

İslam Hukuk Düşüncesinde Aklîlik Şer'îlik Ayrımının Somut Örneği: Şer'î Bildirim Öncesi Eylemlerin Hükmü*

Hikmet ŞAVLUK¹

Öz: İslam hukuk düşüncesinde aklın fonksiyonu, etki alanı ve sınırları oldukça önemli bir meseledir. Müttekaddim döneme ait fıkıh usulü eserlerinde akıl ve akıl ile alakalı pek çok mevzu ilk dönemlerden itibaren muhtelif tartışma konularıyla irtibatlı olarak ele alınmıştır. Aklın dini hukukun oluşumundaki fonksiyonu ve sınırı ile ilgili en fazla veriyi de şer'î bildirim olmadığı toplumlarda eylemlerin hükmü ile ilgili tartışmada bulmaktayız. Hüsün-kubuh meselesinin en somut semeresi olan bu tartışmada mezheplerin aklın fonksiyonu ile ilgili görüşleri açıklığa kavuşmaktadır. Şer'î bildirim olmadığı zaman diliminin hayalî (farazî) mi yoksa hakikî mi olduğu tartışması bir yana mezheplerin bu hususta belirttikleri görüşleri ile İslam hukuk düşüncesinde ahkâmın kaynağı, hukukun (teklifin) başlangıcı ve hukuk-mülkiyet ilişkisi hakkında da bilgi edinmekteyiz. Can güvenliği, hürriyet ve mülkiyet gibi en temel hakların uhrevî sorumluluk getiren hukukî niteliğe sahip olabilmesi için şer'î bildirim varlığını şart koşan Eş'arîler ile aklın doğası gereği birtakım hükümleri idrak edebileceğini savunan Mu'tezile arasında cereyan eden bu tartışmayla İslam'da doğal hukukun varlığı ile ilgili görüş sarf edebilme imkanını bulmaktayız. Arka planında hem fıkıhın hem de kelam ilminin olduğu bu tartışmayı mezheplerin görüşlerinin daha berrak olduğu müttekaddim dönemle sınırlı tuttuk.

Anahtar Kelimeler: Akıl, şer', hüsün-kubuh, hüküm, ibâha, Mu'tezile, Eş'arî.

An Epitome of the Distinction between Rationality and Legitimacy (Shar'iyah) In Islamic Legal Thought: The Condition of Actions before the Coming of Shari'a

Abstract: The function, domain and boundaries of reason are important in Islamic legal thought. Reason and many issues related to it were discussed in the jurisprudential works of the earlier generations (müttekaddim) in connection with various other issues. We find a lot of information regarding the function and boundary of reason in the works written during the formative period of religious law in the discussions on the condition of actions in societies with no existing shari'a law.

* Bu çalışma yazarın, "Fıkıh ve Kelam İlişkisi Bağlamında İbâha Kavramının Analizi" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

¹ Dr. Arş. Gör. Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. hikmetsavluk@comu.edu.tr,

ORCID: 0000-0002-9742-5771

In the debates which is the most concrete results of the discussions about the problem of good and evil, the views of various sects about the function of reason become more visible. Apart from the discussions about whether the time before the coming of shar'î is imaginary (hypothetical) or real, in the light of the views of the sects on this issue, we get some information as well about the source of judgment in Islamic legal thought, the beginning of law (or obligation), and the relationship between law and ownership. With this debate between the Ash'arites who lay down the existence of Shari'a as a condition for fundamental rights such as security of life, right of property and freedom to become legal obligations with binding otherworldly consequences and the Mu'tazilites who assert that reason by its nature can attain some religious and legal truths with its own capacity, we also find an opportunity to express some opinions about the existence of notion in Islam regarding natural law. Our discussion which contains both jurisprudential and theological aspects is limited only to this period in which the views of the sects are more clearly visible.

Keywords: Reason, shari'a, good, evil, judgment, ibâha, Mu'tazila, Ash'arî.

Giriş

İlk dönem usul eserlerinin hükümler hususunda en önemli meselesi yakînlik meselesidir. Dine girişin önemli bir eşiği olan dinin makul olduğunu izah etme ve sonrasında hükümlerin dayanağı olan dini bilginin yakînî olduğunu ispat etme çabası mütekaddim dönemin önemli bir meselesidir. Mu'tezile, Eş'arî, Mâtürîdîler veya diğer mezhep usulcileri önce bu yakînlik meselesini çözmeye yönelmişlerdir. Usulcüler doğrudan hükümlerin nasıl istinbat edildiğini izah etmekten ziyade hükümlerin makul izahlarını yapmaya, hükümlerden müteşekkil dini inanılabilir kılmaya çalışmışlardır. Kur'ân ve Sünnet'te emirler ve yasaklar bulunmakta ve Müslüman bilginler bu emirlerin ve yasakların varlığını kabul etmektedirler. Ancak erken dönem usulcileri emir ve yasakların naslardan istinbat edilmiş yollarını izah etmekten ziyade bizzat bu istinbat yollarını yani delillerin kabul edilebilirliğini incelemişlerdir. Bu nedenle usul eserlerinde deliller bir kelam eseri gibi konu edinilmiştir. Delillerin kelamî arka planı göz önünde tutulmuş ve fikhî semere elde etme amacı olmaksızın delillerin temellendirilmesi amaçlanmıştır. Bu amaç aslında Mu'tezile'nin dinin temellendirilmesine yönelik gayreti ile ortaya çıkmıştır.

Kelam ve fıkıh usulü ilminin delilleri işte bu çabada birleşmekte ve bu iki ilmin birleştiği en temel mesele iyi olanların emredildiği kötü olanların nehyedildiği hüsün-kubuh kaidesi ile dini bilginin yakînliğini ispat etmek olmuştur. Bu doğrultuda kimi mezhep ekolleri akılla nistan hâlî bir şekilde bazı emir ve yasakların bilinebileceğini kimi düşünce ekolleri de bu emir ve yasakların nas ile sınırlı olduğunu iddia etmiştir.² Böylece akıl ve şer'î ikilemi hüsün-kubuh ilkesi özdeşleşmiş hem fıkıh usulünün hem de kelamın önemli bir meselesi olmuştur.

Akıl ve şer'î'nin kapsamı ile ilgili tartışmalar mütekaddim dönem usul eserlerinde "şer'î hitap öncesinde kişinin eylemlerinin hükümü"³ başlığı altında somut hale getirilerek yer almıştır. Bu mesele

2 Hilmi Ziya Ülken, *İslam Düşüncesi* (İstanbul: Ülken Yayınları, 2005), 64. Dini makul hale getirme çabası aslında Mu'tezile'nin başlattığı bir çabadır. Eş'arî gelenek ise Mu'tezile'ye karşı bir refleks ile ortaya çıkmıştır.

3 İbâha-i asliyye, ilgili eserlerde mezkur mesele çokça konu edinilmiştir. İbâhanın şer'î bir hüküm olup olmaması bu meselenin bir semeresidir. Bu nedenle ibâha kavramının anlaşılmasında bu mesele oldukça önemlidir. Bunlar içinde en kapsamlı çalışma Muhammed Sellam Medkur'un *Nazarıyyetu'l-İbâha inde'l-Usûliyyîn ve'l-Fukahâ* adlı çalışmasıdır. Selman

müteahhir dönemde “ibâha-i asliyye” kaidesi altında zikredilmiş ve meselenin daha çok fûrû‘ yönüne değinilmiştir. Müteahhir dönem ve modern dönem çalışmalarda meselenin bu kelimâ uzantısının fikhî bir semere doğurmadığı zannedilerek tartışmalar lafzî hilafa indirgenmiştir. Oysa bu tartışmaların üç önemli gayesi vardır: Birincisi, dini ispat etme çabasıdır ki bu özellikle Mu‘tezilî eserlerde “isbâtü’ş-şer’” olarak ifade edilen husustur. İkincisi ise kişinin akıl ile elde ettikleriyle mükellef kılınmasıdır. Üçüncüsü ise dini hükümlerin kaynağını ortaya çıkarmaktır. “Şer’î bildirim öncesi eylemlerin hükmü” meselesinde aklın vacip, haram ve mubah eylemlerin varlığını idrak edebildiğini savunanlar, peygamberlerin getireceği dinin bu hükümlerin aksine gelemeyeceğini söylemekte aksi takdirde dinin kabul edilemeyeceğini belirtmektedirler.⁴

“Şer’î bildirim öncesi eylemlerin hükmü” meselesini gündeme getiren Ehl-i Rey⁵ (Mu‘tezile ve ilk dönem Hanefiler) olmuştur.⁶ Onların bu meselede en önemli amacı dini hükümleri ortaya çıkarmaktan ziyade bizzat dinin doğruluğunu ispat etmektir⁷. Kaba aklın ve fasit anlayışın hâkim

b. Nâsır b. Ahmed’in yaptığı *el-İbâha inde Usûliyyîn ve eseruhâ fi’l-Fikhi’l-İslâmî* doktora tez çalışması da Medkur’un çalışmasına benzerdir. Tevfik Münevver Sedâyû’nun master tezi olan *el-İbâha fi’ş-Şer’îati’l-İslâmiyye* adlı eseri, fûru yansımına değinmeksizin yalnızca ibâhanın fikhî usulünde ele alındığı konuları içeren bir çalışmadır. Ahmed b. Abdullah b. Muhammed ed-Duvayhî’nin yazmış olduğu *Kâ’idetu el-Aslu fi’l-esyâ el-ibâha* adlı eseri ibâha ile ilgili kaideleri içeren kapsamlı bir çalışmadır. Abdurrahim Kâsım b. Muhammed tarafından *Ahkâmu’l-Mubâh fi’t-Teşrî’i’l-İslâmî* adlı doktora çalışması hazırlanmıştır. Yapılan bu çalışmalarda ibâha hükmünün kelimâ arka planına ya hiç değinilmemiş ya da çok kısa bir şekilde değinilmiştir. Şemsu’l-Hak Emin tarafından yazılan *el-Hilâf fi Hakikati’l-Mubâh* çalışma yüzeysel tartışmaları özetleyen bir makaleden öteye geçememiştir. Bu eserlerin neredeyse tümünde amaç fikhî bir semereyi ortaya çıkartmaktır. Ülkemizde de Ahmet Selman Baktı “Hanbelî Mezhebinde İbâha-i Asliyye Prensibi” adlı doktora çalışmasını tamamlamıştır. Bu eserlerde ibâha-i asliyye daha çok fikhî yönüyle ele alınmış ve arka planında yatan kelimâ yönüne kısaca değinilmiştir. Talip Türcan tarafından kaleme alınan, “İslam Hukuk Biliminde Şer’îlik Kavramı” ve “Sünnî ve Mu‘tezilî Fikhî Usûlünün Tanımlanmasında Bir Kriter Olarak Şer’îlik Algısı ve İbâha Alanının Şer’îliği Sorunu Bağlamında Bir Örnekleme” adlı iki makale İslam hukuk düşüncesinde normların aklî veya şer’î oluşu ile ilgili tartışmaları konu edinmiştir. Abdurrahman Haçkalı’nın yazdığı “İslam Hukuk Metodolojisinde “Aslî İbâha” İçtihad İlişkisi Üzerine” ve Mehmet Erdoğan yazmış olduğu “İbâha-i Asliyye ve Hürmet-i Ademiyye” aslî ibâha kavramını ele alan makalelerdir.

⁴ Şer’î bildirim öncesi teklifin varlığını öne süren Mu‘tezile hüsün-kubuh bilgisiyle hükümler elde etmektedir. Bu ilke ile elde edilen bilgiler şer’in inanılabilirliğine ölçüt olmaktadır. Eş’arîler ise dinin inanılabilirliğinin bu ilkelerle oluşunu reddetmekte ve dine giriş için sem’î delil olan mucizeyi gerekli görmektedir. Böylece şeriat öncesi durum dini temellendirmek için de bir zemin oluşturmaktadır. Hasan Hacak, “Cassas’ın Usul Düşüncesi”, İslam Düşünce Enstitüsü, 6 Mayıs 2019 https://www.youtube.com/watch?v=_0NhNFD5TP8, 00:15:06-00:19:00.

⁵ Şer’î bildirim öncesi eşyanın hükmü ile ilgili tartışma usul eserlerinde Mu‘tezile’nin gündeme getirdiği bir meselesidir. Ancak Hanefilerden Cessâs, Kerhî ve İsa b. Eban ve bir çok Hanefî ile Zeydî usulcüler Mu‘tezilenin iddiasını benimsemiştir. Cessâs ve onun görüşünde olan Hanefîleri Natık Bi’l-Hak gibi Zeydîleri Mu‘tezile ile epistemolojik olarak aynı kategoride ifade edebileceğimiz en kapsayıcı küme Ehl-i Rey’dir. Bkz: Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl*, ed. Uceyl Casim Neşemî (Kuveyt: Vizâretü’l-Evkâfi’l-Kuveytiyye, 1994), III, 247-257; Muhammed b. Ali b. Tayyib Ebû’l-Huseyn el-Basrî, *el-Mu‘temed fi Usûli’l-Fikh*, ed. Halil İlmîs (Beirut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1982), 2/868-879; Ebû Talib Yahya b. Bâkîllânî de bu hususu açıklarken muhaliflerinin hüsün-kubuh ilkesine dayanarak bu meseleyi öne sürdüklerini iddia etmiştir. Bkz: Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bâkîllânî, *et-Takrib ve’l-İrşâd (eksik kısım)*, ed. Muhammed b. Abdurrezzak b. Ahmed er-Ruveş (Kuveyt: el-Va’yu’l-İslâmî, 2015), 302.

⁶ Hüsün-kubuh ilkesini savunanların çoğunluğunun eserlerinde doğrudan hüsün-kubuh başlığı yer almaz. Aksine hüsün-kubuh ilkesini reddedenler hüsün-kubuh ilkesini müstakil başlıklarda detaylı olarak ele almışlardır. Hüsün-kubuh teorisini savunup eseri günümüze kadar ulaşan ilk usulcü Cessâs’tır. Cessâs’ın usulünde hüsün-kubuh ilkesine yönelik çokça ifade olmasına rağmen hüsün-kubuh teorisini yani aklın hasen veya kabîhi idrak etmesiyle vacip, mubâh ve haramı idrak edebileceğini şer’î bildirim öncesi eylemlerin hükmü başlığı altında incelemektedir. el-Cessâs, *el-Fusûl*, 3/247-257. Bâkîllânî de bu hususu açıklarken muhaliflerinin hüsün-kubuh ilkesine dayanarak bu meseleyi öne sürdüklerini iddia etmiştir. Bkz: Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bâkîllânî, *et-Takrib ve’l-İrşâd (eksik kısım)*, ed. Muhammed b. Abdurrezzak b. Ahmed er-Ruveş (Kuveyt: el-Va’yu’l-İslâmî, 2015), 302.

⁷ Ebu’l-Huseyn el-Basrî’ye göre, Allah’ın kabîh fiili işleminin mümteni’ oluşu bilgisi aklî delil ile elde edinilen bir bilgidir ve dinin sıhhati bu bilgiye bağlıdır. Ebu’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 yalancıların elinde mucizeyi gerçekleştirilmeyeceğine dair bilgidir. Mezkûr bilginin doğruluğu da Allah’ın kabîh bir fiil işlemeyeceği bilgisine dayanmaktadır. el-Basrî, *Mu‘temed*, 2/887-888. Hüsün-kubuh teorisini savunan düşünürlerden Cessâs, eşyanın hakikatinin akıl ile üç şekilde tesbit edilebileceğini ifade etmektedir. İcâb, imtinâ’ ve cevaz olarak belirtmiş olduğu bu tasnifte bazı fiillerin zorunlu olarak

olduğu bir kitleye gelen peygamberin muhataplarını mucize ile ikna etmesi mümkündür. Ancak mucizeye tanık olmamış nesillerin “bu dine/metne neden inanalım?” sorusuna cevap vermek ve dinin inanılabilirliğini ispat etmek Ehl-i Rey'in asıl gündemi olmuştur.⁸ Bu doğrultuda hüsün-kubuh ilkesinin aklîliğini savunmakta, bu ilkeyle dinin makuliyetini izah etmeye çalışmaktadırlar.⁹ Hüsün-kubuh meselesinin en somut örneği de aslî ibâha prensibinin mevzuu olan “şer'î bildirim öncesi eylemlerin hükmü” konusudur.

“Şer'î bildirim öncesi eylemlerin hükmü” meselesi, hüküm kavramı ekseninde tartışılan mevzuların en somut örneğidir. Hüsün-kubuh meselesi, aklî hükümlerin varlığı, nimet verene şükretmenin vücûbu gibi İslam hukukunda hükmün kaynağına yönelik tüm tartışmalar bu mevzuda somut hale gelmektedir. “Şer'î bildirim öncesi eylemler” konusu hakikatte şer' öncesi hükmün, haliyle teklifin olup olmadığına yönelik tartışma ise de zamanla “ibâha-i asliyye” ile özdeşleşmiştir. Bâkîllânî (403/1013) ve Ebu'l-Huseyn el-Basrî (436/1044) şer'î bildirim öncesi fiiller bahsini “*el-İbâha ve'l-Hazr*” başlığı altında ele almıştır. Muteahhir dönem usulcülerini de “*eşyada asıl olan ibâhadır*” kaidesi çerçevesinde söz konusu tartışmaları ele almıştır.

vacip bazı fiillerinde zorunlu olarak haram kılındığını ifade eder. Cevaz kısmına dahil olan fiillerin ise şer'î bildirim ile vacip, mubâh veya haram olacağını ifade eder. Cessâs, ontolojik olarak eşyanın vacip, mümkün ve mümteni oluşunu hükümlerin idrak edilmesinde aklın rolüne aracı kılar. Böylece aklın eşyanın hakikatine dair elde edeceği bilgiyle şer'î bildirim doğrulanabilmesi mümkün olmaktadır. Bkz. el-Cessâs, *el-Fusûl*, 1/149. Nitekim Cessâs, kimi zaman haberleri reddederken “peygamberin bunu söylemesi caiz değil” argümanı öne sürer. Bkz: el-Cessâs, *el-Fusûl*, 1/309, 2/51.

8 Cessâs, dini bilginin sıhhatinin yalnızca akılla ispat edilebileceğini iddia etmektedir. Ona göre bir bilgi akıl, haber veya ilham ile elde edilir. O, muhbirin bildireceği haberin sıhhatinin ancak akılla sağlanacağını dolayısıyla haberin bilgi değeri aklın haberi sahit görmesiyle ortaya çıkacağını iddia etmektedir. Cessâs haberin akıldan üstün görülmesini öne sürenlerin en önemli argümanı olan haberin (vahyin) tenbih ve i'tibar (nazara yönelten uyarıcı ve aklî delillerde ölçü) olarak kabul edilmesine itiraz eder. O, nazar ve istidlal için gelen ayet ve hadislerin sıhhatinin de ancak akıl ile ortaya çıkacağına imkan tanır. Kimileri de bilgiyi Allah'tan gelen ilham olarak kabul etmektedir. Onların bu iddiasında yatan sebep de ilhamın kişiyi nazar ve istidlale sevkettiği bu da ilmin ilhamla doğduğunu göstermesidir. Cessâs bu iddiayı da reddetmiş, öne sürülen bu iddianın bir bilgiye dayandığını ve bu bilginin de ilham olmasının mümkün olmadığını belirterek iddianın kendi içerisinde bir çelişki olduğunu ifade etmiştir. el-Cessâs, *el-Fusûl*, 3/380-382.

⁹ Kadı Abdulcabbar kitap ve sünnetin oluşturduğu şeriatın sıhhatinin aklın Allah'ın hakîm bir yaratıcı olduğu ve kabîh fiil işlemeyeceğine dair bilgisine bağlı olduğunu söyler. Bu bilgi akılda sabit olmadığı müddetçe şeriatın sıhhatini ortaya koymak mümkün değildir. Kadı Abdulcabbar Abdullah b. Ahmed, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîdi ve'l-Adl, Aslah-İstihkâkû'z-Zemm, Tevbe*” thk. Mustafa el-Yakâ Beyrût: Daru'l-Meşrîk 1986, 14/151. Hüsün-kubuh teorisinden maksat yeni hükümler icat etmekten öte var olan hükümlerin makul izahlarını yapmaktır. Mu'tezilenin yapmış olduğu aslında mevcut duruma makul izahlar getirmektir. Tahsin Görgün, “Hüsün-Kubuh Meselesi, Kadı Abdulcabbar'ın Tahlîli Bir Tasvîri veya Toplumsal Varlığı Sürdürmenin Ma'kul Yolları Üzerine Bir İnceleme” *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı:5 (2001), 77. Ayrıca Ebu'l-Huseyn el-Basrî, gelen emirlerin aklın hüsün-kubuh ilkesiyle çatışmamasını gerekli görür. İnsanın peygamberi kabul edebilmesi için öncelikle zihninde peygamberin yalan bir şeyi haber vermeyeceği, kabîhi emretmeyeceği ve haseni nehy etmeyeceği gibi temel bilgilerin zorunlu olarak bilmesini şart koşar. Bkz: el-Basrî, *Mu'temed*, 2/887-888. Cessâs, yalancı peygamberin sadık peygamberden ayırt edilmesinin ancak aklî deliller ile mümkün olduğunu ifade eder. Haberini yani şer'î bildirim ile bunu mümkün görmenin imkansız olduğunu söyler. el-Cessâs, *el-Fusûl*, 3/380.

