

*tasavvur*

*tekirdag ilahiyat dergisi | tekirdag theology journal*

e-ISSN: 2619-9130

*tasavvur*, Haziran/June 2022, c. 8, s. 1: 413-443

**Delil-Hüküm İlişkisi Bağlamında Hanefî Mezhebindeki Teklifi Hükümlere Dair Bazı Değerlendirmeler**

Some Evaluations on Al-Hukm Al-Taklifi in The Hanafî Madhab Within The Context of Evidence-Rule Relationship

**Abdurrahman BULUT**

Ar. Gör. Dr., Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku ABD,  
Research Assistant Dr., Kocaeli University, Faculty of  
Theology, Department of Islamic Law  
abulut\_89@hotmail.com

**ORCID:** 0000-0003-4631-7911

**DOI:** 10.47424/tasavvur.1087153

**Makale Bilgisi | Article Information**

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

**Geliş Tarihi / Date Received:** 13 Mart / March 2022

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 14 Mayıs / May 2022

**Yayın Tarihi / Date Published:** 30 Haziran / June 2022

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran / June

**Atıf / Citation:** Bulut, Abdurrahman. "Delil-Hüküm İlişkisi Bağlamında Hanefî Mezhebindeki Teklifi Hükümlere Dair Bazı Değerlendirmeler". *Tasavvur - Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 8 / 1 (Haziran 2022): 413-443.  
<https://doi.org/10.47424/tasavvur.1087153>

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

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

web: <http://dergipark.gov.tr/tasavvur> | <mailto:ilahiyatdergi@nku.edu.tr>

**Copyright** © Published by Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi,  
İlahiyat Fakültesi / Tekirdag Namık Kemal University, Faculty of  
Theology, Tekirdag, 59100 Turkey.

CC BY-NC-ND 4.0



## Öz

Hanefî mezhebinde, ilgili delilin sübût-delâlet yönünden zannî-katî olması ve talebin bağlayıcı olup olmaması dikkate alınarak tekliî hükümler farklı kategorilerde tespit edilmiştir. Usûl eserlerinde genel bir ifadeyle katî delille sabit olan emir ve yasakların farz ve haram, delilinde zannîlik ve şüphe bulunan emir ve yasakların ise vâcip ve tahrîmen mekruh olduğu ifade edilmektedir. Bununla birlikte Hanefî fûrû fıkıh doktrininde “vâcip”ten daha güçlü etkileri olup delilinde zannîlik ve şüphe söz konusu olan ve bundan dolayı fıkıh âlimleri arasında hükmü hakkında ihtilaf edilen bazı “farz”lar tespit edilmiştir. Sonraki dönem Hanefî fakihleri bu tür hükümler için “amelî (zannî) farz” kavramını benimsemişlerdir. Ayrıca Hanefî usûl literatüründe tekliî hükümler incelenirken vâcip, genelde farz ile mukayese edilerek incelenmektedir. Bununla birlikte geç dönem bazı usûl eserlerinde ve fûrû fıkıhtaki pek çok meselede vâcip, müekked sünnet ile de mukayese edilmekte ve vâcibin sünnet ile irtibatı veya sünnetten ayırt edilmesi önemli bir mesele olarak ele alınmaktadır. Bu makalede Hanefî mezhebindeki tekliî hükümler tasnifinde ara bir kategoriyi ifade eden “amelî farz”ın mahiyetinin belirginleştirilmesi amaçlanmış ve benzer şekilde Hanefî mezhebi doktrininde, delilinde zannîlik ve şüphe bulunan bazı “haram”ların varlığına dikkat çekilmiştir. Vâcip-sünnet ayırımına dair Hanefî fakihleri tarafından delilin niteliği dikkate alınarak yapılan bazı değerlendirmeler ele alınmış ve özellikle ilgili delilin mahiyetine bağlı olarak yapılan tekliî hüküm tasniflerinde çoğu zaman açık bir şekilde yer verilmeyen müekked sünnetin terk edilmesinin hükmünün ne olduğu tahkik edilmiştir. Bu araştırmada Hanefî mezhebi usûl ve fûrû eserleri arasında mukayeseli ve kronolojik bir okuma yapılmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Hanefî, Amelî Farz, Vâcip, Zannî Haram, İsaet.

## Abstract

In the Hanafî madhab (school law), al-hukm al-takliî have been determined in different categories, taking into account that the relevant evidence is conjecture-conclusive in terms of certitude-dalâla and whether the request is binding or not. In general terms, it is stated in the usûlworks that the orders and prohibitions that are fixed with definite evidence are fard and haram, and the binding provisions in which there is suspicion and doubt in their evidence

are wājib and tahrīman makrūh. However, some “fards” have been identified, which have stronger effects than “wājib” in the Hanafi fiqh doctrine, and which are subject to suspicion and doubt in their evidence, and therefore there is disagreement about their ruling among fiqh scholars. The Hanafi jurists of the later period adopted the concept of “al-fard al-amalī (al-zannī)” for such judgments. In addition, while examining the propositional provisions in the Hanafi Usūl literature, the wājib is generally compared with the fard. However, in some of the later usūl works and in many other issues in fiqh, wājib is compared with sunnah, and its connection with sunnah or its distinction from sunnah is considered as an important issue. In this article, it is aimed to clarify the nature of the “al-fard al-amalī”, which expresses an intermediate category in the classification of propositional provisions in the Hanafi school, and similarly, attention is drawn to the existence of some “haram” in the Hanafi school of which there is doubt. Some of the evaluations made by Hanafi jurists regarding the distinction between wājib and sunnah, taking into account the quality of the evidence, have been discussed and it has been tried to determine what is the ruling of abandoning the muakkad sunnah, which is often not explicitly included in the proposed judgment classifications made depending on the nature of the relevant evidence. In this study, it has been tried to make a comparative and chronological reading between the usūl and furū works in Hanafi school.

**Keywords:** Hanafī, al-Farz al-Amalī, Wājib, al-Harām al-Zannī, Isā'a.

### Giriş\*

Hanefî mezhebi usûl eserlerinde teklifî hükümlerin tasnifine ilişkin durum kronolojik olarak ana hatlarıyla şöyledir: Ebû Bekr el-Cessâs (öl. 370/981) Hanefî usûl literatürünün ilk kapsamlı ve sistematik eseri olan *el-Fusûl fi'l-usûl* isimli eserinde mükellefin fiillerini vâcip, mahzûr, mendup ve mubah olmak üzere dört tür olarak izah etmektedir.<sup>1</sup> Burada Cessâs farz-vâcip ayırımına işaret etmemekle birlikte Hz. Peygamber'in sünnetine ilişkin hükümleri tak-

\* Dr. Orhan Ençakar hocama katkılarından dolayı teşekkür ederim.

<sup>1</sup> Ebû Bekr er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî (Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1994), 2/166.

sim ederken farz ve vâcip hükümlerini ayrı ayrı zikretmektedir.<sup>2</sup> Debûsî (öl. 430/1039), *Takvîmu'l-edille'* de hükümleri (meşrûât) farz-vâcip-sünnet-nafile olmak üzere dört tür olarak ifade etmektedir.<sup>3</sup> Pezdevî (öl. 482/1089) ve Serahsî (öl. 483/1090) de usûl eserlerinde bu dörtlü tasnifi benimsemektedir.<sup>4</sup> Bu tasnif Hanefî âlimleri tarafından haram, mekruh ve mubahı da kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Abdülazîz el-Buhârî (öl. 730/1330), bazı Hanefî âlimlerinin usûl eserlerinden farz-vâcip-meşhur sünnet-nafile/tatavvu/mendub-mubah-mekruh-haram şeklinde bir tasnif nakletmektedir.<sup>5</sup> Sadrüşşeria (öl. 747/1346) da aynı şekilde teklifî hükümleri farz-vâcip-sünnet-nafile/mendup-mubah-tenzîhen mekruh-tahrîmen mekruh-haram olarak zikretmektedir.<sup>6</sup> Zeynüddin İbn Nuceym (öl. 970/1563), delillerin mahiyetine bağlı olarak teklifî hükümleri farz-vâcip-sünnet bunun mukabilinde haram-tahrîmen mekruh-tenzîhen mekruh olarak zikretmektedir.<sup>7</sup> İbn Âbidîn (öl. 1252/1836) de *Nesemâtü'l-eshâr* isimli eserinin baş taraflarında aynı tasnife yer vermektedir.<sup>8</sup> Aynı eserde teklifî hükümleri ele aldığı kısmın girişinde ise nafileyi ilave ederek teklifî hükümleri farz-vâcip-sünnet-nafile-tenzîhen mekruh-tahrîmen mekruh-haram olarak zikretmektedir.<sup>9</sup>

<sup>2</sup> Cessâs, *Fusûl*, 3/236. Bu konuda bk. Recep Çetintaş, *Fıkıh Usûlünde Teklifî Hüküm Terimlerinin Doğuşu ve Gelişimi* (İstanbul: Asalet Yayınları, 2019), 27.

<sup>3</sup> Ebû Zeyd ed-Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, thk. Halil Muhyiddin el-Meys (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 77.

<sup>4</sup> Fahru'l-İslâm el-Pezdevî, *el-Usûl* (şerhi *Keşfü'l-esrâr* ile birlikte), thk. Abdullah Mahmud Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 2/436; Serahsî, *Usûl*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.), 1/110. Serahsî yasakların terk edilmesini de (lâzimü't-terk) vâcip kavramının muhtevasına dâhil etmektedir. Bk. Serahsî, *Usûl*, 1/111.

<sup>5</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, thk. Abdullah Mahmud Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 2/436; Recep Çetintaş, *Fıkıh Usûlünde Teklifî Hüküm Terimlerinin Doğuşu ve Gelişimi*, 31.

<sup>6</sup> Sadrüşşeria, *Tenkîhu'l-usûl*, thk. Şeyh Zekeriya Umeyrât (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.), 2/257-258, 264.

<sup>7</sup> Zeynüddin İbn Nuceym, *Fethu'l-gaffâr bi-şerhi'l-Menâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 25.

<sup>8</sup> İbn Âbidîn, *Nesemâtü'l-eshâr* (Kahire: 1979), 19.

<sup>9</sup> İbn Âbidîn, *Nesemâtü'l-eshâr*, 164. Hanefîlere göre teklifî hükümlerin tasnifi hakkında bk. Uğur Bekir Dilek, *İslam Hukuk Metodolojisinde Teklifî Hüküm Terimleri* (Konya: Selçuk Üniverstesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), 13-18.

Teklifî hükümlerin özünü şâri'in mükelleften bir fiili yapmasını veya terk etmesini talep etmesi veya mükellefi bir fiili yapıp yapmama serbest bırakması teşkil etmektedir. Şâri'in talebinin bağlayıcı olup olmaması ve ilgili delilin sübût-delâlet yönünden zannî-katî olması dikkate alınarak teklifî hükümler farklı kategorilerde tespit edilmiştir.<sup>10</sup> Özellikle Hanefî usûl eserlerinde katî delille sabit olan emir ve yasakların farz ve haram, delilinde zannîlik ve şüphe bulunan bağlayıcı hükümlerin ise vâcip ve tahrîmen mekruh olduğu ifade edilmektedir.<sup>11</sup> Ayrıca farz ve vâcip mukayese edilirken daha üst mertebede olması bakımından farzın terk edilmesi durumunda ibadetin fâsid olacağına da işaret edilmektedir.<sup>12</sup> Bununla birlikte Hanefî fıkıh doktrininde amel bakımından bağlayıcı olup terki ibadeti fâsid kılan fakat delilinde zannîlik ve şüphe olduğu için inkârının küfür olmadığı ifade edilen bazı "farz"lar ve benzer nitelikte deliller ile sabit kılınan bazı "haram"lar bulunmaktadır. Bu tür farz ve haram, kesin delil ile sabit olup inkârı küfür kabul edilen farz ve haramdan, bunun yanı sıra vâcip ve tahrîmen mekruhtan farklı bir konumdadır. Sonraki dönem Hanefî fakihleri farz-vâcip arasında bir konumda yer alan hükümler için "amelî (zannî) farz" kavramlaştırmasını benimsemişlerdir.

