



Journal of Social Sciences of Mus Alparslan University

anemonDerginin ana sayfası: <http://dergipark.gov.tr/anemon>**Araştırma Makalesi • Research Article****Farz ve Vâcip Ayırımının Fürû-ı Fıkha Yansıması**

Rifat Yıldız*

Öz: Hüküm meselesi fıkıh usulü ve fürû-ı fıkıh çalışmalarının temel konularından biridir. Zira fıkıh usulü şer'î delillerden nasıl hüküm elde edileceğini konu edinirken fürû-ı fıkıh da tespit edilen yöntemlerle hükümlere ulaşmayı ve onları uygulamayı ele almaktadır. Bu nedenle gerek usul eserlerinde gerekse de fürû kitaplarında hüküm meselesi ve hüküm türlerini ifade için kullanılan farz ve vâcip kavramlarının aynı şeyi ifade edip etmediği yani eş anlamlı olup olmadıkları konusu tartışılan bir mesele olmuştur. Mütakallimîn usulcüler farz ve vâcip kavramlarının müteradif olduklarını iddia ederken Hanefiler farz ve vâcip terimlerinin farklı manalara geldiğini ileri sürmüşlerdir. Farz ve vâcip kavramlarıyla alakalı usulî görüş ayrılığı nedeniyle gerek usul gerekse de fürû eserlerinde Hanefî ve mütakallimîn âlimler arasında birçok fikhî ihtilaf ortaya çıkmış ve bu da tartışmalara yol açmıştır. Bu nedenle Hanefilerle mütakallimîn âlimler arasındaki farz ve vâcip kavramlarının manalarından kaynaklı görüş ayrılıklarını tespit etmek önem arz etmektedir. Çalışmamızda farz ve vâciple ilgili Hanefî ve mütakallimîn âlimlerin görüşleri ele alınıp değerlendirilmeye çalışılacaktır. Sonrasında usulcülerin farz ve vâcip kavramıyla alakalı anlayışlarının fürû-ı fıkha yansıması konu edinilecektir. Mesele analizi için Hanefî ve mütakallimîn usulcülerin usul eserlerine ve fürû kitaplarına müracaat edilecektir.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Usul, Hüküm, Farz, Vâcip.

Reflection of the Distinction Between Fard and Wajib on Fürû-ı Fikh

Abstract: The issue of judgment is one of the basic subjects of fiqh methodology and fiqh studies. While the method of fiqh deals with how to obtain rulings from religious evidence, the fürû-ı fiqh deals with reaching and applying rulings through the determined methods. For this reason, the issue of judgment and whether the concepts of fard and wajib, which are used to express the types of judgments, mean the same thing, that is, whether they are synonymous, has been a debated issue in both the procedural works and the furu books. While mutakallimun scholars claim that the concepts of fard and wajib are interchangeable, Hanafis claim that the terms fard and wajib have different meanings. Due to the difference of opinion regarding the concepts of fard and wajib, many jurisprudential disagreements have arisen between Hanafî and mutakallimun scholars in both the usul and furu works, and this has led to discussions. For this reason, it is important to determine the differences of opinion between Hanafis and mutakallim scholars regarding the meanings of the concepts of fard and wajib. In our study, the opinions of Hanafî and mutakallim scholars regarding fard and wajib will be discussed and tried to be evaluated. Afterwards, the reflection of the Usualists' understanding of the concepts of fard and wajib on the fürû-ı fiqh will be discussed. For the analysis of the issue, the methodological works of Hanafî and mutakallim scholars and their books will be consulted.

Keywords: Islam law, Method, Provision, Fard, Wajib

* Doç. Dr. Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, İslam Hukuku
ORCID: 0000-0002-3126-7854 r.yildiz@alparslan.edu.tr

Cite as/ Atıf: Yıldız, R. (2025). Farz ve Vâcip ayırımının fürû-ı fıkha yansıması. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 13(1), 131-146. <http://dx.doi.org/10.18506/anemon.1477878>

Received/Geliş: 03 May/Mayıs 2024

Accepted/Kabul: 25 December/Aralık 2024

Published/Yayın: 31 March/Mart 2022

e-ISSN: 2149-4622. © 2013-2025 Muş Alparslan Üniversitesi. TÜBİTAK ULAKBİM DergiPark ev sahipliğinde.

Giriş

Hüküm konusu İslam Hukukunun temel meselelerinden biri kabul edilmiştir. Ayrıca *hüküm* bahsi fıkıh usulü konularının en önemlisi hatta kimi usulcüye göre usulün gayesi olarak görülmüştür (Gazzâlî, ts: 1/18; Fenârî, 1427/2006: 1/11; İzmirî, 1285: 1/79-80). Nitekim Gazzâlî (v. 505/1111), fıkıh usulü meselelerinin dört temel başlık altında toplandığını belirtmiştir. Ona göre fıkıh usulünün söz konusu ana meseleleri; hüküm, deliller, hüküm istinbat yöntemleri ve hüküm çıkarma işleminde bulunan müçtehattir (Gazzâlî, ts: 1/18). Buna binaen fıkıh usulü bahislerinin temel unsurlarından biri kabul edilen *hüküm meselesi* başlığı altında ele alınan *teklifi hükümler* de usul eserlerinde önemli bir konumu haiz olmuştur.

Hüküm meselesinin fıkıh usulünün ana konusu olduğuna dair âlimler arasında ittifak olduğu söylenebilirse de tanımı ve taksimi hususunda görüş birliği bulunduğu söylenemez. Nitekim meseleye yaklaşım farklıları nedeniyle mütekellimîn usulcülerle fukaha ekolüne mensup âlimler hükmün tarifi ve tasnifi hususunda ihtilaf etmişlerdir.

Mütekellimîn usulcüler genelde teklifi hükümleri beşe ayırırlar. Onlara göre hükümler icab, nedb, tahrim, kerahet ve ibahadır (Râzî, 1996/1416: 1/93; İsnevî, ts: 1/57; Zerkeşî, 1413/1992: 1/175). Hanefî usulcüler ise teklifi hükümleri genel hatlarıyla farz/farizâ, vücûb, sünnet ve istihbâb/nafile şeklinde taksim etmişlerdir (Debûsî, 1421/2001: 77; Serahsî, 1414/1993: 1/110; Abdülazîz el-Buhârî, 1418/1997: 1/130). Mütekellimîn usulcülerle Hanefî usulcülerin yapmış oldukları tasnif incelendiğinde belirgin bazı farklılıkların olduğu görülecektir. Nitekim mütekellimîn usulcülerin çoğu farz ve vâcip arasında bir fark görmezken Hanefî usulcülerle bazı Hanbelî usulcüler farklı mülâhazalarla farz ve vâcibin birçok yönden birbirinden ayrıldığını belirterek hüküm hiyerarşisinde farz ve vâcip ayırımına gitmişlerdir (Debûsî, 1421/2001: 77; Ferrâ', 1414/1993: 2/376.). Ayrıca Ebû Zehre'nin (v. 1974) belirttiği tasnife binaen Mütekellimîn âlimlerle Hanefiler arasında tahrimen mekruh konusunda da görüş ayrılığı bulunduğu söylenebilir (Ebû Zehre, ts: 28).

Bu çalışmamızda öncelikle mütekkelimin usulcülerle Hanefî âlimler arasında bulunan farz ve vâcip kavramlarının ayırımıyla ilgili görüş farklılıkları ve gerekçeleri ele alınacak daha sonra da söz konusu fikir ayrılıklarının fûrû-ı fıkha yansıması incelenecektir.

Usulcülere Göre Hüküm ve Kısımları

Usûl-ı fıkıh ilminin, şer'î delillerden şer'î hükümlerin elde edilmesine yarayan bir ilim olması, fûrû-ı fıkıhın da söz konusu hükümlerin bilinmesi ve tatbikini ele alması hasebiyle hüküm kavramı fıkıhta önemli bir yere sahip olmuştur (Bayanunî, 1998: 18/466). Bu nedenle şer'î hükümlerin bir parçası olan *farz* ve *vâcip* kavramı da fıkıh usulünde hükümler konu başlığı altında ele alındığından farz ve vâcip kavramlarına geçmeden önce hüküm kavramının ele alınıp izah edilmesi yerinde olacaktır.

Hüküm kelimesi sözlükte “ilim, fıkıh, adaletle hükmetmek, menetmek” (İbn Manzûr, ts: 12/140-141; Zerkeşî, 1413/1992: 1/117) anlamlarına gelmektedir. Kelam, mantık ve fıkıh ilminde farklı anlamlar için kullanılan *hüküm* kavramı usulcülerin ıstılahında ise iki farklı şekilde tanımlanmıştır. Mütekellimîn usulcülerden Gazzâlî, *hükümü* “mükelleflerin fiillerine taalluk eden şer'in hitabı”, Râzî, “bir şeye taalluk eden Allah'ın hitabı” biçiminde tarif ederken Zerkeşî *hükümü*; “şer'in iktizâ ve tahyir açısından mükellefin fiiline yönelik hitabı” şeklinde tanımlamıştır (Gazzâlî, ts: 1/18; Râzî, 1996/1416: 1/93; Zerkeşî, 1413/1992: 1/117). Mâlikî fakih İbn Rüşd (v. 595/1198) de benzer bir biçimde *hükümü* “şer'in hitabının mükelleflerin fiillerine talep ve terk şeklinde taalluk etmesi” olarak ifade etmiştir (İbn Rüşd el-Hafîd, 1994-a: 41). Bahsi geçen tanımlarda “Allah'ın veyahut şer'in hitabı”na vurgu yapıldığı görülmektedir. Dolayısıyla bahsi geçen usulcülere göre *hüküm*, Allah'ın hitabının bizzat kendisidir. İlk dönem Hanefî usulcülerin eserlerinde genelde hüküm meselesi azimet ve ruhsat konu başlığında ele alınıp ya *hükümün* tanımına yer verilmez ya da mütekellimîn usulcülerin tanımına benzer tarifler yapılır. Sonraki Hanefî usulcüler ise yapmış oldukları tanımda hüküm kavramına mütekellimîn usulcülerden farklı bir mana yüklerler. Nitekim Molla Hüsrev (v. 885/1480) *hükümü*, “iktizâ, tahyir ve vaz' açısından

mükelleflerin fiillerine yönelik şâriin hitabının eseri” (Molla Hüsrev, 1321/1904: 278) şeklinde tanımlarken, Kûrânî (1300/1883) ise *hüküm* kavramını “Allah’ın mükelleflerin fiillerine yönelik, fiili iktizâ eden veya terkini isteyen ya da iktizayla terkin tercihe bırakıldığı hitabının eseri” biçiminde tarif etmiştir (Kûrânî, ts: 69). Mütakellimîn usulcülerle Hanefilerin tanımları irdelendiğinde mütakellimîn usulcülere göre *hüküm*, Allah’ın hitabı yani nassın kendisiyken Hanefilere göre ise hitabın mükellefin fiillerine yönelik eseri ve sonucu olduğu görülür.