I. Aklilik-Şer'ilik Ayrımı

İslam hukuk düşüncesinde hükümler aklî ve şer'î diye iki kısma ayrılmıştır.¹⁰ Bu tasnif usulcülerin hükmü elde ediş yolları itibara alınarak yapılmıştır.¹¹ Aslında hükümler sevap ve ikâba müstehak olması cihetiyle şer'îlik adı altında tek bir kısımda toplanabilmektedir.¹² Ancak hükümlerin idrak ediliş ciheti mezhepler arası bir tartışmaya neden olmuş ve hükümler aklî ve sem'î olmak üzere iki kısma ayrılmıştır.

Ebu'l-Huseyn el-Basrî'ye göre Mu'tezile'de akıl veya nas ile bilinen tüm hükümler şer'î hükümlerdir.¹³ Çünkü sevap ve ikâbi gerektirecek her fiilin hükmü bir anlamda şer'î hüküm olarak kabul edilir. Bu nedenle Mu'tezileye aklî hükümleri de şer'î hüküm varsaydığı halde aklî ve şer'î diye hükümleri tasnif etmelerine eleştiri gelmiş ve bu eleştiriye Ebu'l-Huseyn el-Basrî, şer'î hükmün iki tanımının olduğunu söyleyerek cevap vermiştir: Birincisine göre şer'î hüküm, şer'î naslardan elde edilmiş ya da şer'î naslarda geçen fiillerden elde edilmiş yahut şer'î naslardan istinbat edilmiş hükümler şer'î hüküm olarak kabul edilir. İkincisi ise naslardan elde edilen veya aklın muktezasının naklettiği hükümlerdir. Ebu'l-Huseyn el-Basrî birincisi kastedildiği takdirde hükümlerin aklî ve şer'î olmak üzere iki kısma ayrıldığını bildirmektedir. Çünkü bu tanıma göre hüküm ya şer'î naslardan elde edilmiş veya bunun mukabilinde akıldan elde edilmiştir. İkinci tariften ise şer'î hükümlerin bilinmesi şer'î naslar ve akıl ile mümkün olduğu ve bu nedenle akıl ile elde edilen hükümlerin de şer'î hükümler olduğu anlaşılmaktadır. İkinci tarife göre tüm hükümler şer'îdir ve şer'î hükümlerin idraki şer'î hitap ile olduğu gibi akıl ile de mümkündür. Yani hâkim sadece Allah'tır ama hâkimin hükmünü idrak eden müdrîk şer' ve akıldır. Mu'tezilî bazı alimlere ait "*Usûl-i fıkıh, şer'î hükümlerin bilinme yollarıdır*" tarifinden de şer'î hükmün ikinci tanımı kastedilmiştir. Aklın mubah veya haram gördüğü bir şeyi şer'in de kabul etmesi bu şekildedir. Aklî mubahlar, aklî haramlar, aklî vacipler şer'î hüküm olarak da kabul edilir. Aklî olarak isimlendirilmesi söz konusu hükmün elde ediliş yönteminden

¹⁰ Çalışmamızda hüküm kavramını hukukî alanda incelemekteyiz. Bu nedenle teklifi hükümlerin aklî ve şer'î ayrımından söz etmekteyiz. Aklî hükümlerin teklife konu olamayacağını ifade eden Eş'arîlere göre hükümler yalnızca şer'îdir. Bâkılânî "Akıllı kimseye akıl cihetiyle teklif yoktur" sözü Eş'arîlerin genel kabulüdür. Bâkılânî, *et-Takrîb*, 302. Basrî ise şer'î hükümleri iki aklî ve şer'î diyerek iki gruba dahil etmektedir. Kadı Abdulcabbâr, aklın idrak ettiği hükümler şer bulunmadığında teklifi gerektirir demektir. Kadı Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 14/151. Basri de tüm hükümleri şer'î olarak nitelense de idrak cihetiyle iki aklî ve şer'î diye iki gruba ayırmaktadır. Bkz: el-Basrî, *el-Mu'temed*, 2/993.

¹¹ Hükümlerin bilinme yolları cihetiyle incelendiği gibi aynı zamanda delaletlerinin mahiyetleri açısından da yapılmış bir taksimdir. Davut İltaş, *Fıkıh Usulünde Mütetekillimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 2011, 56.

¹² Kadı Abdulcebbâr da hükümlerin bilinme yollarını sem'iyat (şer'iyat) ve aklîyyât olarak ikiye ayırmakta ve bu tasnifi hükmün bilinmesinin kaynağı cihetiyle ele almaktadır. Kadı Abdulcâbbar, *el-Muğnî*, 14/103.

¹³ Sadruşşeria, şer'îlik kaydını şu şekilde izah eder: İster hitap/nas ile varid olsun isterse kıyas ile elde edilsin bir hüküm hitap/nas olmadığı takdirde anlaşılacak ise o hüküm şer'î bir hükümdür. bkz: Ubeydullah b. Mes'ûd b. Mahmûd Sadruşşeria, *et-Tavdîh fi halli ğavâmidî't-Tenkîh*, ed. Muhammed Adnan Derviş (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996), 14. Eş'arîler ve Hanbelîler kıyas, mesâlih-i mürsele, istishâb gibi gibi delillerden hüküm istinbat etmeleri nedeniyle aklî hükümleri kabul ettikleri iddia edilmemelidir. Çünkü Eş'arî düşüncesinde şer'î bildirim gelmemişse hüküm de yoktur. Bâkılânî akıl ile uluhiyyet ve nübüvvet bilgisinin elde edildiğini iddia etmesine rağmen bu bilginin kişiyi mükellef kılamayacağını aklın teklifi gerektirmediği iddiasıyla izah etmektedir. Bâkılânî, *et-Takrîb*, (eksik nüsha) 302; Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd es-Sağîr*, thk. Abdulhamîd b. Ali Ebû Zeyd, Beyrût: Müessesetü'r-Risâle 1998, 1/69. Cüveynî, el-Burhan adlı eserinde eğer "sevab ve ikâb gerektirmeme" kastedilirse ibâha ile tevakkufu savunan Eş'aîler arasında ihtilafın lafzî olacağını bildirmektedir. Çünkü şer'î bildirim yoksa teklifte olmayacak ve eşya üzerinde hukuk kurulamayacaktır. İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rûknüddîn Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf el-Cüveynî, *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkıh*, ed. Salah b. Muhammed b. Uveyda (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 1/14. Gazzâlî, şer'î bildirim öncesi eşyanın hükmü hususunda oluşan ihtilafı tevakkuf görüşünün hükümsüzlük olarak anlaşılmasını gerekli görür. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, ed. Muhammed Abdusselâm Abdüşşâfî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993), 65.

kaynaklanmaktadır. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, fukahânın fûru fıkıhta akılla elde ettikleri hükümleri akllî hüküm olarak ifade etmelerinde bir sakınca görmediklerini ve onların kastının hükümün akılda sübut bulduğunu bildirmek olduğunu ifade etmiştir.¹⁴

İlk dönem Şâfiî ulemasından da Mu'tezile'nin yaklaşımına benzer görüşler öne sürülmüştür. Bağdat'ta yetişen ilk dönem Şâfiîlerden bazıları tarafından aklın vacip kıldığı ve şer'in o vacipleri tekit ettiği ifade edilmiştir. Sayrafi (359/969-970) *ed-Delâil ve'l-A'lâm* adlı eserinde Kur'ân'dan gelen tüm hükümlerin iki kısma ayrıldığını haber vermektedir. Birincisi, şirkin haram oluşu, nimet verene şükrün vacip oluşu gibi aklın müekkidi olarak gelen hükümlerdir.¹⁵ Ona göre akıl bir fiili haram görüyorsa şeriatın bunun aksine bir hüküm getirmesi mümkün değildir. Bu hükümler şer'î hitap öncesi de akılda sabittir. İkincisi ise namaz, zekât gibi aklın hilafına gelişini mümkün gördüğü hükümlerdir. İkinci tür fiiller şer'î bildirim ile mümkün (caiz) durumundan vacip hükmüne intikal etmiştir. Ona göre tüm haberlerin bu doğrultuda olması gerekir. Sayrafi böylece akllî şer'î hükümlere hâkim kıldığı görülmektedir. Sayrafi, birinci kısmını akllî vacipler, ikinci kısmını ise şer'î mümkünler olarak isimlendirmektedir. Kaffâl de (365/976) bu minvalde bir kısımlandırmaya gitmekte ve hükümleri iki kısma ayırmaktadır.¹⁶ Daha çok Bağdat'ta yetişen 3. ve 4. yy Şâfiîlerine göre şer'in olmadığı zaman dilimlerinde akıl hükmü idrak edebilir ve kişi bu hükümlerden mesul olur.¹⁷ Ebû İshak el-İsferâyînî (418/1027) *Ta'lik* adlı usul eserinde nimet verene şükretme meselesinde İbn Süreyc (306/918),¹⁸ Kaffâl el-Kebîr (365/976),¹⁹ İbn Hayrân el-İstaharî, Kadı Ebû Hâmid (406/1016), İbn Ebû Hureyre (345/956) gibi bazı Şâfiîlerin fıkıhta parlak bir seviyede olmalarına

¹⁴ Ebû'l-Huseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, 2/995. (*Ziyâdâtü'l-Mu'temed*). Davut İltaş, Basrî'nin *Mu'temed*'inde "akıl, ancak şer'î bir delil bulunmaması şartıyla ahkâma delalet eder" ifadesiyle akllî delillerin şer'a bağımlı deliller olduğunu ifade edip aklın hükme ulaştırılan ikinci bir yol olmadığını söylemektedir. Bkz: İltaş, *Mütekellimîn Yönteminde Delalet Anlayışı*, 66. İltaş'ın iddiasın temelinde Basrî'nin akıl ile idrak edilen hükmün şer'î bir delil ile değişebiliş ve değişemeyeceğine ve şer'î deliller arasında bu hükme takdim edilmesi gereken şer'î bir delilin bulunup bulunmadığına bakılmasının gerekliliğine yaptığı vurgu yer almaktadır. Bu iddia bizce hükümlere ulaşmada esas yolun şer'î deliller olduğunu göstermez. Çünkü Basrî'ye göre fiiller iki kısımdır. Birincisi akıl ile hükmü bilinen fiillerdir. İkincisi ise şer'in dahilinde olduğu fiillerdir. Şer'in dahilinde olduğu fiillerin hükmü de ya "namaz" gibi sadece şer' ile bilinir ya da şer'in ilave ettiği veya eksilttiği bir şartın var olması cihetiyle bilinmesi şer'a bağlıdır. Bu taksimde görüldüğü üzere bazı fiillerin hükmünün sadece akıl ile bilineceği kabul edilmektedir. Yalanın kabih olup haram kılınmış olması buna örnek teşkil eder. el-Basrî, *el-Mu'temed*, 1/341. Kadı Abdulcabbâr da akıl ile bilinen hükümlerin asıl olarak akllî hüküm olduğunu kabul eder. Örneğin nimet verene şükretmenin Allah tarafından haram kılınmasının mümkün olmayışının nedeni akıl ile nimet verene şükretmenin vacip olduğu bilgisinin aslı ve öncelikli bir bilgi oluşudur. Kadı Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 14/141. Basrî'nin şer'î delilleri esas gördüğü alan aklın mübâh, vacip veya mahzur telakki edebileceği eşya hakkındadır. Eşyanın hükmünün ya sadece akıl ile ya sadece şer' ile ya da hem şer' hem de akıl ile bileneceğini ifade ederken de o, şer'in yani dinin sıhhatinin ilk esası akllî delil olan Allah'ın kabih fiili işlemeyeceğine dair bilgisi olduğunu söyler. el-Basrî, *el-Mu'temed*, 2/888.

¹⁵ Güzel olanın yerine getirilmesinin ve çirkin olandan kaçınılmasının vacip oluşudur ki Sayrafi'nin daha sonra akllî vacip olduğu görüşünden vazgeçtiği söylenilmektedir. Bkz: Ebû Nasr Tâceddîn İbnü's-Sübkî Abdülvehhab Ali b. Abdülkâfi es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-Kübrâ*, ed. Muhyiddin Ali Necib (Beyrut: Dâru'l-Beşâirü'l-İslâmiyye, 2013), 2/132.

¹⁶ Ebû Abdullah Bedreddin b. Muhammed b. Abdullah Bahadır ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhîr fî Usûli'l-Fıkh*, ed. Abdulkadir Abdullah el-Ânî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 1/132.

¹⁷ Abdülaziz el-Buhârî, Şâfiîlerden bir grubun hüsün ve kubuh iki kısma ayırdığını ifade etmektedir. Birincisi, aklın bilebildiği sıdk, kız adalet, zulüm gibi fiillerdir. İkincisi ise sem'in bilebildiği, miktarlar, ibadet, şarabın haramlığı gibi fiillerdir. Burada şer'in görevi yalnızca akllî te'kid etmektir. O bu sınıflandırmayı yapanlar arasında Kaffâl eş-Şâşi, Ebû Bekir es-Sayrafi, Ebû Bekir el-Fârisî, Ebu Hâmid ve el-Halîmî'yi de ilave etmiştir. Alâüddîn Abdülaziz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr alâ Usûli'l-Pezdevî*, ed. Muhammed el-Mu'tasım Billâh (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1997), 1/183.

¹⁸ Hüseyin Halef Cübûrî, *el-İmâm Ebû'l-Abbâs b. Süreyc ve ârâühü'l-usûliyye* (Mekke: Metâbiu's-Safâ bi-Mille, 1993), 163.

¹⁹ Kelâmda yetkin olmadıkları nedeniyle nimet verene şükür meselesinde Mu'tezile'nin benimsediği görüşü savundukları şeklindeki itiraz hepsi için kabul görüldüğü söylenilemez. Örneğin Kaffâl'ın kelâmda derinlik kazandığı birçok kimse tarafından dile getirilmiştir. İbn Asâkir, onun başlarda Mu'tezilî eğiliminde olduğu daha sonra Eş'arî mezhebine meylettiğini bildirmektedir. Bkz: Ebû Abdullah Bedreddin b. Muhammed b. Abdullah Bahadır ez-Zerkeşî, *Selâsilü'z-zehab fî Usûli'l-Fıkh*, ed. Muhammed Muhtâr eş-Şenkîti (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010), 19.

rağmen sağlam bir kelam bilgisine sahip olmadan çokça Mu'tezilî yazarların kitaplarını okuması ve i'tizâl düşüncesine çok ilgi göstermesi onların görüşlerinin güzel görünmesine ve zamanla benimsenmesine neden olduğunu söylemektedir.²⁰ Bâkallânî de şer'in vürudundan önce fukahânın ibâha veya hazr görüşünü öne sürmesini, i'tizâlî yöntemi benimsemeden ve takip etmeden sırf onların eserlerini çokça mütalaa etmesiyle Mu'tezile'nin görüşünü benimsemiş olmalarıyla ilişkilendirir.²¹

Şer'î bildirim dışında aklın da hukukun kaynağı olduğu hususunda iki farklı yaklaşım bulunmaktadır. Bunların ilki Eş'arîlere²² aittir ki onlar, teklifi hükümlerde tek yetkinin şari'de olduğunu ve aklın şer' karşısında hükmün ispatı hususunda hiçbir yetkisinin olmadığını ifade ederler. Onlar, teklifte aklî hükümleri²³ kesin bir dille reddetmektedirler.²⁴ Bu, Eş'arîlerin akıl dışı veya akla aykırı ahkamı kabul ettiği anlamına gelmemektedir. Onların aklî hükümleri kabul etmemeleri hükümlerin akıldan kaynaklanmadığını ifade etmek ve aklın verilerini Allah'a vacip kılmaktan kaçınmak amaçlıdır. Nitekim Şehristânî'nin Eş'arî'ye nisbet ettiği "marifetullah akıl ile hasıl olur, sem' ile vacip olur" sözü, şeriatta aklın alanını açıkça göstermektedir.²⁵

²⁰ Ebû Nasr Tâceddîn İbnü's-Sübki Abdülvehhab Ali b. Abdülkâfi es-Sübki, *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc*, ed. Şaban Muhammed İsmail (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2013), 1/137.

²¹ es-Sübki, *İbhâc*, 1/139. Bağdat'ta yetişen Şafîi usulcülerin kelâm ilmine merak sardığı ve Mu'tezilî hocalardan ders aldıkları gibi Mu'tezilî ulemaya ait eserler okudukları iddia edilerek eleştirilmiştir. Fıkıhta mezhebin öncü isimleri bazı meselelerde Mu'tezilenin etkisinde kaldıkları nakillerde belirtilmiştir. Bölgede yaşayan Şafîi usulcülerin Mu'tezilenin etkisinde kaldığı bazı görüşlerinde ortaya çıkmış ve o bilginlerden bir kısmının daha sonra i'tizâlî düşünceden rücu ettiği söylenilmiştir. Özellikle de Eş'arî'nin Iraklı Şafîi usulcülerle etkileşimi ve yapmış oldukları münazaralar bunda etkili olmuştur. Davut Eşit, *Şafîi Fıkıh Usulünün Gelişimi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019, 108-119. el-Ahmed Al-Shamsy, İbn Süreyc ve Ebû Bekir el-Haffâf'ın erken dönem yazmış oldukları metinleri üzerine yapmış olduğu çalışmada edindiği sonuçlardan biri bu dönemde bir usulü fıkıh anlayışının oluşmadığıdır. Fıkıh düşüncesinde de bir mezhebin usulüne bağlılık söz konusu değildir. Bu dönemde usulü'd-din anlayışı yerleşmiş olup mezheplere ait usulü fıkıh disiplini var olmamıştır. Ahmed el-Shamsy, "Bridging the Gap: Two Early Texts of Islamic Legal Theory". *Journal of the American Oriental Society*, 137. 3 (2017), 505-536

²² Hanefî/Mâtürîdî düşüncesi de Eş'arî düşüncesiye dahil edenler olmuştur. Biz bu görüşün mütekaddim dönem için geçerli olduğunu kanaatini taşımaktayız. Cessâs ve Debûsî açıkça aklî hüküm kavramını kullanırken Pezdevî'nin şer'î bildirim öncesi insanların başı boş bırakıldığı ve mesuliyetlerin devam ettiği düşüncesi şer' olmadığı dönemde de aklın teklifi gerektirdiği fikri, aklî hükümlerin kabulünü gerektirmektedir. Pezdevî, açıkça mücerret aklın teklifi gerektirmediğini belirtmesine karşın iman ve küfür hususunda teemmül ve akıl yürütme için Allah'ın imkân ve mühlet tanımış olmasını peygamberin tebliği menzilesinde kabul etmiştir. el-Cessâs, *el-Fusul*, 1/149; Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille fî Usûli'l-Fıkıh* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 451-456; Alâüddîn Abdülaziz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr alâ Usûli'l-Pezdevî*, ed. Muhammed el-Mu'tasım Billâh (Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, 1997), 4/234. Serahsî ise açıkça mücerret aklın teklifi gerektirmediğini iddia etmektedir. Bu hususta bazı Hanefîleri de eleştirmiştir. Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *el-Usûl*, ed. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993), 1/347. Mâtürîdî ise zorunlu olarak akılla hasen olduğu idrak edilen fiillerde aklın emredici, kabîh olduğu idrak edilen fiillerde de aklın nehyedici olduğu ifade etmektedir. Kalpte hasen fiillerin şereflî ve kabîh fiillerin ise hakir kılındığını bu vesileyle aklın emretme ve nehyetme vasfını kazandığını belirtmektedir. Mâtürîdî açıkça aklın zorunlu olarak bildiği bu tür fiillerde emrin yerine getirilmesi ve nehyin kaçınılması ile sevap kazanılacağını aksi durumda ikâba müstehak olunacağını bildirmektedir. O Mu'tezilenin husûn-kubun teorisinde ileri sürdüğü medh ve zemmin istihkakı düşüncesini aynen benimsemiştir. Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî es-Semerkindî, *Kitâbu't-Tevhîd*, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2017, 265.

²³ Aklî hükümden kastettiğimiz usul eserlerinde şer'î hüküm karşısında kullanılan bazı teklifi hükümlerin kaynağının akıl oluşudur. Kelam ve mantıkta zorunlu bilgi ile elde edilen aklî hükümler kastedilmemektedir.

²⁴ Bâkallânî: "akıllı kişiye akıl cihetiyle teklif yoktur." (لا تكليف علي العاقل من جهة العقل) Bâkallânî, *et-Takrib*, 302. Eş'arîlerde temel ilke şudur: "lâ hâkime sivallâh" (Allah'tan başka hüküm koyucu yoktur). Talip Türcan, "İslam Hukuk Biliminde Şer'îlik Kavramı", *Araştırmalar İnsan Bilimleri Araştırmaları* 3/5-6 (2001), 83.

²⁵ Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1992), 1/88.