Hanefî fıkıh terminolojisinde hususi manasıyla "vâcip" hem farz ve amelî farz hem de "müekked sünnet" ile irtibatı olan merkezi bir kavramdır. Hanefî usûl literatüründe genelde farz ile mukayese edilerek incelenmekle birlikte fûrû fıkhıdaki pek çok meselede ve geç dönem bazı usûl eserlerinde vâcip, sünnet ile de mukayese edilmekte, vâcibin sünnet ile irtibatı önemli bir mesele olarak ele alınmaktadır.

Hanefî mezhebindeki teklifî hükümler tasnifine ilişkin diğer önemli bir husus da müekked sünnetin terk edilmesinin hükmüdür. Nitekim ilgili delilin mahiyetine bağlı olarak yapılan teklifî hüküm tasniflerinde çoğu zaman mü-

<sup>10</sup> Teklifî hükümler içerisinde "afv"ın yerine dair bazı açıklamalar için bkz. Hüseyin Okur, *İslâm Hukukunda Genel Kuralı İhlal Etmediği Kabul Edilen Hükümler Ma'fuvvât Hanefî Mezhebi Örneği* (İstanbul: Nizamiye Akademi Yayınları, 2021), 110-116.

<sup>11</sup> Farz-vâcip arasındaki bu ayrıma dikkat çeken bazı ifadeler için bk. Pezdevî, *Usûl*, 2/437-438; Sadrüşşerîa, *Tenkîhu'l-usûl*, 2/257. İmâm Muhammed'e göre tahrîmen mekruhun, vâcibin farz karşısındaki konumu gibi "katî olmayan delille sabit olan haram" olduğu, Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre ise "harama yakın mekruh" olduğu nakledilmektedir. Bk. Sadrüşşerîa, *Tenkîhu'l-usûl*, 2/264. Bu konu aşağıda ele alınacaktır.

<sup>12</sup> Serahsî, *Usûl*, 1/113; İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr*, 25.

ekked sünnetin terk edilmesinin hükmünün ne olduğu açık bir şekilde zikredilmemektedir.

Şimdi bu meseleleri sırasıyla ele alabiliriz.

### 1. Amelî (Zannî) Farz

Hanefî fıkıh terminolojisinde hususi kullanımıyla “vâcip” kavramının farzdan ayrı bir kategoriye ifade ettiği bilinmektedir. Genelde bu ayrıma işaret etmek üzere farz ile vâcip, yerine getirilmesinin gerekliliği (lüzûm) bakımından müşterek kabul edilmekle birlikte farzın delilindeki kesinlik niteliğinin vâcip olarak ifade edilen hükmün delilinde söz konusu olmadığı dile getirilir. Bununla birlikte Hanefî fıkıh doktrininde “vâcip”ten daha güçlü etkileri olup delilinde zannîlik ve şüphe söz konusu olan ve bundan dolayı fıkıh âlimleri arasında hükmü hakkında ihtilaf edilen bazı “farz”lar mevcuttur. Bu tür hükümler Hanefî fakihleri tarafından inkârının küfür olmaması ve amel bakımından farz kuvvetinde olması dolayısıyla “itikâdî farz” mukabilinde “amelî farz”, delilindeki zannîlik ve şüpheye itibarla “katî farz” mukabilinde “zannî farz” ve nispeten daha az bir kullanımla fıkıh âlimleri arasında ihtilaflı olması ve ictihada dayanması bakımından “ictihâdî farz” olarak tarif edilmektedir.<sup>13</sup>

Hanefî fıkıh literatüründe “amelî (zannî) farz” kavramlaştırması ve ilgili tartışmalar hicrî 8. asır ve sonrası dönemde telif edilmiş olan eserlerde yer almaktadır.<sup>14</sup> Daha öncesindeki usûl eserlerinde farz ve vâcip terimlerinin işlendiği kısımlarda henüz farz ile vâcip arasında “amelî (zannî) farz” şeklin-

<sup>13</sup> “Zannî/amelî/ictihâdî farz” hakkında bk. Dilek, *İslam Hukuk Metodolojisinde Teklifî Hüküm Terimleri*, 52-53.

<sup>14</sup> Hidâye şerhleri üzerinden bu tespit için bk. Osman Bayder, “Hanefilerin Amelî Farz Kavramına Dair”, *Bilimname* 34/2 (2017), 12. Daha sonraki dönemde özellikle İbn Nüceym ve İbn Âbidîn gibi bazı müellifler bu kavramın mahiyetine ve hükmüne dair tartışmalara oldukça sıklıkla ve nispeten daha detaylı yer vermektedir. Bir örnek olarak amelî farz mı yoksa vâcip mi olduğu konusunda Hanefî imâmları arasında ihtilaf bulunan sargı üzerine meshin hükmüne ilişkin tartışmalara bakılabilir. Bk. Zeynüddin İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik şerhu Kenzi’d-dekâik*, thk. Zekeriya Umeyrât (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1997), 1/320-323; İbn Âbidîn, *Minhatü’l-hâlik*, 1/321-326; İbn Âbidîn, *Reddii’l-muhtâr alâ’d-Dürri’l-muhtâr*, thk. Adil Ahmed-Ali Muhammed (Riyad: Dâru Âlemi’l-Kütüb, 2003), 1/468-469.

de hususi bir kavramlaştırmanın mevcut olmadığı görülmektedir.<sup>15</sup> Fürû fıkıh kaynakları açısından ise bir örnek olarak sonraki dönemde özellikle tertîb hükümlerine etkisi bağlamında “amelî farz” olduğu sıklıkla ifade edilen vitr namazının hükmüne ilişkin ifadelerle bakılabilir. Bu konuda vitr namazının hükmü olan “vâcip” katî farzdan ayırt edilmekle birlikte kavramsal olarak vâcip kümesi içerisinde hususi bir konumuna işaret edilmemektedir.<sup>16</sup> Diğer taraftan daha sonraki Hanefî fakihleri tarafından “amelî farz” olarak tarif edilen bazı hükümler bu dönemde herhangi bir katî (itikâdî)-amelî (zannî) farz ayırımına işaret edilmeksizin mutlak bir ifade ile “farz” olarak nakledilmektedir.<sup>17</sup> Kâsânî (öl. 587/1191) daha sonraki dönemde tercih edilecek olan “amelî farz” kavramlaştırmasına yakın bazı ifadeler kullanmaktadır. Mesela Ebû Hanîfe’nin, vâcip olan vitr namazının tertîb hükümlerine farz namazlar gibi etkisi olduğuna dair görüşünün gerekçesini “Vâcip amel konusunda farza ilhak edilir.” diyerek izah etmektedir.<sup>18</sup> Burada vâcibin “farz gibi amel bakımından bağlayıcı olması”ndan daha farklı ve geçerliliğe yönelik daha hususi etkisine işaret edilmektedir. Nitekim bu meselede vitr namazı ile katî farz konumunda olan beş vakit namazın etkisi aynıdır.

### 1.1. Farzın ve Vâcibin Bir Türü Olarak Amelî Farz

Hanefî fıkhında farz ve vâcip arasında hususi bir konumda kabul edilen “amelî (zannî) farz” kavramı bağlama göre farzın veya vâcibin bir türü olarak zikredilmektedir. Kanaatimizce Hanefî fıkıh literatüründeki, farzın biri türü

<sup>15</sup> Bk. Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 77-80; Pezdevî, *Usûl*, 2/437-438; Serahsî, *Usûl*, 1/110-113. Debûsî vâcibin hükmünü amel hakkında farzın hükmü ile aynı olarak ifade etmekte ve farz-vâcip terimlerini işlediği yerde değil illetin hükmü konusunda bir örneklendirme bağlamında vitr namazı için “amel bakımından farz” ifadesini kullanmaktadır. Bk. Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 78, 296; Bayder, “Hanefilerin Amelî Farz Kavramına Dair”, 12.

<sup>16</sup> Serahsî, *Mebûsât*, 1/155; Mevsilî, *el-İhtiyâr li-talîli'l-Muhtâr*, thk. Şuayb Arnaût (Dimeşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), 1/188-189. Cessâs, Ebû Hanîfe'ye göre vitr namazının farz olan vakit namazları gibi tertîb hükümlerine etki ettiğini naklederken “mektûbe” olan vakit namazlarından farklı olduğuna işaret etmekle birlikte sadece “vâcip” kavramını kullanmaktadır. Bk. Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, thk. İsmetullah Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2010), 1/709-710. Serahsî, vitr namazının hükmünü Ebû Hanîfe'ye göre “vâcip veya farz” olarak nakleder. Bk. Serahsî, *Mebûsât*, 1/150.

<sup>17</sup> Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 1/339, 663; Serahsî, *Mebûsât*, 1/62, 63-64, 107; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/40-42, 56-57.

<sup>18</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986), 1/272, 287.

veya vâcibin bir türü olduğuna dair değerlendirmeler arasından birinin tercih edilmesi şart olmayıp amelî farzın bazı Hanefî âlimlerinin de ifade ettiği üzere hem farzın bir türü (zayıf olanı) hem de vâcibin bir türü (güçlü olanı) olarak ifade edilmesi uygundur.<sup>19</sup> Hatta amelî farzın, farzın bir türü olarak ifade edilmesi daha önceliklidir. Nitekim amelî farzların neredeyse tamamı fûrû fıkıh literatüründe herhangi bir kayıt düşülmeksizin “farz” terimiyle ifade edilebilmekte, vitr namazı gibi bazı istisnalar hariç herhangi bir kayıt düşülmeksizin mutlak olarak “vâcip” terimi ile karşılanmamaktadır.<sup>20</sup> Ayrıca kesin delillerle sabit olan ve inkârı küfür kabul edilen farzlar genellikle mutlak olarak zikredilmeyip “katî farz” olduğuna dair bir kayda ihtiyaç duyulmaktadır.<sup>21</sup> Bu tür kayıtlar katî olmayan delillerle sabit olan ve inkârı küfür kabul edilmeyen “farz”ların da bulunduğu zımnen işaret etmektedir. İbn Âbidîn amelî (zannî) farz için “Hakikat anlamıyla farzdır.” değerlendirmesini yapmaktadır.<sup>22</sup> Bununla birlikte usûl literatüründeki “farz” tanımları ile fûrû literatüründeki bu tür “farz” kullanımları ve mevcut tartışmalara ilişkin “usûldeki kullanımıyla farz”, “fûrûdaki kullanımıyla farz” gibi bir ayrıma da yer

<sup>19</sup> Sirâceddin İbn Nuceym, *en-Nehru'l-fâik*, thk. Ahmed Izzu 'Inâye (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 1/24; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/207; Tahtâvî, *Hâşiye alâ Merâkı'l-felâh* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 57; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslâm İlmihâli* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985), 44; Bayder, “Hanefilerin Amelî Farz Kavramına Dair”, 12. Osman Bayder, bu terimin farzın bir türü olarak kabul edilmesi durumunda usûl literatüründe tarif edilen farz tanımları ve hükümleri açısından problem teşkil edeceği için “amelî farz” kavramının usûl açısından vâcibin bir türü olarak kabul edilmesi gerektiği görüşünü benimsemekte, fûrû eserlerinde kullanıldığı manasıyla vâcibin bir çeşidi olarak görülmesinin ise isabetli olmadığını ifade etmektedir. Bk. Bayder, “Hanefilerin Amelî Farz Kavramına Dair”, 13. Hanefilere göre vâcibin iki kısma ayrıldığı ve vitr namazı, başın dörtte birinin meshi gibi “amelî farz” hükümlerinin vâcibin üst mertebesi olduğu hakkında bk. Heyet, *İlmihal* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 1/167.

<sup>20</sup> Amelî farz olan bir hükme ilişkin “vâcip” yerine “farz” teriminin kullanılmasının daha uygun olduğu hakkında bk. İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/306. Vitr namazının diğer amelî farzlardan farklı şekilde mutlak olarak “farz” değil “vâcip” olarak ifade edilmesi muhtemelen müstakil bir ibadet olması dolayısıyladır.

<sup>21</sup> “Kesin delillerle sabit olan muhkem farz” vb. ifadeler için bk. *el-Fetâvâ'l-Hindiyeye*, 1/216; İbn Nuceym, *el-Bahru'r-râik*, 1/25; Şelebî, *Hâşiyetü Tebyîni'l-hakâyık* (Mektebetü İmdâdiyye, t.y.), 1/252. Bu nedenle mesela inkârı küfür olarak kabul edilen farz mutlak “farz” terimi ile değil “katî farz” olarak ifade edilmektedir. Bk. Bilmen, *Büyük İslâm İlmihâli*, 44-45.