Fukaha ekolü usulcüler *hüküm* genelde “şâriin kulların fiillerine ilişkin hitabı ile sabit olan şey” veya “şâriin kulların fiillerine ilişkin hitabının eseri” biçiminde telakki/tarif ettiklerinden (Molla Hüsrev, 1321/1904: 276; Bayanunî, 1998: 18/466) Debûsî (v. 430/1039), *hüküm*; farizâ, vâcip, sünnet ve nafile şeklinde taksim ederken, Serahsî (v. 483/1090 [?]) de *hüküm* benzer biçimde tasnif etmekle birlikte farizâ yerine farz lafzını kullanmaktadır (Debûsî, 1421/2001: 77; Serahsî, 1414/1993: 1/110). Hanefi usulcülerden Abdulaziz el-Buhârî ise *hüküm*; farz, vüçûb, sünnet ve istihbâb şeklinde dörde ayırmıştır. Abdülazîz el-Buhârî, *hüküm* tasnifini mezkûr şekilde ifade etmenin gerekçesi olarak da *hüküm* dayandığı delilinin derecesini zikretmiştir (Abdülazîz el-Buhârî, 1418/1997: 1/130). Molla Hüsrev (v. 885/1480) ise teklifi hükümleri; farz, vâcip, sünnet, nefl, haram ve mekruh olarak tasnife tabi tutmuştur (Molla Hüsrev, 1321/1904: 277-278). Yapmış olduğu taksimde haram ve mekruh terimlerine yer vermesiyle Molla Hüsrev’in bahsi geçen Hanefi usulcülerden farklılaştığını görmekteyiz. Ebû Zehre ise Hanefilere göre teklifi *hüküm*; farz vâcip, mendub, haram, tahrimen mekruh, tenzihen mekruh ve mübah şeklinde yediye ayırdığını zikretmektedir (Ebû Zehre, ts: 28). Mütakellimîn usulcülerin çoğunluğu teklifi hükümleri beşe ayırırken bazıları üçe ayırmıştır. Üç taksim edenler beşe ayıran âlimlerin belirttikleri nedb ve keraheti diğerlerinin içine dâhil etmişlerdir (Zerkeşî, 1413/1992: 1/175). Cumhur *hüküm* “şâriin kulların fiillerine ilişkin hitabı” şeklinde tanımladığından (Zerkeşî, 1413/1992: 1/175) Râzî (v. 606/1210), İsnevî (v. 772/1370), Zerkeşî (v. 794/1392) gibi mütakellimîn âlimleri *hüküm*; icab, nedb, tahrim, kerahet ve ibaha olarak tasnif etmişlerdir (Râzî, 1996/1416: 1/93; İsnevî, ts: 1/175; Zerkeşî, 1413/1992: 1/175). Netice olarak usulcüler arasında *hüküm* tanımı ve taksimiyle ilgili görüş ayrılığının temel sebebinin *hüküm* anlayışlarıyla ilgili farklılıklar ile birazdan değinileceği gibi hükümlerin dayandığı delillerin sübut ve delaletiyle ilgili kabullerinin olduğunu söylemek mümkündür.

Cumhura Göre Farz ve Vâcip

F-r-d fiilinin mastarı olan *farz* kelimesi sözlükte “yükümlü kılmak, açıklamak, ayırmak, vakit belirlemek, takdir etmek, karara varmak, buyurmak, kabul etmek/farz etmek, kesmek, hediye ve pay” anlamlarına gelmektedir (İbn Manzûr, ts: 7/202-206; Dönmez, 1995: 12/184). Mütakellimîn usulcüler hükümleri ifade ederken Hanefilerin aksine *farz* kelimesini kullanmazlar. Bunun nedeni ise onlara göre terim olarak *farz* ve *vâcip* arasında herhangi bir mana farkının bulunmamasıdır. Dolayısıyla onlara göre *vâcip* kavramı neyi ifade ediyorsa *farz* da aynısına delalet etmektedir (Bakıllânî, 1418/1998: 1/294; Gazzâlî, ts: 1/212; Bâcî, 2001: 12; Zerkeşî, 1413/1992: 1/181).

Vâcip kelimesi sözlükte “düşen, meydana geldiği kesinlikle bilinen, sabit olan, zorunlu, bağlayıcı, gerekli, ihtiyaç ve görev” (İbn Manzûr, ts: 1/793-796; Dönmez, 2012: 42/410) gibi manalara gelmektedir. Terim olarak ise usulcüler tarafından farklı şekillerde tanımlanmıştır. Mütakellimîn usulcüler *vâcip* kavramını genelde ceza ve yergi hususlarını öne çıkararak iki farklı şekilde tanımlamışlardır. Şîrâzî (v. 476/1083) *vâcibi* “Terkinden dolayı cezanın ilintilendiği şey” (Şîrâzî, 1432/2011-a: 63-64) olarak tanımlarken, mütakellimîn usulcülerden Bakıllânî (v. 403/1013) ise *vâcibi* şu şekilde tarif etmiştir: “Terk edilişinden dolayı kınama ve yerginin gerekli hale geldiği fiildir” (Bakıllânî, 1418/1998: 1/293) Gazzâlî ise Bakıllânî’nin tanımını teyit ederek *vâcibi* “Terk eden kişinin şer’an herhangi bir biçimde kınanmasını ve yerilmesini gerektiren fiil” şeklinde tanımlamıştır (Gazzâlî, ts: 1/212). Zerkeşî, kapsayıcı olması bakımından Bakıllânî’nin yaptığı tarifin sonraki mütakellimîn usulcüler tarafından tercih edildiğini belirtmektedir (Zerkeşî, 1413/1992: 1/177). Sonraki mütakellimîn usulcülerin tercihlerinde Allah’ın vâcip olan bir fiili terk eden kişiyi affetme ihtimalinin olduğu

söylenebilir. Ayrıca yapılan söz konusu tanımların bir sonucu olarak farz olan fiiller de vâcible aynı kapsama alınmaktadır. Zira yapılan tanımlarda terk edenin yerilip kınanmasını ifade açısından benzerlik arz etmesi sebebiyle farz ile vâcib aynı mertebeye konmuştur.

Mütekellimîn usulcülerin çoğu hükümleri taksim ederken *farz* ifadesini kullanmamışlardır. Mütekellimîn âlimleri genelde *hükümleri* ya icab, nedb, tahrim, kerahet ve ibaha şeklinde ya da vâcib, mendub, mubah, mahzur/haram ve mekruh olarak tasnif etmişlerdir (Gazzâlî, ts: 1/210; Zerkeşî, 1413/1992: 1/175). Dolayısıyla bahsi geçen usulcülerin hükümleri tasnif ederken *farz* terimini kullanmayıp sadece icab veya vâcib kavramını kullanmaları onların *farz* ve *vâcibi* eş anlamlı olarak değerlendirdiklerini göstermektedir. Nitekim Gazzâlî, *farz* ve *vâcib* kavramları arasında bir farkın bulunup bulunmadığı yönündeki bir soruya şöyle cevap vermiştir: “Bize göre bu ikisi arasında fark yoktur. *Farz* ve *vâcib* kelimeleri *kesin (hatm)* ve *gerekli (lazım)* gibi eş anlamlı lafızlardandır.” (Gazzâlî, ts: 1/212) Şîrâzî’ye göre bir şeye isim vermenin yolu ya şer‘ ya dil ya da kullanımdır (örf). Bunlarda da kesin delile dayanma durumuyla içtihat yoluyla gerçekleşme arasında bir fark bulunmamaktadır. Dolayısıyla *farz* ve *vâcib* kavramları, dayandıkları delillerin durumu fark etmeksizin aynı hükmü ifade etmektedirler (Şîrâzî, 1432/2011-a: 64). Amidî (v. 631/1233), sözlük anlamları farklı olsa da şer‘î kavram olarak *farz* ve *vâcib* arasında bir anlam farklılığının bulunmadığını söylemektedir. Ona göre *farz* ve *vâcibin* ıstılahî anlamları “Şer‘î olarak kınamayı gerektiren (fiilin) terkine yönelik Şâr‘ın hitabı” şeklinde aynıdır. Dolayısıyla kavram olarak *farz* ve *vâcib* lafızları aynı manaya gelmekte ve aralarında fark bulunmamaktadır (Amidî, 1424/2003: 1/135-136). Zerkeşî ise bu durumu ifade etmek için şöyle demektedir: “Mahtum, mektub ve farz lafızları, vâcibi ifade etmek için kullanılan isimlerdir.” (Zerkeşî, 1413/1992: 1/181) *Vâcib* ve *farz* kelimelerinin sözlük anlamlarının farklı olduğu yönünde yapılan bir itiraza ise Zerkeşî şu şekilde cevap vermektedir: “farz ve vâcibin sözlük manaları değişik olsa da bize göre şer‘î manaları arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır.” Şer‘î olarak *farz* ve *vâcibin* eş anlamlı olduklarını kanıtlamak için de şu rivayeti aktarmaktadır: “Bunun dışında başka bir yükümlülüğüm var mı? Hayır, ancak kendiliğinden nafil kılarsan başka.” (Buhârî, 1422/2001: 46). Zerkeşî, Hz. Peygamber’in söz konusu hadiste farz ve nafil arasında başka bir hüküm zikretmediğini dolayısıyla da farz olmayan bir fiilin nafilaye dâhil olacağını ileri sürer (Zerkeşî, 1413/1992: 1/181).

Her ne kadar Şâfiî usulcüler *farz* ve *vâcib* kavramlarının eş anlamlı olduğunu söyleseler de Şâfiî fûrû kitaplarında namaz ve hac konularında iki kavram farklı anlamlar için kullanılmaktadır. Nitekim namaz meselelerinde rükün olarak kabul edilen unsurlar *farz* olarak isimlendirilirken şart olanlar ise *vâcib* diye adlandırılmaktadır. Farklı isimlendirilmeye rağmen bu meselede *farz* ve *vâcibin* ortak özellikleri zorunlu kabul edilen unsurlar olmalarıdır. Hac konusunda da ihmal edilmeleri durumunda hac ibadetinin geçersiz olacağı kabul edilen asli unsurlar farz yerine rükün diye ifade edilmektedir. Hac konusunda kullanılan *vâcib* kavramı ise yerine getirilmediğinde telafi edilebilen ibadetler için kullanılmaktadır (Zerkeşî, 1413/1992: 1/184). Zerkeşî bu ayırımın öze dönük bir farklılığı yansıtmadığını sadece konuların izahı için kullanıldığını belirtmektedir (Zerkeşî, 1413/1992: 1/184).