İkinci yaklaşım ise Mu'tezile ve Serahsî öncesi Hanefîlerin aittir.²⁶ Onlar akli dini hükümlerin sıhhati hususunda bir kriter olarak kabul etmektedir. Mu'tezile, aklın da adalet, zulüm, iman ve küfür gibi zorunlu olarak bildiği meselelerde îcâb, tahrîm ve ibâha yetkisine sahip olduğunu ifade etmektedir. Aklen bilinmesi mümkün olan meselelerde hükümler şer' ile sabit olmakta ve yine sıhhati için akla uygunluğu gerekmektedir.²⁷ Hanefîler, ahkâmın akla uygunluğu hususunda Mu'tezile ile aynı fikirdedir. Ancak aklın îcâb, tahrîm ve ibâha yetkisine sahip olması hususunda kendi aralarında bir ihtilafa düşmüşlerdir. Cessâs, Debûsî ve Iraklı Hanefîler Mu'tezile ile aynı görüşü benimserken²⁸ Serahsî²⁹ ve Semerkant Hanefî çizgisinde bulunanlar ise hüsün-kubuh vasfının bilinmesi hususunda Mu'tezile ile aynı görüşte olmasına rağmen hükmün ispatı hususunda Eş'arîler ile aynı kanaati paylaşmaktadırlar.³⁰

Debûsî akli hükümlerin varlığını kabul etmekte bu hükümlerle kişinin şer'î bildirimle muhatap olmasa da mükellef olacağını ifade etmektedir. Debûsî meşhur zimmet teorisi ile mülkiyet, masumiyet ve hürriyet gibi doğal hakların elest bezminde bir ahitle oluştuğunu bildirmektedir.³¹ Debûsî bu teoriyle hakların varlığının akılda sabit olduğunu ifade etmekte ancak bu hakları metafizik bir antlaşmayla oluştuğunu söyleyerek kaynağını yine şer'a dayandırmaktadır.³²

II. Şer'î Bildirim Öncesi Fiillerin Hükmü

Şer' öncesi eylemlerin hükmü" bahsi mütekaddim dönem usul eserlerinin birçoğunda konu edinilmiştir. Şer'in varid olmadığı bir zaman diliminin bulunup bulunmadığı bir tartışma konusu olmasına rağmen, meseleye aklen mümkün oluşu göz önüne alınarak yaklaşmıştır. Bu meselede şer' ile muhatap olmamış kişinin eylemlerinin teklif dairesinde değerlendirilip değerlendirilmeyeceği tartışılmış olsa da mezheplerin kanaatleri onların hukuk düşüncesini de ortaya çıkarmaktadır.

²⁶ Irak Hanefîleri İsa b. Eban, Kerhî ve Cessâs hüsün-kubuh teorisinde Mu'tezile ile aynı görüştedir. Semerkant Hanefîlerinde Serahsî ile aklın mücerret olarak teklifi gerektirmeyeceği görüşü hâkim olmuştur. Pezdevî de Serahsî'ye benzer görüşler ileri sürse de açıkça Eş'arîlerin akıl ile ilgili görüşlerine muhalif kalmıştır. Hanefîlerin hüsün-kubuh teorisinde aklın idrakının hükmü gerektirmeyeceği fikri bizce Serahsî ve Alaaddîn Semerkandî ile mezhebin görüşü olmuştur. 21. dipnotta belirttiğimiz gibi Mâtürîdî'nin hüsün-kubuh düşüncesi ise Mu'tezile ile aynıdır.

²⁷ Cessâs, yalancı peygamber ile sadık peygamberin iddiasının ancak akli deliller ile mümkün olduğunu ifade eder. Yani Muhammed (sav)'in sadık olduğu Müseylime'nin yalancı olduğu nazar ve istidlal ile bilinebilir. Cessâs, açıkça dinin sıhhatinin haber, taklîd ve ilham ile olamayacağını ancak akıl ile mümkün olacağını iddia etmektedir. el-Cessâs, *el-Fusûl*, 3/380-382.

²⁸ Cessâs, aklın eşya/fiillerin hükmünü idrakını 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 akli bir hüküm olarak kabul edilir. Cessâs bu taksimi farklı başlıklar altında birçok kez yapmaktadır. Bkz: el-Cessâs, *Fusûl*, 1/149, 2/203, 3/247-248, 4/69.

²⁹ Serahsî, hüsün-kubuh ilkesinin akliliği hususunu kabul ettiğini ancak bunun sonucunda hükmün zorunlu olarak idrak edilmediğini ifade eder. Cessâs ve Debûsî'nin de içerisinde bulunduğu ashabın bazılarının akılla hükümlerin idrakını mümkün görmesini de eleştirmiştir. Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *el-Usûl*, ed. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993), 1/347.

³⁰ Pezdevî'ye göre bir hükmün şer'î olarak nitelenmesi için doğrudan hükmün şer' ile sabit olması gerekir. Şer' varid olmadan evvel hakkında hazra delalet eden delil olmayışını öne sürerek aslı ibâhanın şer'î bir hüküm olarak ifade edilmesini doğru bulmaz. bkz: Fahu'l-İslâm Ali b. Muhammed el-Pezdevî, *Kenzü'l-Vusûl ilâ ma'rifeti'l-Usûl* (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2014), 323. İltaş, *Mütekellimin Delâlet Anlayışı*, 64.

³¹ A'râf, 7/172.

³² Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille fî Usûli'l-Fıkh* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 417.

Özellikle hüsün-kubuh ilkesinden doğan dini bazı hükümlerin kaynağının akıl mı sem'î mi³³ olduğu tartışmasının en somut örneği “şer'î bildirim öncesi eylemlerin hükmü” meselesidir.

Şer'in vürudundan önce ahkâmın var olup olmadığı hususunda üç görüş vardır.³⁴ Birincisi herhangi bir hüküm yoktur. İkincisi, bir hüküm vardır, ancak bilinemediğinden tevakkuf edilmiştir. Bu iki görüş Eş'arîler tarafından savunulmuştur. Savunulan görüşlerin ikisi de tevakkuf ehli olarak adlandırılmıştır. Bâkılânî, Cüveynî ve Gazzâlî gibi mütekaddim usulcüler birinci yorumu savunurken Râzî ve takipçileri ikinci yorumu benimsemişlerdir.³⁵ Üçüncü görüş, Mu'tezile'ye³⁶ aittir ki onlar akılla hükmeye varılabileceğini ve teklifin sürdüğünü iddia etmektedirler. Ancak aklın kavrayamadığı eşya/eylemler hakkında ihtilafa düşmüşlerdir.³⁷

Öncelikle şer'in vürudundan önce fiillerin hükmü ile ilgili Mu'tezile'de var olan ihtilaf hakkında bir izah gerekmektedir. Klasik kaynaklarda bahsedilen ibâha, hazr ve tevakkuf görüşü Mu'tezile içerisinde ortaya çıkan ihtilaftır. Yalnız bu üç görüş akıl bir şeyde iyi veya kötü olduğuna dair hükümde bulunamıyorsa söz konusudur.³⁸ Yani akıl bir şeyi hasen olarak görüyorsa Mu'tezile'nin

³³ Husün-kubuh teorisi ile ilgili tartışma, husün-kubuh bilgisinin akılla elde edilebilip edilemeyeceğine yönelik bir ihtilaf olup tartışma bilginin kaynağının akıl olması durumunda bilginin hükmü gerektirip gerektirmeyeceğine yöneliktir. İnsanın idrak alanında olmayan namaz gibi fiillerin hükümleri şer'îdir. Burada tartışılan bir durum söz konusu değildir. Şer'î bildirim ile bu tür hükümler vacip olur. Ancak iman, nimet verene şükretmek, sıdk ve adaletin vacip oluşu yalan, zülm, küfr gibi fiillerin de haram oluşunun kaynağı akıl mı yoksa şer' mi olacağı tartışma konusu olmuştur. Aslında husün-kubuh ile ilgili tartışma aklın teklifi gerektirip gerektirmeyeceğine yöneliktir. Şer'î bildirim bulunduğu dahil o hükmün akli olduğunu savunurken hükmün kaynağının akıl olduğunu ifade etmektedir. Nitekim Cessâs, şer'î bildirim öncesi fiillerin hükmü ile ilgili meseleye girişte aklın hangi fiilleri zorunlu olarak bileceği hangi fiilleri kesin olarak bilemeyeceği şeklinde bir izaha girişir. Bkz: el-Cessâs, *el-Fusûl*, 3/247.

³⁴ Pezdevî, bu tartışmanın önemi hususuna değinirken iki farklı görüşün olduğunu ifade etmektedir. Birinci görüşe göre Allah hiçbir dönemde insanları şer'siz bırakmadığı için konu gereksiz olmakta ve gereksiz tartışmaya zaman harcamanın haram olduğunu iddia etmişlerdir. Kimileri de şer'in her zaman var olması durumunda da kendilerine şer'in ulaşmadığı kimselerin olacağı bu nedenle bu bahsin işlenilmesinin vacip olduğunu iddia etmişlerdir. Ebu Mansûr el-Mâtürîdî'nin *Şerhu't-Te'vîlât* adlı eserinden (günümüze ulaşmamış) aktardığı bir rivayette bu ihtilafın dağ başında yaşayan ve sem'î delil ile karşılaşmasının uzak ihtimalli olduğu kişiler için geçerli olduğu bildirilmiştir. el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, 3/146.

³⁵ Tevakkuf ile ilgili bu ayrımı el-Bacî ve Gazzâlî açıkça ifade etmişlerdir. Ebû'l-Velîd Süleyman b. el-Halef el-Endelûsî el-Bâcî, *İhkâmü'l-Fusûl fî ahkâmî'l-Usûl*, ed. Abdullah Muhammed el-Cebbûrî (Beyrut: er-Risâletü'l-Âlemiyye, 2012), 2/234. el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 65; Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. el-Huseyn er-Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi Usûli'l-Fıkh*, ed. Taha Câbir Feyyaz el-Alvânî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992), 1/159.

³⁶ Çalışmamızı mütekaddim dönemle sınırlı tuttuğumuz için Mu'tezile'nin içerisine Hanefîler ve Zeydîler de dahil olmaktadır. Usul eserlerinde Mu'tezile vurgusu yapıldığı ve Eş'arîler de muhalif olarak Mu'tezileyi esas aldığı için diğer mezhepleri ayrıca zikretmedik.

³⁷ Basrî, hasen fiilleri iki kısma ayırmaktadır. İşlenişi terkine tercih edilebilen insaf ve nimet verene şükretmek gibi vacip fiiller birinci kısmı oluşturur. İkinci kısım ise fiili terkine tercih edilemeyen eşyanın tüketilmesi gibi fiillerdir. Basrî; Ebû Alî, Ebû Haşim ve Kerhî'nin ibâha görüşünü savunduğunu, Bağdatlı meşâyih'in hazrı savunduğunu geri kalanların ise tevakkuf görüşünü savunduğunu ifade eder. el-Basrî, *el-Mu'temed*, 2/868. Mu'tezile'ye göre fiiller iki kısımdır: Birincisi, iztirari fiillerdir. Örneğin nefes almak gibi insan iradesinin söz konusu olmadığı bu fiillerin mubah olduğu hususunda ihtilaf yoktur. İkincisi ihtiyari fiillerdir. Bu fiiller insanın güç ve tercihi dahilinde olan türdendir. Bunlar da iki kısma ayrılır. Birincisi akılla iyi veya kötü olduğu bilinen fiiller. Bu fiiller, doğru söylemek gibi doğrudan bilinebildiği gibi bir menfaat için yalan söylemek de olduğu gibi nazar ile de bilinebilir. Bunlar da da hasen olan fiiller mubâhtır. Kabih olan fiiller haramdır. İkincisi ise akılla iyi veya kötü olduğu bilinmeyecek fiillerdir. İhtiyaçtan fazla yemek, mali tasarruflar bu tür fiillere dahildir. Söz konusu ihtilaf da ihtiyari fiillerin bu ikinci kısmında mevcuttur. Ahmed b. Abdullah b. Muhammed ed-Duvayhî, *Kâ'idetu el-Aslu fî'l-eşyâ' el-ibâha* (Mekke: Câmîatü Ümmi'l-Kurâ, 2007), 36-37.

³⁸ Râzî'nin genelleme yaparak hazrı savunanların boğulan kimseyi kurtarmayı, açrı doyurmayı gibi hasen fiilleri haram gördüğünü, ibâhayı savunanların da bozgunculuk ve adi fiilleri de mubah kıldığını iddia ederek kendi ilkelerine (hüsün-kubuh) ters düşüğünü söylemiştir. Zerkeşî de onların kendi ilkeleriyle ters düşmediklerini hazr, ibâha ve tevakkuf şeklinde ihtilafa düştikleri meselelerde ihtilafın nedeni aklın hasen veya kabih olduğuna dair bir bilgiye sahip olamamasını kaynaklandığını bildirmektedir. Râzî'nin yapmış olduğu bu genellemenin hatalı olduğunu bildirmektedir. Ancak Karafî'nin Ebu'l-Huseyn el-Basrî'nin eserinde ihtilafın bahsedirken şer'in vürudundan önce tüm fiilleri kastederek herhangi bir takyini kullanmadığını bildirerek Râzî'nin yapmış olduğu genellemeyi savunmuştur. Ancak Zerkeşî, Ebu İshak el-İsferayinî'nin *Usûlu'l-Fıkh* kitabından, Ebu'l-Huseyn el-Kettan'dan, aklın hasen veya kabih olarak gördüğü fiillerde ihtilafın söz konusu olmadığını nakleder. Süleym er-Râzî ve Kadı Abdulvehhab'dan da ihtilafın tüm

tamamına göre o hazır olamaz. Tam tersi kabih olduğuna hükmediyorsa bu durumda da mubah olamaz. Hasen veya kabih olduğuna hükmedilen bir şeyde tevakkuf söz konusu değildir. Bu durumda ihtilaf da yoktur. Akıl hasen veya kabih olduğuna dair bir delil getiremiyorsa bu durumda o şey/fiil için Mu'tezile'de üç görüş (hazır, ibâha, tevakkuf) söz konusu olmaktadır.³⁹ Başka bir ifade ile aklın hem haram hem de helal görebileceği (mücevvizâtu'l-ukûl) şeylerde ihtilaf söz konusudur.

Aynı metotla ulaşılmamışsa da mezheplerin şer'in vürudundan önce eşyadan faydalanmanın hükmü⁴⁰ ile ilgili görüşleri dört grupta toplanabilir. Birinci grup Basra Mu'tezilesi, Zeydîler, mütekaddim dönem Hanefilerin çoğunluğu,⁴¹ Ebu'l-Abbâs b. Süreyc (306/918), Ebû İshak el-İsferâyînî (418/1027), İbnu'l-Kassâr el-Malikî (397/1007), Ebu'l-Hasen et-Temîmî el-Hanbelî (371/983), ve Ebu'l-Hattâb el-Kelvezânî el-Hanbelî (510/1116) ve bunlara tabi olanlar ibâha görüşünü savunmaktadır.⁴² İkinci görüşü savunan alimlere göre ise eşyada asıl olan men'dir yani hazırdır. Bu görüş Bağdat Mu'tezilesi, İmâmiyye Şi'asından bazıları, Ebû Bekir Ebherî el-Malikî (375/986), Ebû Ali b. Ebî Hureyre eş-Şâfiî (345/956)⁴³, el-Kâdî Ebû Ya'la el-Ferrâ' el-Hanbelî (458/1066) tarafından savunulmaktadır.⁴⁴ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, Ahmed b. Hanbel'in de bu görüşte olduğunu iddia etmektedir.⁴⁵ Üçüncü ve dördüncü görüş tevakkuf görüşünün farklı yorumlanmasından anlaşılmaktadır.⁴⁶ Tevakkufu hükmün var olmasına rağmen bilinmezliğiyle yorumlayan Eş'arî ve müteahhir Eş'arîler bir grubu, tevakkufu adem-i hükm (hükümsüzlük) olarak yorumlayan Bâkillânî, Cüveynî, Gazzâlî ve etbai da farklı bir grubu teşkil etmektedir.⁴⁷ Böylece dört

fiillerde olmadığını nakleder. Süleym er-Razî, ihtilafın haram veya mubah olacağına dair hükmün gelme ihtimali olan eşya veya fiillerde olduğunu ifade eder. Kadî Abdulvehhab da bunu mücevvizatu'l-ukul olarak niteler. ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, 1/202; Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *et-Telvîh ilâ keşfi hakikati't-Tenkîh*, ed. Muhammed Adnan Derviş (Beyrut: Dâru'l-Erkam, 1998), 2/216.

³⁹ Tefvik Münevver Sedâyû, *el-İbâha fî Şer'ati'l-İslâmiyye* (Mekke: Câmiatü Melik Abdülaziz, 1980), 8. Cüveynî, Gazzâlî, Âmidî ihtilafı bu şekilde yorumlamaktadırlar ki bizce doğru olan görüş de budur.

⁴⁰ Şer'in vürudundan önce eşya ile fiillerin durumunu Zerkeşî ayırmıştır. O şer'in vürudundan önce fiillerin durumu ile ilgili kendi ashâbı arasında ihtilafı ayrı bir başlıkta incelemiştir. Ashabtan bazılarının hazır, bazılarının ibâhayı savunduklarını ama çoğunluğun vakıf görüşünü benimsediğini bildirmektedir. ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, 1/206.

⁴¹ Semerkandî, Hanefî ulemasının çoğunluğunun tevakkuf görüşünde olduğunu ifade etmektedir. Özellikle Serahsî sonrası teklifi hükümlerde aklın mucib illet olamayacağı fikri Hanefîlerde hakîm görüş haline gelmiştir. Muhammed b. Ahmed Alâüddîn es-Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl fî netâici'l-ukûl*, ed. Muhammed Zeki Abdülbirr (Doha: Metâbi' Doha, 1984), 199.

⁴² Emir Katib el-İtkânî, Şafiîler ile Eş'arîleri ayrı zikretmektedir. Bizce bu meselede doğru olan da budur. Çünkü meselenin tartışıldığı dönemde (3. yüzyılda) Şafiî fukahânın söz konusu meseleyi Mu'tezilî kaynaklarda mütalaa ettikleri ve onlardan etkilendikleri çokça vurgulanmaktadır. Tevakkuf görüşü, daha çok Eş'arîliğin Şafiî mezhebinde etkinliğinin artmasıyla mezhebin görüşü haline geldiği söylenebilir. Abdullah b. Nâsır b. Abdülaziz en-Nâsır, *eş-Şâmil fî Şerhi Usûli'l-Fıkh li'l-İtkânî* (Mekke: Muhammed b. Suûd Üniversitesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2007), 80; Sedâyû, *İbâha*, 9.

⁴³ Zerkeşî, Şafiîlerin hazır veya ibâha görüşünü savunmaları onların Mu'tezile'nin ilkelerine göre hareket ettiğini göstermediğini bildirmektedir. Onların hazır veya ibâhayı savunmaları şer'î delillere dayalıdır. Hazır savunanların delili "Sana nelerin helal kılındığını soruyorlar" (Maide, 5/4) ayetinin mefhumunda sanki şer'in öncesinde eşyanın haram olduğu ve sorunun da şer' ile nelerin mubah kılınacağını öğrenmek amacıyla olduğudur. İbâhayı savunanların delili "yer yüzünde yaratılan şeylerin tümü sizin içindir" (Bakara 2/29) ayetidir.

⁴⁴ Sedâyû, *İbâha*, 11.

⁴⁵ Ebû Ya'lâ Muhammed b. Huseyn b. Muhammed b. Halef İbnü'l-Ferrâ, *el-'Udde fî Usûli'l-Fıkh*, ed. Ahmed b. Ali Seyr Mübârekî (Riyad: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1990), 2/620.

⁴⁶ Katibî, vahyin tahrir edeceğine dair bir ihtimal taşımadığı Allah'a ve sıfatlarına iman gibi fiiller in mubah olduğunu (hamişte sorumluluk olmadığı kaydı bulunmakta) mubah kılacağına dair ihtimal taşımayan küfür ve zulm gibi fiillerin haram olduğu hususunda bir icmanın olduğunu belirtmektedir. O, hazır, ibâha ve tevakkuf tartışmasının tahrime ve ibâhaya muhtemel yiyecek ve içeceklerde söz konusu olduğunu iddia etmektedir. en-Nâsır, *Şâmil*, 80. Açıkça böyle bir icmanın olduğunu söylemek güçtür. İbâha hususunda kısmen icma söz konusu olsa bile (ibâha ile hükümsüzlük sevab ve ikaba müstehak olma açısından yakın anlamlıdır.) Ancak hazırda böyle bir durum söz konusu değildir. Çünkü kendi ifadesinde Eş'arîlerin şer' olmadığı zaman diliminde fiillerin hazır veya ibâha ile nitelenmesinin doğru olmadığını savunmaktadır.

⁴⁷ Sedâyû, *İbâha*, 12.

farklı görüş ortaya çıkmaktadır.⁴⁸ Şer'î bildirim öncesi eylemlerin hükmü meselesini bu dört görüşte toplamak mümkünse de akıl ile dini bilginin elde edilebileceğini öne sürenlerle dini bilginin yalnızca şer' ile var olabileceğini iddia edenleri ayrı bir şekilde inceleyeceğiz.