<sup>22</sup> İbn Âbidîn, *Minhatü'l-hâlik*, 1/24.



yer ihtiyaç duyulabilir.<sup>23</sup> Bazı usûl eserlerinde farz terimi tanımlanırken amelî farz kavramına da hususi olarak işaret edilmektedir. Mesela Molla Hüsrev (öl. 885/1480) usûl eserinde farz terimini “kesin delille sabit olan bağlayıcı hüküm” olarak tarif ettikten sonra bu terimin kesin olmayan delille sabit olduğu hâlde “amelî farz” olarak anılan hükümler için de kullanılabilirdiğini ifade etmektedir.<sup>24</sup> Bu, geç dönemde amelî farzın usûl literatürü açısından da farzın bir türü olarak kabul edilebilmesi yönünde bir yaklaşım olarak dikkat çekmektedir.

## 1.2. Amelî Farz-Vâcip Ayrımı

Hanefî fıkında vâcip, amel bakımından farz gibi bağlayıcı (lâzım) kabul edilmiştir. Bazı çalışmalarda Hanefî fakihlerinin bu doğrultudaki ifadeleri dikkate alınarak vâcipin bazen “amelî farz” kavramı ile karşılandığı ifade edilmektedir.<sup>25</sup> Fakat Hanefî mezhebinde “amelî farz” olmayan vâcipler de mevcuttur ve mutlak olarak bütün vâcipler değil vâcipler arasında daha güçlü olanlar “amelî farz” olarak ifade edilmektedir.<sup>26</sup> Amelî farz için kullanılan “amel cihetinden farz”<sup>27</sup> ifadesi de görebildiğimiz kadarıyla amelî farz olmayan vâcipler için kullanılmamaktadır.

Teftazânî (öl. 792/1390) vâcip teriminin üç manada kullanıldığını söylemektedir. “Bilgi ve amel bakımından farz olan” diye tarif ettiği ilk tür için

<sup>23</sup> “Zannî farz” teriminin usûl literatüründeki “farz” tanımıyla uyumlu olmadığı hakkında bk. İbn Âbidîn, *Minhatü'l-hâlik*, 1/25.

<sup>24</sup> Molla Hüsrev, *Mir'âtu'l-usûl* (Dersaadet: Şirket-i Sahafiyye-i Osmâniyye, 1321), 277-279. Meydânî fûrû eserinde farz için “kesin delil ile sabit olan bağlayıcı hüküm” tarifini naklettikten sonra bunun katî farz olduğunu, farz teriminin çok defa “yerine getirilmediğinde ibadeti fâsîd kılan” anlamındaki amelî farzlar için de kullanıldığını ifade etmektedir. Bk. Abdülganî el-Meydânî, *el-Lübâb fi şerhi'l-kitâb*, thk. Sâid Bekdâş (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2014), 1/10. İbn Nüceym de Hanefî âlimlerinin “farz” terimini zannî delille sabit olan bazı hükümler için de kullandıklarını, usûl ve fûrû eserlerinden anlaşıldığına göre farzların katî ve zannî olmak üzere iki tür olduğunu ifade etmektedir. İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 1/24, 1/302. Farzın iki türü hakkında bk. Şeyhîzâde, *Mecmeu'l-enhur fi şerhi Mülteka'l-ebhur*, thk. Halîl İmrân el-Mansûr (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998) 1/21.

<sup>25</sup> Salim Ögüt, “Efâl-i Mükellefîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/452; İbrahim Kâfi Dönmez, “Farz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/184.

<sup>26</sup> Bu konuda bk. Heyet, *İlmihal*, 1/167; Bayder, “Hanefilerin Amelî Farz Kavramına Dair”, 13.

<sup>27</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/468.

sabah namazı örneğini vermekte, daha sonra “amel bakımından farz kuvvetinde olan zannî” diye tarif ettiği ikinci tür için vitr namazını, “amel bakımından farzın altında ve sünnetin üstünde olan zannî” diye tarif ettiği üçüncü tür için ise Fatiha sûresinin okunmasını örnek olarak zikretmektedir.<sup>28</sup> İbn Âbidîn de amelî farz olarak ifade edilen vâcip için “amel bakımından farz kuvvetinde olan” diğer vâcipler için ise “amel bakımından farzdan düşük olan” ifadesini kullanmaktadır.<sup>29</sup> Bu ifadelerde de görüldüğü üzere amelî farz olarak kabul edilmesi bakımından bütün vâcipler aynı konumda değildir. Bununla birlikte Hanefî fıkında vâcibin “amel bakımından farz gibi bağlayıcı” olduğu da kabul edilmektedir.<sup>30</sup> Bu ifadeler dikkate alındığında şu söylenebilir: Hanefî fıkında vâcip, amel bakımından farz gibi bağlayıcı olup<sup>31</sup> katî farzdan farklı olarak inkârı küfür kabul edilmemekle birlikte “amelî farz” daha hususi bir kategoriye ifade ettiği için vâcipler hakkında mutlak olarak “amelî farz” tabirinin kullanılması isabetli değildir.<sup>32</sup> Bu doğrultuda Molla Hüsrev vâcibin “yerine getirilmediğinde geçersizliğe sebep olmaması” bakımından amelî

<sup>28</sup> Teftazânî, *et-Telvîh*, 2/260. Ayrıca bk. İbn Âbidîn, *Minhatü'l-hâlik*, 1/26.

<sup>29</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/219. İbn Âbidîn'in amelî farz ile vâcibi birbirinden ayırdığı bir başlık şöyledir: “مطلب في الفرض العلمي والعمل والواجب” İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 2/438.

<sup>30</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 77; Pezdevî, *Usûl*, 2/440; İbn Âbidîn, *Minhatü'l-hâlik*, 1/25.

<sup>31</sup> Bu konuda ayırt edici bir nitelik olarak farzın bağlayıcılık bakımından vâcipten daha kuvvetli olduğu da belirtilmektedir. Bk. Cessâs, *Fusûl*, 3/236; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/441. Serahsî farz ve vâcibin her ikisinin de “bağlayıcı (lâzım)” olduğunu fakat farzın etkisinin daha çok olduğunu ifade etmektedir. Bk. Serahsî, *Usûl*, 1/111.

<sup>32</sup> Bu ayrımın önemi hakkında bir örnek olarak tadil-i erkânın hükmü konusundaki Hanefî imâmlarının ihtilafı nakledilebilir. Bu konuda İbn Hümâm ve ondan iktibasla İbn Nüceym, Ebû Yûsuf'a göre tadil-i erkânın farz değil amelî farz olduğu ve böylece Hanefî imâmları arasında gerçekte bir ihtilafın olmadığını ifade etmektedir. Bk. İbn Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, thk. Abdürrezzâk Gâlibü'l-mehdî (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 1/308; İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr*, 25. Fakat daha sonraki Hanefî âlimleri bu değerlendirmenin yeterli olmadığını çünkü bu konuda Ebû Yûsuf'un görüşü olan amelî farz ile Ebû Hanife ve Muhammed'in görüşü olan vâcibin sonuçları itibarıyla farklı etkileri olduğunu dolayısıyla burada Hanefî imâmları arasında usûl yaklaşımı açısından bir ihtilaf bulunmasa da fûrû fıkha dair ihtilafın bulunduğuna işaret etmektedir. Bk. Sirâceddin İbn Nüceym, *en-Nehru'l-fâik*, 1/202; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 2/139-140. Sargı üzerine meshin hükmü konusundaki ihtilaf da diğer bir örnektir. Sahibeyn'e göre sargı üzerine mesh etmek kuvvetli vâcip yani amelî farz olup terki durumunda abdest ve namaz geçersiz olur. Ebu Hanife'ye göre ise zayıf vâcip olup terki durumunda namaz sahih olur. Bk. İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/468-469.

farzdan farklı olduğunu açık bir şekilde ifade etmektedir.<sup>33</sup> Ayrıca bazı kaynaklarda amelî farzın terk edilmesinin vâcipin terkine nispetle daha büyük günah olduğu da zikredilmektedir.<sup>34</sup> Dünyevî ve uhrevî hükme yansıyan bu farklılıklar amelî farz ile vâcibin delilindeki farklılıktan kaynaklanmaktadır.

### 1.3. Amelî Farzın Delilinin Mahiyeti

Hanefî mezhebi terminolojisi açısından katî farz ile vâcip arasında yer alan amelî farzların hangi tür deliller ile sabit olduğu önemli bir sorudur. Nitekim katî delillerle sabit olan farzlara nispetle amelî farzları sabit kılan deliller herkes tarafından kabul edilen kesinlik niteliğinde değildir. Bu nedenle amelî farzlar konusunda fıkıh âlimleri arasında ihtilaf söz konusudur. Buna göre sabit olduğu delillerin niteliği bakımından mukayese edilmesi gereken amelî farzlar ile vâciplerdir. Her ikisi de “bağlayıcı olan zannî (veya görece katî) delil” ile sabit olan bu iki terime ilişkin hükümlerden hangisinin vâcip hangisinin amelî farz olarak tespit edildiğine dair kriter nedir? Amelî farzın sabit olduğu delillere ilişkin Osman Bayder’in değerlendirmesi şöyledir: “Sadece Hanefîler tarafından katî kabul edilen sahabenin sükûtî icmâ, Kitâb’ın tahsise uğramamış âmm lafızları ve yine Hanefî bir fakihe göre katî olan bir istidlal ile sabit olan hüküm.” Bayder ayrıca bazı örnekler üzerinden amelî farzın mücmelin beyanı izahı ile temellendirildiğini de ifade etmektedir.<sup>35</sup> Hanefî fıkıh literatüründe amelî farzların delillerinin mahiyetine ilişkin genel nitelikli bazı açıklamalar yer almaktadır. Mesela Tahtâvî (öl. 1231/1816) amelî (zannî) farzı sabit kılan delil için “katî olan fakat hakkında şüphe bulunan” ifadesini kullanmaktadır.<sup>36</sup> Bununla birlikte Hanefî âlimleri amelî farzların “zannî delil” ile sabit olduğunu pek çok yerde ifade etmektedir. Zaten bu tür hükümlere aynı zamanda “zannî farz” denilmesi ilgili hükmün delilindeki zannîlik niteliğine işaret etmektedir. Molla Hüsrev amelî farzı tarif ederken bu hükümlerin katî delil ile sabit olmadığı kaydına özellikle vurgu yapmak-

<sup>33</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 279. Amelî farzın vâcipten farklı olduğuna dair bk. Sirâceddin İbn Nüceym, *en-Nehru’l-fâik*, 1/24.

<sup>34</sup> Sirâceddin İbn Nüceym, *en-Nehru’l-fâik*, 1/299; İbn Âbidîn, *Minahtü’l-hâlik*, 2/98; Tahtâvî, *Hâşiye*, 43.

<sup>35</sup> Bayder, “Hanefîlerin Amelî Farz Kavramına Dair”, 11, 16, 18.

<sup>36</sup> Tahtâvî, *Hâşiye alâ Merâkı’l-felâh*, 56-57.

tadır.<sup>37</sup> İbn Nüceym de genel bir ifade ile amelî farzın zannî delil ile sabit olan bağlayıcı hükümleri ifade ettiğini söylemektedir.<sup>38</sup> Haskefî abdest için sargının mesh edilmesinin sahibeyne göre amelî farz olduğunu naklederken katî farzdan ayırmak üzere delilinin zannî olduğuna işaret etmektedir.<sup>39</sup>

Amelî farzların ve vâciplerin delilinde zan ve şüphe mevcut olmakla birlikte bu iki tür hükümlerin delillerinin mahiyeti itibariyle ayırt edilmesi mümkün müdür? Bu konuda İbn Nüceym iki tür delilin arasındaki farkın genel bir kriter ile tespit edilemeyip yerine göre hususi olarak belirleneceğini fakat amelî farzın güçlü zannî delil ile sabit olduğunu ifade etmektedir.<sup>40</sup> İbn Âbidîn de eserinde bu ifadeyi aynen iktibas edip devamında ise zannî delilin müctehid nezdinde güçlü olup katî delile yaklaştığını bu nedenle ilgili hükmün amelî farz olarak tespit edildiğini söylemektedir.<sup>41</sup> Ayrıca amelî farzların katî delile ihtiyaç duymamakla birlikte “güçlü zan” ile sabit olacağını ifade etmektedir.<sup>42</sup> Bu ifadelerden hareketle genel bir ifadeyle vâcip ve amelî farzı sabit kılan delillerin zannî olmakla birlikte amelî farzı sabit kılan delillerin “katîye yakın güçlü zan” bildirdiğinin kabul edildiği söylenebilir. Bu açıklamalar “amelî (zannî) farz”ın, delilinin mahiyetine bağlı olarak tarif edilmesi hususunda da bir kapı açmaktadır.