Hanefî ve Bazı Hanbelîlere Göre Farz ve Vâcib

Hanefî usulcüler hükümleri taksim ederken *farz* ve *vâcibi* ayrı olarak zikretmektedirler. Onlara göre *farz* ve *vâcib* kelimeleri sözlükte değişik manalara geldiği gibi ıstılahî anlamları da birbirinden farklıdır. Ayrıca Hanefî âlimler hükümleri tasnif ederken öncelikli olarak hükmün dayandığı delilin sübut ve delaletini göz önünde bulundurmaktadırlar. Onlara göre sem‘î deliller kuvvet yönünden aynı derecede olmadığından onlara dayalı hükümlerin de aynı mertebeye oldukları söylenemez. Söz konusu delillerin bazıları kat‘î iken bazıları da zannîdir. Yanı sıra kat‘î ve zannî olan deliller de delalet açısından da farklılık arz edebilir. Abdülazîz el-Buhârî konuyla ilgili şöyle demektedir: “Sem‘î deliller dörde ayrılmaktadır. Birincisi mütevâtir naslarda olduğu gibi bu delillerin bir kısmının sübutu ve delaleti kat‘îdir. İkincisi müevvel âyetlerde görüldüğü gibi bir kısım delillerin sübutu kat‘î, delaleti zannîdir. Üçüncüsü mefhumu kesin olan ahâd haberlerdeki gibi delilin sübutu zannî delaleti kat‘îdir. Dördüncüsü

mefhumu zannî olan haber-i vâhidlerde olduğu gibi delilin hem sübutu zannî hem de delaleti zannîdir. Zikredilen delillerin ilkiyle farz, ikinci ve üçüncü olanlarla ise vücûb, dördüncüyle de sünnet, istihbab olanlar tespit edilir. Uygulanan bu yöntemle delillerin derecesine göre hükümler tespit edilir.” (Abdülazîz el-Buhârî, 1418/1997: 1/130)

Hanefî usulcülerden Cessâs (v. 370/981) *farz* kavramını tanımlamak yerine *vâcibe* göre derecesini açıklama yoluna gitmiştir. Ona göre: “Farz, icap derecelerinin en üst kısmında yer alan şeydir. *Vâcib* ise *farzdan* daha alt mertebededir.” (Cessâs, 1414/1994: 3/235) Cessâs’ın bu tutumu onun farz ve vâcib kavramlarının anlamını birbirine yakın fakat farklı mertebelerde gördüğüne işaret etmektedir. Debûsî ise *farz* kelimesi yerine farîzâ lafzını kullanmaktadır. Debûsî, farîzâ kelimesinin sözlükte, “takdir edilen şey” anlamına geldiğini söyledikten sonra ıstilahî olarak da “Allah’ın üzerimize yüklediği, bizim için takdir ettiği ve Levh-i Mahfuz’da yazdığı şey.” (Debûsî, 1421/2001: 77) anlamına geldiğini belirtmektedir. Ona göre bu isim vücûbun en üst dercesine delalet ettiğinden vücûbiyeti şüphe götürmeyen bir delille sabit olmayanlar bu isimle adlandırılmazlar. Debûsî dinin asıl ve fûruundan Kitap, mütevâtir sünnet ve icma ile sabit olan namaz, zekât, oruç ve hac gibi ibadetleri *farz* için örnek vermektedir (Debûsî, 1421/2001: 77). Serahsî *farzı* tanımlarken bir yandan sözlük anlamına atıfta bulunurken diğer yandan dayandığı delilin kuvvetine vurgu yapmaktadır. O *farzı* şu şekilde açıklamaktadır: “Farz; şer’î olarak takdir edilen, eksiklik ve fazlalık ihtimali olmayan şeyin ismidir. O, Kitap, mütevâtir sünnet ve icmadan kat’i bilgiyi gerektiren bir delille sabit oluşu sebebiyle kesinliğine kanaat getirilendir. Farz ifadesi bunların tümünü kapsamaktadır.” (Serahsî, 1414/1993: 1/110). Serahsî *farz* olanlara; Allah’a iman, namaz, zekât, oruç ve hac gibi ibadetleri örnek vermektedir. Ona göre bu tür ibadetler kesin bir delile dayalı olduklarından itikadî olarak da ilmi gerektirmektedir. Bunun için bu tür ibadetleri inkâr eden kâfir olur. Ona göre *farz* olan ibadetleri hafife almaksızın ihmal edenler isyankâr yani günahkâr olur (Serahsî, 1414/1993: 1/110-111). Molla Fenârî (v. 834/1431) ise *farzı* “Metin ve senedi kesin bir delille sabit olan hükümdür. Terk eden cezayı hak eder. Kişi ikrah altında almaksızın hafife alırsa kâfir, hafife alma durumu yoksa asi olur.” (Molla Fenârî, 1427/2006: 1/241) şeklinde ifade eder. Hanefî usulcülerin *farzla* ilgili tanımları ve onun mahiyetiyle ilgili açıklamaları incelendiğinde üç hususun öne çıkarıldığı görülür. Bunlardan birincisi eksiklik ve fazlalık kabul etmemesi, ikincisi hükmün dayandığı delilin kesin olması, üçüncüsü ise inkâr edenin kâfir olacağı hususudur.

Hanefî usulcüler, *farz* ve *vâcib* kavramlarının birbirinden farklı hükümleri ifade eden ve ayrı manalara gelen terimler olarak kabul etmeleri nedeniyle yerine getirilmesi gereken yükümlülüklerin en üst mertebesinde yer alan *farz* kavramını da *vâcibin* derecesine göre konumlandırırlar. Cessâs *vâcibi*: “Mükellefin yerine getirmekle sevabı, terk etmekle cezayı hak ettiği fiil” şeklinde tanımlamaktadır (Cessâs, 1414/1994: 3/247). Debûsî ise *vâcibi* şu şekilde tanımlar: “Gerekliliği ameli iktiza edip ilmi iktiza etmeyen haber-i vâhidle sabit olandır.” (Debûsî, 1421/2001: 77) Ona göre *vâcib*, amel edilmesinin bağlayıcılığı yönünden *farz*, itikadî açıdan da nafile gibidir. Debûsî, *vâcibin* bu şekilde ifade edilmesiyle onu inkâr edenin tekfir ve tadil edilmesinin önüne geçildiğini belirtmektedir (Debûsî, 1421/2001: 77). Serahsî *vâcibi* Cessâs ve Debûsî’den farklı olarak şu şekilde tarif eder: “Şer’î olarak eda edilmesi gerekli olan ve helal-haramla alakalı olanlarda ise terki gerekli olan şeydir.” Ona göre *farz* ve *vâcib* bağlayıcılık açısından aynı olsa da *farz* daha etkilidir. Bu nedenle *farz* hem ameli hem ilmi gerektirmektedir. *Vâcib* ise şüphe ihtimali bulunan bir delile dayandığı için sadece ameli gerektirmektedir. Serahsî *vâcib* kabul edilenlere örnek olarak şunları zikretmektedir: Namazda Fâtiha’nın okunması, tadili erkân, Kâbe’yi tavaf için abdest, hacda say yapmak, umre yapmak, vitir namazı (Serahsî, 1414/1993: 1/111-112). Pezdevî (v. 482/1089) *vâcibi* “Bize gerekli oluşu/bağlayıcılığı kendisinde şüphe bulunan delille olanın ismidir.” (Pezdevî, ts: 136) şeklinde tanımlayıp dayandığı delildeki şüpheyi vurgu yaparken Abdülazîz el-Buhârî ise sözlük anlamıyla da ilgi kurarak *vâcibin* her ne kadar amelî bağlayıcılığını kabul etse de ilmî bağlayıcılığının sakıt olduğunu iddia etmektedir. Ona göre *farz* ve *vâcib* arasındaki farklılığın sebebi *farzda* hem amelî hem de ilmî yönden kesinlik bulunurken *vâcibte* ise bunlardan biri yani ilmî kesinlik düşmüş olduğundan sadece amelî zorunluluk bulunmaktadır. Ona göre bazı hükümlerin dayandıkları delillerde ilmî kesinlik sakıt olduğundan sözlük anlamıyla uyumlu olsun diye o tür hükümler *vâcib* diye isimlendirilmiştir (Abdülazîz el-Buhârî, 1418/1997: 2/437-438). Alâeddin es-

Semerkindî (v. 539/1144) ise *vâcip* lafzının ıstılâhî anlamıyla sözlük manası arasında bağlantıya işaret ederek *vâcibi* şu şekilde tarif eder: “Nefsinden (zimmetinden) düşürmek (yani ifası) dışında yükümlü olan kişinin uhdesinden çıkmayıp onu bağlayan şey.” (Semerkandî, 1404/1984: 1/148). Yani ona göre *vacip*, gereğini yerine getirmediğe mükelleften sorumluluğun kalkmadığı hükümdür.

Hanefî usulcülerin *vâcibin* tanımıyla ilgili aktardığımız açıklamalarında şu hususlar öne çıkmaktadır: Cessâs ve Serâhsî, *vâcibin* tanımını yapmaya çalışırken diğer usulcüler tanımdan ziyade kavramı açıklama yoluna gitmişlerdir. Ayrıca Debûsî, Pezdevî ve Abdülazîz el-Buhârî *vâcibin* dayandığı delile vurgu yaparak şüphe ihtimalini öne çıkarmaya çalışmışlardır. Gerek Cessâs’ın gerekse de Serâhsî ve Alâeddin es-Semerkindî’nin yapmış oldukları tariflere bakıldığında tanımların *farzı* kapsadığı da söylenebilir. Zira farzın terki durumunda kişi sorumluluktan kurtulamadığı gibi affedilmediği durumlarda cezaya müstahak olabilir.

