



bilimname XXXIV, 2017/2, 7-29
Geliş Tarihi: 19.08.2017, Yayın Tarihi: 31.10.2017

HANEFİLERİN AMELÎ FARZ KAVRAMINA DAİR

© Osman BAYDER^a

Öz

Hanefi usulcülerin, şer'î hükümlerden biri olan farzın, içerisinde şüphe bulunmayan *kat'î delil* ile sabit olmuş olmasını gerekli görmeleri ve farzın inkarının küfrü gerektirdiğini söylemeleri beraberinde bazı tartışmaları gündeme getirmiştir. Zira Hanefi fûrû eserler incelendiğinde kat'î delil ile sabit olmayan bazı fiillerin de farz olarak isimlendirildiği görülmektedir. Söz gelimi namazdaki son oturuş, abdestte başın dörtte birinin meshi gibi hususlar kat'î delil ile sabit olmadığı halde Hanefiler tarafından farz olarak isimlendirilmiştir. Sonraki Hanefi fakihler bu problemi çözme adına i'tikâdî ve amelî (içtihadî ve zannî olarak da isimlendirilmektedir) olmak üzere farzın iki türünün olduğunu ve inkârı küfrü gerektirmeyen söz konusu farzların i'tikâdî değil amelî farz türünden olduğunu belirtmişlerdir.

Bu makalenin amacı, Hanefi eserlerde yer yer geçen amelî farzın mahiyetini anlamaya çalışmaktır. Bu minvalde kaynaklarda geçen amelî farz örnekleri ele alınıp incelenecek ve böylece amelî farzın ne anlama geldiği, amelî farz ile i'tikâdî farz ve vâcib arasındaki farkın ne olduğu, amelî farzın vâcibin bir türü olup olmadığı, hangi delil ile amelî farzın sabit olacağı ve Hanefilerin neden böyle bir kavrama ihtiyaç duydukları gibi birbirleriyle bağlantılı konular açıklığa kavuşturulmaya çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Amelî farz, zannî/içtihadî farz, vâcib, kat'î delil-zannî delil.



Giriş

İslam hukuku ile ilgili birçok kavramın, oldukça geç dönemlerde şekillendiği görülmektedir. Bu nedendir ki ilk dönem eserlerde yer alan pek çok kavram, sonradan kazandıkları terim anlamlarından farklı manalarda kullanılmıştır. Farz, vâcib ve sünnet gibi teklifi hükümlere ilişkin kavramlar bunların başında gelmektedir. Söz gelimi İmam Muhammed (ö. 189/805), *el-Câmiu's-sağîr* adlı eserinde bayram namazını sünnet olarak

^a Yrd. Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, osmanbayder@erciyes.edu.tr

isimlendirmektedir.¹ Ancak sonraki Hanefiler, İmam Muhammed'in bu ifadeyle kastının *sünnet ile sabit vâcib* olduğunu söyleyerek tevil yoluna gitmişlerdir.² Yine Kerhî, Hanefi mezhebinde ittifakla *vâcib* kabul edilen teşrik tekbirlerinin, *sünnet* olduğunu söylemektedir. Devamındaki açıklamalarına bakıldığında ise onun buradaki sünnet ifadesini, vâcib anlamında kullandığı anlaşılmaktadır.³

Öte yandan gerek hükmün taksiminde gerekse teklifi hükümlerin tanım ve hükümlerinde Hanefi usulcüler ile mütekellim usulcüler arasında önemli sayılabilecek birtakım farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılığın başında farz-vâcib ayırımı ve bunların tanım ve hükümleri gelmektedir. Farz ve vâcib ayırımı gözetmeyen mütekellim usulcülere göre genel olarak vâcib yani farz, yapılması istenilen ve yapılmaması durumunda karşılığında bir ceza (veya ceza tehdidi veya kınama) öngörülen fiillerdir.⁴ Mütekellim usulcüler de asıl itibarıyla vâcibi, zannî ve kat'î olarak ikiye ayırmaktadır. Ancak yapmış oldukları tanımdan da görüleceği üzere onlar açısından vâcibin kat'î veya zannî delil ile sabit olmuş olması arasında bir fark yoktur. Çünkü bunların vâcib tanımına göre vâcib ile fiilin yapılmasının talep edilmesi ve yapılmaması durumunda bir cezanın (veya ceza tehdidi/kınama) gündeme gelmesi söz konusudur. Mütekellim usulcülerin vâcib tanımı, inkâr açısından ele alınmadığı için onların tanımlarına göre vâcib, zannî delil ile de sabit olabilmektedir. Kabul etmeyenin küfre düşmesi gibi bir hususu içermemesi noktası dikkate alındığında, yaptıkları farz tanımının onlar açısından önemli ölçüde rahatlık sağladığı söylenebilir.

Hanefiler ise genel olarak farzı, terkine ceza verilip verilmemesi açısından ele almamışlardır; onlara göre farz, kat'î bir delille yapılması evla görülen ve terk edilmesi yasaklanan fiillerdir. Zannî bir delille yapılması evla

¹ İmam Muhammed eş-Şeybânî, *el-Câmiu's-sağîr*, İdâretu'l-Kur'an ve'l-ulûmi'l-İslamiyye, Karataşı/Pakistan 1990, s.113.

² Kâsânî bu ve benzer problemleri çözecek şu ilkeye yer verir: "Vücûbuna dair delil olduktan sonra, vâcib olan bir şey için *sünnet* ifadesini kullanmak, o şeyin vâcib oluşunu ortadan kaldırmaz." Bkz. Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1986, I,275.

³ Kudurî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, Süleymaniye Ktp., Damad İbrahim, No: 563, vr. 49b; Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, I,195.

⁴ Mütekellim usulcülerin vâcib (farz) tanımlarından bazıları şöyledir:

- Farz, terk edilmesine karşılık ceza verilen şeydir.
- Farz, terk edilmesine karşı ceza verileceği, tehditli bir ifade ile bildirilen şeydir.
- Farz, terk edilmesine karşılık ceza verilmesinden endişe edilen şeydir.
- Farz, terk edenin şer'an herhangi bir şekilde kınanıp yerildiği şeydir. Bkz. Gazâlî, *Mustasfa*, (çev. H. Yunus Apaydın), Rey Yay. Kayseri 1994, I, 89-90.

görülen, terki yasaklanan fiil ise vâcib adını almaktadır.⁵ Farz ve vâcibin tanımındaki bu farklılık hükümlerine de yansımıştır. Hanefilere göre farzın inkârı küfür ve dalalet gerektirirken; vâcibin inkârı, küfür ve dalalet değil, ıkâb gerektirir.⁶ Farzın inkarının küfrü gerektirmesi delilinin kat'î olmasından ileri gelmektedir. Buna göre Müslümanların tekfir edilmesi gibi bir sonuca ulaşmamak için, Hanefiler açısından bir şeye farz demek için tüm ulemanın konu hakkındaki görüşünü incelemek ve dikkate almak gerekli olmaktadır.

Diğer yandan Hanefilerin farzın tanım ve hükmüne ilişkin bu yaklaşımı beraberinde şu problemi gündeme getirmektedir: Her kat'î delille farz sabit olur mu ve bunların inkârı küfrü gerektirir mi? Mesela sadece Hanefiler tarafından kat'î delil olarak kabul edilen âmm lafızla veya sahabenin sükûtî icmâıyla farz sabit olur mu ve bunların inkârı küfrü gerektirir mi? Ayrıca eğer bu tür deliller ile sabit olan hükme farz denilemeyecekse ne denilmelidir?

A. Farz-Vâcib Ayırımı

İlk dönem Hanefi usul eserlerinde farzın kat'î delil ile sabit olacağı belirtilmekteyse de delaleti zannî olan kat'î deliller ile ve yine sadece Hanefiler tarafından kat'î kabul edilen bazı deliller ile farzın sabit olup olmayacağı açıkça dile getirilmemektedir. Bununla beraber bu usulcülerin kat'î delili, *içerisinde şüphe bulunmayan* (lâ şübhete fih) sıfatıyla kayıtlaması⁷ onların delaleti noktasında zannîyet bulunan kat'î deliller ile farzın sabit olmayacağı kanaatinde olduğunu göstermektedir. Nitekim müteahhir bazı usulcüler *içerisinde şüphe bulunmayan* kaydının, müevvel ayet, tahsise uğramış âmm lafız gibi delaleti noktasında zannîyet bulunan delilleri kapsam dışı bıraktığını açıkça ifade etmektedir.⁸ Ayrıca farzın hükmünün inkârı

⁵ Haram için de benzer bir bakış açısı bulunmakta olup Hanefilere göre kat'î delil ile yasaklanan "haram", zannî delil ile yasaklanan ise "mekruh" adını almaktadır. Kâsânî'nin bu konudaki ifadesi şöyledir: "Mutlak *haram* (*muharrem*) ifadesi, kat'î delil ile sabit olmuş şeyler için kullanılır. Eğer haramlığı içtihadî ise bunun için haram ifadesi kullanmaz, aksine mekruh ifadesi kullanırız." Bkz. *Bedâiu's-senâi*, V, 37. İbnü'Hümâm ve Kuhistânî de haramın ancak kat'î delil ile sabit olacağını ifade etmektedir. Bkz. İbnü'l-Hümâm, Kemaleddin, *Fethu'l-kadîr*, el-Matbaatu'l-kübra'l-emîriyye, Bulak 1316, III,177; Kuhistânî, Şemseddin, *Câmiu'l-mebânî li-mesâilî fikhi'l-Keydânî*, Nuruosmaniye, no: 1600, vr: 7b.

