

**ŒERÎ HÜKÜM VE HANEFİLERDE
VACİB KAVRAMI**

Muharrem ÖZARSLAN

**Yüksek Lisans Tezi
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Doç. Dr. Murtaza KÖSE
2014
Her Hakkı Saklıdır**

**ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

Muharrem ÖZARSLAN

ŞERÎ HÜKÜM VE HANEFİLERDE VACİB KAVRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**TEZ YÖNETİCİSİ
Doç. Dr. Murtaza KÖSE**

ERZURUM- 2014



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
TEZ BEYAN FORMU



20.11.2014

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "ŞERÎ HÜKÛM VE HANEFİLERDE VACİB KAVRAMI" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

Tezim/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

Tezimin/Raporumun ... yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

Muharrem ÖZARSLAN



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Doç. Dr. Murtaza KÖSE danışmanlığında, Muharrem ÖZARSLAN tarafından hazırlanan bu çalışma 20/11/2014 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. Murtaza KÖSE

İmza: 

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Osman GÜRBÜZ

İmza: 

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Ali İhsan PALA

İmza: 

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. / /

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM
Enstitü Müdürü

F-85/00/22.02.2012

İÇİNDEKİLER

ÖZET	III
ABSTRACT	IV
KISALTMALAR DİZİNİ	V
ÖNSÖZ	VI

GİRİŞ	1
I. ŞER'Î HÜKÜM KAVRAMI	1
A. ŞER'Î HÜKMÜN TARİFİNE İLİŞKİN TARTIŞMALAR	6
B. HÜKMÜN KADÎM Mİ HADİS Mİ OLDUĞU MESELESİ.....	10
C. TEKLÎFÎ HÜKMÜN TARİFİ	11
1. Teklîfî Hükümün Tarifinin Tartışılması	13

BİRİNCİ BÖLÜM

TEKLÎFÎ HÜKÜMLERİN KISIMLARI

2.1. İCAB VÜCUB VACİB VE DİĞER TERİMLER ARASINDAKİ FARK	18
2.2. TEKLÎFÎ HÜKÜMÜN ORTAYA ÇIKMASI VE TARİHİ ARKA PLANI	20
2.3. TEKLÎFÎ HÜKÜMLER	26
2.3.1. Farz	26
2.3.1.1. Farzın Kısımları	28
2.3.1.2. Emir Kalıpları'nın Kur'an-ı Kerimde Kullanım Şekilleri	29
2.3.1.3. Farz Kelimesinin Kur'anda Geçen Diğer Manaları.....	32
2.3.1.4. Farz'ın Hükümü.....	33
2.3.2. Vacib	34
2.3.2.1. Vücup İfade Eden Terimleşmemiş Kelime ve İfadeler	36
2.3.3. Haram	39
2.3.3.1. Haram İle Aynı Veya Yakın Anlamalı Kelimeler.....	41
2.3.3.2. Hürmet İfade Eden Cümle ve Üsluplar	42
2.3.3.3. Hüsün ve Kubuh Kavramları'nın Üstlendiği Manalar.....	43
2.3.3.4. Haramın Kısımları	44
2.3.3.5. Haram Li-Ğayrihi'nin Kısımları.....	45
2.3.4. Mekruh	47

2.3.4.1. Mekruh Hakkında Kullanılan İstılahlar	48
2.3.4.2. Kerâhete Delalet Eden Sigalar	49
2.3.4.3. Mekruh'un Kısımları	51
2.3.4.3.1. Tahrimen Mekruh	51
2.3.4.3.2. Tahrimen Mekruhun Hükümü ve Haram Hükümüyle Karşılaştırılması	52
2.3.4.3.3. Tenzihen Mekruh	52
2.3.4.3.4. Tanzihen Mekruh'un Hükümü	53
2.3.5. Mendub	53
2.3.5.1. Nedb İfade Eden Sigalar	55
2.3.5.2. Sünnet	56
2.3.5.3. Zatı İtibariyle Sünnet'in Kısımları	57
2.3.5.4. Nafile	58
2.3.6. Mübah	59
2.3.6.1. İbahe İfade Eden Kelime ve Sigalar	60

İKİNCİ BÖLÜM

HANEFİ MEZHEBİNDE VACİB KAVRAMI

3.1. VACİB	62
3.1.1. Vacibin Kısımları	70
3.1.1.1. Eda Edileceği Vakit Açısından Vacip	70
3.1.1.2. Miktar Açısından Vacibin Taksimi	72
3.1.1.3. Yapılması İstenen Fiilin Belirli Olup Olmaması Açısından Vacip	73
3.1.1.4. Hükümün Muhatabı Açısından Vacib	74
3.2. AHAD HABER –HABER-İ VÂHİD	74
3.2.1. Haber-i Vâhidin Bilgi Değeri	76
3.2.2. Haber-i Vâhidle Amel	76
3.2.3. Hanefiler'in Haber'i Vahidle İlgili Kriterleri	77
SONUÇ	80
KAYNAKÇA	81
ÖZGEÇMİŞ	85

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HANEFİ MEZHEBİNDE VACİP ANLAYIŞI

Muharrem ÖZARSLAN

Tez Yöneticisi: Doç. Dr. Murtaza KÖSE

2014, 85 sayfa

Jüri: Doç. Dr. Murtaza KÖSE (Danışman)

Prof. Dr. Osman GÜRBÜZ

Doç. Dr. Ali İhsan PALA

Teklîfî Hükümler içerisinde vacip, biri umûmî diğeri husûsî olmak üzere iki başlık altında incelenir. Hanefiler umûmî mana için farz tabirini kullanırken, husûsî mana için vacip ismini kullanmışlardır. Umûmî manada vacip, Şâri'nin yapılmasını bağlayıcı bir şekilde istediği fiili ifade eder. Âlimlerin çoğunluğu bu tanım üzerinde ittifak halindedir ki namaz kılma, zekat verme ve hacetme bu taleplerden sadece birkaçı olup, terki durumunda mükellef cezaya müstehak olur. Çünkü burada hükmün delâleti, delaleti katîdir.