#### 1.4. Amelî Farzın Tanımı

Hanefî fıkıh literatüründe “amelî farz” kavramı yaygın olarak “yerine getirilmemesi ibadeti geçersiz kılan” veya “terk edilmesi geçersizliğe sebep

<sup>37</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 278-279.

<sup>38</sup> İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 1/302

<sup>39</sup> Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, 1/468.

<sup>40</sup> İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 1/24-25. Sirâceddin İbn Nücem de amelî farzın, delâleti katî olan “zannî” delil ile sabit olduğunu ifade etmektedir. Bk. Sirâceddin İbn Nüceym, *en-Nehru'l-fâik*, 1/24.

<sup>41</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/207. İbn Âbidîn, başın dörtte birinin mesh edilmesinin (vâcip değil) “farz” olmasını yine bu ilke doğrultusunda şöyle izah eder: “Bu konudaki zannî delil müctehid nezdinde tercihe şayan olup katîye yaklaşmış, bu nedenle farz yani amelî (farz) olarak isimlendirilmiştir.” Bk. İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 2/438.

<sup>42</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/213; İbn Âbidîn, *Minhatü'l-hâlik*, 1/323. Müellif başka bir yerde de amelî (zannî) farzı “لازم في زعم المجتهد” ifadesi ile izah etmektedir. Bk. İbn Âbidîn, *Minhatü'l-hâlik*, 1/25.

olan” anlamında “ما يفوت الجواز بفوته” ifadesi ile tarif edilmektedir.<sup>43</sup> Bu tarif, amelî farzın en kritik niteliği olarak “katî farz kuvvetinde olması”nın fikhî sonucunu ifade etmektedir.<sup>44</sup> Ayrıca (zayıf) vâcipten ayırt edilmesi bakımından oldukça işlevseldir. Nitekim vâcip mukabilinde farzın ayırt edici bir özelliği terk edilmesi durumunda ibadetin geçersiz olmasıdır.<sup>45</sup> Bununla birlikte amelî farzı katî farzdan ayıran önemli bir özellik ise hükmü hakkında fıkıh âlimlerinin ihtilaf etmiş olmasıdır.<sup>46</sup> Bazı kaynaklarda vâcipten ayırt etmek üzere amelî farzın nakledilen tarifine “herhangi bir şekilde telafi edilemeyen” (لا ينجير بجابر) ifadesi de ilave edilmektedir.<sup>47</sup> Fakat Sirâceddin İbn Nüceym’e göre (öl. 1005/1596) nakledilen tarifteki cevâz kelimesi helâllik değil sıhhat anlamında kullanıldığı için bu ilaveye ihtiyaç yoktur.<sup>48</sup>

Hanefî fıkıh literatüründe amelî farzın çoğu zaman katî farzın tamamlayıcısı veya bir cüzü olması ve buna bağlı olarak terk edilmesinin bir ibadetin geçersizliğine sebep olması bakımından ele alındığı görülmektedir. Bundan dolayı İbn Âbidîn mesela oruç kefâretinin -her ne kadar güçlü deliller ile bağlayıcı bir emir olsa da- terk edilmesi bir ibadetin geçersizliğine sebep olmadığı için “farz” değil “vâcip” olarak sayılmasının daha uygun olduğunu ifade etmektedir.<sup>49</sup> Bununla birlikte oruç kefâreti ve adak gibi bazı meselelerin hükmü, bazı Hanefî âlimleri tarafından farz veya amelî farz olarak da tarif edilmektedir.<sup>50</sup> Bu yaklaşım, başka bir ibadetin geçersizliğinden bağımsız olarak vâcipten daha güçlü olan bazı hükümlerin amelî farz olarak kabul edilebileceğine işaret eder. Ayrıca İbn Âbidîn kendisi, ömürde bir defa Hz. Peygamber’e

<sup>43</sup> Şelebî, *Hâşiyetü Tebyîni'l-hakâyık*, 1/104; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 279; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/468.

<sup>44</sup> İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 1/24, 302; İbn Âbidîn, *Minhatü'l-hâlik*, 1/323; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/219.

<sup>45</sup> Serahsî, *Usûl*, 1/113.

<sup>46</sup> İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 2/97; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/306.

<sup>47</sup> Şeyhîzâde, *Mecmeu'l-enhur*, 1/21, 70.

<sup>48</sup> Sirâceddin İbn Nüceym, *en-Nehru'l-fâik*, 1/24.

<sup>49</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/334.

<sup>50</sup> Farz ifadesi ile kastedilen katî farz değildir. Bk. Sadrüşşerîa, *Şerhu'l-Vikâye*, 1-2/234; Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, 3/334; Mehmed Zihni, *Nimet-i İslâm Mufasssal İlmihâl* (İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, 1971), 452. Bu konu hakkında bk. Molla Hüsrev, *Dürrü'l-hukkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm*, 1/197; Şeyhîzâde, *Mecmeu'l-enhur*, 1/343.

salât etmenin hükmünü “amelî farz” olarak ifade etmektedir. Hâlbuki bu, terk edilmesi başka bir ibadetin geçersizliğine sebep olacak özellikte bir amel değildir.<sup>51</sup> Bu konuda bir başka örnek olarak mushafa dokunmak için abdestin “farz” olması da zikredilebilir.<sup>52</sup> Buna göre Ömer Nasuhi Bilmen’in (öl. 1971) “Müctehidlerce katî bir delile yakın derecede kuvvetli görülen zannî bir delil ile sabit olan vazifedir ki amel hususunda farz-ı katî kuvvetinde bulunur.”<sup>53</sup> şeklindeki amelî (zannî) farz tarifi, hem ilgili delilin niteliğine işaret etmesi hem de geniş kapsamlı bir muhtevaya sahip olması bakımından isabetli görülmektedir. Literatürdeki hâkim yaklaşım dikkate alınarak amelî farz şu şekilde de tanımlanabilir: “Katî delile yakın derecede güçlü kabul edilen zannî delil ile sabit olan ve amel bakımından katî farz kuvvetinde olup katî farzın bir cüzü olması durumunda terk edilmesi ibadetin geçersizliğine sebep olan yükümlülük.”

## 2. “Zannî/İctihâdî Haram”

Yukarıda nakledildiği üzere Hanefî usûl kaynaklarında haram “katî delil ile sabit olup inkâr edenin küfre düşeceği yasak” olarak tarif edilmektedir. Bununla birlikte Hanefî fıkıh literatüründe kesin delillerle sabit olmadığı hâlde bazı meselelerin hükmü “haram” olarak tespit edilmiştir. Bu tür hükümler için Hanefî fıkıh literatüründe “amelî (zannî) farz” kavramlaştırılmasında olduğu gibi “zannî haram” veya “ictihâdî haram” şeklinde bir kavramlaştırmanın yaygın olarak benimsenmediği görülmektedir.<sup>54</sup> Bununla birlikte

<sup>51</sup> İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, 5/521. Nezir konusunda “amelî farz” tabiri için bk. İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, IX/482.

<sup>52</sup> Bilmen, *Büyük İslâm İlmihâli*, 77; Heyet, *İlmihal*, 1/196. Gusûl abdesti olmayan kişinin camiye girmesi “haram” olarak tarif edilmektedir. Bk. Şelebi, *Hâşiyetü Tebyîni'l-hakâyık*, 1/56. Buna göre Hanefî mezhebinde camiye girmek için gusûl abdestli bulunmanın “amelî/zannî farz” olduğu ifade edilebilir. Bu da başka bir ibadetin geçersizliğine sebep olan türden bir hüküm değildir.

<sup>53</sup> Bilmen, *Büyük İslâm İlmihâli*, 44. Osman Bayder’in tanımı şöyledir: “Amelî farz, müctehidin zannına göre katî olan bir delil veya istidlal ile yapılması evla görülen ve terk edilmesi yasaklanan fiil olup yapılmadığında ibadet sahih olmamaktadır.” Bk. Bayder, “Hanefilerin Amelî Farz Kavramına Dair”, 24.

<sup>54</sup> Bilmen bütün “haram”ların aynı seviyede olmadığına işaretlerle inkârı küfür olan haram için “haram olduğu ittifakla katiyen sabit olan” kaydını düşmekle birlikte kavramsal olarak bir katî-zannî haram ayrımı nakletmemektedir. Bk. Bilmen, *Büyük İslâm İlmihâli*, 47. Bazı çalışmalarda açık naslarla haram kılınanlar mukabilinde “ictihâdî haram” tabirinin kullanılabil-

tahrîmen mekrûh ile “(katî) haram” arasında “zannî/ictihâdî haram” kategorisinin bulunduğu ifade edilebilir. Nitekim bazı Hanefî âlimleri bu doğrultuda fıkıh âlimleri arasında ihtilafli olup zannî delil ile sabit olan “haram”ları katî haramdan farklı olarak “zannî haram”<sup>55</sup> veya “ictihâdî haram”<sup>56</sup> kavramları ile tarif etmektedir.

Zannî haramların tahrîmen mekruh hükümlerden ayırt edilmesi güçtür ve görebildiğimiz kadarıyla bu ayırım Hanefî fıkıh kaynaklarında üzerinde çok fazla durulan bir husus değildir. Nitekim (Şeybânî’ye göre) haramın zannî delille sabit olan türünü veya harama yakın mekruhu ifade eden “tahrîmen mekruh” nitelimesinde “haram” ile aynı kökten bir kelime bulunduğu gibi Hanefî fıkıh literatüründe tahrîmen mekruh olarak tespit edilen hükümler için mutlak olarak “haram” ifadesi de kullanılabilir. <sup>57</sup> Bazı Hanefî fıkıh eserlerinde tahrîmen mekruhlar için mutlak olarak haram (hurmet) ifadesinin kullanılmasının sahih olduğu genel bir prensip olarak ifade edilmektedir. <sup>58</sup> Buna binaen mesela bayram günü tutulan orucun hükmü hakkında bazı Ha-

---

leceği söylenmekle birlikte bunların “tahrîmen mekruh” a tekabül ettiği ifade edilmektedir. Bk. Orhan Çeker, “Prof. Dr. Saffet Köse’nin ‘Hz. Ömer’in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış’ Başlıklı Makalesi Üzerine Bazı Mülahazalar”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (2006), 51. İnkârî küfür olan haram ve ictihad neticesinde ulaşılan haram için “dinde haram-mezhepte haram” şeklinde yapılan bir ayırım için bk. Soner Duman, *Usul Yazıları* (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2018), 287.

<sup>55</sup> Abdülganî en-Nablusî, *el-Cevheru’l-küllî şerhu Umdeti’l-musallî*, thk. Dr. Muhammed ed-Delîmî (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2003), 146-147. Bu eserdeki ef’âl-i mükellefin kısmının tercümesi için bk. Abdülganî en-Nablusî, “Abdülganî en-Nablusî’ye göre ef’âl-i mükellefin”, çev. Orazsahet Orazov, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 38 (2021), 387-394.

<sup>56</sup> Kadızâde, *Netâicü’l-efkâr*, 10/119-120.

<sup>57</sup> Kâsânî mekruh ve haram kavramlarına ilişkin şöyle bir ifade kullanmaktadır: “Mutlak haram, haramlığı kesin delil ile sabit olandır. Haramlığı ictihad konusu olan hükümler için mutlak olarak haram kavramını kullanmayız, mekruh deriz.” Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâî*, 5/37; Bayder, “Hanefilerin Amelî Farz Kavramına Dair”, 9. Bununla birlikte Kâsânî hamr dışındaki sarhoş edici içecekler için haram oldukları -hamrın haramlığının kesin delillerle sabit olmasının aksine- ictihad ile tespit edildiği hâlde herhangi bir kayıt düşmeden “haram kılınmış içecekler” ifadesini kullanır. Benzer şekilde ictihad konusu olduğu hâlde nafîle orucun özürsüz bozulmasının da “haram” olduğunu ifade etmektedir. Buna mukabil Ramazan orucunun özürsüz olarak bozulmasını ise “kesin haram” olarak tarif etmektedir. Bk. Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâî*, 2/293; 5/144.