⁶ Debusî, *Takvîmu'l-Edille*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 2001, s. 78. İkâb ile kasıt ceza olsa da İbn Nuceym buradaki ıkâbın şefaatten mahrumiyet şeklinde bir ıkâb olduğunu belirtmektedir. (İbn Nuceym, Zeynüddin b. İbrahim, *Fethu'l-gaffâr*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 2001, s. 252.) Dolayısıyla ona göre vâcibi terk eden kişi doğrudan bir cezayı hak etmemekte, aksine şefaatten mahrum bırakılmak suretiyle bir tür dolaylı cezaya müstahak olmaktadır.

⁷ Debusî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 77.

⁸ İbn Kutluboğa, *Hulâsatu'l-efkâr Şerhu Muhtasari'l-Menâr*, thk. Senâullah ez-Zâhidi, Daru İbn Hazm, Beyrut 2003, s.120.

gerektirmesi de buradaki kat'î delil ile kast edilenin, delalet ve sübut noktasında hiçbir zannîyetin olmadığı kat'î deliller olduğunu ortaya koymaktadır. Buna göre Hanefilerin bir fiili farz olarak kabul etmelerinde, o fiilin herkesçe kabul edilen kat'î delille sabit olmasının yanında söz konusu delilin delaleti noktasında da herhangi bir ihtilafın olmaması, başka bir ifadeyle konunun sübut ve delalet noktasında icmâ edilen bir konu olması da gereklidir.⁹ Debusî'nin (ö.430/1039), farz için namaz, oruç gibi ibadetleri örnek verdikten sonra bunların Kitâb, mütevatir sünnet ve icmâ ile sabit olduğuna vurgu yapması¹⁰ da bunu göstermektedir. Yine Şâfiî fakih Ebu Hamid el-İsferâyînî'nin (ö.406/1016) "*Hanefilere göre farz, vâcibliği konusunda üzerinde icmâ oluşandır, vâcib ise üzerinde icmâ olmayandır.*"¹¹ şeklindeki ifadeleri de Hanefilerin bu kavrama yükledikleri anlamı ortaya koymaktadır. Benzer şekilde İbn Nüceym'in (ö.1005/1596) "inkarın küfrü gerektirmesi hükmü, *dinden olduğu zorunlu olarak bilinen kat'î farzın hükmüdür*"¹² şeklindeki ifadesi de Hanefilerin farzı hangi anlamda kullandıklarına işaret etmektedir.

Bu açıdan Hanefilere göre farz, sadece *delaleti konusunda ihtilaf bulunmayan* Kitâb, mütevatir sünnet ve sahabenin sarîh icmâ ile sabit olur. Bu deliller ümmetin ittifakla kat'i kabul ettiği delillerdir. Buna mukabil Kitâb'ın tahsise uğramış âmm lafızları, tevil edilmiş hass lafızları ile icmân üçüncü ve dördüncü şekli¹³, meşhur haber¹⁴, haber-i vâhid¹⁵ ve kıyas-istihsân gibi içtihad yöntemleriyle farz sabit olamamaktadır. Zira bu delillerin hepsinde Hanefilere göre zannîyet bulunmaktadır. Gerçi görüldüğü kadarıyla meşhur haber ile ilgili Hanefiler arasında bazı farklı kanaatler bulunmaktadır. Serucî (ö.710/1310), *el-Gâye* adlı eserinde mütevatir ve meşhur haber ile inkârı küfrü gerektiren farzın sabit olacağını söylemektedir.¹⁶ Yine Bâbertî (ö. 786/1384) "Hac Arafat'tır" hadisinden

⁹ Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, Şirket-i Sahâfiyye-i Osmaniye, Dersaadet 1308, I,84; İbn Abidin, Muhammed Emin, *Nesemâtu'l-eshâr*, İdâretu'l-Kur'an ve'l-ulumi'l-islamiyye, Karataşi 1428, s.164

¹⁰ Debusî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 77.

¹¹ Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Bahadır, *el-Bahru'l-muhît*, Dâru's-Safve, Kuveyt 1992, I,183.

¹² İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, Kahire 1311, I,11.

¹³ Neseî, Ebu'l-Berekât Hafızuddin, *Menâru'l-envâr*, Matbaa-i Ahmed Kâmil, Dersaadet 1326, s.21-22

¹⁴ İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffar*, s. 252.

¹⁵ Haber-i vahidin bilgi değeri için bkz. H. Yunus Apaydın, "Haber-i vahid", Diyanet İslam Ansiklopedisi, Ankara 1996, XIV, 356-357

¹⁶ Serucî, Şemseddin Ahmed, *el-Gaye*, Süleymaniye Ktp, Kadızade Mehmed, no: 198, vr: III, 162a. Aynı görüş diğer bazı Hanefî fakihler tarafından da dile getirilmektedir. Bkz. Şelebî,

hareketle ümmetin kabulüne mazhar olmuş haber-i vâhidler ile farzın, hatta rüknün, sabit olacağını söylemektedir.¹⁷ Zahirî göre Bâbertî'nin burada "ümmetin kabulüne mazhar olmuş haber-i vâhid" ile kast ettiği meşhur haberdir, zira Hanefî literatürde bu ifade meşhur haber için kullanılmaktadır.

Ancak Hanefilerin usulü açısından böyle bir şeyin söylenmesi mümkün gözükmemektedir. Çünkü Hanefî usulcülerin çoğuna göre meşhur haberin inkârı, küfrü gerektirmemektedir.¹⁸ Haberin kendisini inkâr küfrü gerektirmiyorsa onunla sabit olan hükmün inkarının da küfrü gerektirmemesi gerekir. Bu açıdan böyle bir haberle, inkârı küfrü gerektiren bir hükmün ilkten sabit olacağını iddia etmek güçtür.

Burada cevabı aranması gereken bir soru şudur: Hanefî mezhebinde yukarıda geçen zannî delillerin üstünde ancak kat'î delillerin altında yer alan bazı deliller de bulunmaktadır. Mesela sahâbenin sükûti icmâ ile Kitâb ve mütevatir sünnetin âmm lafızları böyle olup bunlar sadece Hanefiler tarafından kat'î kabul edilmektedir. Bu türdeki kat'î delillerin, tüm ümmet tarafından kat'î kabul edilen delillerin altında yer aldığı bir şüphe yoktur. Şimdi bir fakihin, kat'î olduğunu düşündüğü bir delile dayanarak ulaştığı görüşün veya delaleti ihtilâflı olan bir konuda bir fakihin kesin olduğuna inandığı bir istidlal ile ulaştığı görüşün hükmü farz olmayacaksa ne olmalıdır? Soruyu başka türlü soracak olursak; sadece Hanefiler tarafından kat'î kabul edilen sahâbenin sükûti icmâ, Kitâb'ın tahsise uğramamış âmm lafızları ve yine Hanefî bir fakihe göre kat'î olan bir istidlal ile sabit olan hüküm hangi isimle anılacaktır? Görüldüğü kadarıyla sonraki dönem bazı Hanefiler tarafından kullanılan *amelî/içtihâdî/zannî*¹⁹ farz kavramları bu gibi yollarla sabit olmuş hükümleri ifade etmektedir.²⁰ Bunun doğruluğunu

Şihâbuddin Ahmed b. Muhammed, *Hâşiye ala tebyîni'l-hakâik*, (Zeylâi, Tebyînu'l-hakâik ile beraber), el-Matbaatu'l-kübra'l-Emiriyye, Bulak-Mısır 1313, I, 252.

¹⁷ Babertî, Ekmeluddîn, *el-Înâye*, (Fethu'l-kadîr ile) el-Matbaatu'l-kübra'l-emîriyye, Bulâk 1315, I,193.

¹⁸ H. Yunus Apaydın, "Meşhur", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2004, XXIX, 370.

¹⁹ Her üç kavram da Hanefiler tarafından kullanılmaktadır. Amelî farz ve zannî farzın kullanımına ilişkin ifadeler aşağıda gelecektir. İctihâdî farzın kullanımı için bkz. Şürünbülâlî, Hasan b. Ammâr, *Merâkî'l-felâh*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 2004, s.42; Meydânî, Abdulganî el-Ganimî, *el-Lübâb fi şerhi'l-Kitâb*, el-Mektebetu'l-ilmîyye, Beyrut ty. I,6.

²⁰ Benzer şekilde Hanefilere göre bu tür deliller ile *haram* da sabit olmaktadır, ancak bu haramın da inkârı küfrü gerektirmemektedir. Besmelesiz kesilen hayvan etini buna örnek olarak verebiliriz. Hanefiler "Allah'ın adının anılmadığı hayvanlardan yemeyin." (En'âm 6/121) ayetinin *umûmuna* dayanarak kasten besmele getirmeyen kişinin kestiği hayvanın etinin haram olduğu görüşündedir. Onlara göre umûm ifadeler kat'î olduğu için, zannî bir delil onun hükmünü ortadan kaldıramaz, tahsis edemez. Bu sebeple Hanefiler "Allah'ın adı Müslümanın kalbindedir." şeklindeki haber-i vahitler ile amel etmemiş ve ayeti tahsis

ortaya koymak için önce amelî farzın Hanefi eserlerde nasıl incelendiğini ele alınacak, sonrasında amelî farz örnekleri üzerinden konu açıklığa kavuşturulmaya çalışılacaktır.