Vacibin husûsî manada izahına gelince Hanefiler burada farklı bir metodu takip etmişlerdir. Şöyle ki Şâri'nin mükelleften yapılmasını bağlayıcı tarzda istediği ancak bu bağlayıcılığın zanni delille sabit olduğu fiile vacip denir. Dolayısıyla fitır sadakası, kurban kesme, vitir ve bayram namazları, namazda fatihayı okuma Hanefilere göre vaciptir. Bu hükme sebep olan ise delâleti zannî olarak kabul edilen Haber-i Vâhiddir. Delâleti katîlik ve zannîlik, Hanefilere göre bu nokta da farz ve vacip ayırımına âmil olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Vacip, Teklîfî Hüküm, Katî Delili, Zannî Delil

ABSTRACT

MASTER THESIS

THE CONCEPT OF WAJIB IN HANAFIS AND SHARIA

Muharrem ÖZARSLAN

Advisor: Assoc. Prof. Murtaza KÖSE

2014, page: 85

Jury: Assoc. Prof. Murtaza KÖSE (Advisor)

Assoc. Prof. Ali İhsan PALA

Prof. Dr. Osman GÜRBÜZ

Wajib in offered provisions can be studied under two titles; public and private. Hanafis use fard for public meaning, and wajib for private meaning. Wajib in public meaning expresses the verb which is connectively asked by Şâri. Most of the scholars are of the same mind about this definition and performing prayers, practicing charity and going on a pilgrimage to Mecca are only some of the demands; in case of quitting these activities the person encounters a liable punishment.

The explanation of wajib in private terms is related to another method used by Hanafis. Namely, wajib is something Şâri asked to do bindingly in liable terms, however, this connectivity is a verb proven to be supposed evidence. Consequently, alms-charity, sacrifice, witr and salat el eidain, reading Fatiha surah during the prayer are wajib for Hanafis. The thing that causes this provision is Haber-i Vâhid which is accepted as supposed evidence. Absolute and supposed evidence caused a difference between fard and wajib according to Hanafis.

Key Words: Wajib, Offered Provisions, Absolute Evidence, Supposed Evidence

KISALTMALAR DİZİNİ

b.	: İbn
b.y.y.	: Basım yeri yok
C.	: Cilt
DİA.	: TDV İslam Ansiklopedisi
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Hız.	: Hazreti
MÜİFEVY	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
s.	: Sayfa
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
Terc.	: Tercüme eden
tsz.	: Tarihsiz
Vd.	: Ve diğerler

ÖNSÖZ

Müctehidin şerî amelî hükümleri tafsîlî delillerden çıkarabilmesi için gerekli olan kurallar bütününe usul'ü-fıkıh denir. Usûl'ü-Fıkıh ilmi içerisinde yer alan şerî hükümler, teklîfî ve vad'î olmak üzere iki kısma ayrılır. Çalışmamızda teklîfî hükümlerin yer aldığını dikkate alırsak, teklîf kelimesinin şerî ve lügavî manalarının örtüştüğünü görürüz. Ancak hukukta tekliften ayrılmayan meşakkat, yüklenilmesi kolay olan mutad bir meşakkattir. Mükellefe yüklenmesi zor olan meşakkate gelince, içermiş olduğu meşakkat ve zorluktan dolayı kişi hukuken bununla sorumlu değildir. Dolayısıyla bu durum Şâri'nin muradı olmayıp, mükellefin sorumluluğundan kaldırılmıştır.

Şeri hüküm usulü fikhın önemli konularından birisidir. Bu çerçevede Hanefilerin diğer ulemeden bazı noktalarda farklı yaklaşımları bulunmaktadır. Bu düşünceden hareketle çalışmamızda şeri hükmü tanıtmayı ve hanefilerin yaklaşımını ele almak istedik. Bu çerçevede çalışmamız bir giriş iki bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır.

Birinci bölümde cumhura ve hanefilere göre teklîfî hükmün kısımlarını başlıklar altında ele alarak umûmî vacibi bu bölümde incelemeye çalıştık. Ayrıca diğer hükümleri de konu dahilinde ele aldık.

İkinci bölümde ise tezimizin bir diğer kısmını teşkil eden hanefî mezhebinde vacip kavramını işlemeye çalıştık. Hanefilerin cumhurdan ayrıldıkları noktaları tayin ederek onları husûsî vacibe götüren sebepleri, diğer ulemeden ayrıldıkları yönleri tespit ederek, umumi vacibin kısımlarına çalışmamızda yer verdik. Son olarak bu bölümde husûsî vacibin delili konumunda olan Haber-i Vâhidi ve Ebû Hanîfe'ye nisbet edilen kriterleri maddeler halinde ortaya koyduk.

Bu vesileyle ders ve tez döneminde yardımlarını esirgemeyen Doç. Dr. Murtaza KÖSE hocama teşekkür ederim.