Farz ve *vâcip* kavramının aynı olup olmadığı hususunda Hanbelîler arasında da görüş ayrılığı bulunmaktadır. Ebû Ya‘lâ el-Ferrâ’ (v. 458/1066) gibi bazı Hanbelî usulcüler *farz* ve *vâcip* kavramlarının ayrı anlamlara geldiğini söylerken meseleyi Ahmed b. Hanbel’den (v. 241/855) aktarılan görüşlerden birine dayandırmaya çalışmışlardır (Ferrâ’, 1414/1993: 2/376). Hanbelî usulcü İbn Kudâme (v. 620/1223) ise Ahmed b. Hanbel’den nakledilen iki farklı görüşten başka birine dayanarak *farz* ve *vâcip* kavramlarının aynı manaya geldiğini belirtmektedir. Tûfî (v. 716/1316) ise Hanbelî mezhebindeki essah görüşe göre *farz* ve *vâcip* kavramlarının eş anlamlı olduğunun kabul edildiğini zikretmektedir (İbn Kudâme, 1419/1998-a: 1/103; Tûfî, ts: 60). *Farz* ve *vâcip* kavramlarının farklı anlama geldiğini kabul eden Ebû Ya‘lâ el-Ferrâ’ *farzı* şu şekilde tanımlamaktadır: “Vücubiyeti mütevâtîr Kur’ân nassı veya ümmetin icmaı gibi kesin bir delil vasıtasıyla sabit olan şeydir.” (Ferrâ’, 1414/1993: 2/376) İbn Akîl (v. 513/1119) benzer bir şekilde *farzı* şu şekilde tarif etmektedir: “İcabi nas veya kesin delille sabit olan şeydir.” (İbn Akîl, 1420/1999: 1/30). *Farz* ve *vâcip* kavramlarının farklı manalara geldiğini kabul eden Hanbelî usulcüler de bir kısım Hanefî usulcünün yaptığı gibi *farzı* tanımlarken onun dayandığı delile vurgu yapmışlardır.

Hanbelî usulcülerin *vâcip* kavramıyla ilgili tanımları, genelde *farz* ve *vâcibin* eş anlamlı olup olmadığına dair görüşleriyle ilintili olarak farklılaşmaktadır. Ebû Ya‘lâ el-Ferrâ’ya göre *vâcip*: “Haber-i vâhid ve kıyas gibi kesin olmayan bir delille sabit olan ya da vücûbiyetinde ihtilaf edilen hükümdür.” (Ferrâ’, 1414/1993: 2/376). Ferrâ’, *vâcip* fiillere örnek olarak da abdest alırken mazmaza ve istinşakta bulunmak, gece uykudan uyanınca elleri yıkamak, rükû ve secdede tespihte bulunmak gibi bazı uygulamalar zikreder. *Farz* ve *vâcibin* eş anlamlı olduğunu ileri süren Hanbelî usulcülerden İbn Kudâme *vâcibi* “Terkinden dolayı vâidde bulunulan şey” (İbn Kudâme, 1419/1998-a: 1/102) şeklinde tanımlarken, Tûfî ise “Vâcip, terk edenin şer‘an mutlak olarak yerildiği şeydir.” (Tûfî, ts: 60) biçiminde tarif eder. Hanbelî usulcülerin *vâcip* tanımları incelendiğinde tarifleri *farz* ve *vâcip* ayırımına göre değişiklik göstermektedir. *Farz* ve *vâcibin* farklı kavramlar olduğunu iddia edenlerinkiyle Hanefî usulcülerin görüşleri benzerlik arz etmektedir. Nitekim hem Hanefî usulcüler hem de benzer görüşte olan Hanbelîler tariflerinde hükümlerin dayandığı delillerin kesinlik arz edip etmediği vurgusunu öne çıkarmaktadırlar. *Farz* ve *vâcibi* eş anlamlı kabul eden mütekellimîn usulcülerle Hanbelî usulcüler de tanımlarında *terki durumunda yergi ve kınanmaya* işaret etmektedirler. Her ne kadar Hanefî âlimlerle bazı Hanbelîlerin *farz* ve *vâcip* kavramıyla ilgili görüşleri benzerlik taşısa da pratikte farklılaşabilmektedir. Nitekim Hanbelîlerin *vâcip* kabul ettikleri mazmaza ve istinşak gibi uygulamalar Hanefîlere göre sünnettir (İbn Abidin, 1423/2003: 1/236).

Farz ve Vâcip Ayırımıyla İlgili Görüşlerin Analizi

Gerek Hanefî usulcülerin gerekse de mütekellimîn usulcülerin *farz* ve *vâciple* ilgili yaptıkları tanımlar ve meseleyi açıklamak için verdikleri örnekler birçok açıdan eleştirilmiştir. Hanefî usulcülerin eleştirildikleri hususların temelinde onların zikredeceğimiz anlayışları bulunmaktadır. Hanefî usulcüler

farz ve *vâcip* kavramlarını adlandırırken sözlük manalarına gönderme yaparak isimlendirmelerinin gerekçelerini sözlük anlamlarıyla temellendirmeye çalışmışlardır. Ayrıca Hanefî âlimler *farz* kavramını açıklarken onun delil yönüne vurgu yapıp bilgi ve amel açısından kesinlik ifade eden özelliklerini belirtmişlerdir. Bu nedenle Hanefî usulcülere göre kat'î delille sabit olmayanlar *farz* diye isimlendirilemezler. Hanefî usulcülerin *farz*ın tanımıyla ilgili delilin kesinliği kaydının bir sonucu olarak *farz* olanları inkâr edenlerin kâfir olacağı hususu ortaya çıkmaktadır (Debûsî, 1421/2001: 78; Bayder, 2017: 9). Belki de Hanefî âlimlerin meseleyle alakalı izahta en çok zorlandıkları ve tenkitlerden kurtulmak için ara formül arayışına girdikleri konuların başında *farz* kavramının kesin delile dayalı oluşu ve inkâr edenin kâfir olacağı hususu gelmektedir.

Hanefî usulcüler, *farz* kelimesinin sözlük anlamlarından birinin *takdir etmek* olduğunu dolayısıyla kesinliği takdir edilmiş olan hükümlerin *farz* diye adlandırılmasının daha uygun olacağını iddia etmişlerdir. Hanefîler benzer bir şekilde *vâcip* kavramının isimlendirilmesini izah etmeye çalışırken de sözlük anlamlarından *düşmek/sakıt olmak* manasıyla alaka kurarak ilmi yönden kesinliği olmayan hükümlerin *vâcip* diye adlandırıldığını belirtmişlerdir (Cessâs, 1414/1994: 3/236; Debûsî, 1421/2001: 78; Habbâzî, 1403: 83-84).

Farz ve *vâcip* kavramlarının isimlendirilmesinin gerekçesi hususunda sözlük anlamıyla ilişki kurulması meselesinde Hanefî usulcüler eleştirilmiştir. Zira Râzî, sözlükte *farz*ın takdir edilen şey manasına geliyor olması, onun ilim veya zan olarak mukadder olduğunun tespitini sağlamadığı gibi *vâcibin* sözlük anlamının *düşmek/sakıt olmak* manasını taşıyor olması onun ilim ya da zan yönünden sakıt olduğunun tespitini sağlamadığını iddia etmektedir. Ona göre *farz* ve *vâcip* kavramlarının belirtilen manalara tahsis edilmesi zorlama bir durumdur (Râzî, 1996/1416: 1/97-98). Cüveynî ise Hanefîlerin *farz* ve *vâcibi* iddia etikleri gibi isimlendirmelerinin ne akli ne de dilsel yönden bir gerekçesinin olmadığını şayet dilde kıyas yöntemiyle bir yol izlediklerini iddia ediyorlarsa bunun da geçersiz olduğunu ileri sürmektedir (Cüveynî, 1417/1996: 1/164-165). Zira Cüveynî de Hanefî usulcüler gibi dilde kıyasın söz konusu olmadığını görüşünü benimseyen âlimlerdendir (Cessâs, 1414/1994: 4/109; Cüveynî, 1399: 1/172; Serahsî, 1414/1993: 2/156). Celâlüddîn el-Mahallî (v. 864/1459) *farz* ve *vâcip* kavramlarının müteradif olduğunu ve onların isimlendirmelerinin daha sık kullanıldığını dolayısıyla Hanefî usulcülerin *farz* ve *vâcip* kavramlarını isimlendirirken söz konusu yaygın kullanışa dikkat etmediklerini iddia etmektedir. Celâlüddîn el-Mahallî iddiasına gerekçe olarak da Hanefî âlimlerin *farz*ı *vâcip*, *vâcibi* de *farz* yerine kullandıkları; vitir farzdır, tadili erkân farzdır, namaz vâciptir ve zekât vaciptir, gibi misalleri dile getirmektedir (Bennânî, ts: 1/89).

Hanefî usulcülerin *farz* ve *vâcip* kavramlarını, hükümlerin dayandığı delillerin kesinliği ve zanniliği üzerinden taksim ettikleri daha önceden zikredilmişti. Onların söz konusu *farz* tanımına göre namazda ka'de-i ahire, abdestte başın dörtte birinin mesh edilmesi, hacamat yapan kişinin abdest almasının gerekliliği, vaktin *farz* namazını kıldıktan sonra ergen olan kişinin tekrardan namaz kılması gerektiği ve beş veskten az olan tarım ürünlerinden oşür verilmesi gibi meseleler kat'î kabul edilmeyen haber-i vâhid gibi delillerle sabit olmaları hasebiyle *vâcip* sayılmaları gerekirken *farz* olarak değerlendirilmiştir (Zerkeşî, 1413/1992: 1/183). Ayrıca bir fiilin farziyetini inkâr edenin kâfir olacağı görüşünden hareketle namazda ka'de-i ahire'yi *farz* olarak kabul etmeyen Mâlikîler, başın az bir kısmının mesh edilmesini yeterli gören Şâfiîler, Hanefîlerin *farzla* ilgili anlayışlarından dolayı kâfir kabul edilmeleri gerekeceği gibi sorunlu bir durum ortaya çıkmaktadır.

Hanefîlerin kesin olmayan delillerle tespit ettikleri bazı fûru meseleleri, *farz* olarak kabul etmeleri, izah edildiği gibi hem usulî hem de itikadî açıdan bazı problemlere yol açtığından sonraki bazı Hanefî âlimler, *farz* kavramını *itikadî farz* ve *amelî/ictihadi/zanni farz* diye ikiye ayırma ihtiyacı hissetmişlerdir (İbn Abidin, 1423/2003: 2/438-439; Meydânî, ts: 1/6). Nitekim Abdülazîz el-Buhârî gibi âlimler biri amelî yönden *farz* gibi güçlü diğeri de amelî açıdan *farzdan* altta sünnetten üstte olan *vâcip* şeklinde *vâcibin* iki çeşidi olduğunu belirterek oluşabilecek problemleri gidermeye çalışmışlardır (Abdülazîz el-Buhârî, 1418/1997: 1/69).