B. Amelî Farzın Mahiyeti

Bazı Hanefiler *amelî farzı*, farzın; diğer bazıları ise vâcibin bir türü olarak görmektedir. Bununla birlikte her iki görüş sahiplerinin amelî farza yükledikleri anlamın aynı olduğu görülmektedir. Amelî farz, inkârının küfrü gerektirmemesi açısından bakıldığında vâcibe; terk edilmesi durumunda söz konusu fiilin yerine gelmiş kabul edilmemesi açısından ise farza benzemektedir. Sirâcuddîn İbn Nüceym'in "Amelî farz, vâcibin iki çeşidinden, daha kuvvetli olanına; farzın iki çeşidinden, daha zayıf olanına denir."²¹ şeklindeki ifadesi bunu özetler mahiyettedir.

Amelî farz kavramı Debusî'nin *Takvîmu'l-edille* adlı eserinde geçmekle²² beraber tanım ve detayları daha ziyade *el-Hidâye* şerhlerinde yer almaktadır. Bu konunun ele alınmış olmasının gerekçesi ise *el-Hidâye*'de yer alan "*başın meshinde farz kılınan (mefrûz), nâsiye miktarıdır ki o da başın dörtte biridir.*"²³ şeklindeki ifadedir. İmam Şâfiî gibi kimi fakihlerin başın dörtte birini mesh etmeyi farz görmemesi, farzın inkârının küfrü gerektirdiğini söyleyen Hanefiler açısından bir problem oluşturmuş ve Merğînânî'nin (ö.593/1197) bu ifadeleri birtakım eleştirilere maruz kalmıştır. Çünkü bu ifadeye göre başın dörtte birini mesh etmeyi kabul etmeyeni küfre nisbet etmek gerekecektir. Bu sebeple de *el-Hidâye* şârihleri başta olmak üzere birçok fakih, buradaki farz ifadesini izah etmek durumunda kalmıştır. Sığnâkî (ö.714/1314) söz konusu ifadeyi şerh ederken bu konuda ileri sürülen itirazlara cevap mahiyetinde şunları söylemektedir:

"...Farz iki kısımdır. Birincisi *kat'î farz*dır. Bu farz, kat'î bir delille sabit olup ilim (kesin bilgi) ifade eder ve inkârı küfrü gerektirir. İkincisi ise *zannî farz* olup bu tür farzlar müçtehidin zannına göre ulaşılan farzlardır. Mesela Hanefi fakihlerin hacamat yapılması

etmemişlerdir. Şafii ise bahsi geçen haber-i vahitten hareketle ayeti tahsis etmiş ve kasten de olsa besmelesiz kesilen hayvanın etinin helal olduğu sonucuna ulaşmıştır. (Bkz. H. Yunus Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, Kimlik Yayınları, Kayseri 2016, s. 219-220) Görüldüğü üzere burada Hanefilerin haram hükmüne ulaşması, umûm ifadeleri kat'î olarak kabul etmelerinden ileri gelmektedir.

²¹ Sirâcuddîn İbn Nüceym, *en-Nehru'l-fâik*, thk. Ahmed Izzu İnâye, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 2002, I,24

²² Debusî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 296.

²³ Merğînânî, Burhâneddin, *el-Hidâye*, İdâretu'l-Kur'ân ve'l-ulûmi'l-islâmîyye, Karataş 1417, I,96.

durumunda yeniden abdest almanın farz olduğunu söylemeleri böyle bir farzdır.”²⁴

Görüldüğü üzere Sıġnâkî, *zannî farz* olarak isimlendirdiği amelî farzı, farzın bir türü olarak değerlendirmektedir. Amelî farzı, farzın bir türü olarak gören fakihlerin *Hidaye'*deki söz konusu ifadeyi izah etmek için böyle bir yola başvurduklarında şüphe yoktur. Ancak amelî farzı, farzın bir türü olarak görmek farzın, usuldeki tanım ve hükmü açısından problem arz etmektedir. Muhtemelen bu sebeple sonraki birçok usulcü amelî farzı, vâcibin bir türü olarak ele almanın daha uygun olacağını düşünmüştür. Söz gelimi Abdulaziz Buhârî (ö.730/1330) Hanefilerdeki özel anlamıyla vâcibi iki kısma ayırmakta ve amelî farzı vâcibin bir türü olarak görmektedir. Bu konudaki ifadesi şöyledir:

“Vâcib iki kısımdır. Birincisi amel noktasında farz kuvvetinde olan vâcibdir. Ebu Hanife'ye göre vitir namazı bunun örneğidir. Öyle ki vitir namazını kılmadığını hatırlayan sâhib-i tertib bir kimse sabah namazını kılamaz. Bu açıdan vitir namazı tıpkı yatsı namazı gibidir. İkincisi ise amel noktasında farzın altında yer alan vâcibdir. Namazda Fatiha okumak bunun örneğidir. Fatiha okunmadığında sehiv secdesi ile telafi edilir ve namaz bozulmaz. Namazdaki son oturuş da birinci tür vâcibe girer; farziyetini inkâr eden kişi, küfür ve dalalete düşmez. Nitekim Ebu Bekir el-Asam ve Mâlik son oturuşu farz kabul etmemeleri sebebiyle küfürle itham edilmemişlerdir. Benzer şekilde İbn Abbas riba ayetine lâhik olan eşya-ı sitte hadisi olmasına rağmen *riba'n-nakdi* kabul etmemiş, ancak tekfir edilmemiştir. Başın dörtte birinin mesh edilmesi de böyledir.”²⁵

Yine bir başka usulcü Teftâzânî (ö. 792/1390) amelî farzı, vâcibin bir türü ve en üst derecesi olarak görmektedir.²⁶ Nesefî (ö.710/1310) ise “başın

²⁴ Sıġnâkî, Ebu Abdullah el-Huseyn, *en-Nihâye ale'l-Hidâye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Nuru Osmaniye, no: 1768, vr. 6a.

²⁵ Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, I,45.

²⁶ Teftazanî'nin bu konudaki ifadesi şöyledir: “Vâcib üç anlamda kullanılır: 1) İlim ve amel gerektiren farz. Sabah namazı gibi 2) Amel noktasında farz kuvvetinde olan zannî anlamında. Mesela vitir namazı Ebu Hanife'ye göre böyledir. Farz kuvvetinde olduğu için vitir namazını kılmadığını hatırlayan [sahibi tertib] biri, sabah namazını kılamaz, tıpkı yatsı namazını unutan birinin sabah namazını kılmadığı gibi. 3) Amel noktasında farzın altında ama sünnetin üstünde yer alan zannî anlamında. Fatiha okumak gibi. Bunun terki namazı bozmaz. Teftazanî, Sadeddin Mesud, *et-Telviḥ*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut ty. II, 260.

İbn Âbidîn'in bu konudaki ifadesi ise şöyledir: “Bilmiş ol ki farz iki kısımdır. Birincisi ilim ve amel olarak farz, ikincisi ise sadece amel olarak farzdır. Birincisinin örneği beş vakit namazdır. Amel gerektirdiği için terk edilmesi helal değildir ve yapılmadığında ibadet

dörtte birinin mesh edilmesi farzdır” cümlesindeki farz ile kastın, *nefsu’l-emirde* farz olan değil, “bize göre farz olan şeyler” olduğunu ifade etmektedir. Ona göre tadil-i erkanın Ebu Yusuf’a göre, Fatiha’nın Şâfiî’ye göre farz olması buna dair diğer örneklerdir.²⁷

Bu açıklamalara göre amelî farz, terki durumunda ibadetin sahih olmaması bakımından farza benzemektedir. Zaten amelî farz olarak adlandırılmasının sebebi de budur. Ancak farzın tanım ve hükmüne baktığımızda vâcibden ayrılan yönünün sadece yapılmasının gerekli olması değil, kat’î bir delille sabit olması ve inkârının küfrü gerektirmesi olduğu görülür. Vâcib ise zannî bir delil ile yapılması evla görülen ve terk edilmesi yasaklanan fiil olup inkârı küfrü gerektirmemektedir. Hanefi usul eserlerinde vâcibin terk edilmesi durumunda ibadetin, sıhhat bakımından hükmünün ne olacağına değinilmemektedir. Bu açıdan amelî farzı, vâcibin bir çeşidi olarak görmek Hanefilerin usuldeki tanımını açısından uygun gözükmemektedir. Buna göre vâcibin bazı çeşitleri (amelî farz), yapılmadığında ibadeti fasit kılarken (mâ yefûtu’l-cevâz bi-fevtihi), bazılarının terki fasit kılmamaktadır (mâ lâ yefûtu’l-cevâz bi-fevtihi). Dolayısıyla amelî farzı ayrı bir hüküm kategorisi olarak görmenin de bir gereği kalmamaktadır.²⁸

Bununla beraber Hanefî fûru eserlerinde vâcib teriminin kullanımına bakıldığında, buradaki kullanımın, kısmen farklı olduğu görülmektedir. Söz gelimi “namazın vâcibleri” başlığı altında ele alınan tüm vâcibler, yapılmadığında sehiv secdesi ile telafi edilebilen fiillerdir. Sehiv secdesi yapmanın kendisi de vâcib kabul edildiği için, sonuç olarak buradaki vâciblerin terk edilmesi, ibadetin sıhhatini etkilememektedir. Buna göre amelî farzı, fûru türü eserlerde kullanıldığı manasıyla vâcibin bir çeşidi

yerine gelmez. İlim gerektirdiği için de inkârı küfrü gerektirir. Farzın ikinci çeşidi ise itikat (ilim) açısından değil, sadece amel açısından farzdır. Bu farz, itikat açısından farz değildir. Bunun örneği ise vitir namazı ve başın dörtte birinin mesh edilmesidir. Meshin kendisi kat’î bir delille sabit olmuş olsa da dörtte bir mesh edileceği hükmü zannî bir delille sabit olmuştur. *Ancak bu delil zannî olsa da kat’îye yakındır.* Bu sebeple buna da amelî farz denilmiştir. Farz olduğu için başın dörtte biri mesh edilmediğinde mesh şartı yerine getirilmiş olmaz. Bununla birlikte inkârı küfrü gerektirmez. Buradan vâcibin de iki tür olduğu ortaya çıkmaktadır. Birincisi amelî farzdır. İkincisi ise yapılmadığında ibadetin yerine geldiği vâcibdir; örneğin Fatiha’nın okunması, vitirde kunût okumak, bayram tekbirleri ve sehiv secdesiyle telafi edilebilen diğer vâcibler.” İbn Abidin, *Reddu’l-muhtâr*, thk: Âdil Ahmed Abdulmevcud ve Ali Muhammed Muavviz, Dâru âlemi’l-kutub, Riyâd 2003, II, 438

²⁷ Neseffî, Ebu’l-berekat, *el-Mustasfa*, (doktora tezi) Haz. Ahmed b. Muhammed b. Sa’d, Câmîatu Ümmülkurâ, Suudi Arabistan, 1432, s. 181.