GİRİŞ

I. ŞER'Î HÜKÜM KAVRAMI

Teklifi hüküm konusuna girmeden önce, genel bir şekilde hükmün tarifini ele almamız gerekmektedir. Hüküm kelime manası itibariyle mastar olarak ''ıslah etmek, men etmek yargılamak'', isim olarak ise '' ilim, derin anlayış, yargı kararı ve hâkimiyet''¹ anlamlarını içermektedir. Bir şeyi bilme anlama, karar verme gibi anlamlara da gelmektedir.² Zemahşeri ise Allah'ın ve Kura'nın hukmüne göre karar verileceği zaman hükm kelimesinin kullanılacağını beyan ediyor.³Dolayısıyla (حکم) kelimesinin lüğavî manalarından şu ortaya çıkıyor: Bir meselede Allah Teala'nın hükmü, vücup ifade eder, yani Allah o meselede vücupiyetle hükmetmiş, mükellefin bunun aksiyle amelini men etmiştir.

Hüküm kavramı (hükm, çoğulu ahkâm) islâmî ilimlerin teşekkül etmesinden sonra mantık, kelim ve fıkhıta değişik şekillerde tanımlanmıştır. Mantıkta hüküm, iki önerme veya düşünce arasında olumlu veya olumsuz şekilde bağ kurmak demektir.⁴

Kelam ilminde hüküm İslam dininin inanç, ibadet, muâmelât ve ahlâka dair temel ilkelerini ifade eder.

Hanefilerin tarifine göre şer'î hüküm, Şâriin hitabının yani nassın vüçub ve hurmet cinsinden eseri olup bu eser de kulların fiillerinin vafıdır. Fakihler, bu tanımlarında hükmün bağlandığı mahal olan mükelleflerin fiillerini esas almışlardır. Tanımda hükmün Allah'tan sadır olduğu ve O'nun fiilleri arasında bulunduğu noktasından hareket eden Şâfiiler'e göre ise şer'î hüküm, hitabın bizzat kendisi yani nassın metnidir ve hitap da şâriin vafıdır⁵. Buna göre Hanefiler meselâ Şâriin, ''Namazı dosdoğru kılınız''⁶. Âyetiyle namazın kılınmasını isteyen hitabının kulların fiilleri üzerindeki eserine itibar edip o eseri hüküm olarak kabul ederler ve dolayısıyla bu âyetin hükmünün namazın vüçubu olduğunu söylerler. Aynı şekilde, ''Zinaya

¹ İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem, Lisânu'l-Arab, Dâru'l Fıkr, tsz., XII.141

² İbrahim Mustafa vd., El-Mu'cem'l-Vesid, Dâru'l Meârif, Mısır 1972, 190.

³ Muhammed Ebu'l -Feth el-Beyânunî,el-Hukmü't-teklifi fi 'ş-şer'îati'l-İslâmiyye Dâru'l Kalem, Dımaşk 1988, 25.

⁴ Bekir Topaloğlu, - İlyas Çelebi , Kelam Terimleri Sözlüğü, İsam yayınları, İstanbul2010, 135.

⁵ Muhammed Ebu'l Feth El-Beyânunî, ''Hüküm'', DİA, İstanbul 1998, XVIII,466

⁶ Bakara, 2/43.

yaklaşmayınız”⁷. Âyetinin hükmünün de zina fiilinin haram olması olduğunu söylerler. Şâfiîler ise söz konusu âyetlerin bizâtihi kendilerini hüküm olarak kabul ederler.

“Bu tanımlardan hükmün, biri icap ve tahrîm gibi doğrudan doğruya Şâriin hitabı, diğeri vücûp ve hurmet gibi Şâriin hitâbının eseri olarak iki anlamda kullanıldığı anlaşılmaktadır. Buna göre Hanefiler nasla kulların fiilleri arasında bir bağ kurarak, Şâfiîler ise Şâri’ ile O’nun hitâbı olan nas arasında bağlantı kurarak hükmü tarif etmeye çalışmışlardır. Ancak hüküm lafzının vücûb, hürmet, ibâhe ve kerâhet gibi mânalarda kullanılması âlimler arasında yaygınlık kazandığı için artık bu anlamda hakikat niteliğini kazanmıştır.⁸ “Şer’î delillerden çıkarılan hükümler konusu, İslâm hukukunun kaynaklarından sonra usulün en önemli ana konularından biridir. İslam hukukunda şer’î hükümleri koyma yetkisinin Allah’a ait bulunduğu, şer’î hükümlerin yaratıcı kaynağı (menşei) anlamında tek hâkimin Allah ve O’nun ilâhî irâdesi olduğunda görüş birliği vardır. Ancak yaratıcı kaynağı ilâhî irade olan şer’î hükümlerin nasıl bilinebileceği, Peygamberler ve ilâhî kitaplar olmadan tek başına akılla bilinip bilinemeyeceği hususu usul ve kelâm kitaplarının hâkim, hüsn ve kubuh başlıkları altında geniş bir şekilde tartışılmıştır. Hükme konu olan fiille mükellef tutulmanın fiil açısından şartları, hem de fiilin taalluk ettiği haklar bakımından fiil ayrı ayrı ele alınır. Hükümün muhatabı olan mükellef ise ferdin mükellef tutuluş şartları, ehliyet ve ehliyet ârizaları açılarından usul literatüründe ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir.

Bir fıkıh terimi olarak hüküm, daha çok fıkıh usûlü disiplininin ilgi alanına girmektedir. Bu anlamda hükmün tanımı konusunda doktrinde temel olarak iki farklı yaklaşım ortaya konmuştur. Biri, mütekellimûn olarak bilinen ve genelde Şâfiîler, Malikiler ile Hanbelî hukuk âlimlerinin içinde yer aldığı cumhurun benimsediği tanım, diğeri de fukahâ olarak bilinen ve genelde hanefî hukukçularının içinde yer aldığı grubun benimsediği tanımdır.⁹”

Cumhura göre hükmün tanımı: Allah (c.c)’ın, iktizâ / mecburiyet, tahyîr / tercih veya vaz’ cihetiyle kulların fiileriyle alakalı olan hitabıdır.