Mütekellimîn usulcülerin *farz* ve *vâcip* kavramlarını eş anlamlı kabul etmeleri de eleştirilmiştir. Yapılan bazı eleştirilerde mütekellimîn usulcülerce hükümlerin taksiminde delillerin kesinlik ve zannîlik durumunun göz önünde bulundurulmadığı söylenmiştir. Söz konusu tenkitte bulunan âlimlere göre mütekellimîn usulcüler bu anlayışlarıyla *farz* ve *vâcip*lerle onların dayandıkları delilleri eşit düzeyde görmektedirler. Zira onlara göre mütekellimîn usulcüler *farz* ve *vâcip*leri aynı derecede değerlendirip, *farzların* dayandığı kesin delillerle *vâcip*lerin istinat ettiği zannî delilleri aynı düzeyde gördüklerinden haber-i vâhid gibi zannî delilleri, Kitap mertebesine çıkarmışlardır (Abdülazîz el-Buhârî, 1418/1997: 1/131).

Şîrâzî bahsi geçen eleştirilere cevap verirken öncelikli olarak *farz* kelimesinin Kur'ân'daki şu kullanımına “فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ” (el-Bakara, 2/197) atıfta bulunarak, bu âyette *farz* kelimesinin *vâcip* kılmak/yükümlü tutmak manasına kullanıldığından ona göre *farz* ve *vâcip* kavramları eş anlamlıdır. Ayrıca Şîrâzî, *farz* olmayan birçok hükmün de kat'î delillerle tespit edildiğine işaret ederek şöyle demektedir: “Şayet bir hüküm kesin delille tespit edilmesinden dolayı *farz* diye isimlendirilecek olsa, kesin delille sabit olan nâfilelerin de *farz* diye isimlendirilmesi gerekirdi. Zira bir kısım nâfileler de kesin delillerle tespit edilmiştir.” (Şîrâzî, 1403/1983-b: 94) Ona göre *farz* kelimesi vacibe göre sözlükte daha fazla manaya ihtimali bulunduğundan vücûbu ifade açısından *vâcip* lafzı *farzdan* daha kullanışlıdır. Dolayısıyla ona göre Hanefîlerce kavramların isimlendirilmesi yapılırken tersi yapılıyorsa daha isabetli olurdu (Şîrâzî, 1403/1983-b: 95).

Farz ve *vâcibin* eş anlamlı olduğunu kabul eden mütekellimîn usulcülere göre hükümlerin tespit edildikleri delillerin kuvvet derecelerinin farklı oluşu, bazısının diğerlerinden ayrı mertebe bulunduğunu göstermemektedir. Zira hükümlerin dayandığı deliller, araz kabilinden olup öze/zata yönelik değildir. Dolayısıyla *farz* veyahut *vacibe*, *farz* ya da *vâcip* denmesinin sebebi kesin yollarla tespit edilmeleri değil kendilerinde vücûb manasının bulunmasıdır (Amidî, 1424/2003: 1/136; Bennânî, ts: 1/89; Barış, 2021: 35-37). Cüveynî *farz* ve *vâcip* ayrımının delillerin kat'iliği ve zannîliğine göre yapılmış olmasının yanlış olduğunu iddia etmektedir. Ona göre haber-i vâhidle amel, ahâd haber oluşunun bir gereği değil haber-i vâhidle amel edilmesinin gerekli oluşunu bildiren kesin bir delaletin varlığıdır (Cüveynî, 1417/1996: 1/167; Buğda, 2022: 365-366).

Hem Hanefî hem de mütekellimîn usulcüler *farz* ve *vâcibin* yerine getirilmesinin gerekli olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Onlar, ayrıca *farz* ve *vâcip* yerine getirildiğinde sevabı, terk edildiğinde cezayı gerektireceği hususunda da ortak görüşe sahiptirler. Onların ayrıldıkları nokta ise *farz* ve *vâcibin* tespitinde kullanılan delillerinin kesinliği ve zannîliği meselesidir. *Farz* ve *vâcibi*, delillerin kat'iliği ve zannîliğine göre taksim eden Hanefîler bu anlayışları dolayısıyla oluşan bir takım problemleri, *farzı* veyahut *vâcibi* kendi içinde tekrardan tasnif ederek gidermeye çalışmışlardır. Nitekim Abdülazîz el-Buhârî ve İbn Abidin gibi bazı Hanefî âlimler *farzı*, ilmî ve amelî şeklinde tekrardan taksim etmişlerdir. Zira böyle bir ara çözüme başvurulmaması durumunda Hanefîlerin *farz* diye değerlendirdiği bazı uygulamaları *farz* kabul etmeyenlerin tekfir edilebileceği gibi durum ortaya çıkmaktadır (Abdülazîz el-Buhârî, 1418/1997: 1/69; İbn Abidin, 1423/2003: 1/206).

Farz ve Vacib Ayrımının Fırû-ı Fıkha Yansıması

Hanefî âlimlerle bir kısım Hanbelîler çeşitli sebeplerle bazı hükümleri *farz* ve *vâcip* diye ayırırken mütekellimîn ise çoğunlukla *farz* ve *vâcip* kavramlarını aynı manada kullanmışlardır. Yukarıda izah etmeye çalıştığımız farklı nedenlerden dolayı bazı fakihler bir takım fiilleri *farz* veya *vâcip* olarak değerlendirirken bazıları usul anlayışları gereği aynı uygulamaları sünnet veya mendup şeklinde ifade etmişlerdir. Şimdiye kadar konun açıklanmaya çalışılan usulî yönünün pratik sonuçlarını görmek adına meseleyle ilgili bazı örnekler verilecektir.

Abdest Alırken Ağza ve Buruna Su Vermek

Abdest alırken mazmaza ve istinşak yapmak yani ağza ve buruna su vermek Mâlikî, Hanefî ve Şâfiîlere göre sünnet olarak değerlendirilirken Hanbelîlerce vâcip sayılmıştır (İbn Abdilberr, 1413/1992: 23; İbn Kudâme, 1417/1997-b: 1/166; Şirbînî, 1418/1997: 1/100; Meydânî, ts: 1/9). Hanbelî fakihlerin tercih ettikleri görüşe göre ağız ve burun yüze dâhil olduğundan ve ayrıca Hz. Peygamber'in gerek sözlü ifadeleri gerekse abdest alırken ağza ve buruna su vermeyi terk etmeyişi, yüzün yıkanmasında olduğu gibi istinşak ve mazmaza yapmanın da vacip olduğunu göstermektedir. Ayrıca İbn Kudâme, Hz. Peygamber'in her abdest alışında ağızına ve burnuna su vermesinin Kur'an'da geçen abdest âyetindeki yüz ifadesinin beyan ve tafsili olabileceğinden hareketle mazmaza ve istinşakın vâcip olduğunu belirtmektedir (İbn Kudâme, Muğnî, 1417/1997-b: 1/167-168).

Mazmaza ve istinşakı vâcip değil de sünnet kabul edenler, delil olarak Kur'an'da geçen abdest âyetinde ağza ve buruna su vermekten bahsedilmediği ayrıca konuyla alakalı mazmaza ve istinşak yapılmasını emreden nakillerin de zayıf olduğu belirtilerek ağza ve buruna su vermenin sünnet olduğunu belirtmişlerdir. İmam Şâfiî (v. 204/820), abdest alırken yüzden yıkanması gereken yerlerin iç kısımların değil dış kısımların olduğunu belirterek bu nedenle abdest alırken mazmaza ve istinşak yapmanın farz değil, sünnet olduğunu söylemektedir. O, mazmaza ve istinşakı bilerek ya da unutarak terk eden kişi o abdestle namaz kıldığında onu iade etmesinin gerekmediği hususunda ihtilaf olmadığını belirtmektedir (Şâfiî, 1422/2001: 2/54).

Abdest alırken ağza ve buruna su vermeyi vâcip kabul eden Hanbelî fakihler gerekçe olarak; ağız ve burnu yüzün zahir bir kısmı olarak değerlendirmeleri, Hz. Peygamber'in mazmaza ve istinşakı terk etmemeyişi ve konuyla ilgili mazmaza ve istinşak yapılmasını emreden nakilleri ileri sürmektedirler. Dolayısıyla vâcibin tespitinde Hanbelîlerin dilsel yorumun yanı sıra Hz. Peygamber'in kesintisiz uygulamasını da esas aldıkları söylenebilir.

Başın Dörtte Birinin Mesh Edilmesi

Fakihler başın mesh edilmesi gerektiği hususunda görüş birliği içinde olmalarına rağmen ne kadarının mesh edilmesi gerektiği hususunda ihtilaf etmişlerdir. İmam Mâlik (v. 179/795) ve Ahmed b.Hanbel'den (v. 241/855) rivayet edilen meşhur görüşe göre başın tamamının mesh edilmesi gerekirken Hanefîlere göre başın dörtte birinin mesh edilmesi farzdır (İbn Abdilberr, 1413/1992: 22; İbn Kudâme, 1417/1997-b: 1/175; Meydânî, ts: 1/6). Şâfiîler ise mesh kelimesinin sözlük anlamını da dikkate alarak başın bir kısmının mesh edilmesinin, farzın yerine getirilmesi için yeterli olacağını belirtmişlerdir (Şirbînî, 1418/1997: 1/93).

Başın tamamının mesh edilmesinin farz olduğunu belirten Mâlikî ve Hanbelîler abdestle ilgili “وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ” (el-Mâide, 5/6) âyetinde geçen *ba* harfinin ilsâk/bitişirme manasına geldiğini ya da zait olduğunu belirtmektedirler. Âyette geçen *ba* zait olduğuna kanaat getirenlerle ilsâk manasına yoranlar konuyla ilgili bazı hadisleri de görüşlerine destek olarak zikrederek başın tamamının mesh edilmesinin farz olduğunu ileri sürmüşlerdir. Diğer yandan gerek Mâlikîler'den gerekse de Hanbelîler'den başın üçte ikisinin, üçte birinin veya dörtte birinin mesh edilmesinin farziyet için yeterli geleceğini söyleyen fakihler de olmuştur (İbn Kudâme, 1417/1997-b: 1/175/176; İbn Rüşd el-Hafid, 1415-b: 1/43).