A. Ser'î Bildirim Olmadığı Takdirde Akıl İle Hükme Ulaşanlar

Şer'î bildirim öncesi eylemlerin bir hükmü gerektirdiğini savunanlar aklın dini hükümleri idrak edebileceğini de savunmaktadır. Hüsün-kubuh ilkesinin aklîliğini kabul eden Mu'tezile'ye göre akılla bir hükme varılabiliyorsa o hükmün varlığı için şer'î bildirim ihtiyacı yoktur.⁴⁹ Mu'tezile'ye isnat edilen bu görüşe ilk dönem Hanefîleri de destek vermiştir. Cessâs⁵⁰ açıkça bir kasta binaen gerçekleşmiş fiillerin mubah, vacip ve mahzûr (haram) hükmüyle nitelenebileceğini ve aklın bu hükümleri idrak edebileceğini ifade etmektedir.⁵¹

Bildirim öncesi eylemlerin bir hükümle nitelenmesi hüsün-kubuh ilkesinin aklîliğinin gereğidir. Bâkılânî şer' öncesi eylemlerin hükmü ile ilgili fiilin hazır mı yoksa ibâha mı olduğu hususunda ortaya çıkan ihtilafın Mu'tezile ile ilgili bir husus olduğunu bildirirken ihtilafın hüsün-kubuh ilkesinden kaynaklandığını ifade etmektedir.⁵² Bâkılânî, Mu'tezile'nin görüşünü ve diğer Ehl-i Hakın⁵³ muhalifi olarak tasvir ettiği grupları tek bir çatı altında toplayıp onların görüşlerini şu şekilde izah etmiştir:

“Yaptığı fiili bilerek ve kasden işleyen akıllı bir kimsenin fiilleri şu kısımlara ayrılır: Birincisi, adalet, insaf, şükrü'l-mun'im, marifetullâh gibi vacip fiilerdir. İkincisi, tefaddul (başkalarına yönelik

⁴⁸ İbn Hazm da şer'in vürudundan önce fiillerin hazır mı yoksa ibâha üzerine mi olduğu sorusunda akılla hükmü elde edebilenler (Mu'tezile ve fukahâ) ile hükmün elde edilmesinde aklın rolünü kabul etmeyenleri (Zahirîler ve Eş'arîler ki İbn Hazm onları kıyası kabul eden bir taife diye nitelemekte) ayırmaktadır. İlk grubta olanların (aklın hükmü idrak edebileceğini savunanların) görüşlerini dört sınıfa ayırmaktadır. Birincisi şer'in vürudundan önce eşyada aslanan küfr, zülm ve mün'im'in inkarı hariç ibâhadır. İkincisi, şükrü mün'im ve bir mekândan başka mekâna taşıyan hareketler hariç eşyada aslanan hazırdır. Üçüncüsü ve dördüncüsü mutlak olarak eşyada aslanan hazır veya ibâha olduğudur. İkinci gruptakilere göre ise -ki doğru olanın bu görüş olduğunu söylemekte- şer'in vüruduna kadar tevakkuf etmek gerekir. Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, ed. Ahmed Muhammed Şakir (Beyrut: Dâru'l-Afâki'l-Cedide, 1983), 1/52. İbn Hazm hükmü şer'î bildirim vüruduna bağlı olduğunu bildirdiği için aklî hükümleri kabul edenleri bu grupta değerlendirmemiştir.

⁴⁹ el-Basrî, *Mu'temed* 2/868.

⁵⁰ Cessâs sem'in vürudundan önce “eşyada aslanan ibâhadır” ilkesini aklın tesiriyle elde edilmediğini bildirerek, onu hazreden sem'î delilin de neshedici olamayacağını haber vermektedir. Cessâs, bu görüşüyle diğer diğer hanefî fukahâsıyla ayrı düşmektedir. el-Cessâs, *Fusûl*, 1/164.

⁵¹ el-Cessâs, *Fusûl*, 3/243.

⁵² Bâkılânî'nin ele aldığı bu meseledeki muradı bir şey hakkında hüküm verildiğinde hazır /mı ibâha mı yoksa tevakkuf etmek mi gerekir şeklindeki ihtilafıdır. Yani fayda veren bir şeyi başkasına zarar vermediği bilindiğinde tüketilmesi hususuyla ilgilidir. Bâkılânî, eserinin sonunda incelediği hazır ve ibâha meselesinde şer'in vürudundan önce “eşyada” aslanan ibâha mı yoksa hazır mı meselesini ele almakta ve konuyu eşyanın tüketilmesi üzerinde değerlendirmektedir. Kimi usûlcüler ise şer'in vürudundan önce “fiiller”in hükmü şeklinde konuyu ele almıştır. Mu'tezile üzerinde konuyu incelediği için “eşyada aslanan” şeklinde konuyu ele alması daha doğrudur. Çünkü konuyu ele alırken Mu'tezile'de üç farklı görüş bulunmaktadır demekte ve ibâha, hazır ve tevakkuf görüşünü eşyanın tüketilmesi meselesi üzerinden açıklamaktadır. Kendilerine ait tevakkuf görüşünü Mu'tezilenin savunduğu tevakkuf görüşünden ayrı olarak ele almaktadır. el-Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd (eksik kısım)*, 307.

⁵³ Ehl-i Hak tabiri kaynaklarda ilk defa Fazl b. Şâzân en-Nisâbü'rî (260/874) tarafından Şia'yı kastederek kullanılmıştır. Yine Mu'tezilî anlayışa sahip kişiler kastedilerek vefatı III. (IX) yy. sonlarında olan Mu'tezilî alim Nâşi el-Ekber tarafından da kullanılmıştır. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî *el-İbâne* adlı eserinde Mu'tezile, Cehmîyye, Rafizîler ve Mürchie düşüncesini eleştirip kitap, sünnet ve sahabe, tabiîn ve rivayet edilen hadislere uymayı kendi yolu olduğunu açıkladığı “*Ehl-i Hak ve Sünnet'in düşüncelerinin açıklanması*” başlığında günümüze kadar ulaşan ehl-i sünnet akaidini ehl-i hak olarak ifade etmiştir. Bu tabir öncelikle Hanbelîler tarafından kullanılsa da sonrası Bâkılânî, Cüveynî gibi Eş'arîler tarafından da kullanılmıştır. Salih Sabri Yavuz, “Ehl-i Hak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994), 10/512.

iyilikler), ihsan (kişinin kendisine yönelik iyilikleri) ifade eden fiillerdir. Bu tür fiiller mendûbtur. Üçüncüsü mubahtır ki kendi durumu öğrendikten sonra kendisine ve başkasına herhangi bir zararı olmayan fiilleri ifade eder. Dördüncüsü, cehalet, kizb, küfrü'l-mün'im, zulüm gibi hazrı oluşturan fiillerdir. İnsanda hasen veya kabih olduklarını kavrayacak bir sebep vardır.”

Bâkılânî, Mu'tezile'nin hüsün ve kubuh ilkesiyle hükümleri tasnif ettiğini ifade eder. Hüsün ve kubuh seviyelerini esas alarak derecelendirip fiilleri hükümlerle nitelendirir. Mu'tezilî⁵⁴ anlayışa göre hasen; vacip, nedb ve mubahın müşterek vasfıdır. Fakat hüsün seviyeleri birbirinden farklıdır. Vacipliği gerektiren, nedbi gerektiren veya ibâhayı gerektiren hüsün seviyesi akıl ile anlaşılabilir. Mubahın akıl ile anlaşılması fiilde fayda ve zararın bulunmayışıylaştır. Onlara göre hasen fiil mükellefin yapabildiği, kabih fiil ise mükellefin yapamayacağı fiiller olarak ifade edilmiştir. Ayrıca akılla bilinebilen hasen fiil, yapıldığında ta'zim ve medhi, terkinde zemmi gerektiriyorsa veya bir bedel karşılığında yapılması zorunluluğu düşüyorsa vacip bir fiil olarak kabul edilir.⁵⁵ Bâkılânî'nin Mu'tezile'nin hüküm teorisine getirdiği bu izah Mu'tezilî eserlerde aynı şekilde geçer. Hüküm fiillerin hadis sıfatı olarak telakki edenlerin kanaati bu şekildedir.⁵⁶

Mu'tezile'ye ait bir tartışma konusu olan şer' öncesi eylemler ile ilgili fukahâdan da (Hanefiler ve Şâfiîler) aynı şekilde üç görüş aktaran Bâkılânî, Mu'tezile gibi eşyada/fiillerde ibâha ve hazra hükmeden bazı fukahâyı şöyle bir eleştiri getirmektedir. *“Mu'tezilî alimleri desteklememelerine rağmen onların ifadelerini güzel görüp görüşlerini hemen benimliyorlar. Ne var ki onların ibâha veya hazrı ifade eden görüşleri hüsün ve kubuh üzerine mebnidir. Hüsün-kubuh meselesinde onlara katılmayan kimseler bu meselede onlarla aynı görüşte olup ibâha veya hazr olduğuna dair eşyada sem'î delil olmadan bir hükme ulaşamaz.”*⁵⁷ Eş'arî anlayışa göre şer' olmaksızın bir hükme varmanın yolu fiillerde hasen ve kabih sıfatlarının bulunduğunu kabul etmektir.⁵⁸ Bu nedenle akılla şer' öncesi bir hükmün varlığını kabul eden fukahâ⁵⁹, Eş'arîlerin eleştiri hedefi olmuştur.

Aklın kabih gördüğü şeylerin mahzur veya mekruh, hasen gördüğü eylemlerin mubah, vacip veya mendûb olabileceğini ifade eden Mu'tezile içerisinde şer'in vürudundan önce hüsün-kubuh ilkesiyle hükme varılamayan bir fiilin hükmü ihtilaf konusu olmuştur. Usul kitaplarında geçen “şer' öncesi fiillerin durumu” mevzuu işte bu ihtilafın ürünüdür. Basralı Mu'tezilîler ibâha görüşünü benimsemişlerdir. Bağdatlı Mu'tezilîler hazrın ve men'in gerekli olduğunu düşünürler. Mülkiyet teorisi üzerinden yürütülen bu düşüncede malikin izni olmadan tasarrufta bulunmak caiz

⁵⁴ Bâkılânî'nin fiilleri dört kısma ayırmasından anlaşıldığı üzere o mekruhu teklifi hüküm dairesinde görmemekte olan Mu'tezilî anlayışı esas almıştır. Çünkü bir grup Mu'tezile'ye göre kabih fiillerin terki zorunlu olduğundan mekruhun kabih fiil olarak değerlendirilmemesi gerekir.

⁵⁵ el-Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, 304-305.

⁵⁶ el-Basrî, *Mu'temed*, 1/4.

⁵⁷ el-Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, 310.

⁵⁸ Şer'î bildirim gelmeden eşya hakkında ibâha ya da hazrın olduğunu iddia eden Şafîilere bu hükme ulaşmalarında esas aldıkları şeyin Mu'tezile'ye ait hüsün-kubuh ilkesi olduğu eleştirisi gelmiştir. Ebû Hamid, Ebû İshak el-Mervezî, Bağdat Mu'tezilesi gibi hazrı savunmaktadır. İbn Süreyc, Sayrafi, Ebû İshak el-İsferâyînî gibi Şafîiler de ibâha görüşünü savunmuşlardır. Şafîi usulcüler de ibâha ve hazrı savunmanın ya şer' ya da hüsün-kubuh ilkesiyle mümkün gördüğü için şer'î bildirim öncesi ibâha veya hazrı savunan ulemaya eleştiri getirilmiştir. Bkz: Sem'anî, *Kavâti'u'l-Edille*, 3/397-401. Zerkeşî *el-Bahru'l-Muhît*, 1/204.

⁵⁹ Bâkılânî ve diğer Eş'arîlerin fukahâ olarak niteledikleri kimseler, usulde fukahâ metodu ile meşhur olan Hanefiler değildir. Burada kastedilen fikhî olarak yeterli düzeye ulaşmış ancak kelamda derinlik kazanmamış bilginlerdir.

olmadığından hazır gerekli olur demişlerdir. Bir kısım da aklın mubah veya mahzur olarak hükmetmesinde vakfetmişlerdir.⁶⁰

Hanefilerin çoğu ibâha görüşünü savunmaktadır. Cessâs bir Mu'tezile gibi hazır veya ibâhayı savunanlara, aklen vacip olduğu bilinen –tevhid, nimet verene şükür vb.– ile aklen hazır gerekli kılan –küfür, zulüm, yalan vb.– kaydı getirmektedir.⁶¹ Ona göre bu tür fiiller tartışmaya dahil değildir.⁶² Eş'arîlerin bu kaydı belirtmemesinde Mu'tezile'nin akli vacip ve hazır konusunda ihtilaf etmemiş olması yatmaktadır. Çünkü onlar konuyu ele alırken Mu'tezile içerisindeki ihtilafa değinerek incelemektedir.

Cessâs bu meseleye hükümlerin tebdil ve tağyire aklen uygun olup olmaması cihetiyle yaklaşmaktadır. Tevhid ve nimet verene şükür gibi tebdile uğraması mümkün olmayan vacipler ile yalan, zulüm ve küfür gibi tebdile uğraması mümkün olmayan hazır haricinde kalan fiiller mükelleflerin menfaat ve zararlarına konu olması bakımından ele alınır. Menfaat ve zarara göre fiiller bazen mubah, bazen haram veya vacip olabilirler. Bir eşyanın mubah, haram ve vacip olabilme ihtimali söz konusu ise Cessâs eşya hakkında şer'î bildirim gelene kadar ibâhaya delalet edeceğini bildirmektedir. Onun açıklamalarından tartışmanın neshedilebilir hükümler üzerinden cereyan ettiği anlaşılmaktadır.

1. Şer'î Bildirim Olmadığı Taktirde Eşyanın Hükümünün İbâha Olduğu Görüşünü Savunanlar

İbâha görüşünü savunanlara göre Allah bir fiili yaratmışsa, O'nun o fiildeki garazı intifa, itibar ve istidlaldir. Fiillerde bütün vecihler Allah katında eşittir. Örneğin suyun yaratılması içilmesi için olduğu gibi ibret alınması veya bu muazzam yaşam kaynağını Allah'ın gücü ve kudretine delil göstermek için de olabilir. Dolayısıyla kendisiyle faydalanılması mümkün olan her şeyin mubah olması gerekir.⁶³

İbâha görüşünü savunanların en önemli argümanlarından biri faydalanılabilirlik ilkesidir. Cessâs, eşyanın insanların faydalanabilmesi için yaratıldığını öne sürerek eşyada asıl olanın ibâha olduğuna hükmetmektedir Cessâs'a göre bir menfaat olmaksızın hazrın varlığı gereksiz bir meşakkattir. Bir fayda olmaksızın hazır gerekli kılmak çirkin (kabih) olup gereksiz yere meşakkat altına girmek de aklen caiz değildir. Dolayısıyla eşyanın aslında hazır ifade etmesi mümkün değildir.

Cessâs'a göre yaratılma yalnızca dört nedenden dolayı olabilir. Birincisi Allah'ın faydalanmanın kimse tarafından gerçekleşmemesi için yaratmasıdır ki bu abestir ve sefihlere özgüdür. İkincisi faydalanma olmaksızın yaratmasıdır ve bu ilkinin göre daha çirkindir. Üçüncüsü Allah'ın kendisine faydalı olması için yaratmasıdır ki bu da muhaldir. Son olarak tek tercih ortada kalmaktadır ki bu da insanların faydalanması için yaratılmış olmasıdır.⁶⁴ Dolayısıyla zarar vermeyen tüm eşyadan

⁶⁰ el-Basrî, *Mu'temed*, 2/315; el-Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, 308.

⁶¹ el-Cessâs, *Fusûl*, 3/247.

⁶² İlk dönem Hanefi ve Mâtürîdîlerde neredeyse bu hususta ittifak vardır.

⁶³ Buna şöyle bir itiraz getirilmiştir. Bazen insan bir eylemde bulunur ve bu eylem birkaç maksada mebni iken fail tek bir gaye için yapmış olabilir. Belki Allah da birkaç gayeye mebni fiillerini tek bir gayeye tahsis etmiş olabilir. Buna şöyle cevap verilebilir. Kıyasu'l-ğâib ale's-şahid burada caiz değildir. Çünkü insan fiilleri gaye ile tamamlanır. Oysa Allah'ın fiilleri gaye ile tamamlanmaz. Nâtik Bi'l-Hak, *el-Müczi*, 4/336.

⁶⁴ el-Cessâs, *Fusûl*, 3/244.

faidalanılması aklen mümkün hale gelmektedir. Ontolojik temelde mümkün olan eşya epistemolojik temelde de mubahtır. Cessâs, bu delilleri öne sürerek eşyada asıl olanın ibâha olduğunu bildirmekte ve sonrasında delillerini zikretmektedir.⁶⁵

Birinci delil yaratılmanın mükellef için delil getirme amaçlı olduğudur. Delil getirme faydalanmanın bir yönüdür. Bir şey bir yönüyle fayda sağlıyorsa kendisinden faydalanılması caiz hale gelir. İkinci delil ise ilk delilden biraz daha açıktır. Cessâs yeryüzü, gökyüzü ve yaratılanların bizlere Allah'ın delaleti olduğunu ifade etmektedir. Söz konusu eşyanın haramlığına dair bir açıklama da bulunmadığından mubah olarak değerlendirilir. Çünkü Cessâs'a göre eğer hazredilmiş olsaydı Allah onun hazrına delalet eden bir şeyi mutlaka var ederdi. Üçüncü delili de şöyle ifade etmektedir: Bir fiil hazredilmiş veya mubah kılınmış olabilir. Bütün hepsine mubah veya mahzur diyemeyiz. İbâha üzerine hükmedilmemesi için hazrı ibâhadan ayıran bir delilin mutlaka olması gerekmektedir. Delil olmadığı takdirde mubah olduğu anlamına gelir.⁶⁶ Cessâs ve onun gibi ibâhayı savunanlara göre mahzur ve mubah olması muhtemel fiillerde esas şudur: Aklın hazrına hükmedemeyeceği fiillerle kişinin mükellef olması için Şâri'in bir beyanda bulunması gerekir. Şâri' tarafından mubah için bir beyanda bulunulmasına gerek yoktur.

Eşyadan faydalanmanın yanında malikin (Allah) izni olmaksızın eşyanın tüketilmesinden doğan zararın da olduğunu ifade eden muhaliflerine Cessâs şöyle cevap vermektedir: Eşyanın tüketilmesi besin elde etmesi için yemek ve içmek gibi bazen insan için gerekli olur ki tüketilmemesi durumunda zarar daha büyük olur. Yeme ve içmeye gelecek bir hazrın kaçındığı zarar elde edilecek faydadan aşağı ise veya daha büyük bir zarara sebep olacaksa bu durumda hazra hükmedilemez.⁶⁷ Cessâs son delilde şer' gelmiş olsaydı da hazra delalet etmesi için gerekli şartı ifade etmiştir. Yani ona göre bir eşyadan faydalanılmama durumunda büyük bir faydadan mahrum kalınacaksa veya daha büyük bir zarara sebep olacaksa hazredilmesi Allah için imkansızdır.⁶⁸

İbâhayı savunanların getirdiği delillerden biri de arazların bir menfaat için yaratıldığı görüşüdür. Onlar görüşlerini şu şekilde izah ederler. Cisimler kevnîyyet (oluşum) dışında tu'mîyyet (tat) gibi tüm arazlardan hâlî olarak yaratılmıştır. Bu arazlar cisimler için yaratılmış ve cisimlerden faydalanılmasını mümkün hale getirmiştir. Yani bu arazlar olmasaydı cisimlerden zaten faydalanılmayacaktı. Dolayısıyla cisimlere gelen arazlar kendisinden faydalanılmayı mümkün hale getirmekte ve bu da eşyada asıl olanın ibâha olduğunu göstermektedir.⁶⁹ Bâkullânî bu görüşün ilk dönem Mu'tezile alimlerine ait olamayacağını çünkü onlarda cisimlerin arazlardan hâlî olamayacağı,

⁶⁵ Cessâs'a göre cismin yaratılmasında en büyük fayda Allah'ın varlığına delalet etmesidir. Eşyada istidlal ondan menfaat elde etmenin bir yönüdür. Bir yönüyle caiz olan bir şeye aksi bir durum olmadıkça diğer yönlerinden faydalanılmasına yasak getirilemez. Bâkullânî bu görüşe hazrı savunanların delilini ortaya koyar. Yani başkasının malını itlaf etmekten korumak cismin suret ve bünyesini sağlam tutmak menfaat bakımından diğer faydalardan daha büyüktür. Oysa bu menfaat için hazrı kabul etmemişken başka bir menfaatten dolayı ibâhayı savunmak da doğru değildir. el-Bâkullânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, 331.

⁶⁶ el-Cessâs, *Fusûl*, 3/244.

⁶⁷ el-Cessâs, *Fusûl*, 3/224.

⁶⁸ Eşyayı ontolojik olarak vacip, mümteni ve mümkün olarak kısımlandıran Cessâs hükümleri de bu şekilde taksim etmektedir. Bu şekilde yorumlandığı mubâh; mubah olması zorunlu olan eşya, mubah olması mümteni (muhal) olan eşya ve mubah oluşu mümkün olan eşya (asılolan mubah olması ise de şâri' tarafından hazrı da mümkün) şeklinde tasnif edilebilir. Tebdîl ve tağyiri mümkün olmayan hükümlerin akılda zorunlu olarak bulunduğunu ifade eden Cessâs bunu eşyanın ontolojisiyle izah etmektedir. el-Cessâs, *Fusûl*, 3/248.