<sup>58</sup> Haskefî, *ed-Dürrü’l-muhtâr*, 3/38.

nefî fakihleri “tahrîmen mekruh”<sup>59</sup> bazıları ise “haram”<sup>60</sup> ifadesini kullanmaktadır. Yine cuma günü ezan vakti yapılan satım akdinin hükmü konusunda “mekrûh/tahrîmen mekruh”<sup>61</sup> ifadesi de “haram”<sup>62</sup> ifadesi de zikredilmektedir. Bununla birlikte Hanefî fıkıh literatüründe (katî olmayan) haram ile tahrîmen mekruhun ayrıştırılması konusunda bazı açıklamalar yapılmaktadır. Mesela İbn Nüceym cünüb kimsenin mescide girmesinin “haram” tavafının ise “tahrîmen mekruh” olduğunu, “haram” ile “tahrîmen mekruh” arasında fark bulunduğunu, ilkinin “farz” ikincisinin ise “vâcip” mukabilinde zikredildiğini söylemektedir.<sup>63</sup> Hayızlı ve cünüb kimsenin camiye girmesinin hükmü, üzerinde ittifak edilen, kesin delillerle sabit bir haram değildir.<sup>64</sup> Bununla birlikte Hanefî fakihleri bu meselenin hükmünün “haram” olduğunu ifade etmektedir. İbn Nüceym ise tahrîmen mekruhtan farklı olduğunu özellikle tasrih etmektedir.<sup>65</sup> Bu meselenin hükmü konusunda “memnû” ifadesi de kullanılmaktadır.<sup>66</sup> Bu tür “haram”ların delilleri sübût ve delâlet yönünden kesinlik ifade etmez. Bu nedenle fıkıh âlimleri arasında ihtilaf söz konusu olabilmektedir. Mesela hayızlı kadınla cinsel ilişkinin âyetle sabit ve üzerinde icmâ edilmiş bir haram olduğu ifade edilmekle birlikte göbekte diz arasından istimtâ İmâm Muhammed’e göre değil sadece Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf’a gö-

<sup>59</sup> Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, 3/336; Tahtâvî, *Hâşiye alâ Merâkî'l-felâh*, 640.

<sup>60</sup> Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/395; Halebî, *Mülteka'l-ebhur*, 1/343.

<sup>61</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 5/232; İbn Âbidîn, 3/38.

<sup>62</sup> Serahsî, *Mebûât*, 1/134; Meydânî, *el-Lübâb*, 1/259.

<sup>63</sup> İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 1/342. İbn Hümâm ve İbn Âbidîn tavafta taharetin “vâcip” olduğunu nakleder. Bunun mukabilinde İbn Hümâm hayızlı kadının tavafının “haram” olduğunu İbn Âbidîn ise “tahrîmen mekruh” olduğunu ifade eder. Bk. İbn Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 1/169; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/486.

<sup>64</sup> Bk. Salim Ögüt, “Cenâbet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/350.

<sup>65</sup> İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 1/339, 342; Şelebî, *Hâşiyetü Tebyîni'l-hakâyık*, 1/56; Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, 1/311; Meydânî, *Lübâb*, 2/87. Hanefî fıkıh literatüründe bu meselenin hükmüne ilişkin istisnâî bir kullanım olarak erken dönem metinlerinden biri olan Cessâs'ın fürû fıkha dair eserindeki “mekruh” ifadesi için bk. Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 8/523.

<sup>66</sup> Serahsî, *Mebûât*, 3/153; Zeylaî, *Tebyînu'l-hakâyık*, 1/56; Sadrüşşeria, *Şerhu'l-Vikâye*, 1-2/86-87; Şeyhîzâde, *Mecmeu'l-ehur*, 1/80. Haram tarif edilirken, mekruhtan ayırt edici bir nitelik olarak “memnû” ifadesi kullanılmaktadır. Bk. Sadrüşşeria, *Tenkîhu'l-usûl*, 2/258; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 9/486-488.



re “haram”dır.<sup>67</sup> Aynı şekilde İmâm Muhammed sekr illeti sebebiyle haram olan içeceklerin sarhoş etmeyecek az miktarının ihtiyaten “haram” oluşu konusunda da Ebû Hanife ve Ebû Yûsuf’tan farklı görüş benimsemiştir.<sup>68</sup> Yukarıda amelî farzın delilinin mahiyetine dair yapılan iktibaslar ışığında Hanefî fakihlerine göre bu tür zannî/ictihâdî haramların müçtehit nezdinde tahrîmen mekruhlara nispetle daha güçlü zannî deliller ile sabit olduğu ifade edilebilir.

Hanefî mezhebi kaynaklarında İmâm Muhammed’in tahrîmen mekruhu “haram” kabul ettiği fakat hakkında kesin delil bulunmadığı için haram ifade-sini kullanmadığı, Ebû Hanife ile Ebû Yûsuf’a göre ise tahrîmen mekruhun “harama yakın” olduğu nakledilmektedir.<sup>69</sup> İbn Âbidîn İmâm Muhammed’e nispet edilen bu kanaati “zannî haram” kaydıyla nakletmektedir.<sup>70</sup> Haskefi ise İmâm Muhammed’e göre tahrîmen mekruhun haram oluşunu “yani, haram gibi” diyerek açıklamaktadır.<sup>71</sup> İbn Âbidîn bu değerlendirmeye dair bazı açıklamalar yaptıktan sonra Hanefî âlimleri tarafından tahrîmen mekruha dair zikredilen “terki evlâ olup men edilmiş olmakla birlikte delili zannî olan” şeklindeki tarifin İmâm Muhammed’in görüşü doğrultusunda olduğunu ifade etmektedir. Şeyhayna göre ise tahrîmen mekruh “terki evlâ olup men edilmiş olan”<sup>72</sup> şeklinde tarif edilen mekruhun helâle değil harama yakın olan kısmıdır.<sup>73</sup> İbn Âbidîn’den önceki Hanefî âlimleri tarafından da tahrîmen mekruhun İmâm Muhammed’e göre “zannî delille sabit olan haram” olduğu şeyhayna göre ise “aslen haram olmayıp harama yakın” olduğu ifade edilmektedir. İmâm Muhammed’in bu yaklaşımına göre tahrîmen mekruhun tam olarak vâcibe karşılık geldiği ifade edilmektedir.<sup>74</sup> Bununla birlikte literatürde

<sup>67</sup> Zeylaî, *Tebyînu’l-hakâyık*, 1/57; İbn Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, 1/169; İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, 1/342-343; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, 1/487.

<sup>68</sup> Debûsi, *Takvîmü’l-edille*, 377; Serahsî, *Usûl*, 2/311; Merğînânî, *Hidâye*, 10/119-120. Bazı farklı görüşler bulunmakla birlikte abdestsiz olarak mushafa dokunmanın “haram” olarak kabul edilmesi de örnek olarak zikredilebilir. Bk. Aynî, *Binâye*, 1/172.

<sup>69</sup> Bk. Merğînânî, *Hidâye*, 10/3; Zeylaî, *Tebyînu’l-hakâyık*, 6/10.

<sup>70</sup> İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, 1/257. Benzer bir kayıt için bk. Kadızâde, *Netâicü’l-efkâr*, 10/119.

<sup>71</sup> Haskefi, *ed-Dürrü’l-muhtâr*, 9/486.

<sup>72</sup> Mekruhun bu tarifi için bk. Sadrüşşeria, *Tenkîhu’l-usûl*, 2/258.

<sup>73</sup> İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, 9/486-488.

<sup>74</sup> Teftâzânî, *Telvîh*, 2/264; Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 281; Kadızâde, *Netâicü’l-efkâr*, 10/120.

diğer Hanefî imâmlarına göre de tahrîmen mekruhun vâcibin mukabilinde yer aldığı nakledilmektedir.<sup>75</sup>

### 3. Vâcip-Müekked Sünnet Ayrımı

Hanefî usûl literatüründe tekliî hükümler incelenirken vâcip, genelde farz ile mukayese edilerek ele alınmaktadır.<sup>76</sup> Her ikisi de amel konusunda bağlayıcı olmakla birlikte genel bir ifadeyle katî delil ile sabit olan emirler farz; sübût veya delâlet yönünden zannî delil ile sabit olan emirler ise vâcip olarak ifade edilmektedir.<sup>77</sup> Bununla birlikte geç dönem bazı usûl eserlerinde ve fûrû fıkıh literatüründeki pek çok meselede vâcip, sünnet ile de mukayese edilmekte ve vâcibin sünnet ile irtibatı veya sünnetten ayırt edilmesi önemli bir mesele olarak ele alınmaktadır. Nitekim vâcip ve sünnetin hükmü ve fikhî sonuçları farklı olmakla birlikte bazı ferî meselelerin hükmü konusunda net olarak vâcip-sünnet ayrımı yapmak çok kolay değildir. Bu nedenle bazı meselelerin hükmü “vâcip kuvvetinde müekked sünnet”<sup>78</sup> veya “vâcibe yakın sünnet”<sup>79</sup> olarak zikredilmektedir. Ayrıca sünnet delili ile sabit olan vâcipler için erken dönemde genel bir ifadeyle “sünnet” ifadesi de kullanılabilir. Mesela Kudûrî *el-Muhtasar*'ında namazın farzlarını zikrettikten sonra “Bunlara ilave olanlar sünnettir” demektedir. Şârihlerin işaret ettiği üzere bu ifadeye vâcipler de dâhildir.<sup>80</sup> Kâsânî, namazda ilk oturuşun vâcip olduğunu fakat pek çok Hanefî meşâyihinin namazda ilk oturuşun hükmü konusunda “sünnet” terimini de kullandığını söylemektedir. Kâsânî'ye göre bunun nedeni vâcibin sünnet delili ile sabit olması ya da “müekked sünnetin vacip manasında olması”dır.<sup>81</sup> Molla Hüsrev usûl eserinde tekliî hükümleri ele alırken

<sup>75</sup> İbn Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 1/234; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 1/534, 2/33; İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr*, 252; Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, 9/487; İbn Âbidîn, *Nesemâtü'l-eshâr*, 19, 165.

<sup>76</sup> Mesela bk. Cessâs, *Fusûl*, 3/236.

<sup>77</sup> Debûsi, *Takvîmü'l-edille*, 77; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 279-280.

<sup>78</sup> Kadızâde, *Netâicü'l-efkâr*, 10/13; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 1/44; İbn Âbidîn, 2/148.

<sup>79</sup> Haddâd, *Cevhere*, 1/69; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 1/444.

<sup>80</sup> Haddâd, *Cevhere*, 1/58; Meydânî, *Lübâb*, 2/142.