²⁸ Usul eserlerinde yer alan bu açıklamalar dikkate alındığında günümüzde yazılan birçok çalışmada yapılan vâcib tanımı sorunlu olmaktadır. Zira bu tanımlara göre vâcib yapılmadığında ibadet sahih olmaktadır.

olarak görmek uygun değildir. Nitekim amelî farz olarak kabul edilen meselelerin büyük çoğunluğu fûru türü kitaplarda *vâcib* değil, doğrudan *farz* olarak isimlendirilmektedir. Görebildiğimiz kadarıyla sadece amelî farz kapsamında görülen vitir namazı fûru kitaplarında *vâcib* olarak isimlendirilmektedir. Bunun nedeni de aşağıda detaylı olarak ele alınacağı üzere muhtemelen vitrin *vâcib* mi yoksa amelî farz mı olduğu konusundaki ihtilaftır. *Vâcibin*, özellikle fûru literatüründeki kullanımı dikkate alındığında amelî farzın, farz ile *vâcib* arasında ara bir kategori olarak anlaşılması ve *vâcib* ile farzdan ayrı bir kavram olarak kullanılması daha doğru bir yaklaşım olarak gözükmektedir. Bu kavramın, ara ve farklı bir hüküm türü olarak değerlendirmenin daha uygun olduğunu düşünmemizin sebebi şudur: Farz olarak isimlendirilmesi uygun değildir, çünkü tanım ve hükmü farz ile aynı değildir. *Vâcib* olarak isimlendirilmesi de uygun değildir, çünkü fûru türü eserlerdeki *vâciblerin* neredeyse tamamı, terk edildiğinde ibadetin sahih olduğu bir anlamda kullanılmıştır.

C. Amelî Farz Örnekleri

Yukarıda ortaya konulduğu üzere *amelî farz* ile *vâcib* arasındaki temel fark şudur: Amelî farz ibadetin sahih olması için mutlaka yerine getirilmesi gerekli olan şeydir, *vâcib* ise yerine getirilmese dahi ibadet sahih olmaktadır. Ortak yönleri ise her ikisinin terk edilmesi durumunda ikâbın gerekmesi, ancak inkarının küfrü gerektirmemesidir. İnkarları küfrü gerektirmediği için de delillerinde bir zanniyetin söz konusu olduğu ortaya çıkmaktadır. Peki *vâcib* ile amelî farzın delilleri arasında mahiyet olarak nasıl bir fark bulunmaktadır? Bunu ortaya koymak için aşağıda Hanefilerin amelî farz olarak gördükleri bazı meselelerin delil ve gerekçeleri incelenecektir. Hanefi kaynaklardan yaptığımız genel bir taramada amelî farz olarak kabul edilen ondan fazla mesele tespit ettik. Burada Hanefilerin amelî farz kapsamında gördükleri birkaç mesele ve gerekçeleri ele alınacak, sonrasında bir değerlendirme yapılacaktır.

1. Başın dörtte birini mesh etmek

Başın mesh etmek (meshin aslı) ittifakla farz kabul edilmekle birlikte başın ne kadarlık miktarının mesh edileceği konusu fukaha arasında tartışmalıdır. Kasanî'ye (ö.587/1191) göre tüm başın mesh edilmesinin şart olmadığı konusunda icmâ bulunmaktadır. Ona göre İmam Mâlik bile saçın az bir kısmının mesh edilmemesinin caiz olduğunu söylemiştir.²⁹ Hanefi mezhebindeki yerleşik görüşe göre meshte farz olan miktar, başın dörtte

²⁹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, I,4-5.

biridir. Hanefiler bu konuda *nâsiye* hadisine³⁰ dayanmaktadır. Ancak haber-i vahit olan bu haber ile farzın nasıl sabit olduğu Hanefiler arasında tartışma konusu olmuştur. Bu konunun iki farklı şekilde temellendirildiği görülmektedir.

Birinci izah: Mesh ayeti mücmel olup ilgili hadis, beyân olarak gelmiştir. Merğînânî'nin benimsediği görüşü budur.³¹ Hanefilere göre haber-i vâhit³² ile mücmelin beyânı caizdir. Mücmele beyân iliştiğinde ise hüküm beyâna değil mücmele izafe edildiği için nâsiye haberiyle sabit olan, mesh ayetiyle sabit olanın hükmünü almaktadır.

Ancak Merğînânî'nin mesh ayetinin mücmel olduğuna ilişkin sözleri bazı Hanefiler tarafından dahi eleştirilmiştir. İbn Ebi'l-İzz'in (ö.792/1390) buna yönelik itirazı kısaca şöyledir: Mücmel, amel edilmesi için mücmelin (söz konusu mücmel lafzı kullanan kişi) beyânına ihtiyaç duyulan lafzdır. Oysa mücmelin beyânına ihtiyaç olmadan da mesh ayetiyle amel mümkündür. Nitekim sadece nâsiye miktarını mesh etmenin farz olduğunu söyleyenler bu ayetin mücmel olduğunu belirtmektedir. Ayrıca ayetlerde rükû ve secde emredilmekte, ancak Hanefiler bunların mücmel olmadığını söylemekte ve "rükû-secde yapıldı" denilecek kadar bir miktarın yeterli olduğunu söylemektedirler.³³

İbn Nüceym bu itiraza şunları da ilave etmektedir: Ayeti mücmel olarak kabul ettiğimizde nâsiye hadisini Hz. Peygamberin ilk abdesti olarak kabul etmek gerekir. Çünkü beyânın, ihtiyaç vaktinden sonraya ertelenmesi caiz değildir. Oysa bunun ilk abdest olduğuna dair bir nakil yoktur. Ayrıca ayeti mücmel kabul edecek olursak, aynı problem nâsiye hadisinde de bulunmaktadır. Zira söz konusu hadiste sadece Hz. Peygamberin nâsiyesini mesh ettiği ifade edilmekte yani bu miktarın tamamını farz olarak mı yoksa birkaç telini farz, kalanını sünnet olarak mı yaptığı açıkça ifade edilmemektedir. Dahası *nâsiyenin*, başın dörtte biri olduğunu söylemek de mümkün değildir. İbn Nüceym bazıları tarafından dile getirilen "bi-ruûsikum" ifadesindeki *bâ* harfinin *sıla, ilsâk ve tab'iz* anlamına muhtemel bir

³⁰ Söz konusu haber şöyledir: Muğire b. Şu'be'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber bir belde de tuvalet ihtiyacını giderdikten sonra abdest almış ve abdest alırken başının nâsiyesini (kakül) ve mestlerini mesh etmiştir.

³¹ Merğînânî, *el-Hidâye*, I,96-97

³² Her ne kadar Sadruşşeria (Sadruşşeria, Ubeydullah b. Mesud el-Mahbubî, *Şerhu'l-Vikaye*, nşr. Ebu'l-Hâc Selâh Muhammed, Müessesetu'l-varâk, Amman 2006, I,14.) nâsiye hadisinin meşhur olduğunu söylese de Hanefilerdeki genel kanaat haberi vahit olduğu yönündedir.

³³ İbn Ebi'l-izz, Sadreddin Ali b. Ali, *et-Tenbîh alâ müşkilâti'l-Hidâye*, thk. Abdulhakim b. Muhammed, Mektebetu'r-rüşd, Riyad 2003, I, 247-253

harf olduğu ve bu manalardan birini tayin eden bir delil olmadığı için ayetin mücmel olduğu görüşünün de zayıf olduğunu ifade etmektedir. Ona göre muhakkik alimlere göre *bâ* harfi *ilsâk* için olup diğer anlamları aslî değildir.³⁴

Bu tür itirazlara bazı Hanefi fakihler tarafından cevaplar verilmeye çalışılmıştır. Verilen cevapların özü, ayette bir mücmelliğin olduğu ve bu mücmelliğin meshin miktarı konusunda olduğudur. Emîr Kâtib İtkânî (ö.758/1357) buradaki icmâllığı şöyle açıklar:

“Denirse ki: Ayet mücmel değildir; çünkü mücmel, ancak *mücmil* tarafından gelen bir beyân ile anlaşılabilen lafızdır. Oysa biz İmam Mâlik gibi başın tamamının mesh edileceğini veya İmam Şâfiî gibi başın bir kısmının (en az miktar) mesh edileceğini söyleyerek beyâna ihtiyaç duymayabiliriz. İmam Mâlik söz konusu görüşünde mesh ile ilgili “tüm görüşlerle”, İmam Şâfiî ise bu konudaki “kesin olan miktar” ile amel etmiştir.