⁷ İsrâ, 17/32.

⁸ Beyânûnî, “Hüküm”, *DİA*, XVIII,466.

⁹ Ali İhsan Pala, *İslam Hukuk Metodolojisinde Emir ve Yasakların Yorumu*, Fecr Yayınları, Ankara 2009, 236.

Fukahâya göre ise; Allahın hitâbının eseri olan sıfattır.¹⁰ ‘‘Her iki tanım arasındaki en önemli fark, tarafların hükme bakış açılarında gizlidir. Cumhur, hükme kaynağı açısından bakarken, Hanefiler hükme onun taalluk ettiği şey açısından bakmışlardır. Diğer bir ifadeyle cumhur hükmün öznesinden hareketle bir tanım yaparken, Hanefiler hükmün nesnesinden hareket ederek bir tanım yapmaya çalışmışlardır.

Hitabullah’ın kulların fiilleriyle alakalı olmasının anlamı, hitabın kişinin yaptığı bir eylemin yapılmasını kesin olarak istemesi veya yapılp yapılmamasını tercihe bırakması, ya da eylemi başka bir eylemin gerçekleştirilmesi için bir sebep, bir şart, bir rukun bir illet veya mani olarak kabul etmesidir.’’¹¹

Şerî hükmün tahlilini bizzat tanım üzerinde şöyle inceleyebiliriz:

Hükmün ıstılâhi manalarıyla ilgili olarak çoğu usulcülerin, Seyfüddin el-Amidî’nin ve yapmış oldukları tanımla bilinen bazı usulcüler farklı tanımlar benimsemiştirler.

1-Usulcülerin çoğunluğu Şerî Hükmün Tarifini şöyle yapmışlardır:

خطاب لله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضائاً تخييراً او وضعاً

Şer’î hüküm, Yüce Allah’ın mükelleflerin fiilleriyle ilgili–iktizâ (gerekli kılma), tahyîr (serbest bırakma) veya vaz’ (iki durum arasında sebep, şart, mâni’ bağı kurma) şeklindeki hitâbıdır.¹² Bazen tanımlarda خطاب الله yerine خطاب الشرع veya الشارع kelimeleri de kullanılmıştır. Yine kimi usulcüler, خطاب الشرع ifadesini بأفعال المكلفينتعلقا kısmıyla kayıtlamışlardır.¹³ Kimi usulcülerde الوضع kelimesi hariç bütün kayıtları kullanmışlardır. Bazı muhakkik usulcüler الوضع kelimesi dahil tüm kayıtları kullanmışlardır. Yani hüküm: İktiza, tahyîr veya vazı’ tarikiyle mükellefin fiillerine taalluk eden Hitabullah’ın eseridir. Mesela أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ¹⁴ beyanında Allah c.c. namazın vucûbiyetine işaret etmektedir ki bu bir teklîfi hükümdür. Şemsin dülûki (Batıya kayması) ile de vaktin salâta sebebiyetini beyân etmektedir ki bu da vaz’î

¹⁰ Muhammed Hudarî, Usûlu’l-Fıkh, *Dâru’l- İhyâi’t-Turâsi’l-Arabi*, Beyrut-Lübnan 1991, 20.

¹¹ Pala, 237.

¹² Fahreddîn Muhammed b. Ömer b.Hüseyin, er-Râzî, *el-Mahsûl fi ilmi usûli’l-fikh*, (thk. Câbir Feyyâz el-Alvânî), Lübnan 1997, I, 89; Beyânûnî, 25.

¹³ Ebû Hâmid Muhammed b.Muhammed el-Gazzâlî,*el-Mustasfâ min ilmi’lusûl*, I-II, (Nizâmüddîn el-Ensârî’nin Fevâtuhu’r-rahamût’u ile birlikte) Dâru’l Erkâm,Beyrut, tsz., I, 133.

¹⁴ İsra, 17/76.

hükümdür.¹⁵ Bu örnekler çoğaltılabilir. Bu sebepleالوضع kelimesinde tarifte önemli bir yeri işgal ettiği görülmektedir.

Yine bazı usulcüler بأفعال المكلفين ifadesiyle yetinip tarifteki -او- lafzıyla gelen tekrarlardan uzak durmayı tercih etmiş bunun tereddüt ve şüpheye sebep olacağını savunmuşlardır. Bu görüşün aksini savunanlar ise -او- lafzının şüphe ifade etmediğini, bu kullanımın taksim amaçlı lügattede uygulanan bir husus olduğunu dile getirirler.

2-Seyfüddîn el-Amidî 'nin hüküm tanımına gelince onun şöyle bir tanım yaptığını görüyoruz. (الشارع المفيد فائدة شرعية خطاب) Şari'in şerî bir fayda sağlayan hitabına şerî hüküm denir.

el-Amidînin tanımı ele alındığında görülüyor kiالمفيد فائدة شرعية خطاب tanımı efrâdını câmî bir tanım iken, ağyârına mani bir tanım olmuyor. Çünkü Allah c.c. Kuran'ı Kerîmde geçmiş ümmetlerin durumları, başlarına gelen azaplarla ilgili haber veriyor. Şari'in bu haberlerle bir fayda kastı görülmektedir. Önceki ümmetlerin halleriyle ilgili haberler, o zamanki mükellefler ve fiilleriyle ilgili olup, sonraki ümmetlere ibret görevini taşımaktadır.