⁶⁹ el-Bâkullânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, 324.

arazların cisimlerin varlığının garantörü olduğu görüşü hakimdir. Cisimlerin arazlardan hâlî oluşu müteahhirûn Mu'tezile anlayışında ortaya çıkmıştır. Öncelikle arazların cisimlerden hâlî oluşunu kabul etmeyenler bu imkansızlığı arazların zıddıyla içtimainin muhal oluşuyla bir görmektedirler. Diğer sebepleri de kevnîyyet arazını hariçte tutacak bir nedenin olmadığıdır. Yani cismin tüm arazlardan hâlî olabilmesinin mümkün oluşu kevnîyyet arazından da hâlî oluşunu mümkün kılar. Bu durumda arazların cisimlerden hâlî olamadığı ve cisimlerin yaratılması ile cisimlere tabi yaratıldıklarının kabul edilmesi gereklidir. Eş'arîlere göre arazların menfaat için yaratıldığı görüşü de doğru bir anlayış değildir. Çünkü Eş'arî anlayışında Allah'ın yaratmasında bir illet, sebep, bais veya saik yoktur. Yaratılma mutlak olarak vardır.⁷⁰

İbâha görüşünü savunanlar Allah'ın fiillerinde garazın⁷¹ varlığını da kabul edip eşyanın var edilmesindeki garazın faydalanılma olduğunu ifade ederler. Allah'ın fiilinin faydalanılma garazıyla tahsis edilmesine muhalif olan Eş'arîler, şu soruyu sorabilir: "Allah'ın eşyada uhrevi veya dünyevi bir zararı teklife konu olsun diye imtihan niyetiyle yaratmış olma ihtimali yok mudur?" Mu'tezile bu soruya teklife getirdiği açıklama ile cevap vermektedir. Onlara göre teklif başlangıçta masiyet ve zarara bina edilmez. Nâtık Bilhak, vakıf görüşünü savunanların ileri sürdükleri sebeplerden birinin Allah'ın fiillerinde garazın bilinmeyeceği veya garazın birkaç vecihle gerçekleşme ihtimali olduğunu ifade eder.⁷² İbâha görüşünü savunanlar, eşyanın varoluş garazını fayda olarak ifade ederken hazır görüşünü savunanlar ise garazın zarar oluşuyla karşılık vermektedirler.⁷³

"Eşyada asıl olan ibâhadır" ilkesini savunanlara şöyle bir itiraz da yöneltilebilir:⁷⁴ Allah'ın eşyayı yaratmasındaki garazını fayda olarak tahsis etmek, o eşyanın yaratılmama durumunu –abes olacağı nedeniyle– ortadan kaldırmaktadır. Allah bir şeyi yaratmada güç sahibi olduğu gibi yaratmamaya da kadirdir. O şeyi yaratmamasında gayesi abes olarak nitelenemez. Yaratılmamasında da bir gayenin söz konusu olacağı ve faydalanılmayı içereceği için faydalanılmanın sadece yaratmaya tahsis edilmemesi gerekecektir. Bu itiraza şöyle cevap verilmiştir: Bir fiilin abes, hasen veya kabih olarak nitelenmesi için söz konusu fiilin mevcut olması gerekir. Söz konusu itirazda ma'dum ile ilgili bir abes olma durumundan bahsedilmektedir ki ma'dumun hasen, kabih veya abes olması mümkün değildir.⁷⁵

İbâha görüşünü savunan Mu'tezile'nin delillerinden biri de aklın bazı fiillerin/eşyanın zararını idrak edememesi olmuştur. Çünkü bir şeyde zararın olup olmadığı akıl ile idrak edilemezse kişi yaptığı eylemden sorumlu tutulamayacağından eylemi mubah hükmünü alır. Onlar ilke olarak Allah'ın içerisinde zarar olan bir şeyi hükümsüz bırakmayacağını ifade edip nehyin olmamasını (adem-i nehy) delil göstermektedirler. Ebu'l-Huseyn el-Basrî de aklın bir eşyayı halisane fayda olarak

⁷⁰ el-Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, 324-325.

⁷¹ Garazdan kastedilen ta'lîdir. Bu meselede illet, garaz, daî, saîk gibi ifadeler kullanılmıştır. Ancak kastedilen Allah'ın fiillerinin ta'lîlidir.

⁷² Nâtık Bi'l-Hak, *Müczî*, 4/335.

⁷³ Eş'arî düşüncesinde Allah'ın fiillerinde illet, garaz, gaye, saik, dai ve sebep yani hükmü gerektiren bir şey olamaz. Allah'ın kudretinin sınırlandırılacağını düşünen Eş'arîler bu nedenle hükümlerde sadece şer'in belirtmiş olduğu ilkeleri kabul ederler. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004), 120.

⁷⁴ Bâkılânî, Hakîm olan Allah'ın fiilini fayda garazına hasretmenin doğru olmadığını ifade etmektedir. Sonrasında ifade ettiğimiz eleştiriyi dile getirmiştir. Bâkılânî, *et-Takrîb*, 331.

⁷⁵ Nâtık Bi'l-Hak, *Müczî*, 4/336.

telakki edebileceğini, eğer eşyada bir zarar varsa Şâri'in bildirimde bulunması gerektiğini ifade eder. Ona göre Allah insana bir fiilin mefsedeti barındırdığını bildirmezse insanın kesin bir şekilde içeriğinde mefsedet olmadığına inanması ve ona göre mubah olduğuna hükmetmesi gerekir. Aksi takdirde içeriğinde mefsedet olma ihtimalinden hazrı gerektirmesi durumunda tüm eşyanın mahzur olması gibi *mâ lâ yutâk* bir duruma dönüşecektir.⁷⁶ Bâkullânî, nehyin olmamasının delil olarak getirilmesini doğru bulmamaktadır. Çünkü nehyin olmayışı bazen kendisine veya başkasına zarar verebilecek iken lütuf olarak nehyedilmeyip sorumluluk dışında bırakılmış olmasının mümkün olabileceğini ifade etmektedir.⁷⁷ Ne var ki şer' öncesi adem-i nehyi delil olarak görmeyen Eş'arîler, şer' sonrası hakkında şer'in varit olmadığı fiiller /fiiller için tek argümanı adem-î nehy (istishab) kaidesi olmaktadır.

Faydalanılabilirlik ilkesi ile ibâha görüşünü savunanlara karşı hazrı savunan Ferrâ, eşyanın yaratılmasında amacın yalnızca ondan faydalanmak olduğu hususuna itiraz eder ve domuz ile şarap örneğini öne sürer. İbâhayı savunanlar eşyanın yaratılmasında üç neden olabileceğini öne sürmektedirler. Ya Allah'ın faydalanması ki bu muhaldır, ya insanlar zarar görsün diye bu da Allah için kabihtir ya da insanlar faydalsın diye yaratmıştır bu durumda mubah olması evladır demektedirler. Ferrâ bu taksimin şarap ve domuz üzerinde yapılmasını ister. Yani haram şeylerin yaratılmasını bu üç amaç üzerinde değerlendirdiğimiz takdirde bunların mubah olması sonucu ortaya çıkacaktır ki bu da onların yanlış bir istidlalde olduğunu göstermektedir.⁷⁸ Ferrâ'nın bu yorumu bizce isabetli değildir. Çünkü "eşyada asıl olan ibâhadır" ilkesini savunan bu gruba göre şarap ve domuzda da asıl olan ibâhadır. Bunlar şer'in vürudundan sonra haram kılınmışlardır.⁷⁹

Hanefilerden Serahsî'ye göre şer'in vürudundan önce eşyada asıl olan ibâhadır. Çünkü Resûlullâh'ın gelişinden önce fetret döneminde de insanlar başı boş bırakılmamıştır. Eşyadaki ibâha insanlar tarafından bilinecek derecededir. Şeriat geldikten sonra haramlığı gerektirecek bir delil yoksa ibâha hükmü devam eder. Hazrın gereği müteahhir olmasıdır aksi takdirde iki nesih durumu ortaya çıkacaktır.⁸⁰ Semerkand bölgesi Hanefilerine göre eşyanın aslının muhalifi bir hüküm geldiğinde bu nesihdir. "Eşyada asıl olan hazrdır" ilkesi kabul edildiği takdirde gelen nas ibâhayı gerektirir, sonrasında bu nas yeniden neshedilirse ikinci bir nesih olur ki bu durum şeriatın aslına aykırıdır.⁸¹

Fahru'l-İslâm Pezdevî de ibâha görüşünü savunmaktadır. Çünkü şer'in olmadığı fetret dönemlerinde önceki şeriatın haram veya mubah bilgisi güvenilir olmaktan çıktığı için ortada haramlık kalmaz ve eşya mubah hükmünü alır. Abdülaziz el-Buhârî, Pezdevî'nin bu görüşünü izah ederken ihtilafın fetret döneminin mahiyetinden kaynaklandığını belirtmiştir.⁸² Pezdevî, Allah'ın yarattıklarını kullanmanın şer'in vürudundan önce bir teklife konu olamayacağı için hazr veya ibâha

⁷⁶ el-Basrî, *Mu'temed*, 2/316.

⁷⁷ el-Bâkullânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, 316.

⁷⁸ İbnü'l-Ferrâ, *Udde*, 2/263.

⁷⁹ Aslı ibâha kavramından kastedilen şey aklın gereği eşyanın mubah olması değildir. Çünkü akıl bir şeyde hükme varıyorsa şer'î bildirim aksine gelemez. Akıl bir şeyde hükme varmıyorsa söz konusu eşyanın hükmünün ibâha olduğunu savunmaktadırlar. Mücevvizatu'l-ukûl diye tabir edilen aklın mubah, vacip ve haram oluşunu mümkün gördüğü fiillerde şer' varid oluncaya kadar söz konusu eşyada asıl olan mubah olmasıdır. el-Cessâs, *el-Fusûl*, 1/149.

⁸⁰ es-Serahsî, *Usûl*, 1/21.

⁸¹ Bkz: Pezdevî, *Usûl*, 3/160.

⁸² el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, 3/95-96.

olarak ifade edilemeyeceği salt bir serbestliğin olduğunu ifade etmektedir. Ancak o, bu serbestliği ibâha olarak adlandırmakta ve şer'ın vürudundan sonra nehyedilmediği takdirde aslı üzerine baki kaldığına hükmedildiğini bildirmektedir.⁸³

İbâzî alimlerden Vercelânî, şer'î bildirim öncesi fiillerin mubah olduğu ifade etmekte ancak ibâha görüşünü savunan Mu'tezile'den farklı bir tutumda olduklarını ifade eder. Şer'î bildirim öncesi eylemler bahsinde Mu'tezile içerisinde ihtilaf olmuş ve ibâha, hazr ve tevakkuf görüşünü serdedenler olmuştur. Vercelânî bu tartışmaya oldukça yüzeysel bir şekilde yaklaşmakta ve mezheplerin görüşlerinin izaha kavuşturulması noktasında oldukça eksik kalmaktadır. Tevakkuf görüşünü Eş'arîlere nispet edip hazr görüşünü de Mu'tezile'ye nispet eden Vercelânî aslında Mu'tezile'nin bir kısmının hazrı savunduğunu çoğunluğunun hazra delalet eden bir şey yoksa eşyada asıl olan ibâhadır görüşünde olduğuna değinmemektedir.⁸⁴ Vercelânî, bizce diğer Eş'arîler gibi şer'î hitap varid oluncaya kadar insanların fiillerinin mubah olduğunu ifade ederken fiillerin teklife konu olmayacağını kastetmiştir. Bu durumda da İbâzîlerin genel kanaatinin aksini ifade etmiş olur. İbâzî metinlerinde aklın kısmi de olsa hükmü idrak noktasında yetkin gördüğüne dair görüşler bulunmaktadır.⁸⁵ Nitekim İbâzî bilgin es-Sâlimî'ye atfedilen bir görüşte aklın hükmü idrakte etkin olmasını şöyle izah eder: *Aklın hükmü idrak etmesi ancak şer'ın olmadığı bir dönem için geçerlidir. Eğer şer' varit olmuştaysa hükmün idrak edilmesinde tek yetki sahibi şer'î bildirimdir.* İbâzîlerin kişinin hiçbir dönemde başı boş kalmadığına ve hep bir sorumluluk içerisinde olduğuna dair hâkim görüş Vercelânî'nin iddiasıyla çelişmektedir.⁸⁶

Sâlimî'nin belirtmiş olduğu şer' yok iken akıl hükmü idrak edebilir söylemi onun hüsün-kubuh görüşüyle de çelişir. Tüm İbâzîler, hasen ve kabihliğin ancak şer' ile olacağını ifade etme hususunda neredeyse görüş birliği içerisindeyler. Ancak onlar, aklî delil ile şer' yok iken hükümde bulunmayı mümkün görmektedirler. Mesela bir kimse bir kişinin malını çalarsa veya bir kişi birini döverse onun zulüm olduğunu akıl ile idrak etmekte ve bu delil hükmü idrak için yeterli görülmektedir. Dolayısıyla zulüm, şer' varit olmadan da kabih görülebilmektedir.⁸⁷ İbâzîler ile müteahhir dönem Hanefîlerin aklın teklifi gerektirebilmesi hususunda sarf ettikleri sözler hüsün-kubuh düşüncesiyle ters düşmektedir. Bizce şer'î bildirim öncesi insanların tam bir sorumsuzluk içerisinde olmadığı savunabilmenin yegâne şartı hüsün-kubuh ilkesini kabul etmektir.

2. Hazr Görüşünü Savunanlar

Hazr görüşünü savunan Bağdat Mu'tezile ekolü, İmâmiyye mensubu kelimciler, bir grup fukahâ (Hanefîler) ve Şâfiîlerden bazılarıdır (Ebû Ali b. Ebî Hureyre'nin görüşü olarak bilinmektedir).⁸⁸ Bu görüşte olanlar *kıyâsu's-şâhid ale'l-ğâib* metodunu kullanarak mülkiyet teorisi

⁸³ el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, 3/95. Başka bir yerde de "Şer' öncesi üzerimizde müsbet ya da menfi bir hak (görev,vucûb) yoktur. Şer' ile vucûb sabit olur" diyerek fiillerin ibâha üzerine olduğunu söylemektedir. Mu'tezile'den ayrı bir düşüncede olmasına rağmen ibâha lafzını cesurca kullanmaları ibâhayı gerçek anlamda bir teklifi hüküm mahiyetinde görmemelerinden kaynaklanmaktadır. Bkz: el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, 3/189.

⁸⁴ Ebû Ya'kûb Yusuf b. İbrahim el-Vercelânî, *el-Adl ve'l-İnsâf fi ma'rifeti Usûli'l-Fıkh ve'l-ihtilâf* (Umman: Vizâretü't-Türâsi'l-Kavî ve's-Sekâfe, 1984), 1/68.

⁸⁵ Teğürî b. İsa b. Davud el-Melşûtî, *Kitâbü'l-Edille ve'l-beyân*, ed. el-Hac Süleyman b. İbrahim el-Vercelânî (Maskat: Vizâretü't-Türâs ve's-Sekâfe, 2009), 36.

⁸⁶ Nureddin Abdullah b. Humejd es-Sâlimî, *Tal'atü's-Şems Şerhu Şemsi'l-Usûl* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-Mısri, 2012), 836.

⁸⁷ es-Sâlimî, *Tal'atü's-Şems*, 837.

⁸⁸ Nâtık Bi'l-Hak, *Müczi*, 4/329.

üzerinden şu şekilde izaha çalışırlar: Akıl zorunlu olarak başkasının malını ondan izinsiz almayı caiz görmez. Bütün alem Allah'ın mülküdür ve onun iznini almadan tasarrufta bulunmak caiz değildir.⁸⁹ Eşyada bir tasarrufta bulunulduğu takdirde o tasarrufun bir zarara neden olup olmayacağından emin olunamaz. Zarardan emin olunmayan tasarruflar da kabihdir ve kabih fiillerde asıl olan hazırdır.⁹⁰ Hazrı savunanlar mülkiyet teorisi üzerinden konuya bu şekilde yaklaşmaktadır.

Hazrı savunanların en çok başvurduğu delil başkasının malında izinsiz tasarrufta bulunmanın haram oluşuna kıyas etmektir. Onlar, genel mubahlar (mubâhât âmme) veya mubah mallar (emvâl mubâha) şeklinde ifade edilen mallara getirmiş olduğu tarifte *Şâri' tarafından tafsili veya icmali izin verilmiş mallar* olarak tarif eder. Bu, fukahânın da kullandığı ıstılahtır.⁹¹ Bu tanım bize söz konusu malların Şâri' tarafından izin verilmediği müddetçe kullanılmasını yasaklamaktadır. İbâha görüşünü savunanlar iznin Şâri' tarafından belirtilmiş veya akıl ile elde edilmiş olması hususunda bir fark görmemektedirler. Eşya hakkında yasak bulunmadığı müddetçe de aklen izin verilmiş kabul edilir.

Nâtık-Bi'l-Hak, "eşyada asıl olan hazırdır" görüşünün delillerini izah ederken ilk olarak milkin izinsiz tasarrufunu ifade eder. Sonrasında diğer delilleri ifade etmeye başlar. Öne sürdükleri delillerde daha çok ibâha görüşünü savunanlara cevap niteliğindedir. Bunlar da şunlardır:

– Eşyanın aslen mubah oluşuna getirilen delillerden biri eşyanın itibar ve istidlal için yaratılmış olmasıdır. Ancak Allah'ın eşyayı var etme sebebi ondan ibret almak veya istidlalde bulunmak olsa da bu yönüyle eşyadan faydalanmak salt onu tüketmek ile olmayabilir. Bu bakımdan tüketilmesi için öncelikle ibâha olduğuna dair bir delil beklemek gerekecektir. Bu da eşyada asıl olanın hazır olduğunu göstermektedir.

– Bir malın ne şekilde kullanılacağı Allah tarafından bildirilmedikçe o tüketim şekli mubah olmayabilir. Bu durumda ibâhasına dair delil gerekecektir. Örneğin bir hayvandan istifade etmek birkaç vecihledir. Mesela köpeğin eti haram olmasına rağmen evin, bağın korunmasını sağlamak için ondan faydalanmak mubahtır. Burada şer' gelmeden önce köpeğin hangi yönünden faydalanılacağı belli olmadığından 'köpekte asıl olan haram oluşudur' denilmektedir.

– Tüm malların herkese mubah olduğu belli değildir. Bir başka ifadeyle malın kim tarafından kullanılmasının mubah olduğu belli değildir. Allah tarafından herkesçe kullanılmasına dair bir cevaz bulunmadığı müddetçe eşyada asıl olan hazırdır.⁹²

"Eşyada asıl olan hazırdır" görüşünü savunup detaylı bir şekilde temellendirmeye çalışanlardan biri Ferrâ'dır. Ferrâ bu görüşünü Ahmed b. Hanbel'e de dayandırmaktadır. Hükmün hitaptan oluştuğunu savunan Hanbelî mezhebine göre şer' olmaksızın bir hükme varmak imkansızdır. Aslında Hanbelî mezhebine göre şer'î bildirim olmadığı bir zaman dilimi olmamasına rağmen farazî olarak

⁸⁹ Nâtık Bi'l-Hak, *Müczi*, 4/330; İbnü'l-Ferrâ, *Udde*, 261.

⁹⁰ Nâtık Bi'l-Hak, *Müczi*, 4/330. Nâtık-Bi'l-Hak, Mu'tezile içerisinde oluşan bu ihtilafta bir uyarı niteliğinde akli vaciplerin ve akli kabihlerin söz konusu olmadığını bildirmektedir. Eşyada asılolan ibâhadır veya hazırdır sözlerine gelen "öyle ise yalanda asılolan ibâhadır" itirazı Mu'tezile'nin usulüne de uygun değildir. O ihtilafın mevzisini zarar ve menfaatin beraber olduğu eşya ile sınırlı tutulduğunu açıkça beyan etmektedir. Delillerden de anlaşılacağı üzere Mu'tezile gibi hazrı savunanlar menfaat ve zarar birlikteliğinde zarardan kaçınmanın gerekliliği savunmakta bu nedenle de ibâhaya ait delil gelmedikçe hazrın ibâhadan evla olduğunu öne sürmektedirler.

⁹¹ Sedâyû, *İbâha*, 62.