Deriz ki: Mâlik’in görüşünün bu konuda dile getirilen “tüm görüşler ile amel olabilmesi için tüm görüşlere göre başın tamamının mesh edilmesi gerekirdi. Oysa tüm görüşlere göre başın tamamının mesh edilmesi farz değildir. Dolayısıyla bu görüşe göre ne kadarlık miktarın mesh edileceği konusunda icmâl vardır. Şâfiî’nin görüşünde de “en az miktar”ın *muteber* kabul edilmesi durumunda bu miktar “kesin olan miktar” olarak kabul edilebilir. Çünkü Şâfiî’nin dediği kadarlık bir miktar yüzü yıkarken de mesh olmaktadır. O yüzden onun görüşü açısından da icmâl vardır.”³⁵

İkinci İzah: Söz konusu hüküm iktizanın delaleti ile sabit olmuştur. Bu görüşü dile getiren İbnu’s-Saati’nin (ö.694/1295) bu konudaki ifadesi şöyledir:

“Femsehû bi-ruûsikum” ayetindeki *bâ* harfi *ilsâk* içindir. Bu sebeple bu harf alete dâhil olduğunda fiil, meshedilen şeyin tamamına sirayet eder. Mesela “mesehtu re’s-e’l-yetim bi-yedî” örneğinde böyle olup bununla yetimin başının tamamının mesh edildiği kast edilir. Ancak eğer *bâ* harfi, [alete değil de] mahalle dâhil olursa bu

³⁴ İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, I,14-15

³⁵ İtkânî, Kıvâmuddîn Emîr Kâtib, *Gâyetu’l-beyân*, Millet Ktp. Feyzullah Efendi, no: 869, I, 5a. Bâbertî’ye (ö.786/1384) göre ayetteki mücmellik mahalde değil miktardadır. Benzer şekilde Hidâye şârihlerinden Kurlanî (ö.767/1366) de haber-i vahidin bir tayinde bulunmadığını, sadece miktarını bildirdiğini söylemektedir. Ona göre eğer, haber-i vahit tayinde bulunsaydı nesh olurdu, miktarını belirlemesi sadece beyandır. Haber-i vahit, beyan olabilir. Kurlani, Celaleddin, *el-Kifaye*, nşr: Abdulmecid, Kalküta 1831, I, 19.

durumda fiil, alete taaddi eder. Buna göre söz konusu ayet, “Fe’m-sehû eydiyekum bi-ruûsikum” takdirinde olur.³⁶

İbnu’s-Saâtî’nin demek istediği şey şudur: Mesh emrinde *bâ* harfi mahalle yani başa dâhil olduğu için mesh edilmesi gereken yer, mesh aleti yani el miktarı kadar olmaktadır. Dolayısıyla başın mesh edilmesi gereken miktarı, el miktarı kadar olup o da başın dörtte biridir. Bir başka Hidâye şârihi Kıvâmuddîn Kâkî’nin (ö.749/1348) ifadeleri de bu doğrultudadır. Ona göre başın dörtte birinin mesh edilmesi, haber-i vahit ile değil, iktizanın delaleti ile sabit olmuştur. Çünkü mesh aleti olan elin, nassın kapsamına dâhil olması iktiza yoluyla.³⁷

Görüldüğü üzere her iki yaklaşımda da başın dörtte birinin amelî farz olduğu hükmüne, ilgili ayetten istidlal ile ulaşılmıştır.

2. Dirsek ve topukların abdestte yıkanması

Dirsek ve topukların abdestte yıkanması Hanefiler tarafından i’tikâdî farz değil, amelî farz olarak kabul edilmektedir.³⁸ Nitekim Züfer (ö.158/775), Şa’bî (ö.104/722), Taberî (ö. 310/922) gibi alimler buraların yıkamaya dahil olmadığını söylemektedir.

Abdest ile ilgili ayetten, abdest esnasında dirsek ve topukların, yıkamaya dahil olduğu açıkça anlaşılmamaktadır. Cumhur, ayetteki *ile’l-merâfik* ve *ile’l-ka’beynde* yer alan *ilâ* harf-i cerrinin *me’a* (birlikte) manasına gelmesinden hareketle dirsek ve topukların yıkamaya dahil olduğu görüşündedir. Yıkamaya dahil olmadığını söyleyenler ise *ilâ* harfinin *hattâ* anlamına geldiğini kabul etmektedirler. Dirsek ve topukların yıkamaya dahil olduğunu ve bunun amelî farz olduğunu söyleyen Hanefi fakihlerin, bu görüşlerini üç farklı şekilde temellendirdikleri görülmektedir.

Birinci izah: *Îlâ* harfi mücmel olup ilgili haber, beyân için gelmiştir. Söyle ki *ilâ* harfi hem *me’a* manasında hem de *hattâ* manasına gelmekte ve her iki anlamına Kur’an’da örnek bulunmaktadır. İki görüşten birinin, diğerinden evla olduğu söylenemeyeceği için, *ilâ* harfi mücmeldir. Hz. Peygamberin sürekli olarak dirsek ve topukları yıkamış olması ise bir beyândır.³⁹ Görüldüğü üzere bu izahı yapan fakihler meseleyi, tıpkı başın mesh edilme miktarı konusundaki birinci izah gibi ele almaktadır.

³⁶ İbnu’s-Saati, Muzafferuddin Ahmed b. Ali, *Nihâyetu’l-vusûl ilâ ilmi’l-usûl (Bedîu’n-nizâm)*, (doktora tezi) Haz: Sa’d b. Aziz, Mekke 1985, s.109-112.

³⁷ Kâkî, Kıvâmuddin Muhammed, *Mirâcu’d-dirâye*, Süleymaniye Ktp. No: 552, vr.9a.

³⁸ İbn Abidin, *Reddu’l-muhtâr*, I, 203.

³⁹ Cessas, Ebubekir er-Râzî, *Şerhu Muhtasarî’t-Tahavi*, thk. İsmetullah İnâyetullah Muhammed, Dâru’l-beşâiri’l-islâmiyye, Beyrut 2010, I, 323-324; Serahsî, Şemsuleimme

İkinci izah: İhtiyatın alınmış olmasıdır. Bu yaklaşıma göre sahih olan dirseklerin yıkamaya dâhil olmasıdır. Çünkü dirsek hem kol hem de pazıya dâhil olan bir uzuvdur. Kolun yıkanması farz, pazının yıkanması ise farz değildir. Dirseğin kola mı yoksa pazıya mı dâhil olduğunu kesin olarak bilemeyiz. Bu yüzden dirsekleri, ihtiyaten kola dâhil ederek yıkamak farzdır.⁴⁰ Bu yaklaşım zan ile ibadetin yerine gelemeyeceği anlayışına dayanmaktadır.

Üçüncü izah: Pezdevî'ye (ö.482/1089) ait olan bu izah şöyledir: Gaye ile ilgili ilke şudur: Eğer gaye (sınır) kendi başına kaimse bu durumda gaye hükme dahil olmaz. Mesela “min hâzel bustan ila haze'l-bustan” ifadesi ve yine “sümme etimmu's-siyame ile'l-leyl” (Bakara 2/187) ayeti böyledir. Eğer cümlelerin başı, cümlelerin tamamını kapsayacak şekilde ise bu durumda gaye, sonrasını dışarıda bırakmak için gelir ve gayenin kendisi söz konusu isme dahil olur. Abdest ayetindeki *merâfik* böyledir.⁴¹ Pezdevî'nin kast ettiği şey şudur: Abdest ayetinin ilk kısmı olan “elinizi yıkayın” ifadesi ilk başta pazı dahil tüm kolu kapsamaktadır. Böyle bir durumda gelen gaye yani *ilâ* harfi pazıyı dahil etmemek için geldiği için dirsekler yıkamaya dahil olmaktadır.⁴²

3. Gusülde ağız ve burnun yıkanması

Amelî farza verilen bir diğer örnek gusülde ağız ve burnun yıkanmasıdır. Bunun amelî farz olarak kabul edilmesi⁴³ iki şekilde izah edilmektedir.

Birinci izah: Ağız ve burun, dış ve iç sayılması noktasında mücmel olup Hz. Peygamberin uygulamaları beyân olarak gelmiştir. Rivayete göre Hz. Peygamber gusül alırken ağız ve burnuna su vermiştir.⁴⁴ Ayrıca Hz. Peygamber “*Her bir kılın altında cünüplük bulunmaktadır. Dikkatli olun ve her bir kılı ıslatıp deriyi temizleyin.*” buyurmuştur.⁴⁵

İkinci izah: “Eğer cünüp iseniz iyice temizlenin (*fe't-tahheru'*)” (Mâide 5/6) ayeti umum ifade etmektedir. Buna göre ayetin umum ifadesi temizlenmesi mümkün olan her yeri kapsamaktadır. Ağız ve burnun içi de

Ebu Bekir Ahmed b. Ebi Sehl, *el-Mebsût*, Dâru'l-marife, Beyrut ty, I,6; Mevsilî, Abdullah b. Mahmud, *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-muhtâr*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut ty, I,7

⁴⁰ Semerkandi, Alaeddin, *Tuhfetu'l-fukaha*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1984, I,9.

⁴¹ Pezdevî, Fahrulislam Ebu'l-Usr Ali b. Muhammed, *el-Usûl (Kenzu'l-Vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl)*, Muhammed Mir Kütüphanesi, Karaçi ty, s.110.

⁴² Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, II,178.

⁴³ Amelî farz olduğuna dair bkz. Ali el-Kârî, *Fethu Bâbi'l-inâye*, Dâru'l-arkam, Beyrut 1997, I, 44.

⁴⁴ Cessas, *Şerhu Muhtasarı't-Tahavî*, I, 339

⁴⁵ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I,11.

yıkanması mümkün olan yerler olduğundan umum ifadenin kapsamına dâhil olmaktadır.