<sup>81</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/163. Müellif başka bir örnek bağlamında sünneti “razı olunan yol ve güzel sîret” şeklinde tarif ettikten sonra vâciplerin de bu nitelikte olduğunu (ve bu tanıma dâhil olduğunu) ifade etmektedir. Bk. Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/195. “Müekked sünnet ile vâcip eşittir.” ifadesi için bk. Semerkandî, *Tühfetü'l-fukahâ*, I, 109, 227. Diğer taraftan Pezdevî'nin sünnet için naklettiği “dinde sülûk edilen yol” tanımına Abdülaziz el-Buhârî “farz

literatürdeki bu olguyu dikkate alarak sünnet teriminin sünnet delili ile sabit olan (vâcip) hükümler için de kullanıldığını söylemektedir.<sup>82</sup>

Hiz. Peygamber'in fiilleri, vâcip ve sünnet hükümlerinin delilleri itibariyle mukayese edilmesine dair önemli bir konu başlığını teşkil etmektedir. Debûsî, bu başlık altında Hiz. Peygamber'in fiillerini vâcip-müstehab-mubah-zelle<sup>83</sup>, Pezdevî ve Serahsî ise mubah-müstehab-vâcip-farz-(zelle) olarak tasnif etmektedir.<sup>84</sup> Abdülaziz el-Buhârî, Debûsî'nin tasnifindeki vâcip kısmını farz olarak açıklamaktadır.<sup>85</sup> Pezdevî ve Serahsî ise Hiz. Peygamber'in fiillerinin bir kısmının hükmünün farz, bir kısmının ise vâcip olduğunu söylemiş olmaktadır. Bu iki tasnif arasındaki fark Debûsî'nin tasnifinin Hiz. Peygamber'in kendisi açısından, Pezdevî ve Serahsî'nin tasnifinin ise ümmet açısından yapılmış olması ile izah edilmektedir.<sup>86</sup> Kerhî, zikredilen hükümlerden hangisinin geçerli olduğuna dair bir karine bulunmaması durumunda mutlak olarak Hiz. Peygamber'in fiilinin hükmü konusunda mubah görüşünü benimsemektedir. Ona göre ittibânın gerekliliği ancak bir delil ile sabit olur. Cessâs ise Kerhî'nin görüşünü benimsemekle birlikte fiilin Hiz. Peygamber'e mahsus olduğuna dair delil bulunmadıkça asıl olanın ittibâ olduğunu ifade etmektedir. Debûsî, Pezdevî ve Serahsî de bu konuda Cessâs'ın görüşünü tercih etmektedir.<sup>87</sup>

Hiz. Peygamber'in sözlü beyanlarına ilişkin, sonraki nesiller için sübût bakımından zan bildiren haber-i vâhidlerin bir kısmı ile vâcip, bir kısmı ile ise sünnet hükümleri sabit olmuştur. Delâleti katî olan haber-i vâhidler ile vâcip, delâleti zannî olanlar ile ise sünnet hükümlerinin sabit olduğu ifade edilmektedir.<sup>88</sup> Bunun yanı sıra Hiz. Peygamber'in fiilî uygulamalarının da bağlayıcılık

---

ve vâcip olmayarak" ifadesini eklemektedir. Bk. Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/438. Bu iki değerlendirme vâcip ile sünnetin hem benzer yönleri dikkate alınarak aynı kapsamda ifade edilmesi hem de ayrıştırılmasına dair iki farklı yaklaşım olarak dikkat çekmektedir.

<sup>82</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 280.

<sup>83</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 3/296.

<sup>84</sup> Her iki müellif de zelleyi beşinci kısım olarak ayrıca zikretmektedir. Bk. Pezdevî, *Usûl*, III, 296; Serahsî, *Usûl*, 2/86.

<sup>85</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/297.

<sup>86</sup> Bk. Yunus Apaydın, *İslam Hukuk Usulü* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2016), 55.

<sup>87</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 247; Pezdevî, *Usûl*, 3/299-300; Serahsî, *Usûl*, 2/87.

<sup>88</sup> Bu yaklaşımın bazı örnekler üzerinden açıklaması için bk. Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/131. İlgili hadiste emir sîgası bulunmakla birlikte uykudan uyanan kişinin elini kaba sokmadan önce

özelliği bakımından vâcip ve sünnet hükümlerinin mukayese edilmesi açısından önemli bir yeri vardır. Bu konudaki kritik kavram Hz. Peygamber'in devamlı yaptığı uygulamalar için kullanılan "muvâzabe"dir.<sup>89</sup> Kâsânî'nin ifadesine göre sünnet "Hz. Peygamber'in bir veya iki defa terk etmekle birlikte çoğu zaman devam ettiği (muvâzabe) fiildir."<sup>90</sup> İbn Hümâm da benzer şekilde sünneti "Hz. Peygamber'in bazen terk etmekle birlikte çoğu zaman devam ettiği fiildir." şeklinde tarif etmektedir.<sup>91</sup> İbn Nüceym ise "bağlayıcı olmaksızın" kaydını düşerek "Dinde, bağlayıcı olmaksızın muvâzabe üzere sülûk edilen yol" şeklinde bir tarif yapmaktadır.<sup>92</sup>

Hanefî fıkıh literatüründe muvâzabe, duruma göre vâcibin<sup>93</sup> veya sünnetin<sup>94</sup> delili olarak zikredilmektedir. Bu doğrultuda Sirâceddin İbn Nüceym, Hanefî fakihlerinin ferî meseleleri delillendirirken vâcip hükümler için (mutlak olarak) muvâzabeyi delil olarak zikrettiklerini bazı usûl eserlerinde nakledilen "Tercih edilen görüşe göre mutlak olarak muvâzabe vücûba delalet etmez." ifadesinin usûl görüşü olduğunu ifade etmektedir.<sup>95</sup> İbn Nüceym ise bu konuya ilişkin Hanefî fıkıh literatüründeki bazı ifadelerin zâhirine göre "Terk bulunmaksızın muvâzabe vücûb ifade eder." kuralının anlaşıldığını fakat abdestte mazmaza ve istinşâkın sünnet olduğuna veya Hz. Peygamber'in Ramazan'ın son on günü yapmış olduğu itikafın hükmünün sünnet olduğuna tek başına "muvâzabe"nin delil gösterildiğini nakletmektedir.<sup>96</sup>

---

bileklere kadar yıkamasının (vâcip değil) sünnet olmasının izahı hakkında bk. Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/20.

<sup>89</sup> Hanefî mezhebi açısından "muvâzabe"nin delil değeri hakkında bir makale çalışması bulunmaktadır. Bk. Bekir Karadağ, "Hanefî Fıkıh Kaynaklarında Hükme Delalet Etmesi Açısından Hz. Peygamber'in Dini Nitelikli Bir Fiile Devamı (Muvâzabe)", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 19/2 (2019), 553-569.

<sup>90</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/24.

<sup>91</sup> İbn Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 1/17.

<sup>92</sup> İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 1/35.

<sup>93</sup> Semerkandî, *Tühfetu'l-fukahâ*, I, 209; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/163; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/195; İbn Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 1/281, 308; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 1/524; İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr*, 25; İbn Nüceym, *en-Nehru'l-fâik*, 1/197, 199; Ali el-Kârî, 1/234, 321.

<sup>94</sup> Merğînânî, *Hidâye*, 1/23; Aynî, *el-Binâye*, 1/283.

<sup>95</sup> İbn Nüceym, *en-Nehru'l-fâik*, 1/37.

<sup>96</sup> İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 1/36.

Muvâzabenin vâcip veya müekked sünnet hükümlerinden hangisine delalet ettiğine dair Hanefî fıkıh literatüründeki mevcut farklı ifadelerin telif edilmesine dair şöyle bir yaklaşım geliştirilmiştir. Muvâzabe, ilke olarak ilgili fiilin sünnet olduğuna, terk edeni azarlamanın eşlik etmesi durumunda ise vâcip olduğuna delildir. Bazı çalışmalarda, daha sonra Hanefî fakihleri tarafından önemli ölçüde benimsenecek olan bu izahın muhtemelen ilk defa Bâbertî (öl. 786/1384) tarafından dile getirildiği ifade edilmektedir.<sup>97</sup> Bununla birlikte daha erken dönemlerde bazı Hanefî fakihleri bu noktaya işaret etmişlerdir. Mesela Alâeddin es-Semerkandî (öl. 539/1144) muvâzabenin terk edene yönelik bir azarlama durumu söz konusu olduğunda sünnet değil vâcip hükmüne delalet ettiğini ifade etmektedir.<sup>98</sup> İbn Hümâm bazı meselelerde mutlak olarak muvâzabenin vücûba delalet ettiğini ifade etmekle birlikte mesela itikafın hükmü konusunu ele alırken bu ayrıma işaret etmekte ve terk edeni azarlama durumu söz konusu olmadığı için itikafın vâcip değil sünnet olduğunu ifade etmektedir.<sup>99</sup> İbn Nüceym ve İbn Abidin gibi isimler de bu yaklaşımı benimsemişlerdir.<sup>100</sup> Bazı Hanefî fakihleri terk edeni azarlama söz konusu değilse bunun “hükmi terk” olarak ifade edilebileceğini, bu doğrultuda sünnetin “Hz. Peygamber’in bazen hakikaten veya hükmen terk etmekle birlikte devamlı yaptığı fiil” olarak tarif edilebileceğini söylemektedir. Dolayısıyla vâcip hükmünün delilinden farklı olarak, fiilî terk nasıl ki terkin caiz

<sup>97</sup> Bk. Karadağ, “Hanefî Fıkıh Kaynaklarında Hükme Delalet Etmesi Açısından Hz. Peygamber’in Dini Nitelikli Bir Fiile Devamı (Muvâzabe)”, 566. Bâbertî’nin itikaf bölümünün girişindeki açıklamaları için bk. Bâbertî, *el-İnâye*, II, 394.

<sup>98</sup> Semerkandî, *Tühfetü’l-fukahâ*, I, 227; Dilek, *İslam Hukuk Metodolojisinde Teklifî Hüküm Terimleri*, 27.

<sup>99</sup> İbn Hümâm “hiç terk olmaksızın muvâzabenin vücûba delalet ettiği” yaklaşımını da muhtemel gördüğü için itikafın sünnet olmasının Hz. Peygamber tarafından hiç terk edilmeksizin devamlı yapılan bir ibadet olmadığı ve sünnet hükmünün Hz. Peygamber’in itikafı terk ettiğine dair rivayetlerle izah edilebileceğine dair ikinci bir açıklama da yapmaktadır. Bk. İbn Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, 1/281, 285; 2/394.

<sup>100</sup> İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, 1/36; İbn Âbidîn, *Nesemâtü’l-eshâr*, 165-166; Karadağ, “Hanefî Fıkıh Kaynaklarında Hükme Delalet Etmesi Açısından Hz. Peygamber’in Dini Nitelikli Bir Fiile Devamı (Muvâzabe)”, 566.

olduğunu talim etmek için ise hükmî terk de aynı şekilde terkin caiz olduğunu talim etmek içindir.<sup>101</sup>

#### 4. Mükked Sünneti Terk Etmenin Hükümü

Hanefî fıkıh literatüründe teklifi hükümler tasnif edilirken emredilenler ve/veya işlenmesi evlâ kabul edilenler farz, vâcip, sünnet ve nafîle/mendup, yasaklanan ve/veya terki evlâ olanlar ise farzın mukabilinde haram, vâcibin mukabilinde tahrîmen mekruh ve mendubun mukabilinde ise tenzîhen mekruh şeklinde zikredilmektedir. Bu durumda sünnetin terkinin veya sünnete muhalefetin hükmünün ne olduğu sorusu gündeme gelmektedir. Literatürde sünnetin terk edilmesinin hükmüne ilişkin bazı açıklamalar yapılmaktadır. Bununla birlikte özellikle delilin niteliğine bağlı olarak yapılan teklifi hükümler tasnifinde çoğu zaman sünnetin karşılığında yani sünnetin terki için hususi bir hüküm net olarak zikredilmemektedir.<sup>102</sup>

<sup>101</sup> Sirâceddin İbn Nüceym, *en-Nehru'l-fâik*, 1/36. Hükmî terk izahı konusunda bk. Karadağ, "Hanefî Fıkıh Kaynaklarında Hükme Delalet Etmesi Açısından Hz. Peygamber'in Dini Nitelikli Bir Fiile Devamı (Muvâzabe)", 567.

<sup>102</sup> Haramın farza, vâcibin tahrîmen mekruha, mendubun da tenzîhen mekrûha mukabil olması hakkında bk. İbn Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 1/234; Şelebi, *Hâşiye*, I, 85; Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-mâye*, 1/189; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 2/30. Sadrüşşeria sünnetü'l-hüdâyı terk etmenin hükmünü "isâet ve kerahet" olarak zikretmektedir. Bununla birlikte delillere bağlı olarak naklettiği tasnifte haramın yanında sadece (tahrîmen-tenzîhen) mekruha yer vermektedir. Bk. Sadrüşşeria, *Tenkîhu'l-usûl*, 2/260, 264. İbn Nüceym delillerin mahiyetine bağlı olarak teklifi hükümleri farz-vâcip-sünnet bunun mukabilinde de haram-tahrîmen mekruh-tenzîhen mekruh olarak zikretmektedir. Burada delili sübût ve delâlet yönünden zannî olan hükümleri "sünnet" olarak tespit etmekle birlikte tahrîmen mekruh mukabilinde "vâcip", tenzîhen mekruh mukabilinde ise "mendup" hükmünü zikretmektedir. Bk. İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr*, 25. İbn Âbidîn de aynı şekilde delillere bağlı olarak teklifi hükümleri farz-vâcip-sünnet olarak tespit etmekte, farzın mukabilinde haram, vâcibin mukabilinde tahrîmen mekruh, mendubun mukabilinde ise tenzîhen mekruhu zikretmektedir. İbn Âbidîn teklifi hükümleri ele aldığı kısmın girişinde ise teklifi hükümleri farz-vâcip-sünnet-nafîle-tenzîhen mekruh-tahrîmen mekruh-haram olarak zikretmektedir. Buradaki ifadelerinden tenzîhen mekruhu, sünnet ve nafîle karşılığında zikrettiği anlaşılmaktadır. Bk. İbn Âbidîn, *Nesemâtü'l-esnâir*, 19, 164. İbn Âbidîn'in sünnetin terkinin hükmü konusundaki yaklaşımı aşağıda nakledilecektir.