⁹² Nâtık Bi'l-Hak, *Müczi*, 4/330.

mesele ele alınmaktadır. Hazr görüşünü savunan Ferrâ da hazr başkasının malında izinsiz tasarrufun caiz olamayacağı argümanı ile savunmaktadır. Mu'tezile'nin delilini öne süren Ferrâ'ya muhalifleri şöyle itiraz etmektedir: *"Bir şeyden istifade etmek ya akıl ile ya da şer' ile haram veya helal olabilir ancak siz (Hanbelîler) şer' dışında hiçbir şeyin haram veya helal kılıcı olamayacağını ifade ediyorsunuz. Dolayısıyla hazra delalet etmesini akıl ile izah edemezsiniz. Bu durumda elinizde tek delil şer' olacaktır ve şer' gelmeden de haram demenin muhal olması nedeniyle tevakkuf etmeniz gerekmektedir."* Ferrâ, akıl ile ahkâmın ispat edilemeyeceğini savunan herkesin şer'in gelişinden önce fiillerde ahkam verilemeyeceğini, şer'in vürudunun beklenmesi gerektiğine inandığını ve bunu savunanların da tevakkuf ehli olduğunu düşünmektedir. Ferrâ, tevakkuf etmeyi savunanların, akıl ile bir şeyi serbest veya yasak kılmayı menettiklerini ifade etmektedir. Sonrasında şer'in vürudundan önce akılla bir hükümde bulunmayı yasaklayanlara şu soruyu sormaktadır: *"Bu ifade ettiğiniz tevakkuf da hüküm vermeyi yasaklamaktır ve şer' yok iken bu yasağı nasıl ifade ediyorsunuz?"* Tevakkuf etmeyi bir nevi hükümde bulunmaktan kaçınmak olarak izah eden Ferrâ, bunun da hazr olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Eş'arî düşüncesinde tevakkufun bir nevi hükümsüzlük olduğunu iddia eden Ferrâ, bunun lafzi bir ibâha anlamı içerdiğini (sevap ve ikab gerektirmemesi açısından) iddia ederek kendilerine eleştiri getirenlere aynı argümanla karşılık vermektedir. Ferrâ, ashabin içtihat ve uygulamalarına muvafık gelen vahiy rivayetlerinden söz etmekte bu da şer'in vürudundan önce bir hükme varılabileceğini gösterdiğini iddia etmektedir.⁹³ Bizce Ferrâ'nın bu yorumu tevakkuf ehline yöneltilemez. Çünkü ashabin içtihadı şer'in vürudundan önce değil sonradır. Eş'arî düşüncesinde ashabin Resûlullâh huzurunda akıl yürütmesi şer'î hüküm niteliğindedir. Ayrıca Ferrâ döneminde ve öncesinde tevakkuf olarak adlandırılan şey hükümsüzlüktür. Gerçi hükümsüzlük teklifi ortadan kaldıracığı için o da bir nevi aklî mubâhı doğuracağı bunun da şer'î delilleri savunanların güçlü bir argümanı olamayacağı iddia edilebilir. Fakat el-Bâcî buna tevakkufun adem-i delil olarak kabul edildiğini bu nedenle şer'in öncesinde bununla hükmetmenin herhangi bir sakıncası olmadığını ifade ederek cevap vermektedir.⁹⁴

Ferrâ, bir şeyde haram ve mubah hususunda ihtilaf olduğu takdirde tercih edilen görüşün haram olacağını savunur. Nitekim diğer mezhep savunucularına göre de bilinmezlik durumunda ihtiyat halini seçmek doğru olandır. Dolayısıyla ihtiyat ilkesi gereği eşyada asıl olanın hazr olduğunu söylemek gerekecektir. Ona göre akıl ve şer' hep beraberdir ve şer'in başkasının milkini izinsiz kullanmasını haram kılışı aklın da haram kılmasını gerektirmektedir.⁹⁵ O akılla bulunan bu hükmün aslında şer'î bir hüküm olduğunu iddia edip kendisine yöneltilen aklî hükümlerin kabul edildiği eleştirisini cevaplamaktadır. Ferrâ'nın bu yaklaşımı tebdil ve tağyire uğramayan hükümlerin aklen tespit edilmiş olmasına rağmen şer'î hüküm konumunda olduğunu savunan Mu'tezile ve Hanefî ulemasına benzerlik arz eder.

"Eşyada asıl olan hazrdır" görüşü hem aklî hükümleri savunan hem de hükümlerin şer'î olması gerektiğini savunanlar tarafından reddedilmiştir. Ferrâ, hem aklî hükümleri kabul eden ve ibâhayı savunanların delillerine hem de tüm hükümlerin şer'î olması gerektiğini savunup tevakkuf edenlere

⁹³ İbnü'l-Ferrâ, *Udde*, 4/1244.

⁹⁴ el-Bâcî, *İhkâmü'l-Fusûl*, 2/235.

⁹⁵ İbnü'l-Ferrâ, *Udde*, 4/1244.

cevap vermektedir. Ona göre şeriatın gelmemiş olduğu bir dönem olmamasına rağmen eğer bir eşya hakkında hüküm beyan edilmemişse o eşyada asıl olan hazırdır. Hazır görüşünü savunurken izinsiz başkasının mülkünde tasarruf etmenin haram oluşunu delil gösterir. Ferrâ, başkasının mülkünü izinsiz kullanma argümanını eleştirip Allah'ın herhangi bir zarara maruz kalamayacağını öne sürenlere yapmış oldukları kıyasın hatalı olduğunu bildirmektedir. Zararın milk sahibinde ortaya çıkmamış olması tasarrufta bulunan kişide de çıkmayacağı anlamına gelmemektedir. Bir kimse başkasının malını kullanarak kendisine de zarar verebilir. Ferrâ'nın kastettiği zarar ahirette görülecek zarardır ki dünyada ne Allah'a ne de kula yansıyabilir.⁹⁶ Yani zarar ahirette kişiye yansiyacak olması nedeniyle bunu şahit alemdeki zarar ile karşılaştırarak kıyas etmeyi hatalı görmektedir. Ferrâ aslında başkasının milkini izinsiz tasarruf etmeyi şahid aleme kıyas ederek öne sürmekte sonrasında zarar oluşumunda ise kıyastan kaçınılması gerektiğini ifade ederek delilleri içerisinde bir çelişkiye düşmektedir.

Hüsün-kubuh ilkesini kabul edenlerin savunduğu ibâha anlayışını Cessâs izah ettikten sonra aklî önermeler ile hazır savunanların tek delili "malikin mülkünde onun izni dışında tasarrufta bulunmak" olarak belirtmektedir. Cessâs'a göre başkasının mülkünde izinsiz tasarrufta bulunmak bi aynihi mahzur değildir. Mahzur sayılması için malikin bir zarara uğraması gerekmektedir. Başkasının duvarının altında gölgelenmek gibi bir zarara uğratmayan tasarruf mahzur sayılmaz. Bu minvalde Allah'ın mülkünde tasarruf onda bir zarar yaratmayacağı için hazır milk teorisi üzerinden temelledirmek doğru bir yaklaşım değildir.⁹⁷

Buna benzer bir cevabı da Ebu'l-Huseyn el-Basrî vermektedir. O, başkasının izni olmaksızın birinin malını kullanmak argümanını reddeder ve aynı argümanla muhalifine şöyle itiraz eder: *"Yiyecek veya içecekler Allah'ın insanların faydalanması için yarattıkları şeylerdir. Bunlar insanın sağlığı ve gelişimi için vardır ki gıdalar tüketilmediği takdirde vucüt zarar görecektir. Beden de Allah'ın mülküdür ve onun izni olmaksızın bedene zarar vermek de haram olacaktır."* Milki hem kul hem de Allah için aynı anlamda kullanmak ve aynı kıyasa konu etmek ma'kul bir izah değildir. Çünkü iki milkin illetleri birbirinden farklıdır ve cem' edilmesi mümkün değildir.⁹⁸

İbazî bilgin Nâtık Bi'l-hak da milk teorisi üzerinden hazır görüşünü savunanların delilini kabul etmemektedir. Çünkü bir kimsenin malını kullanmak menfaat ve zarara neden olabilir. Ancak Allah'ın mülkünden istifade etmek Allah'ta hiçbir şeye neden olmaz. Bu nedenle Allah ile diğer varlıkları "başkalarının malını izinsiz kullanmak" ilkesi üzerinden kıyasa tabi tutmak uygun değildir. Başkasının malını ondan izinsiz kullanmak caiz değildir ilkesi kabul edildiğinde dahi eşyada aslolanın ibâha olması gerekir. Çünkü bu iznin şer'î olması gerekli değildir. Yolda bulunan suyun içilmesi, kendisine takdim edilen yemeğin yenilmesi nasıl ki aklen izin verilmiş kabul ediliyorsa aynı şekilde Allah'ın da insanlar için yarattığı ve önüne serdiği her şeyi kullanıma izin vermiş olduğu kabul edilir. Bu izin şer' ile desteklendiği gibi şer'in olmadığı yerde aklen de var olabilir.⁹⁹

⁹⁶ İbnü'l-Ferrâ, *Udde*, 4/1247.

⁹⁷ el-Cessâs, *Fusûl*, 3/224.

⁹⁸ el-Basrî, *Mu'temed*, 2/879.

⁹⁹ Nâtık Bi'l-Hak, *Müczî*, 1/345.

Kimileri Kur'an'ın bazı ayetlerinden yola çıkarak eşyada asl olanın haram olduğuna hükmetmektedir. Nâlık-Bi'l-Hak'a göre bu doğru bir yöntem değildir. Aynı şekilde farklı ayetlerden yola çıkarak ibâha oluşuna hükmetmek de doğru değildir. Çünkü tartışma sem'in vürudundan öncesine dayanmaktadır.¹⁰⁰ O sem' olmayan bir dönemde eylemlerinin hükmünü sem'e dayandırarak izah etmenin tutarsız olduğunu ileri sürmektedir.

Bâkılânî, milk teorisi üzerinden yapılan itirazları bir kıyasu'l-ğayb ala's-şahid kabilinden görüp reddeder. O prensip olarak bu metodu reddetmese de yapmış oldukları kıyasın da fasit olduğunu kabul etmektedir. Çünkü hazır görüşünü savunanlar şöyle demektedir: Başkasının malını ondan izin almadan kullanmak nasıl ki caiz değilse tüm yiyecek ve içecekler veya her türlü eşya Allah'ın mülkiyetinde olduğu için onun izni olmadığı müddetçe (mubâh olduğuna dair delil) aslı hazırdır. O, bu delile şu şekilde cevap vermiştir: Başkasının malını helal kılarak kullanmak milk sahibine zarar verir. Çünkü malını tüketmek ve onda tasarrufta bulunmak yalnızca malike aittir. Oysa Allah için böyle bir durum söz konusu değildir. Çünkü Allah hiçbir şekilde hiçbir şeyden zarar görmez. Dolayısıyla yaptığımız kıyas hatalı hale gelmektedir. Bâkılânî hazır savunanların illetinin izinsiz kullanım mı olduğu yoksa kullanımdan kaynaklı zarar mı olduğu sorusunu öne sürerek itirazını açıklamaktadır. Çünkü yapılan kıyasta haramlığın sebebi izinsiz oluşan zarardır. Zarar oluşmadığı takdirde haram olması bu asla göre mümkün değildir. Bâkılânî'ye göre bu durumda zararın eşyanın bizatihi haram oluşuna illet olamayacağını göstermektedir.¹⁰¹ Malikin mülkünü kullanmak bazen onun izniyle de olsa zarar verir. Bu durumda zarar vermenin izin alınarak veya alınmadan gerçekleşmesi söz konusu olacaktır. Yani zarar vermek kabîhliğin sebebi ise izin alınmış olsa da kabîh bir fiil olarak kabul edilmesi gerekir. Kabîhliği hazrın gereği olarak görenlere göre izin alınmış olması hazra engel olmayacaktır. Yine herhangi bir zarar vermiyorsa mesele başkasının duvarının altında gölgelenme gibi menfaatler, malik men' etse de mubah bir fiil kabul edilir. Çünkü itlaf nedeniyle zarar söz konusu olmamaktadır. Hazrın varlığı yalnızca zarar ile ise zararın malikin izniyle olup olmaması çok da önemli değildir.¹⁰² Bu ifadeleriyle Bâkılânî şer' olmaksızın ne zarar ne de izinsiz kullanım nedeniyle fiilin kabih sıfatını taşımayacağını ifade edip eşyada aslolanın hazır olduğu görüşünü reddetmektedir.

Başkasının mülkünü izinsiz tasarruf etmeyi bir zarar olarak kabul edip bu zararın gereği olarak eşyada aslolanın hazır olduğunu savunanlar söz konusu eşyanın tüketilme ve eksilme yönüne vurgu yaparlar. Örneğin nefes almada aslolanın hazır olduğunu kabul etmezler; çünkü hava azalan ve yok olan bir şey değildir. Bu nedenle onların kıyası, bütün eşyanın aslında hazır üzerine olmadığı yalnızca istihlak edilen eşyanın hazır ifade ettiğine yöneliktir.¹⁰³ Bu durumda Allah'ın mülkünde eksilme veya

¹⁰⁰ Nâlık Bi'l-Hak, *Müczi*, 1/345-347.

¹⁰¹ el-Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, 322.

¹⁰² el-Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, 324. Ferrâ, zarar verme veya vermeme hususunu izah ederken, başkasının duvarında gölgelenmek, aynaya bakmak veya havada teneffüs almak gibi konuların milk altına alınamayacağı dolayısıyla bunların haram olamayacağını ifade eder. Ayrıca zaruret halinde haram olan şeyler mubah kılınacağı aklen bilinebilir. Doalısıyla hava, su gibi zorunlu şeyler Allah'ın mülkü altında kabul edilse de zarurettten dolayı mubah kılınabilir. İbnü'l-Ferrâ, *Udde*, 4/1247.

¹⁰³ Ebû Abdullah el-Huseyn b. Ali b. Muhammed es-Saymerî, *Mesâilü'l-Hilâf fi Usûli'l-Fıkh*, ed. Merter Rahmî Telkenaroğlu (İstanbul: İlim Kapısı Yayınevi, 2020), 287.

azalma söz konusu olamayacağı için bunlarda hazrı asıl kılmak ibâha görüşünü savunanlar tarafından reddedilmiştir.

Gazzâlî de milk teorisini üzerinden hazr görüşünü savunanları eleştirmiştir. Çünkü milk teorisinde zarar verme ve başkasının malını izinsiz kullanma sebepleri delil olarak getirilmektedir. Yani başkasının malını izinsiz kullanmak çirkin bir eylemdir. Mal sahibi ancak izin verdiği takdirde caiz olabilir. Allah da bir şeyin kullanılması hususunda izin vermediyse o şeyin faydalı ve güzel olmadığı ortaya çıkar. Çünkü faydalı ve zararsız olduğunu bildirmesi de izin olarak telakki edilebilir. Kıyas-ı şahid ale'l-ğâib ile yapılan bu akıl yürütmeye Gazzâlî karşı çıkmaktadır. Mal sahibi yiyeceklerin faydalı ve zararsız olduğunu söylese izin vermiş olduğunu göstermektedir diyenlerin haram oluşunda kabih gördükleri şeyin izinsiz tasarruf olmadığını mülk sahibinde bir zarara sebep olduğu için haram olduğunu ifade etmektedirler. Gazzâlî'ye göre bu kıyasta kulun zarara uğramayacağı eşyada insanların tasarrufunu yasaklamasının kabih olduğu halde (aynasına bakılması, ışığının aydınlığından istifade edilmesi gibi) Allah'ın dilediği yiyecekleri haram kılması kabih değildir. Bu da öne sürülen delilin (kıyas şahid ale'l-ğâib delili) hatalı olduğunu göstermektedir.¹⁰⁴

Zarara uğratma nedeniyle haram hükmünü gerektirmesi de Gazzâlî tarafından makul karşılanmamaktadır. O, ilk olarak Allah'ın zarara uğratılmasını muhal olarak cevap vermiştir. Ayrıca zarara uğratma başlı başına çirkinlik sıfatını gerektirmekteyse izin verilmiş olması durumunda da bu çirkinlik söz konusu olacaktır. İnsanın zarara uğraması durumunda oluşan çirkinlik ile harama ulaşılması söz konusu olsaydı insanların idrak edemeyeceği hafif bir zararın olması düşünülemezdi.¹⁰⁵

Görüldüğü üzere hem Eş'arîler hem de muhalifleri milk teorisi üzerinden hazrı savunanlara aynı argümanla cevap vermişlerdir. Eş'arîlerin hazr görüşünü reddetmesinin sebeplerinden biri kıyas şahid ale'l-ğâib ilkesini bu meselede reddetmesidir. İbn Hazm'a göre bir kişinin malının izinsiz itlaf edilmesi ile Allah'ın mülkünün onun izni olmaksızın kullanılması aynı şekilde değerlendirilemez.¹⁰⁶Cessâs da itlaftan söz ederken Allah'ın itlaf öncesinde de itlaftan sonra da mülkiyetinde bir azalma olmayacağını belirtmesi bu görüşü desteklemektedir.¹⁰⁷Ancak İbn Hazm, kıyasın mutlak olarak yapılamayacağını savunurken Cessâs ise illet birliği oluşmadığından kıyasın yapılamayacağını savunmaktadır.

3. Tevakkuf Edenler

Akıl ile bir hükme varılacağını kabul eden kimilerine göre eşyada asıl olan tevakkuf etmektir. Tevakkuf görüşünü savunanların delili şudur: Akllî vacipler ve akllî haramlar dışında kalan eşyada menfaat ve zarar söz konusudur. Doğru olan sem'î bir delili beklemektir. Akıl bir şeyi halisane menfaat olarak görüyorsa o eşyada asıl olan ibâhadır. Eğer sırf zarar olarak görüyorsa onda da asıl olan hazrdır. Bu durumda "akıl ilk anladığı şey" sorusu akla gelmektedir. Akılla hükme vardıklarını kabul edenler akılların eşit seviyede olduğunu da iddia etmektedirler. Buna rağmen bir kısmı "eşyada

¹⁰⁴ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, ed. Muhammed Abdusselâm Abdüşşâfi (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 53.

¹⁰⁵ el-Gazzâlî, *Mustasfâ*, 53.

¹⁰⁶ İbn Hazm, *İhkâm*, 1/53.

¹⁰⁷ el-Cessâs, *Fusûl*, 3/224.

aslolan ibâhadır” derken başka bir kısmı ise “eşyada asıl olan hazrdır” demekte ve kendi ilkeleriyle çelişmektedirler. Eşyada fayda ve zarar gözetilerek akıl ile hükme varılamayacağı nedeniyle eşya hakkında hüküm vermek için tevakkuf etmektir. Tevakkuf edenlerin önemli delili eşit seviyede akıl sahiplerinin ibâha veya hazrda ittifak edememesidir. Bu delile söyle cevap verilmiştir: Akılların zaruri şeylerde zarardan hali olduklarını kavradıkları şeylerde ihtilaf söz konusu değildir. İhtilaf fiillerde veya eşyada zarar ve faydanın eşit seviyede tercih edilememesinden kaynaklanmaktadır. Söz konusu sıfatlarda ihtilaf da genellikle zarar olarak ifade ettikleri şeyler başkaları tarafından kabul edilmeyince eşya zararsız olarak nitelenebilmektedir. Bu akılların tefavutundan değil ön kabullerinden kaynaklanmaktadır¹⁰⁸

Tevakkuf görüşünü savunanların öne sürdükleri delillerden biri de insanların zararı bilemeyecekleri fikridir. Bu delile de şöyle cevap verilmiştir: Eşyadan faydalanılmayı engelleyebilecek zarar ya dünyada ilişen bir zarardır (medâru’d-dünyâ) veya ahiret ile ilgili dini bir mefsedetdir. Dünyada eşyanın tasarrufundan doğacak zararı herkes bilebilir. Dini mefsedetleri de Allah’ın bildirmesi gereklidir. Eğer Allah tarafından bildirilmediyse o mefsedet sayılmaz. Bu cevabı veren Mu‘tezile düşüncesine göre uhrevi mefsedetleri akıl bilemeyebilir/bilemez haliyle bunlar için mutlaka bir şer‘î nas gerekir. Ancak bu izaha şöyle bir itiraz getirilebilir: Faydalandığımız her şey Allah’ın mülküdür ve başlangıçta onun izni yoksa bu da uhrevi bir mefsedetdir. Çünkü izinsiz başkasına ait bir malın kullanılması haramdır ve bunun için bir mal sahibi tarafından da bir açıklama gerekmez. İbâha görüşünü savunanlardan Mu‘tezile’den Kadı Abdulcebbâr’ın vucuh/itibar nazariyesini göz önünde bulundurarak hazrı savunanlara cevap verilebilir. Yani bir fiilin emredilmesi veya nehyedilmesinin hüsün-kubuh ile temellendirilmesi hüsün-kubuh teorisinin vucuh nazariyesi ile mümkündür. Yukarıda izah edilen itirazda kabih fiil söz konusu değildir. Çünkü Allah’ın mülkünü kullanmak ile başkasına ait bir malı kullanmak arasında fark vardır. Başkasına ait bir mülkün kullanılması, o eşyanın sahibine bir zarar verme ihtimali taşımakta olduğu için yasaklanmıştır. Bu durum Allah için söz konusu değildir. Her şey Allah’ın mülküdür ve onun mülkünün kullanılmasında hiçbir kubhiyet veçhi yoktur. ¹⁰⁹

Ebu’l-Huseyn el-Basrî, akfî hükümleri kabul edip eşyanın aslî hükmü hususunda tevakkuf etmenin batıl bir görüş olduğunu ifade eder. Çünkü akıl bir şeyin hem mubah hem de mahzur olabileceğine imkân tanımaz. Eğer akıl bir eşyadan faydalanma nedeniyle zemme uğranılacağına kanaat getirirse eylemin mahzur, zemme uğramayacağına kanaat getirirse bu durumda da mubah olduğuna hükmeder. Bir eşyadan faydalanılma için aklın sem‘î bir delili beklemesi mubah ve mahzur arasında kararsız kalması nedeniyle olamaz. Basrî, sadece akli tek başına yeterli bir delil olarak görmeyen ve şer‘î nasların vürudunu bekleyen kimselerin tevakkuf etmesinin kendi ilkeleri açısından daha doğru olacağını ifade etmektedir.¹¹⁰

¹⁰⁸ Nâtık Bi’l-Hak, *Müczi*, 4/332. Gazzâlî’nin savunduğu ve modern dönemde de kabul gören anlayışa göre fiillerin ahlakî değerinin akılla kesin olarak bilinmesinin mümkün olmadığıdır. Gazzâlî, bunların övülen meşhur bilgi türünden oldukları hususunu reddetmediğini ancak bununla şer‘î hükümleri bina etmeyi kabul etmediklerini beyan etmektedir. el-Gazzâlî, *Mustasfâ*, 47.