Başın tamamının değil de bir kısmının mesh edilmesinin, farziyeti yerine getirmek için yeterli olacağını iddia eden fakihler de âyette geçen *ba* harfinin *teb'îze/ba'ziyyete* delalet ettiğini belirtmişlerdir. Başın tamamını değil de bir kısmının meshini yeterli gören Hanefiler farz olarak başın mesh edilmesi gereken miktarın dörtte bir olduğunu söylemişlerdir (Mergînânî, 1417: 1/96; İbn Rüşd, 1415-b: 1/43;

İbn Abidin, 1423/2003: 1/213). Hanefî fakihlerin başın dörtte birinin mesh edilmesinin farz olduğunu söylemeleri onların usul kaideleriyle izah edilememektedir. Zira onlara göre bir fiilin farz olarak tespiti ancak Kur'ân, mütevâtîr hadis ya da icma ile olabilir. Hanefîler başın dörtte birinin meshinin hükmünü haber-i vahidle tespit ettiklerinden oluşan çelişkiyi gidermek için usulî açıdan abdest âyetinde geçen ifadenin mücmel olduğunu “Hz. Peygamber, tuvalet ihtiyacını giderdikten sonra abdest aldı ve perçemini mesh etti.” (Müslim, 1419/1998: 274) hadisinin de beyan olarak varid olup mesh edilmesi gereken miktarı izah ettiğini ileri sürmüşlerdir (Mergînânî, 1417: 1/96-97; Abdülazîz el-Buhârî, 1418/1997: 1/69). İbn Abidin ise sorunu gidermek için farzın ikiye ayrıldığını iddia etmiştir. Ona göre farz kat'î ve zannî olmak üzere iki çeşittir. İbn Abidin başın meshinin ikinci çeşit yani zannî farz türünden olduğunu belirterek gelebilecek eleştirilere cevap vermeye çalışmıştır (İbn Abidin, 1423/2003: 1/207; Ak, 2007: 48).

Namazda Fâtiha'nın Okunması

Fakihler Kur'ân'dan bir şey okumaksızın namazın geçerli olmayacağı hususunda ittifak etmişlerdir (İbn Rüşd, 1415-b: 1/309). Fakat fakihler Kur'ân'dan neyin okunması gerektiğiyle ilgili ihtilaf etmişlerdir. Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî âlimler namazın geçerli olabilmesi için namazda Fâtiha suresinin okunmasının farz olduğunu, Hanefîler ise bir âyet ya da meşhur görüşe göre en az üç âyet okumayı farz olarak değerlendirmişlerdir. Cumhur, görüşlerine delil olarak “لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب” (Buhârî, ts: 756) “Fâtiha suresini okumayanın namazı yoktur.” ve benzeri hadisleri zikretmişlerdir (İbn Abdilberr, 1413/1992: 40; İbn Kudâme, 1417/1997-b: 2/146-147; Şirbînî, 1418/1997: 1/240-241). Onlara göre burada göz önünde bulundurulacak şey yükümlülük bildiren delilin kesin veya zannî oluşu değil zikredilen delilin bağlayıcı olup olmadığı, belirleyici olmaktadır.

Hanefî âlimlere göre namaz için Kur'ân'dan en az bir âyet okumak farzdır. Ayrıca yukarıda zikredilen hadis dolayısıyla da namazda Fâtiha'yı okumak vâciptir. Hanefî âlimler kıraat diyebileceğimiz Kur'ân'dan en az bir âyetin okunması gerektiğine “فأفروا ما تيسر من القرآن” (Müzzemmil, 73/20) “Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyun.” âyetine dayanarak hükmetmişlerdir. Onlara göre Kur'ân okumayanın namazı geçersizdir. Hanefî fakihler zikri geçen Fâtiha'nın okunmasını tayin eden hadislerin haber-i vahid olması hasebiyle âyetle aynı kuvvette olmadıklarından bahsi geçen âyeti tahsis etmediğini ifade etmektedir. Aksi takdirde haber, Kur'ân'da bulunan hükme ek bir şart getireceğinden söz konusu uygulama, Hanefî usulcülerce nassa ziyade kabul edilip nesih olarak takdir edileceğinden kabul görmemiştir. Ayrıca Hanefî âlimler namazda Fâtiha suresinin okunması gerektiğini bildiren hadisin sıhhatine kanaat getirdiklerinden söz konusu rivayetlerle amel etmeyi de ihmal etmek istememişlerdir. Bu nedenle Hanefîler namazda Fâtiha suresinin okunmasının vâcip olduğuna hükmetmişlerdir (Mevsîlî, ts: 1/56; İbn Abidin, 1423/2003: 2/149). Onlara göre Fâtiha'yı kasten okumayan ya da sehven okuyamayıp sehiv secdesi yapmayan kişi namazını iade etmesi vâciptir. Aksi halde fasık ve günahkâr olur (İbn Abidin, 1423/2003: 2/146-147).

Vitir Namazı

Vitir namazının hükmü konusunda fakihler ihtilaf etmişlerdir. Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlere göre vitir namazı sünnet iken Hanefîlerce tercih edilen görüşe göre vâciptir (İbn Abdilberr, 1413/1992: 73; İbn Kudâme, 1417/1997: 2/591; Şirbînî, 1418/1997: 1/335). Cumhur beş vakit namaz dışında kılınan namazların tatavu cinsinden namazlar olduğunu belirtmektedirler. Onlara göre tatavu türünden kılınan namazların müekked olup olmadıkları da Hz. Peygamber'in o ibadetleri yapma sıklığıyla alakalıdır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in farz dışında terk etmeyip sürekli yaptıkları diğerlerine göre daha öncelikli ibadetlerdendir. Vitir namazının önemine vurgu yapan birçok rivayete rağmen vâcip olmadığını ifade eden cumhur, görüşlerini teyit için şu rivayeti delil olarak zikretmektedirler: “Hz. Peygamber'den

nakledildiğine göre ‘Arabî’nin biri ona ‘Allah bir gece ve günde bana neleri farz kıldı?’ diye sorduğunda o da “Beş vakit namaz.” diye cevap verdi. Daha sonra adam ‘Bunun dışında başka bir yükümlülüğüm var mı?’ diye tekrar sorunca. Hayır, ancak kendiliğinden nafile kılırsan başka.” (Buhârî, ts: No. 46) Onlara göre Hz. Peygamber, söz konusu hadiste farz ve nafile arasında başka bir hüküm zikretmediğinden vitir ve benzeri diğer namazlar farza değil nafileye dâhil olmaktadır (İbn Kudâme, 1417/1997: 2/593; Şirbînî, 1418/1997: 1/335). Vitir namazının sünnet olduğunu kabul eden fakihler konuyu değerlendirirken sadece meseleyle alakalı nakillerle yetinmemişler ayrıca söz konusu rivayetleri genel kural niteliğindeki hadislerle değerlendirme yoluna gitmişlerdir.

Hanefilerce tercih edilen görüşe göre vitir namazı vâciptir. Vâcip dışında Ebû Hanife’den farz ve sünnet olduğu yönünde farklı nakiller de bulunmaktadır. Hanefiler bu nakilleri uzlaştırmak adına vitir namazının amelî yönden farz, itikadî yönden vâcip ve sabit oluşu açısından sünnet olduğu yönünde yorumlara başvurmuşlardır (Mevsîlî, ts: 1/55; İbn Abidin, 1423/2003: 2/438-439; Meydânî, ts: 1/76). Vitir namazının vâcip olduğunu kabul eden Hanefiler delil olarak Hz. Peygamber’den rivayet edilen “Allah beş vakit namaza ek olarak size bir namaz verdi. Bilin ki o namaz vitirdir. Onu muhafaza ediniz.” ve benzeri haberleri zikretmektedirler (Mevsîlî, ts: 1/54-55; İbn Abidin, 1423/2003: 2/439). Hanefiler vitir namazının bağlayıcı şekilde tespiti Kitapla değil de hadisle olduğundan vitir namazını farz kuvvetinde bir vâcip olarak değerlendirmişlerdir (Mevsîlî, ts: 1/54-55; Abdülazîz el-Buhârî, 1418/1997: 1/69; İbn Abidin, 1423/2003: 2/438-439).

Haccın Vâcpleri

Farz ve *vâcip* kavramlarını eş anlamlı kabul eden fakihler hac konusunda farklı bir tutum takınmışlardır. Hac dışındaki diğer fikhî konularda farz, vâcip ve rükün terimlerini; kişiden yerine getirmesi istenen, ifasıyla sevap kazanılan ve terki durumunda ibadetin geçersiz olduğu ve şahsın günahkâr sayıldığı fiilleri ifade için kullanırken hac meselesinde *farz* kavramı kullanılmayıp rükün ve *vâcip* kavramları da farklı manalarda kullanılmıştır. Mâlikî fakihler hac meselesinde telafisi mümkün olmayan ve onun mahiyetinden sayılan unsurları rükün olarak ifade edip onu da şöyle izah etmişlerdir: “Hacda rükün, haccın vazgeçilmez parçası olup dem (küçükbaş hayvan kesimi) ve başka bir yolla telafi edilemeyen unsurdur.” (Derdîr, ts: 2/16-17) Onlara göre haccın rükünleri; ihram, ifâda tavafi (ziyaret tavafi), sa’y ve Arafat’ta vakfedir (İbn Abdilberr, 1413/1992: 134-135; Derdîr, ts: 2/17). Mâlikî âlimler vâcibi de “Hacda vâcip; zaruret olmaksızın isteyerek terkinin haram olduğu unsurlardır. Vâcibin terki durumunda hac geçersiz olmaz fakat demle (kan akıtmakla) telafi edilebilir.” (Derdîr, ts: 2/28) şeklinde açıklarlar. Onlara göre haccın müstakil vâcpleri şunlardır; kudüm tavafi, müzdelife vakfesi, bayram günü Akabe cemresine taş atmak, başı tıraş etmek veya saçları kısaltmak, tıraştan önce Akabe cemresine taş atmak, ifâda tavafından önce Akabe cemresine taş atmak ve Mina’da geceleme (Derdîr, ts: 2/17, 28, 40, 57, 60, 61, 62, 64).