3- Bazı usulcüler de hüküm tanımında fukahâ'nın benimsemiş olduğu tanımı benimsemiştirler. Hüküm، خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضائاً او تخييراً او وضعاً اثر، Allahın İktizâ, tahyîr ve vaz' açısından mükelleflerin fiilleriyle ilgili hitabının eseridir. Üçüncü tarifi savunan bazı usulcülere göre hüküm, Şari'in hitâbının delâlet etmiş olduğu şeye denir. Bu bölüm usulcülerin tanımından onların, hitâbın neticesini ve medlûlünü, yani kendisiyle sabit olan işi hüküm olarak addettikleridir. Bu tanımın sahibi usulcüler, Amidî ve çoğu usulcülerin yaptığı gibi hitabın kendisini hüküm saymıyorlar.¹⁶

Bazı usulcülere göre Namazı kılın...¹⁷ şer'î nassından anlaşılan namazın vucubiyetidir. Cumhur usulcüler ise, nassın bizatihi kendisini hüküm olarak kabul ediyorlar.

¹⁵ Büyük Haydar Efendi, *Usul'i Fıkıh Dersleri*, Üç Dal Neşriyat, İstanbul 1966, 398.

¹⁶ Beyânunî, 28.

¹⁷ Bakara, 2/110.

Bu noktada Hanefiler, Şâri'in hitâbının, yani nassın delâletini, neticesini hüküm addeden tanımlar benimserken, Şâfiîler ise hitâbın nassın bizâtihi kendisini hüküm kabul eden tanımlar benimsediklerini görüyoruz.

Hanefiler şerî hükümle şerî delilin ayırımına usulde dikkat çekiyor, Hükümün, hitâbın nefsinin değil hitâbın eseri olabileceğini vurguluyorlar. Bu sebeple üçüncü tarifin şerî hüküm ve şerî hükümün delili ayırımını açık bir şekilde yaptığını ifade ediyorlar. Hüküm hitapla sabit olan, delil ise hitâbın kendisidir. Cumhûr'u Usûliyyîn delille hüküm yakınlaştırmış, şerî hitâbı aynı anda hem delil hemde hüküm kabul etmiştir.

Delil ve hüküm kimi usulcülere göre ayrılrsa da bunun tek mana ifade edeceğini savunanlar şu tezi ortaya koyuyor: Hüküm, mastar manasına uygun olan sözün kendisinden ibarettir. Bu hükme karşı delil ise işlenilmiş anlama uygun olan lafzi bir sözden ibarettir. Namazı kılın...¹⁸ ifadesindeki fiilin mastarının (اقامة) alınıp nassın beraberindeki hüküm lafzinde taşıdığı ifade ediliyor.¹⁹ Ancak özellikle kelâm'ı nefsi konusu kelim ilmini ilgilendiren bir konu olması ve tanımda tartışmalı bir mevzuya yer vereceği sebebiyle kimi usulcülerin üçüncü tanımlar benimseyerek tartışmaya sevk edecek kelâmî bir tanımdan uzak durmuş konuyu kelim ilmine irca etmiştir. Cumhur usulcüler, hükümün tanımında bulunan hitabın tanımını ifade ettikleri vakit, buradaki hitaptan maksadın kendisiyle hitap edilen lafız olduğudur. Yani mastar söylenir, kendisiyle mecâzen ism'i meful manası kastedilir. Çünkü hakikatte hitap, sözün yöneltmesidir. Dolayısıyla sözün yöneltmesi hüküm değildir. Böylece eğer, usulcüler hüküm hitabın eseri olarak tanımlasalardı, birtakım tartışmalı mevzulardan kurtulmuş olurlardı.²⁰

Tüm bu tartışmalar, bir fıkıh terimi olarak hükümün, fıkıh usûlünde mühim bir yer teşkil ettiğini gösteriyor. Bu cepheden bakıldığında hükümün tanımlar konusunda doktrinde temel olarak iki farklı yaklaşım ortaya konmuştur. Biri, mütekellimûn olarak bilinen ve genelde Şâfiîler, Malikiler ile Hanbelî hukuk âlimlerinin içinde yer aldığı cumhurun benimsediği tanımlar, diğeri de fukahâ olarak bilinen ve genelde hanefî hukukçularının içinde yer aldığı grubun benimsediği tanımdır. Bu ayırma bakıldığında,

¹⁸ Bakara, 2/43.

¹⁹ Beyânunî, 29.

²⁰ Beyânunî, 29.

Hanefiler tarafından şerî hüküm ve şerî delil tasnifinin yapılması usul açısından daha da ön plana çıkmaktadır. Asıl itibariyle cumhur fukahanın şerî hüküm ve şerî delil tasnifine gitmeden, hüküm zaten şerî delilde vardır tezine karşı Hanefiler, bu hususu sistemleştirmişlerdir.

A. ŞER'Î HÜKMÜN TARİFİNE İLİŞKİN TARTIŞMALAR

Tüm bu değerlendirmelerden sonra Hanefilerin şerî hüküm tanımının nasıl olduğunu görmüştük. خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضائاً او تخييراً او وضعائاً.

Bu tanımın kelimeler üzerinde tahlilini yapıp, ayrıca العباد kelimesi yerine المكلفين kelimesinin tercih edildiği bir başka tanımdaki üstlendiği manayı izah etmeye çalışacağız.

Hitapla sabit olan, kendisinden meydana gelen sonuçtur. O halde hitabın kendisi değildir. Usulcülerin çoğunluğuna göre buradaki vacip kavramı hitabın kendisi iken, diğer fakihlere göre hitabın sonucudur. Yine bazı fukaha hitabın eserini, hitapla sabit olan şey diye ifade ederken, kimi fukaha Allahın hitâbının medlulü diye ifade ediyor.

Tanımdaki bu ifadeye gelince, Allahın hitâbından maksat kulların kendisiyle muhatap olduğu hususlardır. Hitabın kendisi değildir. Kulların kendisiyle muhatap olduğu husus, Allahın lafzî sözüdür, nefsî sözü değildir. Kelâmi lafzî, usul ilminde genel olarak ele alınırken, fıkhıta ayrıntılı olarak işlenir. Kelâmı nefsî konusu ilm'i kelâma hamledilir.