Debûsî, usûl eserinde sünnetin terk edilmesi durumunda kınanmanın (itâb ve levâm) hak edilmiş olduğunu ifade etmektedir.<sup>103</sup> Pezdevî de aynı şekilde sünneti terk eden kişinin kınanmayı hak etmiş olduğunu belirtmekte, daha sonra sünnetin sünnetü'l-hüdâ ve sünnetü'z-zevâid olarak iki tür olduğunu ifade edip ilk türün terk edilmesi durumunda "isâet" (kötü bir davranış) ve "kerâhet" söz konusu olduğunu ikinci türün terk edilmesinin ise isâet gerektirmediğini belirtmektedir. Devamında ise (*el-Asl'*ın) ezân bölümündeki "mekruhtur", "kötü bir iş yapmış olur (esâe)", "sakıncası yoktur (lâ be'se bih)" gibi ifadelerin bu prensip üzerine tahric edildiğini ifade etmektedir.<sup>104</sup> Pezdevî sünnetü'l-hüdâ kısmında örnek nakletmemektedir. Bu metnin şerh kısmında Abdülaziz el-Buhârî ezan, kamet, cemaatle namaz ve revâtib sünnetleri örnek olarak zikretmektedir.<sup>105</sup> Serahsî, bu konuyu ele alırken dinin şîârî niteliğindeki sünnetlerin hüküm bakımından vâcip konumunda olduğunu söylemektedir. Mekhûl'e atıfla sünnetin iki tür olduğunu nakledip buna göre ezan, kamet, cemaatle namaz gibi sünnetlerin terk edilmesinin "dalâlet" olduğunu ifade etmektedir.<sup>106</sup> Serahsî, daha sonra Hz. Peygamber'in "ibadetlerdeki sünnetleri"ne de ittibâ edilmesi gerektiğini ifade edip bunların bir kısmının terk edilmesinin "mekruh", bir kısmının terkinin ise "isâet<sup>107</sup>" olduğunu, diğer bir kısmında ise ittibâ edenin hasen bir iş yapmış olup terk edenin ise kötü bir iş yapmış olmadığını söylemektedir. Devamında ise Pezdevî gibi (*el-Asl'*ın) ezan bölümündeki ifadelerle atıf yapmaktadır.<sup>108</sup> Burada dikkat çeken husus Pezdevî'nin sünnetü'l-hüdâ için naklettiği bu ifadeleri Serahsî'nin sünnetü'l-hüdâ kısmını zikrettikten sonra ayrıca Hz. Peygamber'in "ibadetlerdeki sünnetleri" hakkında nakletmesidir.

Hanefî mezhebi kaynaklarında sünnetin terk edilmesinin hükmüne dair isâet, kerâhet ve kınanma ifadeleri zikredilmektedir. Daha sonraki usûl literatüründe de bu temel kaynaklardaki değerlendirmeler benimsenmiştir. Mesela

<sup>103</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 79.

<sup>104</sup> Pezdevî, *Usûl*, 2/447-450.

<sup>105</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/450.

<sup>106</sup> Serahsî, burada bayram namazını da zikretmektedir. Bk. Serahsî, *Usûl*, 1/114; Serahsî, *Mebisût*, 1/133. Bu nedenle daha sonraki kaynaklarda sünnetü'l-hüdâ tabirinin vâcipleri de kapsayacak geniş muhtevastan söz edilmektedir. Bk. İbn Âbidîn, *Nesemâtü'l-eshâr*, 166.

<sup>107</sup> "Terk eden müsî' olur." şeklinde zikretmektedir.

<sup>108</sup> Serahsî, *Usûl*, 1/114-115.

Sadrüşşerîa sünnetü'l-hüdâ türünden olan sünnetlere ezan, kamet ve cemaatle namaz örneklerini zikredip terk edilmesinin hükmünü isâet ve kerâhet olarak ifade etmektedir.<sup>109</sup> Büyük ölçüde Pezdevî'nin usûl eserinden yararlanılarak kaleme alınan *el-Menar'* da ise sünnetü'l-hüdâ türünden olan sünnetlerin terk edilmesinin isâet gerektirdiği belirtilmektedir.<sup>110</sup> Molla Hüsrev de sünnetü'l-hüdâyı "dinin tamamlayıcısı (mükemmilü'd-din) niteliğinde olan sünnetler" olarak tarif edip hükmünü isâet, kerâhet ve kınanmayı hak etme olarak ifade etmektedir.<sup>111</sup>

Hanefî fıkıh literatüründe müekked sünnetin terk edilmesinin "günah" olması konusunda bazı farklı açıklamalar bulunmaktadır. Mesela İbn Nüceym, bazı eserlerde müekked sünnet olan abdestte ağız ve burnun yıkanmasının terk edilmesinin "günah" olarak nakledildiğini, günahın ise vâcibin terki durumunda söz konusu olduğunu, bu nedenle abdestte ağız ve burnun yıkanmasının "vâcip kuvvetinde müekked sünnet" olduğunu ifade etmektedir.<sup>112</sup> Bazı eserlerde ise müekked sünnetin terkinin de vâcibin terkinde olduğu gibi günah olduğu ifade edilmektedir. Müekked sünnetin terkinin günah olması ceza/azap gerektirmesi anlamına gelmemektedir. Nitekim Ebû Hanife ve Ebû Yûsuf'a göre tahrîmen mekruhta olduğu gibi müekked sünnetin terkinde de ceza değil kınanma ve şefaatten mahrumiyetin söz konusu olduğu ifade edilmektedir.<sup>113</sup> Bu ayırım yukarıda işaret edildiği üzere haram ve tahrîmen mekruh kavramlarına ilişkin Hanefî imâmı arasındaki ihtilafı ilgilidir. Nitekim İbn Âbidîn, İmâm Muhammed'e göre tahrîmen mekruhun işlenmesinin uhrevî sonucunun ateşte yanma cezası olduğu, şeyhayna göre ise müekked sünnetin terkinde olduğu gibi şefaatten mahrumiyet olduğunu ifade etmektedir.<sup>114</sup> İbn Nüceym'in açıklamalarına göre müekked sünnetin terk edilmesi durumunda günah olup olmadığına ilişkin farklı görüşler şu şekilde telif edilebilir: Vâcibin terkinde de müekked sünnetin terkinde de günah söz konusudur. Fakat müekked sünnetin terki durumundaki günah vâci-

<sup>109</sup> Bk. Sadrüşşerîa, *Tenkîhu'l-usûl*, 2/260.

<sup>110</sup> Menâr metninde kerâhet zikredilmemiştir. İbn Nüceym, isâeti "kınanma" olarak açıklamaktadır. Bk. İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr*, 255.

<sup>111</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 280.

<sup>112</sup> İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 1/44.

<sup>113</sup> Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, 9/487.

<sup>114</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 9/487-488.



bin terki durumundaki gûnahtan daha düşük (ism-i yesîr) derecededir.<sup>115</sup> İbn Âbidîn de bu kanaati destekleyen açıklamalar yapmakla birlikte günahı vâcibin terki tahsis eden yaklaşımları da dikkate alarak sünnetin terki hakkında, terk etmekte ısrar edilmesi durumunda günah olacağı şeklinde bir telif yapmaktadır.<sup>116</sup> İbn Âbidîn usûl eserinde de “isâet” terimine dair günah, dalâlet ve kınanmayı zikretmekte ve ilgili hükme dair sünnetin özürsüz ve ısrarla terk edilmiş olmasına dair bir kayıt düşmektedir.<sup>117</sup>

İbn Âbidîn’in ve Tahtâvî’nin açıklamalarına göre sünnetin terkinin hükmü olan hususi anlamıyla “isâet” tahrîmen mekrûh ile tenzîhen mekrûh arasında bir dereceyi ifade etmektedir.<sup>118</sup> Buna göre isâetin kerâhetten daha yüksek derecede bir kötülüğü ifade ettiği yönündeki ifadelerde tenzîhen mekrûh<sup>119</sup>, isâetin kerâhetten daha düşük olduğu yönündeki ifadelerde ise tahrîmen mekrûh<sup>120</sup> kastedilmiş olmaktadır. Bazı kaynaklarda müekked sünnetin terki tahrîmen mekrûh paralelinde izah edilmektedir. *et-Telvîh* isimli usûl eserinde müekked sünnetin terkinin hükmü “harama yakın” olarak ifade edilmektedir. Bu ifade Ebû Hanife ve Ebû Yûsuf’a göre tahrîmen mekrûh için kullanılmaktadır.<sup>121</sup> İbn Âbidîn “harama yakın” değerlendirmesine göre müekked sünnetin terkinin tahrîmen mekrûh olması gerektiğini, bununla bütün müekked sünnetlerin değil sünnetü’l-hüdâ olanların ve bunların da ısrarla terk edilmiş olmasının kastedildiğini ifade etmektedir.<sup>122</sup> Yukarıda da işaret edildiği üzere Ebû Hanife ve Ebû Yûsuf tahrîmen mekrûhu İmâm Muhammed gibi “zannî haram” olarak değil “harama yakın mekrûh” olarak tarif et-

<sup>115</sup> İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, 1/527. Ayrıca bk. Sirâceddin İbn Nüceym, *en-Nehru’l-fâik*, I, 200.

<sup>116</sup> İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, 2/170. Sünnetin bir defa terk edilmesinde günah olmadığı hakkında bk. İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, III, 61.

<sup>117</sup> İbn Âbidîn, *Nesemâtü’l-eshâr*, 166.

<sup>118</sup> هي دون المكروه تحريما وفوق المكروه تنزيها İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, 2/170, 510; Tahtâvî, *Hâşiye alâ Merâkî’l-felâh*, 256. Bu konuda bk. Heyet, *İmihal*, 1/226.

<sup>119</sup> Haddâd, *Cevhere*, 1/87; İbn Nüceym, *Fethu’l-gaffâr*, 255.

<sup>120</sup> Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 2/450; Haskefi, *İfâdatü’l-envâr*, 166.

<sup>121</sup> Teftazânî, *Telvîh*, 2/264.

<sup>122</sup> İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, 9/487. İbn Âbidîn eserinin bir başka yerinde sünnetü’l-hüdâyî, terk edenin dalâlet ile nitelendirildiği vâcibe yakın müekked sünnet olarak tarif etmektedir. Burada zevâid sünneti ise dinin tamamlayıcısı ve şîarı özelliğinde olmayan şekilde tarif etmektedir. Bk. İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, 1/219. Sünnetü’l-hüdâ ile müekked sünnetin aynı olduğu hakkında bk. Tahtâvî, *Hâşiye*, s. 64; İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, 2/424.

mekte ve karşılığında ceza değil şefaatten mahrumiyetin olduğunu ifade etmektedir. Bu durumda müekked sünnetin terki hakkında “isâet” ve “tahrîmen mekruh” hükümleri ayrıca “kınanmayı hak etme” mezhepteki hâkim görüşü izah etmesi bakımından isabetli olabilir.