¹⁰⁹ Nâtık Bi’l-Hak, *Müczi*, 4/333.

¹¹⁰ el-Basrî, *Mu‘temed*, 2/462.

Tevakkuf görüşünü benimseyen Mu'tezilîler aklın eşyada hüküm verme hususunda yetkisiz kalabileceğini öne sürmektedir. Ancak onlar bunu ifade ederek kendileriyle çelişmektedir. Çünkü onlar şer'î, aklın müteekkidi olarak görmektedir. Bir ihtimale dayalı olarak aklın mubah görebileceği fiilde hüküm için sem'î bir delili beklemek Mu'tezilî düşünceye ters düşmektedir. Bizce tevakkuf görüşü doğrudan Mu'tezile'ye atfedilecek bir görüş olmayıp zamanla onlara nispet ettirilerek aktarılmıştır. Tevakkuf ifadesinden kastedilen hükümsüzlük veya hükmün bilinmezliği olup bu görüş akıl ile hüküm idrak etmenin imkansızlığını savunan kimseler tarafından öne sürülmüştür.

B. Hükümün Yalnızca Sem'î İle Bilineceğini Savunanlar

Klasik bir fıkıh usulü eseri incelendiğinde tevakkuf görüşü hem bir grup Mu'tezile'ye hem de Eş'arî ve Mâtürîdîlere nispet edilmektedir. Biz çalışmamızda bu ayrımı göz önünde bulundurarak hüsün-kubuh ilkesinden hükme ulaşılmasını mümkün görmeyenleri ayrı bir başlıkta incelemeyi uygun gördük. Hükümün yalnızca sem'î ile kaim olduğunu savunan Eş'arîler içerisinde tevakkuf görüşünü savunanlar da iki kısma ayrılır: Birincisi hükmün var olup olmaması ile ilgili tevakkuf, ikincisi ise hükmün olduğunu kabul edip ibâha mı yoksa hazr mı olduğu hususundaki tevakkuftur.¹¹¹ Bâkılânî, Cüveynî ve Gazzâlî hüküm olup olması şer'in vüruduna bağlı olarak tefsir ediliyorsa tevakkufun sahih bir görüş olacağını haber vermektedir. Onlara göre sem'î hitap yok ise hüküm de yoktur. (لا حكم قبل ورود السمع) Gazzâlî, hükmün varlığını kabul edip ibâha veya hazr olduğu hususunda bilinemezlik nedeniyle tevakkuf edilmesini hatalı görmektedir.¹¹²

Müteahhir dönem Hanefî fukahâsına göre eşyada aslolan tevakkuf etmektir. Ancak bu tevakkuf bizce Eş'arîlerin kastettiği şekilde değildir. Nitekim Semerkandî, söz konusu tartışmaları aktardıktan sonra kendi mezhebinin görüşünü şu şekilde aktarmaktadır: Eş'arîler ile kendileri arasındaki fark hüsün-kubuh akllığı ilkesinden kaynaklanmaktadır. Semerkandî'ye göre akıl bazı fiillerin hasen-kabih oluşunu bilebilir, bazı fiillerini ise bilemez. Aynı şekilde akılla bazı hükümleri bilebilir, bazı hükümleri bilemeyebilir. Çünkü ona göre Allah bir hüküm bir hikmete binaen göndermektedir. Akıl bazısını kavrayabilirken, kavrayamadıkları hükümler de olabilmektedir. Yani tevakkuftan kastı aklın alanı içerisinde olmayan hükümlerdir.¹¹³ Eş'arîler ise böyle bir tahsis olmaksızın tevakkuf görüşünü benimsemişlerdir.

Eş'arîler, kelâmı kadim olarak nitelediklerinden hükümlerin emredilmiş olmasını me'mûrun varlığına taallukuyla mümkün görmektedirler. Bu taallukun da peygamberler vasıtasıyla gerçekleşeceğini öne sürerler. Kendilerine peygamber gelmemiş toplumlar akılla bir hüküm idrak edemezler. Çünkü bu durumda akılla bilinen hükmün Allah tarafından da verilmesi zorunlu olacak

¹¹¹ Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. el-Huseyn er-Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi Usûli'l-Fıkh*, ed. Taha Câbir Feyyaz el-Alvânî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992), 1/159.

¹¹² el-Gazzâlî, *Mustasfâ*, 65. İmam Nevevî'ye atfedilen bir görüşte de hükmün yokluğu ifadesinde (adem-i hüküm) kastedilen hükmün bilgisinin yokluğudur. Ebu'l-Abbas Ahmed b. Halef b. Abdurrahman Halûlû el-Karavânî, *ed-Diyâ'ü'l-Lâmi' fî Şerhi Cem'î'l-Cevâmi'*, ed. Abdülkerim en-Nemle (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1999), 1/158.

¹¹³ Muhammed b. Ahmed Alâüddîn es-Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl fî netâici'l-ukûl*, ed. Muhammed Zeki Abdülbirr (Doha: Metâbi' Doha, 1984), 199. İbnu's-Saati gibi Hanefî ulemasının tercih ettiği görüş hükümsüzlüktür. Herhangi bir hükmün olduğunu iddia edenlerin azınlıkta olduğunu iddia etmektedir. İlk dönem Hanefîlerin benimsediği aklın müdrük oluşu, şer' olmaksızın menfaat ve zarar ilkesiyle hükmü ispat etmeye yeterliyken müteahhir dönemde ise Eş'arî çizgisine yakın bir tutum benimsenerek ahkâmın varlığında tek yetki şer'a verilmiştir. Muzafferuddîn Ahmed b. Ali el-Bağdâdî İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl* (Mekke: Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, 1997), 138.

ve bu şekilde Allah'a zorunluluk atfetmek durumunda kalacaklardır.¹¹⁴ Bâkılânî'ye göre teklifi hükümler sadece sem'î ve tevkîfî olarak var olurlar. Akıl ile hükümlerin idrak edilmesi söz konusu değildir. Yine ona göre insanların eylemleri hüsün ve kubuh sıfatı ile nitelenmezler. Bâkılânî'ye göre –Eş'arîler görüş birliğinde– tahsîn ve takbîhte hükmün idrak edilmesini gerektirmesi cihetiyle aklın rolü yoktur.¹¹⁵ Cüveynî, Allah ile ilgili varılacak yargılarda dahi şer' varit olmamış ise bir yasaklama veya iznin söz konusu olmayacağını Bâkılânî'den aktarmaktadır.¹¹⁶

Bâkılânî'ye göre akılla bir hüküm ortaya koymak mümkün değildir. Çünkü ona göre fiillerin hasen veya kabih olarak nitelenmesi, fiilin failini yüceltmek, fiili işleyenin medhe ve övgüye hak kazanması anlamında Allah'ın hükmüne racidir. Kabih olarak nitelenmesi ise Allah'ın bu fiili işleyene zem etmesinin gerekliliği ve bu işi yapanın alçaltılmasını ifade etmek anlamında olduğunu söyleyerek takbihin de ilahi hükme raci olduğunu belirtmiştir.¹¹⁷ Aslında Bâkılânî'ye göre hasen ve kabih sıfatı sevap ve ikab ile beraber anlam kazanır.¹¹⁸ Ona göre de Allah'ın hasene sevap ve kabihe ikab ile karşılık vermesi zorunlu olmadığından akıl ile fiilleri hasen veya kabih olarak nitelemek doğru olmaz. Nitekim Allah kabih işleyene mağfîret edebilir. Farazî olarak da öne sürülmüş olan bu ilke şer' dışında hiçbir şeye dinde yetki alanı tanımamaktadır.

Eş'arîler, şer' öncesi durumla ilgili olarak bir görüş belirtmek yerine sem'î bir delil gelmesini beklemişler ve vakfetmişlerdir. Çünkü onlara göre sem'î bir delil mubah olan bir şeyi haram kılabilir veya aksi şekilde haram olan bir şeyi helal kılabilir. Eş'arîler, sem'î delille gelen hükümde bir maslahat aramaz. Bâkılânî'ye göre mubah tarifinde belirtildiği gibi mükellefe fiilinde verilen bir izindir. Yani mubâhin verdiği izinle o fiil mubah haline gelmektedir. Bâkılânî, akılla bir fiilin sonucunda zarar veya faydayı bilmenin mümkün olduğunu kabul etmekte ancak bunun ilahi hitap ile verilmiş bir izin olmadığı için mubah olarak vasıflanmasının caiz olmadığını bildirmektedir.¹¹⁹

Bâkılânî akılla bir hükme varılmasını doğru bulmadığından hem ibâha görüşünü hem de hazrı savunanların görüşünü reddetmektedir. Bâkılânî'ye göre ibâha görüşünü savunanların dayanak noktaları şudur: Zarurî ilimle faydalı ve zararsız olduğunu bildiğimiz fiiller mubahtır. Adaletin hasen, zulmün kabih olduğu zarurî ilimle bilinmektedir. Şüpheli meselelerde ise şüphe sahibinin itikadına

¹¹⁴ Ebu Muzaffer Tahir b. Muhammed el-İsferâyînî, *et-Tabsîr fi'd-dîn ve temyîzü'l-firkati'n-nâciye ani'l-hâlikîn*, ed. Kemal Yusuf el-Hût (Beirut: Alemü'l-Kütüb, 1983), 114. Hükmün bilinemeyeceğini ifade edenler, aklın hüsün-kubuh noktasında kesin bir bilgiyi bilemeyeceğini ifade ederler. Şer'î inkar edenlerin bile sıklıkla hasen kizbin kabih olduğunu bilmesi zarurî bir bilgi olmayıp onların itikadıdır. İtikad kişide bilgi görünümünde olsa da onun haricindekilere zandır. Abdurrahman b. Meymûn b. en-Nîsâbü'rî el-İmâm el-Mütevellî, *el-Muğnî li'l-İmâmi'l-Mütevellî*, ed. Marie Bernan (Kahire: Institut Français d'Archéologie Orientale, 1986), 4. Eş'arîlerden kimileri küfrün şer'den önce hükmünde tevakkuf edildiğini ve küfrün hazır ile nitelenemeyeceğini ifade etmişlerdir. Katibî, bu görüşün doğru olmadığını fasit bir görüş olduğunu iddia etmektedir. Çünkü küfrün haram, imanın mubah oluşu sem'in gelişinden evvel ispatı gereklidir. Tevakkufun başka bir şeyin ispatı söz konusu olduğunda kabul edilir olacağını bildirmektedir. en-Nâsır, *Şâmil*, 82.

¹¹⁵ el-Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, 302.

¹¹⁶ İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüknu'ddîn Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf el-Cüveynî, *eş-Şâmil fi Usûli'd-dîn*, ed. Ali Sami en-Neşşâr vd. (İskenderiyye: Münşetü'l-Maârif, 1969), 350.

¹¹⁷ el-Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, 303.

¹¹⁸ Mu'tezile bir çok defa Eş'arîlerin hasen ve kabih sıfatlarını reddedişini "onlar zinayı şer' öncesi kabih bir eylem olarak görmezler" şeklinde bir eleştiri getirir. el-İmranî bu iddianın batıl olduğunu söylemektedir. Çünkü şer' kendisi şer' öncesi fiillerin hasen veya kabih olduğunu haber vermektedir. Örneğin Peygambere (sav) temiz şeyleri emretme pis şeyleri nehyetme yetkisi vermesi peygamberin zihninde şer' öncesi hasen ve kabih bilgisinin varlığını göstermektedir. Ebû'l-Huseyn b. Ebû'l-Hayr Sâlim b. Es'ad el-İmrânî, *el-İntisâr fi'r-red ale'l-Mu'tezileti'l-Kaderiyyeti'l-Eşrâr*, ed. Suud b. Abdülaziz el-Halef (Riyad: Advâ'u's-Selef, 1999), 1/38.

¹¹⁹ el-Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, 311.

göre hareket edilir. Yani kişi bir şeyin faydalı olduğunu ve kendisine veya başkasına bir zararın bulunmayacağına inanıyorsa o mubahtır ve hasendir. Bir diğer delilleri ise nehyin olmayışıdır. Çünkü faydalı ve zararsız bir şeyi Allah nehyetmediyse o zorunlu olarak mubahtır. Çünkü onlara göre aslah prensibine göre zaten bir şey faydalı ve zararsızsa asla nehyedilmez.¹²⁰

Eş'arîler ile ibâha hükmünü verenler arasında fikhî semere açısından fark bulunmamaktadır. Ancak Eş'arîler "eşyada aslolan ibâhadır" görüşünü savunanlara fiile mubah hükmünü vermeleri nedeniyle bir eleştiri getirir. Mubah hükmündeki hasen olma vasfından kasıt failine zemm ve ikab gelmemesidir şeklinde yorumlanırsa hayvanların fiilleri de mubah kapsamına girecektir.¹²¹ Çünkü şer'î hitap öncesi aklın zemm ve ikabı belirleyip hükme mebni etmek mümkün değildir. Cüveynî, ibâhayı savunanların kişinin yaptığı fiilden dolayı sevap veya ikaba konu olamayacağı düşüncesiyle tevakkuf etmek (hükümsüzlük) arasında fūruda bir ihtilaf söz konusu olmadığını bildirmiştir. Ona göre ihtilaf konusu ibâha olarak isimlendirilip akli mubîh olarak kabul etmektir. Süleym er-Râzî de vakfedenler ile ibâha görüşünü savunanlar arasında farkın yalnızca isimlendirme hususunda olduğunu ifade eder. Ebu İshak el-İsferâyînî, ibâha görüşü savunanların itikadi olarak onun hazrının mümkün olduğunu belirtmenin zemmi gerektirdiğini buna karşılık tevakkuf edenlerin bir fiilde hem hazrın hem de ibâhanın olduğunu düşünmenin bir zemmi gerektirmediğini bildirmiştir.¹²² Burada vakfetmenin ibâha ile manen benzerlik taşıması tevakkufu adem-i hükm olarak ifade edenlere göredir. Tevakkufu, hükmün varlığını kabul edip ibâha veya hazrın varlığına dair şer'î bir delilin olmamasıyla savunanlara göre ise durum çok daha farklıdır. Çünkü onlara göre mubah olarak iddia edilen fiilin haram olma durumu da söz konusudur.

Eş'arîlerin tevakkufu savunma nedeni, akıl ile bilinen bir hükmün hilafına bir başka hüküm şer'î tarafından gelebileceği ve bu da Allah'a zorunluluk yüklemeyi gerekli kılacağıdır. Ferrâ, vakıf görüşünü savunanların delillerden olan şer'î aklın idrakıyla sınırlandırma eleştirisini şu şekilde cevaplar: Hayvan kesme, aklın kabîh gördüğü bir eylemdir ancak şer'î mubah kılmıştır. Zina aklın nikahtan farklı görmediği bir fiildir ancak şer'î onu nikahtan ayrı kabîh görmüştür. Bu durum ona göre şer'î'nin aklın hilafına hüküm getirebildiğine delildir. Şer'î, yalnızca aklın bedihi ve zorunlu olarak idrak ettikleri şeylere muhalif olamaz.¹²³ Ferrâ, ibâhanın tasarrufta bir izin yetkisi olarak gördüğünü ve iznin şer'î ile gelmesiyle mahzur olan eşyanın mubah olacağını iddia etmektedir.

İbn Hazm, ibâha ve hazra hüsün-kubhun aklliliğinden yola çıkarak hükme varıldığı için muhaliflerine karşı çıkmaktadır.¹²⁴ Şöyle bir örnek getirir: Dünyanın bir ucunda her türlü iyiliği işleyen ve tüm kötülüklerden kaçınan bir rahip Muhammed (sav) hakkında herhangi bir gerçek bilgiye ulaşmamış sadece şüphe ve iftiralar kendisine ulaşmış ve bu inançla ölürse ittifakla cehenneme gider. Bir kimse de zinadan, lûtî fiile kadar her türlü fuhşu işlemiş olsa da Peygamber'e

¹²⁰ el-Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, 316.

¹²¹ el-Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, 316.

¹²² ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, 1/209.

¹²³ İbnü'l-Ferrâ, *'Udde*, 4/1249.

¹²⁴ Cessâs, sem'in öncesindeki ibâhayı icthad ve zannı galip ile ifade etmektedir. Yani bir şeyin yenilip içilmesinde kişi zannıyla fayda veya zarar olmadığına karar verirse bu şey mubah olur. Mesela bir kimse ticaret için yola çıkacağı zaman hırsızların ve yırtıcı hayvanların bulunduğu güzergahtan gidilmesi caiz değildir. Eğer hırsız ve yırtıcı hayvanların olmadığına zannı galip gelirse bu durumda o güzergahı kullanmak mubah hale gelir. Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere icthad ve zan ile mubah olduğuna hükmedilmektedir. el-Cessâs, *Fusûl*, 1/165.

ulaştıktan sonra iman eder ve amel işlemeden ölürse ittifakla cennete gider. Bu iki örnekte iyilik veya kötülük karşılığını aklen değil nassın gelişine göre değer bulmaktadır.¹²⁵

Şer' öncesi eşya hakkında Mu'tezile ve Hanefilerden ibâhayı savunanlara İbn Hazm şöyle bir eleştiride de bulunur. İbn Hazm, Allah'ın varlığına delalet edecek şeylerin mubah altına alınması durumunda insan öldürmek, kan akıtmak gibi eylemler de Allah'ın kudretine işaret ettiğini bu durumda nas gelmeden önce bu fiillerin helal olabileceğini ifade etmiştir.¹²⁶ İbn Hazm'ın getirdiği itiraz aslında Mu'tezile'ye yapılacak bir itiraz değildir. Çünkü verdiği örnekler aklen kabîh fiiller olduğu için Mu'tezile ve Hanefiler ittifakla hazra hükmetmiştir.¹²⁷

İbn Hazm, hazrı savunanların argümanı olan "başkasının mülkünde izinsiz tasarruf etmek" delilini reddeder. Tabîi olarak ilk reddedeceği şey başkasının mülkünde tasarruf etmenin aklen değil şer'an haram olmasıdır. Ona göre aklen haram kılınan bir şeyin şer'an hilafına bir hüküm gelemez. Bunların da mümteni' şeyler olması gerekmektedir. Yani tamın parçasından büyük olması gibi aklın zorunlu olarak kabul ettiği bilgi türünden olması gerekir. Oysa Allah dilerse başkasının mülkünü ondan izinsiz kullanmayı mubah da kılabilir. Bu da başkasının mülkünü ondan izinsiz kullanmanın şer'in gelişinden önce aklen haram olamayacağını gösterir. Bu da kıyâsu's-şâhid ale'l-ğâib metoduyla eşyanın Allah'ın mülkü olarak görülüp mubah olduğuna dair delil olmadıkça haram olduğuna hükmedilemeyeceğini göstermektedir.¹²⁸

Mu'tezile bir şeyi aklen hasen veya kabîh görmeyecek kalmaz onun sevap ve ikabı da gerektireceğini ifade eder. Yani onlara göre Allah bir bildirimde bulundurmamış olsa da fiilin içeriğinde yükümlülüğü gerektiren bir durum varsa fiilin yapıp yapılmaması hususunda sevap veya ikâb mutlaka vardır.¹²⁹ Bu görüşün aksini savunan Eş'arîlerden Bâkîllânî'ye göre bir şeyin faydalı veya zararlı olması şer' varit olmadan önce bir hükmü gerektirmez. Yani akıl bir şeyi faydalı bulup tüketebilir veya zararlı görüp ondan kaçınmak isteyebilir. Bâkîllânî'ye göre tevakkuf edenler bir fiile hüküm vermemekle onda fayda veya zararı idrak edemeyeceklerini değil sevap ve ikabı gerektiren dini bir hükme konu olamayacağını belirtmektedirler. Çünkü onlara göre hükümler eylemlerin zatına göre değil, Allah'ın hitabına göredir.¹³⁰ Eş'arîler, toplumun kendi yararına bir dizi aklî görev, sınırlama ve serbestlikleri beşerî bir hukuk sistemi içerisinde inşa edebileceğini savunmaktadır. Ancak bu hukukî sistemin uhrevî bir yönü olmadığı için fiillerin teklifi hükümlerle nitelenmesini doğru bulmazlar.