Hitaptan maksat usul ilminde kendisinden bahsedilen husus olup, bu ise karşılıklı isteme ve cevap vermenin meydana geldiği durumdur. Yine hitaptan maksat manalar da anlaşılır. Hitaptan Allah'ın c.c. sözleri anlaşıldığı gibi, Hz. Peygamberin de söz ve hitâbı anlaşılır

Hitap kaydıyla, Allah'ın hitabının dışındaki cin, ins ve meleklerin hitapları hükümden çıkarılmıştır. Çünkü hitap Allaha aittir.

Kimi usulcüler ifadeyesinin mutlak olup, sünnet, icma ve kıyasın hitaba dahil olmadığını ifade etse de bu üç delil de hitaba dahildir. Çünkü Kur'an'ı Kerimdeki bazı ifadeler doğrudan Allah'a nisbet edildiği gibi sünnet ve sünnetin dışındaki itibar

olunan şerî delillerle sabit olan hükümlerde vasıtalı olarak Allah'a nisbet edilir. Bu delillerin bütünü Allah Teâlâ'nın hitabına dönmekte ve onu açıklamaktadır.²¹

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ
الْمَتَعَلِّقُ

24 وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ve 23 اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ

‘Allahın zat, sıfat ve fiilleriyle ilgilidir. Yine kulların zatlarıyla ilgili olup, fiilleriyle ilgili olmayan hususlar da mevcut tanımın dışında kalır.

العباد: Bu kelimedeki فعل kalbin ve organların tüm fiillerini kapsamaktadır. Bu fiilîlikat, muamelat, ibadet ve ahlakla ilişkilidir. İnanç ve düşünce alanındaki her türlü davranış buna dahildir.’²⁵

العباد: Kaydından maksat kulların cinsidir. Yani bu kelime bir topluluğun fiiliyle alakalı olabileceği gibi, bir kişinin fiiliyle de alakalıdır. Dolayısıyla bu tanıma Hz. Peygambere mahsus hükümler dahil olabileceği gibi, bazı sahabeye ait fiiller de dahil olabilir.

Aynı şekilde abd lafzının ister küçük olsun ister büyük olsun kendisiyle ilgili olarak kullanıldığı her hüküm de bu tanıma girer.

Usulcülerin çoğunluğu hitabın mükellefe yönelik olduğunu ifade ederek, sadece âkil ve bâliği burada dikkate almıştır.

Bazı usulcüler ise mükellef ifadesini daha da umumileştirip ibâd ifadesini kullanmışlardır. Çocuğa yönelik hitap burada hakikatte çocuğun velisine yöneltilmiştir.

Buna delil ise şudu مروا اولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين Çocuklarınıza yedi yaşındayken namazı emrediniz ifadesidir.²⁶ Dolayısıyla buradaki hitap çocuklara değil, onların velilerinedir.²⁷ Buradaki hitabın baliğ olmayan çocuğa yönelik olması da mümkündür. Çünkü hüküm bülüğ çağında olmayan çocuğun fiiliyle ilgilidir. Böylelikle

²¹Beyânunî, 33.

²² Âli-İmrân, 3/ 18.

²³ Bakara, 2/255.

²⁴ Enâm, 6/102.

²⁵ Pala, 237.

²⁶ Ebû Dâvud, Salât, 494-495.

²⁷ Beyânunî, 34.

hüküm manevi olmuştur. İmam'ı A'zam Ebu Hanife bunu zimmette vucub diye isimlendiriyor.

Dolayısıyla bu vucubiyetin çocuk, bâliğ, hasta, sağlıklı, uyuyan ve uyanık olan kişiler arasında herhangi bir farkı yoktur. İmam'ı A'zam Ebu Hanife bu hükmü yani vucubu zimmeti, vucubu edadan ayırmış, vucubu edayı teklifi hükümlerin kısımlarından saymıştır. Hanefiler, eğer bir çocuk bir kişinin malına zarar verdiği zaman, çocuk bu zarardan mesul olur, o çocuğa bu zararı tazmin gerekmez, aksine onun velisine tazmin gerekir demişlerdir.

طلب : İfadesinden maksat talep yoluyla gelen hitaplardır. Bu hitap ister bir fiili yapma talebiyle olsun, ister bir işi yapmama talebiyle olsun, veyahut bu talep ister kesin olsun ister kesin olmasın bunların tamamı talep kelimesinin kapsamı içerisinde değerlendirilir.

Kulların fiilleriyle ilgili olup da talep ve tahyir ifade etmeyen birtakım haberlerde Kur'an'ı Kerimde mevcuttur. Mesela: لَعْنُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ²⁸ ayeti kerimesi İsrailoğullarının durumundan haber vermektedir.

وضعا :İfadesi talep ve tahyir olmaksızın kulların fiilleriyle ilgili olan şerî hitapları ifade eder.Yine bu hitaplar bir şeyi bir şeye sebep, şart, mani kılmak gibi, kullar için birtakım hüküm koymayı gerekli kılar. Mesela: Yüce Allah namazın geçerli olması için, taharetin bulunmasını şart kılmıştır. Yine Allah c.c. öldürmeyi mirasa mani engellerden saymıştır. Bu misallerin benzerleri yine vadî hüküm olup, teklifi hükümlerin dışında kalır.