Farz ve *vâcibin* eş anlamlı olduğunu kabul eden Şâfiîler de Mâlikîler gibi hac konusunda gerekli olan ibadetleri ifade için *rükün* ve *vâcip* terimlerini farklı manalarda kullanmışlardır. Şâfiîler haccın mahiyetinden olup yerine getirilmesi zorunlu olan ibadetleri belirtmek için *rükün* terimini kullanırken dem/kan akıtma vasıtasıyla telafi edilebilen unsurları da *vâcip* diye ifade etmişlerdir. Nitekim Şâfiî fakih Hatîb eş-Şirbînî (v. 977/1570) hacla alakalı *rükün* ve *vâcibi* şu şekilde izah etmiştir: “*Vâcip* demle telafi edilebilen unsurdur ve ba’z diye isimlendirilir. Rükün, terkiyle haccın geçersiz olduğu unsurdur.” (Şirbînî, 1418/1997: 1/746) Şâfiîlere göre ihram, Arafat vakfesi, ifâda tavafi, sa’y, başı tıraş etmek ve tertip rükündür. Rükünlerin ihmali durumunda hac geçersiz olur. Ayrıca onlara göre mikatta ihrama girmek, bayram ve teşrik günlerinde şeytan taşlamak, Müzdelife’de geceleme, Mina’da geceleme ve ihram yasaklarından kaçınmak vâciptir. Şayet bir kişi vâcip olan fiillerden birini terk ederse haccı fasit olmaz fakat onu demle/kan akıtmakla telafi etmesi gerekir (Şirbînî, 1418/1997: 1/746). Bir kısım Şâfiî âlim haccın vaciplerini ifade ederken “rükünler dışındaki vacipler” diye kayıt düşmüşlerdir. Buna göre

ana unsurlar *rükün* olarak kabul edilirken telafisi mümkün olup haccın mahiyetinden sayılmayan fakat gereklilik yönünden onlara benzeyen ibadetler de *vâcip* diye isimlendirilmiştir (Bâcûrî, 1437/2016: 2/504). Şâfiîlerin hac konusunda *rükün* ve *vâcip* kavramlarını birbirinden farklı manalarda kullanmış olmalarına binaen onların bu konuda *vâcip* terimini Hanefilere benzer bir bakış açısıyla değerlendirdiklerini söylemek isabetli olmayacaktır. Zira Hânefilere *vâcibi* delil yönünden değerlendirirken Şâfiîler ise mahiyet ve telafi edilip edilememe yönünden ifade etmeye çalışmışlardır. Bu nedenle bazı Şâfiî âlimler haccın *vâciplerini* eb'az olarak izah etmişlerdir (Şirbînî, 1418/1997: 1/746).

Hüküm taksiminde *farz* ve *vâcip* ayırımını yapan Hanefî fakihlere göre haccın farzları ihram, Arafat vakfesi ve ziyaret tavafı olmak üzere üçtür. Hanefilerce ihram şart olarak değerlendirilirken Arafat vakfesi ve ifâda ziyareti *rükün* olarak kabul edilmiştir (İbn Abidin, 1423/2003: 3/468-469; Meydânî, ts: 1/195). Hanefilere göre haccın müstakil vâcipleri; Müzdelife vakfesi, sa'y, cemrelere taş atmak, saçların kazıtılması veya kısaltılması ve veda tavafıdır (İbn Abidin, 1423/2003: 3/469-470). Hanefiler, ifâda tavafının farz oluşunu “وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ” (Hac, 22/29) “O kadim evi tavaf etsinler.” âyetiyle gerekçelendirirken Arafat vakfesinin farz oluşunu da Hz. Peygamber'den nakledilen “Hac Arafat'tır. Kim Arafat'ta vakfe yapmışsa haccını eksiksiz tamamlamıştır.” (Tirmizî, 1996: 889) ve benzeri hadislerle delillendirmişlerdir (Şemsüddin es-Serahsî, ts: 4/57; Mergînânî, ts: 1/362). Onlara göre Arafat vakfesini kaçırın mükellefin haccı fasit olmaktadır. Konuyla ilgili Kudûrî (v. 428/1037), şöyle demektedir: “Kim Arafat günü zeval vaktinden bayram günü fecrin doğuşuna kadarki zaman aralığında Arafat'a varıp vakfeye yetişirse o senenin haccına yetişmiştir.” (Kudûrî, 1418/1997: 69). Görüldüğü gibi Arafat vakfesinin farz oluşu haber-i vâhidle temellendirilmeye çalışılmıştır. Aslında birçok meselede olduğu gibi Arafat vakfesinin de farz oluşunun gerekçesinde ahâd haberin delil olarak kullanılması Hanefî usulcülerin farz tanımıyla uyuşmamaktadır. Zira onlara göre farz ancak kesin delillerle tespit edilebilir.

Sonuç

Fıkıh usulünün en önemli konularından biri *hüküm* bahsidir. Hanefî ve mütekellimîn ekolüne mensup âlimler *hüküm* farklı başlıklar altında ele alıp değerlendirmişlerdir. Mütekellimîn usulcüler *hüküm* konusu için müstakil bir başlık açıp ilgili meseleleri bu başlık altında değerlendirirken Hanefî âlimler ise *hüküm* *azimet* ve *ruhsat* başlığı altında incelemeye tabi tutmuşlardır. Hanefî ve mütekellimîn âlimler sadece konu başlığında değil *hüküm* tanımını dâhil birçok konuda ihtilaf etmişlerdir. Nitekim Hanefî usulcüler *hüküm*, “*şâriin hitabının eseri*” olarak değerlendirirken mütekellimîn âlimler ise “*şer'in mükellefin fiiline yönelik*” *hitabı* olarak değerlendirmişlerdir. Bunun sonucu olarak da aralarında hükümlerin isimlendirilmesinde farklılık oluşmuştur. Hanefî usulcüler hükümleri adlandırırken *farizâ*, *vâcip*, *sünnet*, *nafile* *haram* ve *mekruh* lafızlarını kullanırken mütekellimîn ise *icab*, *nedb*, *tahrim*, *kerahet* ve *ibaha* ifadelerini kullanmışlardır.

Hüküm konusunda Hanefî ve mütekellimîn usulcüler arasındaki tespit edilen ihtilaflardan biri de *farz* ve *vâcip* kavramlarıdır. Mütekellimîn usulcüler *farz* ve *vâcip* kavramlarını eş anlamlı olarak kullanırken Hanefiler *farz* ve *vâcibin* farklı manalara gelen iki terim olduğunu iddia etmişlerdir. Hanefiler hükümleri *farz* ve *vâcip* diye isimlendirirken öncelikle lafızların sözlük anlamlarını dikkate aldıklarını ileri sürmüşlerdir. Ayrıca Hanefilere göre bir *hüküm* *farz* olarak kabul edilebilmesi için dayandığı delilin sübut ve delalet açısından kesin olması gerekir. Hanefiler söz konusu anlayışları gereği farzı inkâr eden kişinin kâfir olacağını belirtmişlerdir. Onlara göre *vâcibin* delaleti kesin, sübutu zanni olduğundan inkâr eden küfre girmezse de günahkâr olur. *Farz* ve *vâcibin* eş anlamlı olduğunu kabul eden mütekellimîn usulcüler ise *farz* ve *vâcibin* tespitinde delilin kat'î ve zannîliğinden ziyade delilin bağlayıcılık ifade edip etmediğine bakmışlardır.

Hanefî âlimler; *farz* ve *vâcibi*, delillerin kat'iliği ve zannîliğine göre taksim edip *farzı* inkâr edenin kâfir olacağı yönünde tutum takınmaları nedeniyle bir takım sorunlarla karşılaşmışlardır. Zira başın dörtte birinin mesh edilmesinin gerekliliği gibi konularda farziyet zannî delillerle tespit edilmiştir. Bu nedenle oluşan problemi çözmek için *farzı* veyahut *vâcibi* kendi içinde tekrardan taksim etmek zorunda kalmışlardır. Bunun sonucu olarak Hanefî âlimler *farzı*, ilmî ve amelî olarak yeniden tasnif etmişlerdir. Bu ayırım sayesinde kesin delillere dayanmayan ve Hanefîlerin *farz* olarak değerlendirdiği bazı hükümleri *farz* olarak kabul etmeyen kimselerin tekfir edilme problemi çözülmeye çalışılmıştır.

Farz ve *vâcibi* eş anlamlı kabul eden Mâlikîlerle Şâfiîler hac meselesinde *farz* ve *vâcip* kavramlarını farklı hükümler için kullandıkları görülmüştür. Nitekim hac fiillerinden *farz* olanlar rükûn olarak isimlendirilip ihmal edilmeleri durumunda haccın geçersiz olacağı söylenirken *vâcip* olarak değerlendirilen ibadetler ise yerine getirilmediğinde demle (küçükbaş hayvan kesmek) telafi edilebileceği ifade edilmiştir.

Beyan ve Açıklamalar (Disclosure Statements)

1. Araştırmacıların katkı oranı beyanı / Contribution rate statement of researchers: Birinci yazar /First author % 100.
2. Yazar tarafından herhangi bir çıkar çatışması beyan edilmemiştir (No potential conflict of interest was reported by the author).
3. Etik Beyan / Ethical Statement: Bu çalışma, insanlar ve hayvanlar üzerinde veri toplanmasına dayanmadığından etik kurul onayı gerektirmemektedir.
4. Çalışma araştırma makalesidir.

Kaynakça

- Ak, A. (2007). *İbn Rüşd'e kadar İslam Hukukun'da farz ve vâcip kavramlarının gelişimi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Alâüddîn, A. (1418/1997). *Keşfü'l-esrâr*. Beyrut: Dâru Kütubi'l-İlmiyye.
- Amidî, A. (1424/2003). *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. Riyad: Dâru's-Sumey'î.
- Bâcî, E. (2001). *Kitâbu'l-minhâc fî tertîbi'l-hicâc*. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî.
- Bâcûrî, İ. (1437/2016). *Hâşiyetü'l-Bâcûrî*, Cidde: Dâru'l-Minhâc.
- Bakillânî, E. (1418/1998) *et-Takrîb ve'l-irşâd*. Beyrut. Müessesetü'r-Risâle.
- Bariş, E. (2021). *Hanefî fıkıh düşüncesinde farz-vâcip ayırımı*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Bayanunî, M. (1998). Hüküm, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 18, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. s. 466-468.
- Bayder, O. (2017). Hanefilerin amelî farz kavramına dair. *Bilimname Dergisi*, 2(34), 7-29, <https://doi.org/10.28949/bilimname.347517>.
- Bennânî. (ts). *Haşiyetü'l-Âllâme el-Bennânî 'ala Şerhi'l-Celâl Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed el-Mahallî*. b.y: Dâru'l-Fikr.
- Beydâvî, N. (ts). *Minhâcü'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl*. y.y: 'Âlemü'l-Kutub.
- Buğda, S. (2022). Fıkıh usûlü disiplininde âhâd haberin bilgi ve delil değeri. *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*. 8(1), 348-373.
- Buhârî, E. (ts). *el-Câmi'u's-sağîh*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. y.y.: Dâru Tavki'n-Necât.
- Cessâs, A. (1414/1994). *el-Füsûl fî'l-usûl*. thk. 'Uceyl Câsim el-Neşemî. Kuveyt: Matba'atu'l-Mevsû'eti'l-Fıkhiyye.
- Cüveynî, İ. (1417/1996). *Kitâbu't-telhîs fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye.
- Cüveynî, İ. (1399). *el-Burhân*. thk. Abdulazim ed-Dîb, b.y: y.y.
- Debûsî, E. (1421/2001). *Takvîmu'l-edille fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye.
- Derdîr, E. (ts). *eş-Şerhu's-sağîr 'alâ Akrebi'l-mesâlik*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif.
- Dönmez, İ. K. (1995). Farz, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* C. 12. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. s. 184.
- Ebû Zehre, M. (ts). *Usûlu'l-fikh*. y.y: Dâru'l-Fikri'l-'Arabîyyi.
- Ferrâ'. E. (1414/1993). *el-'Udde fî usûli'l-fikh*. thk. Ahmed b. Ali. Riyad: y.y.y .
- Gazzâlî, E. (ts). *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*. thk. Hamza b. Züheyr Hâfız. Cidde: Şirketü'l-Medîneti'l-Münevvere li't-Tibââ.
- Habbâzî, C. (1403). *el-Muğnî fî usûli'l-fikh*. thk. Muhammed b. Mazhar Bekâ. Mekke: Merkezu Bahsi'l-İlmiyyî ve İhyâu't-Türâsi'l-İslâmî.
- İbn Abdulberr, Y. (1413/1392). *el-Kâfî fî fikhî ehli'l-Medîneti'l-Mâlikî*. Beyrut; Dâru Kutubi'l-İlmiyye.
- İbn Abidin, M. (1423/2003). *Reddu'l-muhtâr*. thk: 'Âdil Ahmed Abdulmevcud ve Ali Muhammed Muavviz. Riyâd: Dâru 'Âlemi'l-Kutub.
- İbn Akîl, E. (1420/1999). *el-Vâzih fî usûli'l-fikh*. Müessesetü'r-Risâle, Beyrut.
- İbn Kudâme, M. (1419/1998). *Ravzatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân.