4. Mest üzerine üç parmak mesh etmek

Hanefi fakihlerin amelî farz olarak kabul ettikleri konulardan biri de mest üzerine meshin miktarıdır.⁴⁶ Farz olan miktarı üç parmak olarak takdir eden Hanefilerin bu konudaki gerekçesi şöyledir: Mesh, ancak mesh aleti ile mümkün olur. Mesh aleti de eldir. Ancak burada elin tamamı değil sadece üç parmak olarak itibara alınmıştır. Çünkü üç parmak, elin çoğunluğudur ve çoğunluk tamamın hükmünü alır.⁴⁷

Bu konuda dile getirilen gerekçe, başın el miktarının mesh edilmesinin iktizanın delaleti ile farz olduğunu söyleyenlerin gerekçesi ile benzerlik göstermektedir.

5. Ka'de-i ahire

Kade-i ahirenin rükün mü yoksa farz mı olduğu konusunda Hanefi mezhebinde ihtilaf bulunmaktadır. Bazılarına göre rükün⁴⁸ olsa da çoğunluk bunun farz olduğu görüşündedir.⁴⁹ Farz olduğunu kabul edenler de buradaki farzın amelî mi yoksa i'tikâdî mi olduğu konusunda ihtilafa düşmüşlerdir.⁵⁰ Birçok Hanefi fakih son oturuşu amelî farz olarak görmektedir.⁵¹ İtikadi farz olduğunu söyleyenler, kade-i ahirenin farziyetiyle ilgili haberlerin mütevatir derecesine vardığını söylemektedir.⁵² Ancak Hanefilerin farz tanımları dikkate alındığında buradaki farzın amelî farz olması daha uygun gözükmektedir. Zira İmam Mâlik (ö.179/795), Ebu Bekir el-Esam (ö.200/816) ve Zührî (ö.124/742) gibi fakihler ka'de-i ahirenin farz olmadığı görüşündedir.

Nesefî “son oturuşa dair haberler, haber-i vahittir, bunlarla nasıl farz sabit olur.” şeklindeki itiraza şöyle cevap vermektedir: “Farzın *ibtidâen* haber-i vahit ile sabit olması caiz değildir. Ancak beyân olarak gelmesi

⁴⁶ Şeyhîzade, Damat Efendi, *Mecmau'l-ehur*, Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabî, yy. ty. I, 46.

⁴⁷ Husâmeddin er-Râzî, *Hulâsatu'd-delâil fî tenkîhi'l-mesâil*, (thk. Ebu'l-faz ed-Dimyâtî) Mektebetu'r-Rüşd, Riyad 2007, I, 42.

⁴⁸ Serahsi, *el-Mesut*, II,111

⁴⁹ Zeylaî, Fahreddin Osman b. Ali, *Tebyînu'l-hakâik Şerhu Kenzi'd-dekâik*, el-Matbaatu'l-kübra'l-Emiriyye, Bulak-Mısır 1313, I, 104; İbn Kemâl Paşa, *el-İzâh*, Süleymaniye Ktp, Nuruosmaniye, no: 1384, vr. 35a, Aynî, el-Binâye, Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1999, II,159.

⁵⁰ Şelebî, *Hâşiye ala tebyîni'l-hakâik*, I,104.

⁵¹ “Son oturuş farzdır, ancak farziyetini inkar eden kafir olmaz.” Üşî, Siracüddin Ebu Muhammed Ali b. Osman, *el-Fetâvâ's-Sirâciyye*, thk. Muhammed Osman el-Bestevî, Dâru'l-ulum Zekerîyya, Linşya 2011, s.67

⁵² İbn Nuceym, *el-Bahru'r-râik*, I,310

sahihtir. Tıpkı başın meshinde olduğu gibi. Ayrıca biz, son oturuşu rükün olarak görmüyoruz. Aksine o, sadece namazdan çıkmanın sahih olması için gerekli olan bir şarttır.”⁵³ Aynî’ye göre ayetteki “namaz kılın” emri mücmeldir. Hz. Peygamberin son oturuşu yapmayı gerekli gördüğüne dair fiili bu mücmeli beyân etmektedir. Ancak Mâlik gibi fakihler son oturuşu farz olarak görmedikleri için bu farz i’tikâdî değil, amelî bir farzdır.⁵⁴ Bâbertî’nin bu konudaki ifadeleri de benzer şekildedir. Ona göre “namaz kılın” ayeti mücmel olup zannî haber, beyân olarak gelmiştir. Böyle bir durumda zannî delille farz sabit olur.⁵⁵

Görüldüğü üzere Hanefi fakihler, son oturuşun amelî farz oluşuna da “namaz kılın” emrinin mücmel olmasından ve ilgili hadisin beyân olarak gelmesinden hareketle ulaşmışlardır.

6. Vitr namazı

Bilindiği üzere cumhurdan farklı olarak Ebu Hanife vitir namazının vâcib olduğu görüşündedir. Hanefilerdeki genel kanaate göre buradaki vâcib ile kast amelî farzdır.⁵⁶ Bu görüşte olanlar vitir namazının amelî farz oluşuna şunu gerekçe gösterirler: “Sahib-i tertib biri, vitir namazını kılmadığını hatırladığı halde sabah namazı kılsa bu, sabah namazının sahih olmasına engel olur. Bu açıdan vitir namazı tıpkı yatsı namazı gibidir.”⁵⁷ Buna göre eğer vitir namazı, alt türdeki vâcib olsaydı, vitir kılınmaksızın da sabah namazının sahih olması gerekirdi.

Hanefi fakihler, Ebu Hanife’nin bu konudaki görüşünü vitir namazıyla ilgili varit olan “Allah size bir namaz ziyade etti. Dikkat edin o vitirdir. Onu yatsı ile sabah namazı arasında kılın!”⁵⁸ haberiyle temellendirirler. Hanefiler bu hadisle birçok açıdan istidlal yapmıştır:

a) Hadiste bir ‘ziyade’den bahsediliyor. Ziyade edilen şeyin, kendisine ziyade yapılan şeyin cinsinden olması gerekmektedir. Eğer ziyade edilen şey, kendisine ziyade yapılan şeyin cinsinden farklı olursa bu durumda ‘ziyade’ değil, ‘kıran (ilişme)’ söz konusu olur. Söz gelimi bir kimse birine ilk defa bir

⁵³ Nesefi, *el-Mustasfa*, s. 450

⁵⁴ Aynî, *el-Binâye*, II,161

⁵⁵ Babertî, Fatihâ okunmasının farz olmamasının bu konudan farklı olduğunu da sözlerine eklemektedir. Çünkü kıraatle ilgili ayet mücmel değil, hâsıtır. O yüzden buna ziyade yapmak nesh anlamına gelir. Ayrıca Babertî’ye göre son oturuş ile ilgili haberler “kabule mazhar olmuş” (meşhur) haberlerdendir. Bu tür haberlerle farzı bırakın, “Hac Arafat’tır” örneğinde olduğu gibi rükün bile sabit olur. Babertî, *el-Înâye*, I,193.

⁵⁶ Nablusî, Abdulganî, *Keşfu’s-setr ‘an farziyyeti’l-vitr*, Dâru’l-va’yi’l-arabî, Halep 2007, s.36.

⁵⁷ Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu’l-esrâr*, I,45

⁵⁸ إن الله تعالى زادكم صلاة ألا وهي الوتر

hibede bulunduğu zaman “o, semene ziyadede bulundu” denilmez. Buna göre kendisine ziyade yapılan şey yani 5 vakit namaz, farz olduğu için ziyade edilen şeyin yani vitrin de farz olması gerekir.

b) Ziyade ancak miktarı belirli/sınırlı olan (farz) ibadetler konusunda tasavvur edilebilir. Nafilelerin miktarı belirli olmadığı için bunlara bir ziyadeden bahsedilemez.

c) Haberde ziyadede bulunma işi Allah’a izafe edilmiştir. Sünnetler Hz. Peygambere izafe edilir, dolayısıyla vitir sünnet değildir.

d) Vitir bir vakit ile kayıtlanmıştır, ki sadece vâcibler bir vakit ile tayin edilir.

e) Emir vücûb içindir.

f) Vitrin kılınmaması halinde kaza edileceği icmâ ile sabittir.⁵⁹

Görüldüğü üzere Hanefiler birçok açıdan istidlalde bulunarak vitrin amelî farz (veya vâcib) olduğu sonucuna ulaşmışlardır. Ancak belirtilen istidlaller doğru kabul edilse bile tüm bunlar, haber-i vahit ile sabit olan bir delile dayanmaktadır. Bu sebeple neden vâcibin alt türü değil de üst türü olan amelî farz olarak görülmektedir?

Hanefi kaynaklarda -tespit edebildiğimiz kadarıyla- vitrin amelî farz olduğuna dair başka bir gerekçeye rastlamadık. Görüldüğü kadarıyla Hanefilerin vitirle ilgili bu hükme ulaşmalarının nedeni vitir namazı ile ilgili haberi, bir *beyân* olarak görmeleridir. Nitekim yukarıda da belirtildiği üzere ilgili haberde vitir namazı, beş vakit namaza bir *ziyade* olarak görülmekte ve beş vaktin hükmü ona verilmektedir. Buna göre vitrin, amelî farz olduğunu düşünenlere göre nasıl ki son oturuş, namazın farzına beyân olarak gelen haber-i vahit ile eklenmişse aynı şekilde vitir namazı da beyân olarak gelen haber-i vahit ile beş vakit namaza eklenmiştir. Şu kadar var ki son oturuşa dair haberler, namazın şekli ile ilgili bir beyân iken vitir namazı ile ilgili haber, namazların sayısı ile ilgili bir beyândır.

