.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr. *Resâilü'l-Câhiz*. thk. Abdusselâm Muhammed Harûn. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1964.
- Cüveynî, Ebu'l-me'âlî. *Kitâbü'l-İrşâ.*, thk. Muhammed Yusuf-Ali Abdulmunim. Mısır: Matbaatü'l-Hâncî. 1950.
- Ceylan, Ahmet. "İmâm Eş'arî'de Hüsün-Kubuh Problemi". *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri*. edt. Fadıl Aygan-Cemal Erdemci. 21-23 Eylül 2014. (2015), 1/105-119
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Kitâbü't-ta'rifât*. thk. İbrahîm el-Eybârî. Beyrut: Dârü'r-Reyyân, 1403.
- Çelebi, İlyas. "Hüsün ve Kubuh". İslam Ansiklopedisi. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1999, 59-63.
- Çelebi, İlyas. "Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-kubuh". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 16-17 (1998-1999),55-121.
- Basrî, Ebü'l-Hüseyn. *Kitâbü'l-mu'temed fi usûli'l-fıkıh*. thk. Muhammed Hamîdullah. Dimaşk: el-Ma'hadü'l-ilmî el-Firensî, 1963.

- Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-müsallîn*. thk. Muhammed Muh-yeddin. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1999.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan. *el-Lüma' fi'r-red ala ehli'z-zeyg ve'l-bida'*. tsh. Hammude Garabe. Kahire: Matbaatü Mısır, 1955.
- Fârâbî, Ebû Nasr. *Risâletân felsefiyyetân*. thk. Ca'fer Âlu Yâsîn. Beyrut: Dârü'l-Menâhil, 1987.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*. thk. Hamza b. Züheyr Hâfiz. Cidde: eş-Şeriketü'l-Medîneti'l- Münevvere li't-Tıbâa ve'n-Neşr, ts.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*. nşr. Muhammed Adnan. Beyrut: Dârü'l-Minhâc, ts.
- Görgün, Tahsin. "Hüsün-Kubuh Meselesi: Kadı Abdülcebbar'ın Yaklaşım Şeklinin Tahlilî Bir Tasviri veya Toplumsal Varlığı Sürdürmenin Ma'kul Yolları Üzerine Bir Araştırma". *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 5 (2001), 59-108.
- İbn Fûrek, Muhammed İbnü'l-Hasan. *Makâlâtü's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. thk. Ahmed Abdurrahim. Kahire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Diniyye, 2005.
- İbn Teymiyye, Takiyüddîn. *el-İhticâc bi'l-kader*. nşr. Züheyr eş-Şâvîş. Beyrut: el-Mektebütü'l-İslâmî, 5. Basım, 1986.
- İbnü'l-Melâhimî, Rükneddîn. *Tuhfetü'l-mütekkellimîn fi'r-raddi 'ala'l-felâsife*. thk. Hassan Ansari-Wilferd Madelung. Tahran: Iranian Institute of Philosophy 2008.
- İbnü't-Tilimsânî, Şerefüddin. Şerhu Me'âlim usûli'd-dîn. thk. Nizâr İbn Ali. Amman: Dârü'l-Feth, 2010.
- İcî, Adududdin. *el-Mevâkıf*. Beyrut: 'Alemü'l-Kütüb, ts.
- Kâdî Abdülcebbar. *Şerhü Usûli'l-Hamse*. thk. Abdülkerîm 'Osman. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1384.
- Kâdî Abdülcebbar. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl -et-Ta'dîl ve't-Tecvîr-*. thk. İbrâhim Medkûr. Kahire: el-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li't-Te'lîf ve't-Terceme ve't-Tıbâa ve'n-Neşr, ts.
- Kâtibî, Necmüddîn. *Hikmetü'l-'ayn*. çev. Salih Aydın. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016.
- Kazanç, Fethi Kerim. *Gazzâlî Öncesi Ehl-i Sünnet Kelâmında Ahlâk Düşüncesi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2007.