Hanefî fûrû fıkıh literatüründe sünnetin terki için “isâet” veya mutlak olarak “mekruh” zikredilmektedir.<sup>123</sup> Bununla birlikte bazı durumlarda geniş manada kullanımı ile “sünnet”in terki için “tenzîhen mekruh” da zikredilmektedir.<sup>124</sup> İbn Nüceym, terki için tenzîhen mekruh hükmünü zikrettiği “sünnet”lerin gayr-i müekked sünnet olduğunu ifade etmektedir. Nitekim genel bir ifadeyle müekked sünnetin terkinin vâcip gibi tahrîmen mekruh olmaktan uzak olmadığını, gayr-i müekked sünnetin terkinin ise tenzîhen mekruh olduğunu söylemektedir.<sup>125</sup> İbn Âbidîn, fûrû eserinin bir yerinde İbn Nüceym’in bu ifadelerini iktibas etmektedir.<sup>126</sup> Bir başka yerinde de genel bir ifadeyle vâcibin terkinin tahrîmen mekruh, sünnetin terkinin ise tenzîhen mekruh olduğunu ifade ettikten sonra terk edilen sünnetin kuvvetine göre (teekküd) hükmün tahrîmen mekruha yaklaştığını ifade etmektedir.<sup>127</sup> Bu ifadeler dikkate alındığında Hanefî fıkıh literatüründe daha geniş manadaki kullanımıyla sünnetin terki için tenzîhen mekruh denilebildiğini fakat bu durumda kuvvet bakımından mendup/müstehab derecesinin kastedilmiş olduğu müekked sünnetlerin terk edilmesinin hükmü için ise “harama yakın (tahrîmen mekruh)” veya daha yaygın bir kabule göre “isâet” ve “tahrîmen mekruha yakın” anlayışının benimsendiği söylenilebilir.<sup>128</sup>

<sup>123</sup> İisâet olarak ifade edilen örnekler için bk. Serahsî, *Mabsût*, 1/133; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, 2/134, 136, 150, 156; Haddâd, *Cevhere*, 1/7; Zeylâi, *Tebyînu’l-hakâyık*, 2/14. İbn Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, 1/499. Mekruh olarak ifade edilen örnekler için bk. Serahsî, I, 132; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, 2/131, 134; Merğînânî, *el-Hidâye*, 1/248; İbn Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, 1/424; III, 53; Şelebî, *Hâşiyetü Tebyînu’l-hakâyık*, 5/292; İbn Âbidîn, *Minhatü’l-hâlik*, II, 580.

<sup>124</sup> İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, 2/37; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, 2/150.

<sup>125</sup> İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, 2/57.

<sup>126</sup> İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, 2/424.

<sup>127</sup> İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, 2/424.

<sup>128</sup> Müekked sünneti terk etmenin vâcibi terk etme derecesine yakın bir mekruhluğu ifade ettiği hakkında bk. Heyet, *İmihal*, 1/257.

## Sonuç

Hanefî usûl literatüründe farz terimi yaygın olarak “katî delille sabit olan ve bundan dolayı inkârı küfür olarak kabul edilen emir” şeklinde tarif edilmektedir. Bununla birlikte Hanefî fîrû fıkıh literatüründe amel bakımından bağlayıcı olup terki durumunda ibadeti fâsid kılan fakat delilinde zan ve şüphe bulunduğu ve bundan dolayı inkârının küfür olmadığı ifade edilen bazı “farz”lar bulunmaktadır. Hanefî fakihleri bu tür hükümleri katî farz ile vâcip arasında bir konumda kabul etmişlerdir. Literatürde hem farzın hem de vâcibin bir türü olarak ifade edilen bu tür hükümlerin, delilindeki zan ve şüphe dolayısıyla vâcibe yakın (dâhil) olmakla birlikte özellikle Hanefî fîrû fıkhında daha öncelikli olarak farzın bir türü olarak kabul edildiği görülmektedir. Diğer vaciplere nispetle daha güçlü bir zannî delil ile sabit olduğu kabul edilen bu tür hükümler daha çok “amelî farz” bazen de “zannî farz” veya “ictihâdî farz” tabiri ile karşılanmaktadır. Haram kavramına ilişkin de benzer bir durumun mevcut olduğu ifade edilebilir. Hanefî fîrû fıkıh literatüründe “haram” olarak tespit edilen bazı hükümlerin derece bakımından katî haram ile tahrîmen mekruh arasında bulunduğu ve bazı Hanefî âlimlerinin de ifade ettiği üzere “zannî/ictihâdî haram” kavramı ile karşılanabileceği söylenebilir.

Hiz. Peygamber’in fiilî uygulamalarının bağlayıcılık özelliği bakımından vâcip ve sünnet hükümlerinin mukayese edilmesi açısından önemli bir yeri olduğu görülmektedir. Bu konuda Hiz. Peygamber’in devamlı yaptığı uygulamalar için kullanılan “muvâzabe” kavramı Hanefî fîrû fıkhında bağlama göre hem vâcibin hem de sünnetin delili olarak zikredilmektedir. Bazı Hanefî âlimlerinin izah ettiğine göre Hiz. Peygamber’in terk etmeksizin devamlı yapması durumunda muvâzabe ilgili hükmün müekked sünnet olduğuna, buna ilave olarak terk edene karşı çıkması (inkâr) söz konusu olduğunda ise vâcip olduğuna delil olarak kabul edilmiştir.

Teklîfî hükümler tasnif edilirken yasaklanan ve/veya terki evlâ olanlar genelde farzın mukabilinde haram, vâcibin mukabilinde tahrîmen mekruh ve mendubun mukabilinde ise tenzihen mekruh şeklinde zikredilmektedir. Özellikle delillerin mahiyetine bağlı olarak yapılan bu tür tasniflerde genelde zikredilmeyen müekked sünnetin terk edilmesine ilişkin görebildiğimiz kadarıyla Hanefî mezhebi doktrini net ve yeknesak değildir. Bununla birlikte usûl ve

fürû eserlerindeki ilgili açıklamalar ışığında müekked sünnetin terk edilmesinin hükmünün “kınanmayı hak etme” olduğu ya da “harama yakın (tahrîmen mekruh)” veya daha yaygın bir kabule göre tenzîhen mekruh ile tahrîmen mekruh arasında yer alan “isâet” ve “tahrîmen mekruha yakın” olarak benimsendiği söylenilebilir.

Bu çalışmada tespit edilen bazı bulgular usûl-fürû ilişkisi tartışmalarının önemli bir konu başlığını teşkil eden delil-hüküm ilişkisine dair yapılacak araştırmalara bazı açılardan ışık tutabilir. Nitekim gerek usûl gerekse fürû eserlerinde tekliî hükümlerin farklı kategorilerde belirlenmiş olmasının ilgili delilin niteliğindeki farklılık ile gerekçelendirildiği görülmektedir. Hanefî fıkında tekliî hükümlerin -kendi içerisinde kuvvet bakımından derece derece olması yanı sıra- çeşitliliğinin artmasında ilgili delillerin nitelik farkının etkili olduğu görülmektedir. Farz-vâcip ayırımına “amelî (zannî) farz” ve haram-tahrîmen mekruh ayırımına “zannî haram”ın ilave edilmesinde ayrıca vâcip-müekked sünnet ayırımında ilgili delilin niteliği dikkate alınmaktadır. Nitekim ilgili delillerin niteliğindeki farklılık dikkate alınmaksızın tekliî hükümlere dair bu farklı kategorileri izah etmek kolay gözükmemektedir.

### Kaynakça

- Ali el-Kâri. *Fethu bâbi'l-inâye*. Thk. Muhammed Temîm-Heysen Temîm. Beyrut: Dâru'l-Erkam, t.y.
- Apaydın, Yunus. *İslam Hukuk Usulü*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2016.
- Bayder, Osman. “Hanefilerin Amelî Farz Kavramına Dair”. *Bilimname* 34/2 (2017), 7-26.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük İslâm İlmihâli*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985.
- Buhârî, Abdülazîz. *Keşfü'l-esrâr*. Thk. Abdullah Mahmud Muhammed. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Cessâs, Ebû Bekr. *el-Fusûl fi'l-usûl*. Thk. Uceyl Câsim en-Neşemî. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1994.
- Cessâs. *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*. Thk. İsmetullah Muhammed. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2010.

- Çeker, Orhan. "Prof. Dr. Saffet Köse'nin 'Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış' Başlıklı Makalesi Üzerine Bazı Mülahazalar". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (2006), 51.
- Çetintaş, Recep. *Fıkıh Usûlünde Teklifi Hüküm Terimlerinin Doğuşu ve Gelişimi*. İstanbul: Asalet Yayınları, 2019.
- Debûsî, Ebû Zeyd. *Takvîmü'l-edille*. Thk. Halil Muhyiddin el-Meys. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- Dilek, Uğur Bekir. *İslam Hukuk Metodolojisinde Teklifi Hüküm Terimleri*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Farz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 12/184. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Duman, Soner. *Usul Yazıları*. İstanbul: Beka Yayıncılık, 2018.
- Haddâd, Radiyyüddîn. *el-Cevheretü'n-neyyire alâ muhtasaru'l-Kudûrî*. Mektebe-i Hakkâniyye, t.y.
- Halebî, İbrahim. *Mülteka'l-ebhur*. Thk. Halil Imrân. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998.
- Heyet. *İlmihal*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- İbn Âbidîn. *Nesemâtü'l-eshâr*. Kahire: 1979.
- İbn Âbidîn. *Reddü'l-muhtâr alâ'd-Dürri'l-muhtâr*. Thk. Adil Ahmed-Ali Muhammed. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003.
- İbn Hümâm. *Fethu'l-kadîr*. Thk. Abdürrezzâk Gâlibü'l-mehdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- İbn Nüceym, Sirâceddin. *en-Nehru'l-fâik*. Thk. Ahmed Izzu 'Inâye. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986.
- İbn Nüceym, Zeynüddin. *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*. Thk. Zekeriya Umeyrât. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- İbn Nüceym, Zeynüddin. *Fethu'l-gaffâr bi-şerhi'l-Menâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.

- Karadağ, Bekir. "Hanefî Fıkıh Kaynaklarında Hükme Delalet Etmesi Açısından Hz. Peygamber'in Dini Nitelikli Bir Fiile Devamı (Muvâzabe)". *Mari-fe Dini Araştırmalar Dergisi* 19/2 (2019), 553-569.
- Kâsânî, Alâüddîn. *Bedâiu's-sanâi fî tertîbi's-şerâi'*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986.
- Merğînânî, Burhâneddin. *el-Hidâye* (şerhi ile birlikte). Thk. Abdürrezzâk Gâlibü'l-Mehdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Mevsilî, Ebü'l-Fazl. *İhtiyâr li-talîli'l-Muhtâr*. Thk. Şuayb Arnaût. Dimeşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- Meydânî, Abdülganî. *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*. Thk. Sâid Bekdâş. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2014.
- Molla Hüsrev. *Düreru'l-hukkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm*. Karaçi, t.y.
- Molla Hüsrev. *Mir'âtu'l-usûl*. Dersaadet: Şirket-i Sahafiyye-i Osmâniyye, 1321.
- Nablusî, Abdülganî. *el-Cevheru'l-küllî şerhu Umdeti'l-musallî*. Thk. Dr. Muhammed ed-Delîmî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Okur, Hüseyin. *İslâm Hukukunda Genel Kuralı İhlal Etmediği Kabul Edilen Hükümler Ma'fuvoât Hanefî Mezhebi Örneği*. İstanbul: Nizamiye Akademi Yayınları, 2021.
- Öğüt, Salim. "Efâl-i Mükellefin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/452. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Öğüt, Salim. "Cenâbet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7/349-351. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Pezdevî, Fahu'l-İslâm. *el-Usûl* (şerhi ile birlikte). Thk. Abdullah Mahmud Muhammed. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Sadrüşşerîa, Ubeydullah b. Mesûd. *Şerhu'l-Vikâye*. Thk. Salâh Muhammed Ebu'l-Hâc. Ammân: Dâru'l-Varrâk, 2006.
- Sadrüşşerîa, Ubeydullah b. Mesûd. *Tenkîhu'l-usûl*. Thk. Şeyh Zekerîya Umeyrât. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, t.y.
- Serahsî, Şemsüleimme. *Mebûsât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.

Serahsî, Şemsüleimme. *Usûlü's-Serahsî*. Thk. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, t.y.

Şelebî. *Hâşiyetü Tebyîni'l-hakâyık*. Mektebetü İmdâdiyye, t.y.

Şeyhîzâde. *Mecmeu'l-ehur fî şerhi Mülteka'l-ebhur*. Thk. Halîl İmrân el-Mansûr. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998.

Tahtâvî. *Hâşiyetü alâ Merâkı'l-felâh*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009.

Zihni, Mehmed. *Nimet-i İslâm Mufassal İlmihâl*. İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, 1971.