- İbn Kudâme, M. (1417/1997). *el-Muğnî*. Riyad: Dâru 'Âlemi'l-Kutub.
- İbn Manzûr, E. (ts). *Lisânu'l- 'Arab*. Beyrut: Dâru Sâdr.
- İbn Rüşd, E. (1994). *ed-Darûrî fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî.
- İbn Rüşd, E. (1415). *Bidâyetü'l-müctehid ve kifâyetü'l-muktesid*. Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye.
- İsnevî, C. (ts). *Nihâyetü's-sûl fî şerhi Minhâci'l-usûl*, b.y: 'Âlemu'l-Kutub.
- İzmiri, M. (1285). *Haşiyetü'l-İzmirî ale'l-Mirâti'l-usûl*. y.y: Matbaatu'l-Bosnevî.
- Kudûrî, E. (1418/1997). *el-Muhtasar*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Kûrânî, T. (ts). *Şerhu Muhtasaru'l-Menâr fî usûli'l-fikh*. b.y: Dâru's-Selâm.
- Mergînânî, B. (1417). *el-Hidâye*. Karâçi: İdâretü'l-Kur'ân ve 'Ulûmi'l-islâmiyye.
- Meydânî, A. G. (ts). *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*. Beyrut: Mektebetu'l-İlmiyye.
- Molla Fenârî, Ş. (1427/2006). *Fusulü'l-bedai' fî usûli's-şerâi'*. Beyrut: Dâru Kutubi'l-İlmiyye.
- Molla Hüsrev. (1321/1904). *Mir'âtü'l-usûl*. İstanbul: Dersâadet.
- Müslim, E. (1419/1998). *el-Câmi 'u's-sahîh*. Riyad: Beytü'l-Efkâri'l-Devliyye.
- Pezdevî, F. (ts). *Usûlu'l-Pezdevî*. Karaçi: Mir Muhammed Kütüphanesi Yayınları.
- Râzî, F. (1996/1416). *el-Mahsûl fî 'ilmi usûli'l-fikh*. thk. Taha Cabir Feyyâd el-'Ulvânî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Semerkandî, A. (1404/1984). *Mizânü'l-usûl fî netâ'ici'l- 'ukûl*, thk. Abdülmelik Abdurrahman Es'ad es-Sa'dî. Mekke: y.y.
- Serahsî, E. (1414/1993). *Usûlu's-Serahsî*. Haydarabad: Lücnetu İhyâi'l-Meâ'rifi'n-Numaniyye.
- Serahsî, Ş. (ts). *el-Mebsût*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- Şâfiî, M. (1422/2001). *el-Üm*. thk. Rif'at Fevzî Abdülmuttalib. Mansûre: Dâru'l-Vefâ.
- Şîrâzî, E. (1432/2011). *el-Lüma' fî usûli'l-fikh*. Dimaşk: Dâru İbn Kesîr.
- Şîrâzî, E. (1403/1983). *et-Tebşîr fî usûli'l-fikh*. Dimaşk: Dâru'l-Fikr.
- Şîrbînî, Ş. (1418/1997). *Muğni'l-muhtâc ilâ ma 'rifeti me 'ânî elfâzi'l-Minhâc*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- Tirmizî, E. (1996). *el-Câmi 'u'l-kebîr*. thk. Beşşâr Avvâd Maruf. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî.
- Tûfî, N. (t). *Muhtasarü'r-Ravza*. thk. Muhammed b. Tarık b. Ali el-Fevzân. b.y: y.y.
- Zerkeşî, B. (1413/1992). *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fikh*. Kahire: Dâru's-Safve.

Extended Abstract

The issue of judgment is considered one of the fundamental issues of Islamic law. In addition, the issue of judgment is considered to be the most important of the topics of *usul al-fiqh*, and even the goal of *usul al-fiqh* according to some *usulists*. As a matter of fact, al-Ghazālī stated that the issues of the methodology of *fiqh* are grouped under four main topics. According to him, the main issues of the *usul al-fiqh* are the ruling, the evidence, the methods of deducing the ruling, and the *mujtahid* in the process of deducing the ruling. Although it can be said that there is a consensus among scholars that the issue of judgment is the main subject of the *usul al-fiqh*, there is no consensus on its definition and division. As a matter of fact, due to their different approaches to the issue, the *usul al-Mutakallim* and the scholars belonging to the school of *fuqaha* differed on the definition and classification of judgment. When the classification made by the *mutakallimite* jurists and the Hanafī jurists is analyzed, it will be seen that there are some significant differences. As a matter of fact, while most of the *mutakallimite* jurists did not see a difference between *fard* and *wājib*, the Hanafī jurists and some Hanbalī jurists distinguished between *fard* and *wājib* in the hierarchy of judgments by stating that *fard* and *wājib* differed from each other in many ways based on different considerations. The word “*fard*” in the dictionary means “to make obligatory, to explain, to set apart, to set a time, to appreciate, to decide, to command, to accept/obligate, to cut, to gift, and to share”. Unlike the Hanafīs, the *mutakallimūn* do not use the word “*fard*” when expressing rulings. The reason for this is that, according to them, there is no difference in meaning between *fard* and *wājib*. Therefore, according to them, the concept of *wājib* refers to the same thing that the concept of *fard* refers to. The Hanafī jurists mention *fard* and *wājib* separately in their division of rulings. According to them, the words “*fard*” and “*wājib*” have different meanings in the dictionary, as well as different semantic meanings. Moreover, since the Hanafī jurists regard the concepts of *fard* and *wājib* as terms that express different rulings and have different meanings, they position the concept of *fard*, which is the highest level of obligations to be fulfilled, according to the degree of *wājib*. There is also a difference of opinion among the Hanbalites as to whether the concepts of *fard* and *wājib* are the same. Some Hanbalī jurists, in arguing that the concepts of *fard* and *wājib* have different meanings, have tried to base the issue on one of the opinions quoted from Ahmad b. Hanbal. The Hanbalī jurists' definitions of *wājib* differ in relation to their views on whether *fard* and *wājib* are synonymous or not. Hanafī jurists have been criticized on the issue of establishing a relationship with the dictionary meaning for the justification of naming the concepts of *fard* and *wājib*. In addition, the *mutakallimite* methodologists' acceptance of the concepts of *fard* and *wājib* as synonymous has also been criticized. In some criticisms, it has been said that the certainty and certainty of the evidence were not taken into consideration by the *mutakallimite* jurists in the division of judgments. Hanafī scholars have encountered some problems due to their division of *fard* and *wājib* according to the certainty and uncertainty of the evidence and their position that one who denies the *fard* is a disbeliever. This is because in matters such as the necessity of wiping one fourth of the head, the obligation has been established on the basis of doubtful evidence. Therefore, in order to solve the problem, they had to re-divide the *fard* or *wājib* within itself. As a result, Hanafī scholars reclassified the *fard* as scholarly and practical. This distinction prevents the *takfir* of those who do not accept as *fard* certain rulings that are not based on conclusive evidence and which the Hanafīs consider to be *fard*. The following examples can be given for the practical implications of the distinction between *fard* and *wājib* in jurisprudence. Performing *mazmaza* and *istinşak* during ablution, that is, giving water to the mouth and nose, is considered *sunnah* according to Mālikīs, Hanafīs and Shāfi'īs, while it is considered *wājib* by Hanbalīs. Another example is the wiping of a quarter of the head during *wudoo'*. Although the jurists are in agreement that the head should be wiped, they disagree on how much of it should be wiped. According to the famous opinion narrated from Imam Maalik and Ahmad b. Hanbal, it is obligatory to wipe the entire head, while according to the Hanafīs, it is obligatory to wipe a quarter of the head. The Shafi'is, on the other hand, took into account the dictionary meaning of the word “anointing” and stated that anointing part of the head would be sufficient to fulfill the obligation. The Shāfi'īs, like the Mālikīs, who accepted that *fard* and *wājib* are synonymous, used the two concepts in different meanings in the matter of Hajj. The Shafi'is used the term *rukun* to refer to the *fard* of Hajj, while they also referred to the elements that can be compensated for through *dem*/bloodletting as *wājib*. In other jurisprudential matters other than Hajj, the terms *fard*, *wājib*, and *rukun* are used to refer to acts that are required of a person, for the performance of which rewards are earned, and the abandonment of which invalidates the act of worship and renders the person a sinner, whereas in the case of Hajj, the terms *fard* and *wājib* are used in different senses. The Mālikīs and the Shāfi'īs, who regarded *fard* and *wājib* as synonymous, used the concepts of *fard* and *wājib* for different rulings in the issue of hajj. As a matter of fact, the *fard* acts of pilgrimage are called *rukun* and it is said that if they are neglected, the pilgrimage will be invalid, while the acts of worship that are considered *wājib* can be compensated with *dem* (slaughtering small cattle) if they are not fulfilled.