- Kesâsibe, Muhammed 'İsa, "Kadiyyetü't-tahsîn ve't-takbîh 'inde mütaahhiri'l-Mu'tezile mukaraneten bi'l-fikri's-sünnî", *Mecelletü Câmî'atî'l-Hüseyin İbn Talâl li'l-buhûs*, 4/2, (2018), 238-249.
- Korkmazgöz, Rıza. "Gazâlî'de Hüsün-Kubuh Meselesi". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 39, (2015), 31-60
- Mukbilî, Salih İbn Mehdî. *el-Âlemü's-şâmih fi isâri'l-hakk 'ala'l-âbâi ve'l-Meşâyih*. Mısır: Yy., 1328.
- Nesefî, Ebu'l-Mu'în. *Tebşiratu'l-edille*. thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.
- Neşşâr, Ali Sâmî. *Neş'etü'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslâm*. Kahire: Dârü'l-Me'arif, 9. Basım, 1995.
- Ovacı Vahab. "el-Mustasfa Sisteminde Hüsün-Kubuh". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 3,3 (2013/3), 123-131.
- Özdemir, İbrahim. "Mâturîdîler'de İlahî Fiillerin Ta'lîli". *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*. 10/21 (2018), 921-936.
- Özdemir, İbrahim. "Mu'tezile'de Hüsün-Kubuh ve Kelâmî Ta'lîl". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 13 (2019/1), 11-35.
- Yıldırım, Mustafa. "Eş'arî'nin Hüsün-Kubuh Görüşünün Usûli Fıkha Etkisi. V. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu -Eş'arîlik-". 04-06 Mayıs 2018 (2018), 333-337.
- Yılmaz, Abdullah. "Hüsün-Kubuh Meselesinin Fıkıh Usulüne ve Fürû Fıkha Yansıması". *Adıyaman Üniversitesi İslami Bilimler Fakültesi İslami İlimler Araştırmaları Dergisi*. 12, (2022), 14-37.
- Yusufoğlu Kazim. "Hüsün ve Kubuh Temellendirmede Âmidî'nin Mu'tezile ve Fahreddîn er-Râzî'ye Yöneltiği Eleştiriler". *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*. 17/2, (2022), 597-613.
- Zerkân, Muhammed Salih. *Fahrudin er-Râzî ve ârâühü'l-ke'lâmîyye ve'l-felsefiyye*. Kahire: Dârü'l-Fikr, 1963.
- Öztürk, Yunus. "Bir Hakkın İadesi: Gazzâlî'nin Mu'tezile Eleştirisi (Hüsün-Kubuh Bağlamında Bir İnceleme)". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. 22/2. (2000),1453-1483.
- Râzî, Fahreddin. *Kitâb fi'l-halk ve'l-ba's*. Köprülü Ktp: Fazıl Ahmet Paşa, nr. 816.
- Râzî, Fahreddîn. *el-Cedel*. thk. Muhammed Selîm Şa'bâniyye. Beyrut: Dârü'l-Beyrûtî, 2018.
- Râzî, Fahreddin. *el-Cüz'ü'l-evvel mine'l-Metâlibi'l-âliyye*. Bursa İnebey Kütüphanesi: H. Çelebi: no. 676.

- Râzî, Fahreddin. *el-Cüz'ü'l-evvel min kitâbi'l-Metâlibi'l-âliyye*. Süleymaniye Ktp: Fatih, 3145.
- Râzî, Fahreddin. *el-Erba'în fî usûli'd-dîn*. nşr. Mahmûd Abdulaziz. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2009.
- Râzî, Fahreddin. *el-İşâre fî usûli'l-kelâm*. thk. Muhammed Sübhî-Rabî Sübhî. Merkezü Nûri'l-Ülûm, 2007.
- Râzî, Fahreddin. *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*. thk. Taha Câbir Feyyâz el-Alvânî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992.
- Râzî, Fahreddin. *el-Metâlibü'l-âliyye mine'l-îlmi'l-ilâhî*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sakâ. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987.
- Râzî, Fahreddin. *et-Tefsîrû'l-kebîr*. Beyrut: Dârü'l-fikir, 1981.
- Râzî, Fahreddin. *Muhassalü efkâri'l-mütekaddimîn ve'l-mute'ahhirîn mine'l-ulâmai ve'l-hukemâi ve'l-mutekellimîn*. Mısır: Mektebetü'l-Kulliyetü'l-Ezheriyye, ts.
- Râzî, Fahreddin. *Nihâyetü'l-ukûl fî dirâyeti'l-usûl*. nşr. Sa'îd Fûde. Beyrut: Dârü'z-Zehâir, 2015.
- Teftazânî, Mesud b. Ömer. *Şerhü'l-Makâsîd*. thk. Abdurrahman Umeyre. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1998.
- Turgut, Hüsnü. "Fahreddin er-Râzî'nin Kelâm Yöntemi". Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Kayseri 2021.
- Tûsî, Nasîrüddin. *Telhîsü'l-Muhassal ma'rûf be nakdi'l-Muhassal*. nşr. Abdullah Nûrânî. Tahran: Dânişgâhi Tahran, 1359.
- Urmevî, Sirâceddin. *Beyânü'l-hağ ve lisânü's-sıdğ*. İstanbul: Atıf Efendi Ktp., nr. 1567.
- Urmevî, Sirâceddin. *el-Mebâhic fî şerhi'l-Menâhic*. Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü: Yusuf Ağa 5482/2.
- Urmevî, Sirâceddin. *Letâifü'l-hikme*. nşr. Gulâm Hüseyin Yusûfî. İran: İntişârat-ı Binyâdi ve Ferhenki İrân, Tahran 1340.
- Urmevî, Sirâceddin. *Lübâbü'l-Erba'în fî usûd-dîn*. thk. Muhammed Yusûf İdrîs-Behâü'l-halâye. Ürdün: el-Asleyn li'd-Dirâse ve'n-Neşr, 2016.
- Urmevî, Sirâceddin. *Şerhü'l-İşârât ve't-tenbîhât*. thk. 'Amâr et-Temîmî. Kum: Merkezü 'Üş Ali Muhammed, 2018.

### **Etik Beyan / Ethical Statement**

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

### **TEK YAZARLI**

#### **Yazar(lar) / Author(s)**

Erkan BAYSAL

#### **Finansman / Funding**

Yazar bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder / The author acknowledges that received not external funding support of this research.

#### **Çıkar Çatışması / Competing Interests**

Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan ederler / The author declares that he have no competing interests.