Hanefi kaynaklarda bunlar dışında başka amelî farz örnekleri de yer almaktadır. Mesela bazılarında göre namazdaki ikinci secde de amelî farzdır. Ali el-Kârî, zahire göre ikinci secdenin amelî farz olduğunu söyler. Zira ona göre bu, kat’î bir delil ile sabit olmamıştır.⁶⁰ Bunun dışında farz namazın ilk

⁵⁹ Bu konudaki gerekçeler için bkz. Cessas, *Şerhu Muhtasari't-Tahavi*, I, 716-717; Kudurî, *et-Tecrid*, Thk: Muhammed Sirâc-Ali Cuma, Dâru's-selâm, Kahire 2004, II, 792-795; Kasani, *Bedâiu's-sanâi*, I, 271; Bâbertî, *el-Înâye*, I,300-303.

⁶⁰ Bkz. *Fethu bâbi'l-Înâye*, I, 228. Bununla beraber Hanefilerin geneli ikinci secdeyi i'tikâdî farz olarak görmektedir. Bu görüşte olanlara göre ayetteki “secde edin” ifadesi mücmeldir. Hz. Peygamberin ikinci secde yaptığına dair gelen mütevatir nakiller onun farz olmasını

iki rekâtında kıraat, sahib-i tertîblik, oruç keffareti, sık sakala sahip birinin sakallarının görünen kısmını yıkaması, -Ebu Yusuf'a göre- tadil-i erkân amelî farzın diğer örnekleridir.

Değerlendirme ve Sonuç

Hanefilere göre bir şeyin farz olabilmesi için o şeyin farz olduğu konusunda tüm ümmetin icmâ etmiş olması gereklidir. Haber-i vahit veya meşhur haber ile sabit olmuş bazı fiilleri Hanefilerin i'tikâdî farz olarak görmelerinin nedeni de muhtemelen bu fiiller konusunda ümmet arasında bir ihtilafın bulunmamasıdır. Örneğin namazdaki ikinci secde haber-i vahit ile sabit olmasına rağmen Hanefiler, bunu farz olarak kabul etmektedir. Yine Arafat vakfesi ile ilgili "Hac Arafat'tır" haberi genel olarak *meşhur* kabul edilmesine rağmen Hanefilerin tamamı, Arafat vakfesini farz/rükün olarak görmektedir. Zira bunların farziyeti konusunda bir ihtilaf olmadığı için bu konuda icmâ oluşmakta ve konu ile ilgili zannî olan haberler icmâ ile kat'i hale gelmiş olmaktadır.

Ancak kendileri açısından kat'i olan bir delil veya istidlal ile sabit olup yapılması zorunlu görülen bir fiil, eğer başka bir fakih tarafından farklı şekilde anlaşılmışsa bu durumda Hanefiler bu fiili i'tikâdî anlamda farz olarak isimlendirmekten kaçınmışlardır. Söz gelimi ka'de-i ahireyi İmam Malik sünnet kabul ettiği için Hanefiler bunu *farz* değil, *amelî farz* olarak kabul etmişlerdir. Bu sebeple böyle bir fiil bazı Hanefi kaynaklarda farz olarak geçmiş olsa bile sonrakiler onun amelî olarak farz olduğunu açıkça belirtmişlerdir.

Hanefilerin bir kısmı, özellikle fûru türü eser müellifleri, amelî farzı, farzın bir türü olarak görse de özellikle usulcüler amelî farzı, vâcibin bir türü olarak görmektedir. Bunlara göre amelî farzın, namazda Fatiha okumak gibi normal vâcibden farkı, terkinin ibadetin sahih olmasına engel olmasıdır. Normal vâciblerden farklı olarak bunların terkinin ibadetin sıhhatine engel olmasının sebebi, müçtehidin zannına göre bu fiillerin kat'i olması ve mutlaka yapılmasının gerekli görülmesidir.

Buna göre ümmet arasında ihtilafı olmasına rağmen eğer bir fiilin delili, müçtehidin zannına göre kuvvet kazanıp da kat'i delil seviyesine yaklaşırsa ve bu yüzden de müçtehit o fiili, yerine getirilmesi gereken zorunlu bir fiil olarak görür, o fiil olmaksızın söz konusu ibadetin yerine gelemeyeceğini düşünürse bu fiil, amelî farz olarak adlandırılır. Dolayısıyla

beyan etmektedir. Bkz. Molla Hüsrev, Mehmed b. Feramuz, *Düreru'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm*, Mîr Muhammed Kütüphanesi, Karaçi ty. I, 73.

amelî farzı şöyle tanımlayabiliriz: Amelî farz müçtehidin, zannına göre kat'î olan bir delil veya istidlal ile yapılması evla görülen ve terk edilmesi yasaklanan fiil olup yapılmadığında ibadet sahih olmamaktadır. Hükmü ise üzerinde ittifak edilen kat'î bir delil ile sabit olmadığı için inkârı küfrü gerektirmemektir.

Hanefilerin farzı, yapılması kesin bir delille istenilen ve inkârı küfrü gerektiren olarak tanımlaması onların farz kategorisini bir nevi “İslam dairesi” olarak gördüklerini göstermektedir. Dolayısıyla onlara göre farz, iman, namaz, oruç, zekât ve haccın aslını kabul gibi tüm Müslümanların kabul ettiği *zarurât-ı diniyye* kapsamında yer alan ibadetlerdir. Bu açıdan bakıldığında amelî farzı, sonraki Hanefiler tarafından tekfiri engellemek için, i'tikâdî farz ile vâcib arasında ara bir kategori olarak yapılan kavramsallaştırma olarak görmek mümkündür.



KAYNAKÇA

- APAYDIN, H. Yunus, *İslam Hukuk Usulü*, Kimlik Yayınları, Kayseri 2016.
- APAYDIN, H. Yunus, “Meşhur”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2004.
- APAYDIN H. Yunus, “Haber-i vâhid”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Ankara 1996.
- BUHÂRÎ, Abdulaziz, *Keşfu'l-esrâr*, Şirket-i Sahâfiyye-i Osmaniye, Dersaadet 1308.
- ALİ el-KÂRÎ, *Fethu Bâbi'l-inâye*, Dâru'l-arkam, Beyrut 1997.
- AYNÎ, Bedruddin, *el-Binâye*, Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1999.
- BABERTÎ, Ekmeluddin, *el-Înâye*, (Fethu'l-kadîr ile) el-Matbaatu'l-kübra'l-emîriyye, Bulâk 1315.
- CESSÂS, Ebubekir er-Râzî, *Şerhu Muhtasarı't-Tahavi*, thk. İsmetullah İnâyetullah Muhammed, Dâru'l-beşâiri'l-islâmiyye, Beyrut 2010.
- DEBÛSÎ, Ebu Zeyd, *Takvîmu'l-Edille*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 2001
- GAZÂLÎ, Ebu Hamid, *Mustasfa*, çev. H. Yunus Apaydın, Rey Yay. Kayseri 1994.
- HUSÂMEDDİN er-RÂZÎ, *Hulâsatu'd-delâil fi tenkîhi'l-mesâil*, thk. Ebu'l-faz ed-Dimyâtî, Mektebetu'r-Rüşd, Riyad 2007
- İBN ABİDİN, Muhammed Emin, *Nesemâtu'l-eshâr*, İdâretu'l-Kur'an ve'l-ulumî'l-islamiyye, Karataşı 1428

- İBN ABİDİN, Muhammed Emin, *Reddu'l-muhtâr*, thk: Âdil Ahmed Abdulmevcud ve Ali Muhammed Muavviz, Dâru âlemi'l-kutub, Riyâd 2003.
- İBN EBÎ'L-İZZ, Sadreddin Ali b. Ali, *et-Tenbîh alâ müşkilâti'l-Hidâye*, thk. Abdulhakim b. Muhammed, Mektebetu'r-rüşd, Riyad 2003.
- İBN KEMÂL PAŞA, *el-İzâh*, Süleymaniye Ktp, Nuruosmaniye, no: 1384.
- İBN KUTLUBOĞA, *Hulâsatu'l-efkâr Şerhu Muhtasari'l-Menâr*, thk. Senâullah ez-Zâhidi, Daru İbn Hazm, Beyrut 2003.
- İBN NÜCEYM, Sirâcuddîn, *en-Nehru'l-fâik*, thk. Ahmed Izzu İnâye, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 2002.
- İBN NÜCEYM, Zeynüddin b. İbrahim, *el-Bahru'r-râik*, Kahire 1311.
- İBN NÜCEYM, Zeynüddin b. İbrahim, *Fethu'l-gaffâr*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 2001.
- İBNU'L-HÜMÂM, Kemaleddin, *Fethu'l-kadîr*, el-Matbaatu'l-kübra'l-emîriyye, Bulak 1316,
- İBNU'S-SÂÂTÎ, Muzafferuddin Ahmed b. Ali, *Nihâyetu'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl (Bedû'n-nizâm)*, (doktora tezi) Haz: Sa'd b. Aziz, Mekke 1985.
- İMAM MUHAMMED eş-Şeybânî, *el-Câmiu's-sağîr*, İdâretu'l-Kur'an ve'l-ulûmi'l-islamiyye, Karataşi-Pakistan 1990.
- İTKÂNÎ, Kivâmuddîn Emîr Kâtib, *Gâyetu'l-beyân*, Millet Ktp. Feyzullah Efendi, no: 869.
- KÂKÎ, Kivâmuddin Muhammed, *Mirâcu'd-dirâye*, Süleymaniye Ktp. No: 552.
- KÂSÂNÎ, Alauddin Ebubekir, *Bedâiu's-Sanâi'*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1986.
- KUDÛRÎ, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr, *et-Tecrîd*, thk: Muhammed Sirâc-Ali Cuma, Dâru's-selâm, Kahire 2004.
- KUDÛRÎ, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, Süleymaniye Ktp., Damad İbrahim, No: 563.
- KUHİSTÂNÎ, Şemseddin, *Câmiu'l-mebânî li-mesâili fıkhi'l-Keydânî*, Nuruosmaniye, no: 1600
- KURLÂNÎ, Celaledin, *el-Kifaye*, nşr: Abdulmecid, Kalküta1831.
- MERĞİNÂNÎ, Burhâneddin, *el-Hidâye*, İdâretu'l-Kur'ân ve'l-ulûmi'l-islâmiyye, Karataşî 1417.
- MEVSİLÎ, Abdullah b. Mahmud, *el-İhtiyâr li-ta'lili'l-muhtâr*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut ty.