Eş'arîlere yöneltilen önemli bir eleştiri de onların milki şer'î bir hüküm olarak görmesidir. "Şer' yoksa hüküm de yoktur" diyen Eş'arîlere göre milk de söz konusu olamayacaktır. İslam düşüncesinde "milk" tüm dini hükümleri kapsayan bir kavram olduğu gibi "milku'l-kısâs", "milku'l-mut'a", "milku'l-ayn" olarak da özel bir alan için de kullanılmaktadır. Milkin varlığının reddiyle eşya üzerinde hiçbir

¹²⁵ İbn Hazm, *İhkâm*, 1/55.

¹²⁶ İbn Hazm, *İhkâm*, 1/53.

¹²⁷ Nâtık Bi'l-Hak, *Müczi*, 4/331. Nâtık-Bi'l-Hak, aklî vaciplerin ve aklî haramların tartışma konusu olmadığını bildirmektedir.

¹²⁸ İbn Hazm, *İhkâm*, 1/52.

¹²⁹ el-Bâkîllânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, 313.

¹³⁰ İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf el-Cüveynî, *et-Telhîs fî Usûli'l-Fıkh*, ed. Abdullah Cevlem en-Nîbâlî - Şübbeyr Ahmed el-Ömerî (Beyrut: Dâru'l-Besâiri'l-İslâmiyye, 1996), 3/474.

yetkinin söz konusu olamayacağı sonucu ortaya çıkacaktır. Kendilerine şer' gelmemiş toplumlarda adam öldürme, tecavüz, hırsızlık ve gasp gibi suçlar hükümsüz kalmakta ve lafzî mubah konumunda olmaktadır.¹³¹ Bu eleştiriye Eş'arîler iki şekilde cevap vermektedir. Birincisi, kendilerine şer' gelmemiş bir toplum aklen mümkün ise de Allah bir toplumu şer'siz bırakmadığı fikridir. İkincisi ise milkin ezeli bir hüküm olduğu ve neshedilmeksizin her topluma taalluk ettiği düşüncesidir.¹³²

Cessâs şer'in vürudundan önce hükümsüzlüğü savunmanın batıl bir görüş olduğunu söylemektedir. Çünkü ona göre şer'in vürudundan önce vacip diye nitelediği tevhid ve nimet verene şükür ile haram olarak nitelediği yalan, zulüm ve küfür nasıl hükümsüz değilse fiillerde de aslolan bir hükme konu olmasıdır. Akıl eşyada aslolanın yani haram olduğuna dair delil olmadıkça mubahlığı gerektirmektedir. Şer' geldikten sonra da bu mubah hükmünü pekiştirir.¹³³ Cessâs şer' olmadığı halde toplumda varlığını sürdüren vacip ve haramların olması gerektiğini savunur. Daha önce de belirttiğimiz üzere hüsün-kubuh ilkesiyle vacip, haram ve ibâha hükmünü idrak etmekte ve bu şekilde hukukî nizamı olan bir toplum düzenini inşa etmeyi mümkün kılmaktadırlar.

Şunu da ilave etmek gerekir ki Mu'tezilî düşüncede şer'î hükmün varlığı için bir Peygambere ihtiyaç yoktur. Onlara göre tüm hükümler aslında şer'î hükümdür. Aklî veya şer'î diye hükmün iki kısma ayrılması idrak yolları cihetiyledir.¹³⁴ Başkasının mülkünü izinsiz kullanmanın haram oluşu nedeniyle "eşyada aslolan hazırdır" diyenler veya yaratma eyleminin mutlak izni beraberinde getirdiğini öne sürerek "eşyada aslolan ibâhadır" diyenler aklî istidlal ile şer'î hükmü idrak etmiştir. Çünkü onlara göre Allah akla ahkamı idrak edebilecek yetiyi sağladığı için akıl ile bilinen ahkam, şer'a dayanmaktadır.¹³⁵

Şer'î hitap öncesi ibâha-i asliyye savunucuları ile hükümsüzlük (beraat-i zimmet) görüşünü savunanların arasında çıkan tartışmanın lafzî olduğu öne sürülmüştür. Hükümsüzlük ve ibâha "sevap ve ikâbı gerektirmeme" cihetiyle aynı anlamda olup tartışmanın manevi bir boyutunun olmadığı ifade edilmiştir. Fakat tartışma lafzî bir tartışma değildir. Şer'in vürudundan önce eşyanın mubah olduğunu savunanlar ile hükümsüzlüğü savunanlar aynı görüşte izlenimini verirler. Ancak bu tartışma ibareye/lafza dönük bir tartışma değildir. Çünkü şer' öncesi ibâha ya da hazır savunulara göre insan fiillerinin bir hükme iliştiği hususu söz konusudur. Hükümsüzlüğü savunan bir Eş'arî için kizb, sıdk ve meyve yemek aynı hükme tabidir. İbâha veya hazır savunulara göre eylemlerden hasenler emredilmiş, kabihler de nehyedilmiştir. Onlar aklın hasen veya kabih olduğu hususunda ihtilaf ettiği fiillerde ibâha veya hazrın asıl olduğunu savunmaktadırlar. Bir meyvenin yenilip yenilmemesi hususunda ibâha görüşünü savunan ile hükümsüzlüğü savunan arasında fark olmayabilir. Ancak kizb örneğinde olduğu gibi şer' öncesi kizbi hükümsüz gören Eş'arîler ile "eşyada aslolan ibâhadır" ilkesini savunup kizbin haram olduğunu ileri süren Mu'tezile açıkça ayrılmaktadır.

¹³¹ Bu durum hukuk sistemlerinde state of nature/tabîî durum olarak adlandırılabilir. Nitekim Cüveynî, el-Burhan adlı eserinde eğer "sevap ve ikâb gerektirmeme" kastedilirse ibâha ile tevakkufu savunan Eş'arîler arasında ihtilafın lafzî olacağını bildirmektedir. İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf el-Cüveynî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, ed. Salah b. Muhammed b. Uveyda (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 1/14.

¹³² el-Gazzâlî, *Mustasfâ*, 166.

¹³³ el-Cessâs, *Fusûl*, 3/252.

¹³⁴ el-Basrî, *Mu'temed*, 2/322.

¹³⁵ el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, 3/160. İbâha-i asliyenin ref'inin nesh olarak adlandırılmasının nedeni onların bu tür ibâhayı da şer'î hüküm dairesinde kabul etmeleri neden olmuştur. Çünkü o, hayatın hiçbir döneminde insanın başı boş bırakılmadığını, haram ve mubahın her zaman var olduğunu ve bunların şer'î hükümlerden sayıldığını ifade etmektedir.

Tartışma hüsün-kubuh ilkesinden kaynaklı olup hükmün idraki ile ilgili ilkesel bir mecradadır. Yani akılla hükmü idrak edenler her zaman diliminde bir hukukun varlığını kabul ederler. Hukuk düşüncesinde aklın doğasına göre oluşan hukuk sistemleri doğal hukuk olarak ifade edildiği için Mu'tezile ve bazı Hanefilerin İslam'da doğal hukuku kabul ettiğini sonucuna ulaşılmaktadır. Eş'arîler ise hükümsüzlük anlayışı ile şer'î bildirim olmaksızın hukukun varlığını imkansız görerek bir nevi state of nature/tabii durum varsaydıkları söylenebilir.

Sonuç

İslam'ın ilk dönemlerinde Müslüman bilginlerin önemli bir meselesi olan aklın dindeki rolü fıkıh usulü eserlerinde hüsün-kubuh meselesi ile gündeme gelmiştir. Şer'î bildirim öncesi insanların mükellef olup olmadığı tartışması ile mesele daha somut hale getirilerek aklın dindeki rolü daha belirgin hale getirilmeye çalışılmıştır. Burada tartışılan husus kişinin şer'î olmadığı takdirde akıl ile ahkama ulaşip ulaşamayacağı ve akıl ile elde edilen bilginin değerinin dini hükümler için yeterli olup olmadığıdır. Bu mesele ilk dönem İslam bilginleri tarafından oldukça önemli bir konu olarak ele alınmış ve bilhassa mütekellim yöntemi olarak adlandırılan eserlerin girişinde akıl, bilgi, nazar ve benzeri konuların ele alınmasını gerektirmiştir. Mezheplerin dini epistemolojisini oluşturan bu meseleler üslup ve yöntem açısından hem fıkıh hem de kalam ilminde benzer şekilde ele alınmıştır.

Ahkamın kaynağında oluşan ihtilafın fikhî bir semeresi olmadığını söylemek ve tartışmayı lafzî bir konuma indirmek hilafta mezheplerin asıl amacını göz ardı etmek demektir. Her iki düşünceye göre de dini hükümlerin uhrevî bir yaptırımı vardır. Dolayısıyla ister akılla elde edilmiş olsun ister sem'î ile elde edilmiş olsun söz konusu hükümler Allah'a ait kabul edilmektedir. Nitekim Ebu'l-Huseyn el-Basrî, hakiki anlamda tüm hükümlerin şer'î oluşunu bu cihetle izah etmektedir. Aklı dinde yetkili görenlerin asıl amacı dine girişte ilk aslın ne olacağı sorusuna cevap bulmaktır. Onlara göre dini hükümlerin makul ve kabul edilir oluşunun ispatı için akıl zorunlu bir esastır. Çünkü taklit, ittifakla bilgi değeri taşımaz ve haberinde kendi kendini ispat edebilmesinin mümkün olmaması dini bilginin doğrulanmasında aklın esas olduğu sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Mu'tezile ve onun gibi düşünenlere göre kişinin dine girişte elinde olan tek esasın akıl oluşu, dini hükümlerin de akıl ile idrakini zorunlu kılmaktadır.

İslam hukuk düşüncesinde ilk dönemlerde başlayan şer'îlik-aklîlik tartışmasının somut örneği de "şer'in vürudundan önce eşyanın/fiillerin hükmü"dür. Bu mesele incelendiği takdirde dikkat edilmesi gereken husus aklî hükümleri kabul edenler ile etmeyenleri ayrı bir şekilde ele almaktır. Aksi takdirde "şer' gelmeden önce eşyada aslolan ibâhadır" görüşünü savunan bir kimseye adam öldürmeyi de mubah saymış olacağı şeklinde bir itirazda bulunulması kaçınılmaz olur. Oysaki aklî hükümleri kabul edenler eşyanın aslının mubah olduğunu ifade ederken kabih fiillerin de haram olduğunu kabul etmektedirler.

Biz çalışmamızda bu hususta şu sonuçlara vardık: Aklî hükümleri kabul edenler Mu'tezile ve bazı Hanefî ve Şâfîlere göre akıl ile bir şeyin vacip, mahzur ve mubah olduğuna hükmedilebilir. Bu tür hükümler tebdil ve tağyire de uygun değildir. Ancak akıl, bir şeyin hasen veya kabih olduğuna dair delil getirmede yetersiz kalırsa bu durumda onlar üç görüş sarf etmişlerdir. İbâha, hazr ve tevakkuf. İbâha ve hazr görüşünü savunanlar tartışmayı milk teorisi üzerinden yürütmektedirler.

Aklî hükümleri kabul etmeyenlere göre şer'in vürudundan önce eşyada aslanan tevakkuf etmektir. Mütekaddim Eş'arîlere göre bu hükümsüzlük demektir. Eş'arîler bunu beraat-i zimmet tabiri ile bir nevi ibâhaya benzetmektedir. Fiillerin mubah olması veya hükümsüz olması failinin yaptıklarından dolayı mesul olmaması hususunda aynıdır. Müteahhir Eş'arîler ise tevakkufu hükmün bilinemezliği olarak yorumlamışlardır. Müteahhir Eş'arîler bunu hükmün kadim oluşu gereği bir dönemde yokluğunun imkansızlığı cihetiyle izah etmektedir.

Vahyin indirilmediği ve son peygamberin şeriatının tahrif edildiği fetret dönemi ile kendisine şer'in tebliğ edilmediği kimselerin fiillerinin hükmü yukarıdaki hilafın semeresi olmuştur. Eş'arîlere göre bu gruptakilerin fiilleri hükümsüz olup sevap veya ikâbı gerektirmediğinden bir nevi mubah hükmündedir. Mu'tezile ve Hanefîlere göre hiçbir zaman diliminde insan başıboş bırakılmamıştır. Bütün zaman dilimlerinde vacip, haram ve mubah hükümler mevcuttur. Toplumsal bir nizamın oluşması ve gelecek peygamberin doğrulanması için bu hükümlerin varlığı zorunludur.

Şer'î hitap öncesi eylemlerin hükmü bahsine bir fikhî semere elde etme mülahazasıyla yaklaşılmamalıdır. Bu mesele aklın dindeki yerini en somut şekilde ortaya koyan örnektir. Mu'tezile'nin dinin makul ve kabul edilebilir olduğunu ispat etmek için ortaya çıkardığı farazî bir mesele olup hem fıkıh usulü hem de kelamın önemli bir meselesi haline gelmiştir.

Kaynakça

- Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleyman b. el-Halef el-Endelûsî el-. *İhkâmü'l-Fusûl fî ahkâmî'l-Usûl*. ed. Abdullah Muhammed el-Cebbûrî. Beyrut: er-Risâletü'l-Âlemiyye, 2012.
- Bâkullânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib el-. *et-Takrîb ve'l-İrşâd (eksik kısım)*. ed. Muhammed b. Abdurrezzak b. Ahmed er-Ruveş. Kuveyt: el-Va'yu'l-İslâmî, 2015.
- Basrî, Muhammed b. Ali b. Tayyib Ebü'l-Huseyn el-. *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*. ed. Halil İlmîs. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1982.
- Buhârî, Alâüddîn Abdülaziz b. Ahmed el-. *Keşfü'l-Esrâr alâ Usûli'l-Pezdevî*. ed. Muhammed el-Mu'tasım Billâh. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1997.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî el-. *el-Fusûl fî'l-Usûl*. ed. Uceyl Casim Neşemî. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1994.
- Cübûrî, Hüseyin Halef. *el-İmâm Ebü'l-Abbâs b. Süreyc ve ârâühü'l-usûliyye*. Mekke: Metâbiu's-Safâ bi-Mille, 1993.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf el-. *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*. ed. Salah b. Muhammed b. Uveyda. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf el-. *eş-Şâmil fî Usûli'd-dîn*. ed. Ali Sami en-Neşşâr vd. İskenderiyye: Münşetü'l-Maârif, 1969.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf el-. *et-Telhîs fî Usûli'l-Fıkh*. ed. Abdullah Cevlem en-Nîbâlî - Şübbeyr Ahmed el-Ömerî. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1996.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed ed-. *Takvîmü'l-edille fî Usûli'l-Fıkh*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- Duvayhî, Ahmed b. Abdullah b. Muhammed ed-. *Kâ'idetu el-Aslu fî'l-eşyâ' el-ibâha*. Mekke: Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, 2007.
- Ebü Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî es-Semerkindî. *Kitâbu't-Tevhîd*, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.

- Eşit, Davut. *Şafî Fıkıh Usulünün Gelişimi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-. *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-. *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*. ed. Muhammed Abdusselâm Abdüşşâfi. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. ed. Ahmed Muhammed Şakir. Beyrut: Dâru'l-Afâki'l-Cedîde, 1983.
- İbnü'l-Ferrâ, Ebû Ya'lâ Muhammed b. Huseyn b. Muhammed b. Halef. *el-'Udde fi Usûli'l-Fıkıh*. ed. Ahmed b. Ali Seyr Mübârekî. Riyad: Câmîatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1990.
- İbnü's-Sââtî, Muzafferuddîn Ahmed b. Ali el-Bağdâdî. *Nihâyetü'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl*. Mekke: Câmîatü Ümmi'l-Kurâ, 1997.
- İltaş, Davut, *Fıkıh Usulünde Müteteklimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 2011.
- İmrânî, Ebû'l-Huseyn b. Ebû'l-Hayr Sâlim b. Es'ad el-. *el-İntisâr fi'r-red ale'l-Mu'tezileti'l-Kaderiyyeti'l-Eşrâr*. ed. Suud b. Abdülaziz el-Halef. Riyad: Advâu's-Selef, 1999.
- İsferâyînî, Ebu Muzaffer Tahir b. Muhammed el-. *et-Tabsîr fi'd-dîn ve temyîzü'l-firkati'n-nâciye ani'l-hâlikîn*. ed. Kemal Yusuf el-Hût. Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1983.
- Karavânî, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Halef b. Abdurrahman Halûlû el-. *ed-Diyâ'ü'l-Lâmi' fi Şerhi Cem'i'l-Cevâmi'*. ed. Abdülkerim en-Nemle. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1999.
- Koçinkağ, Mansur. *Erken Dönem İslam Hukuk Düşüncesinde Re'y ve Hadis*. İstanbul: Rağbet Yayınları 2018.
- Melşûtî, Teğürîn b. İsa b. Davud el-. *Kitâbü'l-Edille ve'l-beyân*. ed. el-Hac Süleyman b. İbrahim el-Vercelânî. Maskat: Vizaretü't-Türâs ve's-Sekâfe, 2009.
- Mütevelli, Abdurrahman b. Meymûn b. en-Nîsâbûrî el-İmâm el-. *el-Muğnî li'l-İmâmi'l-Mütevelli*. ed. Marie Bernan. Kahire: Institut Français d'Archéologie Orientale, 1986.
- Nâsır, Abdullah b. Nâsır b. Abdülaziz en-. *eş-Şâmil fi Şerhi Usûli'l-Fıkıh li'l-İtkânî*. Mekke: Muhammed b. Suûd Üniversitesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Nâtık Bi'l-Hak, Ebû Talib Yahya b. el-Huseyn el-Harûnî. *el-Müczi fi Usûli'l-Fıkıh*. ed. Abdülkerim Cedbân. San'a, 2013.
- Pezdevî, Fahru'l-İslâm Ali b. Muhammed el-. *Kenzü'l-Vusûl ilâ ma'rifeti'l-Usûl*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2014.
- Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. el-Huseyn er-. *el-Mahsûl fi ilmi Usûli'l-Fıkıh*. ed. Taha Câbir Feyyaz el-Alvânî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992.
- Sadrüşşerîfâ, Ubeydullah b. Mes'ûd b. Mahmûd. *et-Tavdîh fi halli ğavâmidî't-Tenkîh*. ed. Muhammed Adnan Derviş. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.
- Sâlimî, Nureddin Abdullah b. Humejd es-. *Tal'atü's-Şems Şerhu Şemsi'l-Usûl*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-Mısırî, 2012.
- Saymerî, Ebû Abdullah el-Huseyn b. Ali b. Muhammed es-. *Mesâilü'l-Hilâf fi Usûli'l-Fıkıh*. ed. Merter Rahmî Telkenaroğlu. İstanbul: İlim Kapısı Yayınevi, 2020.
- Sedâyû, Tefvik Münevver. *el-İbâha fi Şer'i'ati'l-İslâmiyye*. Mekke: Câmîatü Melik Abdülaziz, 1980.
- Semerkandî, Muhammed b. Ahmed Alâüddîn es-. *Mizânü'l-Usûl fi netâici'l-ukûl*. ed. Muhammed Zeki Abdülbirr. Doha: Metâbi' Doha, 1984.
- Serahsî, Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed es-. *el-Usûl*. ed. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993.

- el-Shamsy, Ahmed. "Bridging the Gap: Two Early Texts of Islamic Legal Theory". *Journal of the American Oriental Society*, 137. 3 (2017).
- Sübkî, Ebû Nasr Tâceddîn İbnü's-Sübkî Abdülvehhab Ali b. Abdülkâfi es-. *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc*. ed. Şaban Muhammed İsmail. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013.
- Sübkî, Ebû Nasr Tâceddîn İbnü's-Sübkî Abdülvehhab Ali b. Abdülkâfi es-. *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-Kübrâ*. ed. Muhyiddin Ali Necib. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2013.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm eş-. *el-Milel ve'n-nihal*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-. *et-Telvîh ilâ keşfi hakîkati't-Tenkîh*. ed. Muhammed Adnan Derviş. Beyrut: Dâru'l-Erkam, 1998.
- Türcan, Talip. "İslam Hukuk Biliminde Şer'îlik Kavramı". *Araştırmalar İnsan Bilimleri Araştırmaları* 3/5-6 (2001), 69-88.
- Ülken, Hilmi Ziya. *İslam Düşüncesi*. İstanbul: Ülken Yayınları, 2005.
- Vercelânî, Ebû Ya'kûb Yusuf b. İbrahim el-. *el-Adl ve'l-İnsâf fî ma'rifeti Usûli'l-Fıkh ve'l-ihtilâf*. Umman: Vizâretü't-Türâsi'l-Kavî ve's-Sekâfe, 1984.
- Yavuz, Salih Sabri. "Ehl-i Hak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/512. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994.
- Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedreddin b. Muhammed b. Abdullah Bahadır ez-. *el-Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh*. ed. Abdulkadir Abdullah el-Ânî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedreddin b. Muhammed b. Abdullah Bahadır ez-. *Selâsilü'z-zeheb fî Usûli'l-Fıkh*. ed. Muhammed Muhtâr eş-Şenkîti. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010.