“Bazı alimler vadî hükümü, şerî hükmün kısımlarından bir kısım olarak benimsememişler. Bu görüşteki alimler vadî hüküm diye isimlendirilen bazı hususlar, hakikatte akli işlerdir veya Şâri'in birtakım şeyler için koyduğu bazı işaretlerdir, yoksa bunlar hüküm değildir demişlerdir. Bu sebeple vaz'î hükümler, şerî hükümlerin tanımına konmamıştır görüşünü ortaya koymuşlardır”.²⁹

Bu düşüncedeki alimlere karşı ise şu düşünce zikrediliyor: Namazın geçerli olması için abdesti şart kılmak, bazı alimlerin iddia ettiği gibi akli bir hüküm olmayıp, aslında Şari'in koyduğu şeri bir hükümdür. Yani namaz teklifi hükümdür. Dolayısıyla

²⁸ Maide, 5/78.

²⁹ Pala, 238.

abdest, teklifi hüküm olan namazın içinde zımnen vardır. O halde abdestin vaz'î bir hüküm olduğunu, şart olduğunu tekrarlamaya gerek yoktur.

Bu sebeple vad'î hükmün tanımında bir zorlamaya gidildiği anlaşılıyor. Çünkü namazın geçerli olması hususunda abdestin namazın geçerli olması için şart olması, abdestin namaz ile birlikte emredilmesini gerektirmez. Abdest ve namaz birbiri için gerekli olsa da, lazım (abdest) olan, melzumdan (namaz) ayırır. Namaza başlamak ayrı, namaza başladıktan sonra namazın sıhhati hususu ayrı şeylerdir.

Şerî hükmün tanımı oluşurken, usulcüler tarafından yapılan tartışmaları şöyle özetleyebiliriz: Ehl-i sünnet alimlerinin yönelttiği eleştirileri, biri hükmün 'hitab' şeklinde tanımlanmasıyla ilgili, diğeri de hükmün taalluk ettiği fiiller etrafında olmak üzere iki noktada toplamak mümkündür. Mesela, hükmün Eş'arîlerce yapılan ilk tanımı "خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين هو" biçimindedir.

Bazı alimler, "خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال العباد هو" şeklinde tanımlayarak "المكلفين" / 'mükellefler' kelimesi yerine "العباد" / 'kullar' kelimesini kullanmışlardır. Tanımın içinde yer almaması gereken unsurları içerdiği gerekçesiyle, bu tanıma bazı usulcüler tarafından itiraz edilmiştir. Zira kendileri de Allah (c.c) 'ın birer hitabı oldukları halde kulların/mükelleflerin fiilleriyle alakalı olmayan kıssalar, Allah (c.c)'ın vasıflarıyla ilgili hitaplar yahut ta kulların fiilleriyle ilgili olduğu halde ittifakla şer'î bir hüküm niteliğinde olmayan vb. hitaplar tanımın – bu şekliyle –kapsamında yer almaktadırlar. Bu itirazı haklı bulan kimi âlimler tarafından tanıma "با لإقتضاء أو التخيير" kayıtları eklenmiştir.³⁰ Daha sonraki dönemlerde tanım bazı âlimler tarafından vad'î hükmü kapsamadığı gerekçesiyle yine eleştirilmiştir. Bu eleştiriyi haklı bulan İbnu'l – Hâcip gibi kimi âlimler de tanıma bu kez "الوضع أو" kelimesini eklemişlerdir. Fakat bazı usul bilginleri vad'î hükmün şer'î hükmün kapsamında olmadığı gerekçesiyle bu yöndeki itirazı yersiz bulmuşlardır. Bazı usul âlimleri ise itirazı haklı görmüş ancak, 'iktizâ' ve 'tahyîr' kelimelerinin vad'î hükmü zımnen içerdiğini ileri sürerek "الوضع أو" kaydını ilave etmeye gerek olmadığını söylemişlerdir.³¹

³⁰ Nâsiruddîn Abdullah b.Ömer el-Beydâvî, *Nihâyetü's-Suâl Fî Şerhi Minhâcu'l-Usûl*, Alemu'l-Kütüb, Beyrut 1986, 47.

³¹ Pala, 238.

B. HÜKMÜN KADİM Mİ HADİS Mİ OLDUĞU MESELESİ

Bu konuyu etraflıca ele almış olan Ali İhsan PALA' nın tesbitlerini aynen zikretmekle yetinmek istiyoruz.

‘‘Hükümün tanımına bakıldığı zaman hükümün hâdis, yani sonradan meydana gelen bir şey olduğu görülür. Oysa Eş’arîlerin iddiasına göre Allah (c.c)’in kelâmı kadîmdir, yani başlangıcı yoktur. Bu durumda hâdis olan bir şey kadîm olan bir şeye nasıl izâfe edilir? Zira bu taktirde tanım ile tanımlanan şey arasında farklılık ortaya çıkar. Şu örnekte bu farklılığı görmek mümkündür. Mesela, bir erkekle evlilik akdi yapmış bir kadın için, ‘‘bu kadın filanca erkek için helaldir’’ veya kocasından üç talakla boşanmış bir kadın için ‘‘filanca kadın filanca erkeğe haramdır’’ denildiğinde bu cümlelerde ‘helal’ ve ‘haram diye iki hükümden sözedilir. Bu hükümler birincisinde, kadınla erkek arasında bir evlenme akdinin yapılmasıyla önceden hiç olmayan ‘helallik’ hükmüdür ki bu, akdin akabinde sonradan meydana gelmiş bulunuyor. İkincisinde de boşama yönündeki yetkinin üç kez irade beyanıyla ortaya konmasından sonra ortada mevcut olmayan ‘haramlık’ hükmüdür.³² Yani kadın ile erkek birbirlerine haram olmaktadır. Bu durumda hüküm ‘‘Allah (c.c)’ın hitabıdır’’ denilirse, kadîm olduğu iddia edilen hitâbın sonradan meydana gelmiş olduğunu kabul etmek gerekir ki haliyle bu bir çelişki olacaktır. O halde, hükmü ya ‘‘Allah (c.c) ‘ın hitabıdır’’ şeklinde tanımlamamak, ya da Allah (c.c) ‘ın kelâmı demek olan ‘hitâbullâhın’ kadîm değil, hâdis olduğunu kabul etmek gerekir. Ayrıca yine bu örnek üzerinde durulacak olunursa şunun da ilave edilmesi gerekir. Burada helallik ve haramlık hükümünün illetleri, söz konusu erkeğin nikâh akdi yapmak ve boşama yönünde iradesini açıklamak eylemlerinden ibarettir. Helallik ve haramlık hükümleri ise bu illetlerin malülleri (illete konu olan fiileri) dir. Bilindiği gibi vucut bulma bakımından malül bir mani olmadıkça illete mukarin olur. Yani ikisi de aynı anda var olurlar. Bu durumda hüküm, illet olan eylemle malül olduğuna göre kişinin eylemi hâdistir. O halde hükümde hadis olmak gerekir. Böyle olunca da hâdis olan bir şeyi kadîm olan bir şey ile tanımlamak doğru değildir.’’³³