- MEYDÂNÎ, Abdulganî el-Ganimî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, el-Mektebetu'l-ilmîyye, Beyrut ty.
- MOLLA HÜSREV, Mehmed b. Feramuz, *Dürru'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm*, Mîr Muhammed Kütüphanesi, Karaçi ty.
- NABLUSÎ, Abdulganî, *Keşfu's-setr 'an farziyyeti'l-vitr*, Dâru'l-va'yi'l-arabî, Halep 2007.
- NESEFÎ, Ebu'l-Berekât, *Menâru'l-envâr*, Matbaa-i Ahmed Kâmil, Dersaadet 1326.
- NESEFÎ, Ebu'l-Berekat, *el-Mustasfa*, (doktora tezi) Haz. Ahmed b. Muhammed b. Sa'd, Câmîatu Ümmülkurâ, Suudi Arabistan, 1432.
- PEZDEVÎ, Fahrulislam Ebu'l-Usr, *el-Usûl (Kenzu'l-Vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl)*, Muhammed Mir Kütüphanesi, Karaçi ty.
- SADRUŞŞERÎA, Ubeydullah b. Mesud, *Şerhu'l-Vikaye*, nşr. Ebu'l-Hâc Selâh Muhammed, Müessesetu'l-varâk, Amman 2006.
- SEMERKANDÎ, Alaeddin, *Tuhfetu'l-fukaha*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1984.
- SERAHSÎ, Şemsuleimme Ebu Bekir, *el-Mebsût*, Dâru'l-marife, Beyrut ty.
- SERÛCÎ, Şemseddin Ahmed, *el-Gaye*, Süleymaniye Ktp, Kadızade Mehmed, no: 198
- SİĞNÂKÎ, Ebu Abdullah el-Huseyn, *en-Nihâye ale'l-Hidâye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Nuru Osmanîye, no: 1768.
- ŞELEBÎ, Şihâbuddin Ahmed b. Muhammed, *Hâşiye ala tebyîni'l-hakâik*, (Zeylâî, Tebyînu'l-hakâik ile beraber), el-Matbaatu'l-kübra'l-Emiriyye, Bulak-Mısır 1313.
- ŞEYHÎZADE, Damat Efendi, *Mecmau'l-ehur*, Dâru'ihyâi't-turâsi'l-arabî, yy. ty.
- ŞÛRÛNBÛLÂLÎ, Hasan b. Ammâr, *Merâkı'l-felâh*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 2004.
- TEFTAZANÎ, Sadeddin Mesud, *et-Telvih*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut ty.
- ÛŞÎ, Sirâcuddin Ebu Muhammed Ali, *el-Fetâvâ's-Sirâciyye*, thk. Muhammed Osman el-Bestevî, Dâru'l-ulum Zekerîyya, Linşya 2011.
- ZERKEŞÎ, Bedreddin Muhammed b. Bahadır, *el-Bahru'l-muhît*, Dâru's-Safve, Kuveyt 1992.
- ZEYLAÎ, Fahreddin Osman b. Ali, *Tebyînu'l-hakâik Şerhu Kenzi'd-dekâik*, el-Matbaatu'l-kübra'l-Emiriyye, Bulak-Mısır 1313.





bilimname XXXIV, 2017/2, 27-29
Arrival Date: 19.08.2017, Publishing Date: 31.10.2017

AN EVALUATION ABOUT THE CONCEPT OF “AL-FARD AL-AMALÎ” IN HANAFI THOUGHT

Osman BAYDER^a

Extended Abstract

According to Hanafits, the *fard* (obligation) is proved by solid evidence (al-dalil al-kat’i) that does not include any doubt. Therefore, to deny a judgment which is *fard* makes a person disbeliever. So, because of praying (al-salah), fasting, pilgrimage and al-zakah are proved by solid evidence, there is no problem in calling them as *fard*. However, when the writings of *furu-i fiqh* (the branch of *fiqh*) are examined, it could be seen that some of the subjects which are not proved by the solid evidence and which are disputed between the ummah are also evaluated as *fard* by the Hanafits. For example, although the last sitting in the prayer (al-ka’da al-aherah), and to wipe one of the four pieces of head (mashu rub’i al-ra’s) are not proved by solid evidence, they are evaluated by the Hanafits as *fard*.

In the following period, some Hanafits have divided the *fard* into two parts to solve this problem. The first is proved by solid evidence and to deny it makes the person disbeliever. The second is to deny it does not make the person disbeliever. The first is called as an *al-fard al-i’tikadî* whereas the latter is named as *al-fard al-amalî*. The latter is also known as *al-fard al-ijtihadî* and *al-fard al-zannî*.

However, considering the definition of *fard* in the *usul al-fiqh*, it is a problem that the *al-fard al-amalî* is called *fard*. Because according to the definition in the *usul al-fiqh*, to deny the *fard* requires a lack of faith. Perhaps because of this, some of the subsequent Hanafite scholars have regarded *al-fard al-amalî* a kind of *wâcib*. Because the *wâcib* is proved by an uncertain evidence (al-dalil al-zanni), denying it does not make a person disbeliever. In this respect, there is no problem in placing the concept of *al-fard al-amalî* within the scope of the *wâcib* concept. According to this point, there are two types of *wâcib*:

^a Asst. Prof., Erciyes University Theology Faculty, osmanbayder@erciyes.edu.tr

the first is obligatory to do it and if it is not fulfilled, relevant worship becomes invalid (bâtil). The other is that if it is absent the worship is valid but is deficient.

In this case, however, a problem has appeared: Although both are proved by the uncertain evidence, why does it make worship invalid when one of these is absent, or why does it make valid the worship when the other is absent? For this, we first need to briefly talk about the Hanafit's understanding of the concept of fard: According to Hanafits, for something to be fard, it is necessary that whole community of Muslims has agreed on it's being fard. So, some subjects proved by *al-habar al-wahid* (information of one person) or *al-habar al-mashhur* (information that became famous) were also seen as al-fard al-i'tikadî by Hanafits, because they have been agreed on by whole community of Muslims.

When these examples are examined, it is seen that there is no disagreement among ummah about whether these actions are fard or not. For example, though the second prostrating (al-sacdah) in the prayer is proved by al-habar al-wahid, Hanafits have seen it as fard/rükun. Further, although the message of "Pilgrimage is Arafat" has been generally accepted as mashhur, all of the Hanafits have seen the staying at Arafat (wakfah) as fard. Because there is no disagreement on that these actions are fard, agreement (icma) has arisen on these subjects. So, uncertain evidences about these subjects have become certain by ijma (agreement).

Hanafits have accepted the actions which are proved by solid evidence or reasoning (istidlal) for them as obligatory actions whose fulfillment is necessary. But if it is disagreed upon whether these actions are fard or not, then Hanafits have kept away from calling this action as al-fard al-i'tikadi. For example, because al-Imam Mâlik has accepted last sitting in prayer as sunnah, Hanafits accepted it as al-fard al-amalî, not fard. For this reason, even if such an action had been taken as fard in Hanafit sources, subsequent Hanafits had clearly stated that this action is al-fard al-amalî.

For Hanafits, the difference between al-fard al-amalî and ordinary wâcib such as reading al-Fatiha in prayer is that abandonment of al-fard al-amalî prevents validity of prayer. The reason of this is that it is certain and its fulfillment is seen as absolutely necessary according to mujtahid's estimation.

Therefore, if an action's evident, though there is a disagreement on it, got power according to mujtahid's estimation and come near the degree of certain evident and for this reason mujtahid sees its fulfillment as necessary

and thinks that in the absence of this action worship is invalid, then this action is called as al-fard al-amalî. In this respect, it is possible to define al-fard al-amalî in this way: It is an action that the fulfillment is seen as necessary and whose abandonment is prohibited by a certain evident or reasoning according to mujtahid's estimation and in whose absence the worship is not valid but whose denying it doesn't entail disbelief."

Accordingly, Hanafits regard the concept of fard as "Islamic circle." So, for them worships such as prayer, fasting, zakah and pilgrimage which are accepted by all muslims and take place in *al-darurât al-diniyyeh* (religious necessities) are fard. In this respect, it is possible to accept that al-fard al-amalî has been categorized between al-fard al-i'tikadi and wâcib by subsequent Hanafits to prevent the accusation of disbelief. It seems more proper to take al-fard al-amalî as an intermediate concept and distinct category. Because its definition and judgement is different from fard, it is not proper to call it as fard. It is not proper also to call it as wâcib, because almost in all works of furu, wâcib is used in the sense of "an action which in the case of its abandonment the prayer is valid."

Keywords: al-fard al-amali, al-fard al-ijtihadi, wâcib, Hanafi, solid evidence.