‘‘Doğal olarak tanım sahipleri bu itirazı kabul etmemişler ve kendi açılarından reddetmeye çalışmışlardır. Şöyle ki; bir kere hükümün hâdis olduğu iddiası doğru

³² Pala, 239.

³³ Pala, 239.

değildir. Zira Eş'arîlere göre hüküm kadîmdir. Esasen hâdis olan hükmün kendisi değil, hükümle mükellefin yaptığı eylem arasındaki irtibattır. Dolayısıyla yukarıdaki örnekte "kadının erkeğe helal veya haram oluşu" hükümlerinin bizzat kendileri kadîmdir. Mükellef (örnekte erkek) nikâh akdi eylemini yaptığı zaman ezelde var ve kadîm olan helallik hükmü ile mükellefin fiili arasında bir ilişki meydana gelmektedir. Önceden varlık dünyasında olmayan bu helallik ilişkisi görüldüğü gibi sonradan meydana geliyor. Şu halde hâdis olan bu ilişkinin kendisidir. Helallik ve haramlık ise kadîmdir. Çünkü onlardan maksat ezeli hitâptir ki bu hitaba delalet eden şey de lafzî hitâptir."³⁴

"Hanefîlerin tanımına bakıldığında, diğer tanım için söz konusu olan eleştirilerin bu tanım için varit olmadığı görülür. Zira burada hüküm hitabın bizzat kendisi değil, o hitabın doğurduğu sonuç ya da meydana getirdiği eser, yaptığı etkinin adı olarak ifade edilmiş ve tanımlanmıştır. Bu tanım hukuk mantığı açısından oldukça önemlidir. Çünkü bu tanımın İslam hukukunun pek çok probleminin çözümü noktasında ufuk açıcı niteliktedir. Cumhura ait tanımda şöyle bir sakınca da bulunmaktadır. Hüküm şayet "hitâbullah" olarak tanımlanacak olursa o taktirde her bir hüküm için ayrı bir 'hitâbullah' bulunması gerekecektir ki nassların sınırlı sayıda, hüküm isteyen olayların ise sınırsız oluşu göz önüne alındığında bunun mümkün olmadığı görülür. Oysa hitâbullahı temsil eden nassların hükümlere delalet yönleri göz önüne alındığında, Hanefîlerin tanımı için böyle bir sakıncadan söz edilemez. Çünkü hüküm nassın ortaya koyduğu sonuçtur. Nassın, bu sonucu ortaya koyuş biçimi ise çeşitlidir. Dolayısıyla, bu yönüyle sınırlı nasslar sınırsız sayıdaki olaylara ait hükümler içerebilir. Başka bir ifadeyle, nasslardan, her olay için bir hüküm bulmak mümkündür ki hukukun dinamizmi de buradadır."³⁵

C. TEKLİFİ HÜKMÜN TARİFİ

Teklîfi ve vad'î hükmün taksimini daha önce genel bir şekilde ele almıştık. Teklifi hüküm, "اثر خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال العباد طلبا أو تخيير" Allah (c.c)'ın kulların fiilleriyle ilgili talep veya tahyir yönüyle kullara ait hitabıdır.³⁶ Daha önce bu tanımın kelimelerini ve tanıma getirilen itirazları ele aldık. Hükmün ayrılmaz sıfatı olan teklif kelimesini ele

³⁴ Pala, 240.

³⁵ Pala, 241.

³⁶ Büyük Haydar Efendi, 398.

almaya çalışırsak; teklif kelimesinin hükmün tanımında geçen, usul alimlerinin ‘‘ المتعلق ’’ ifadesinden alındığını görürüz. Başka bir görüş ise; hüküm iki türüyle yani vad’î ve teklifî yönüyle mükelleflerin fiilleriyle ilgilidir. O halde teklifi kelimesi tanımında kayıtlanan ‘‘ طلبا او تخيرا ’’ kelimelerinin neticesidir.³⁷ Yani teklifin hakikati meşakkatli bir şeyi emir ve iltizâm etme, güçlüğe göğüs germe anlamına gelir.³⁸

Teklîf kelimesinin şerî manası ise, lügat manasıyla örtüşür. Ancak hukukta tekliften ayrılmayan meşakkat, yüklenilmesi kolay olan mutad bir meşakkattir. Mükellefe yüklenmesi zor olan meşakkate gelince, içermiş olduğu meşakkat ve zorluktan dolayı, kişi hukuken bununla sorumlu değildir. Bu iki durum meşakkat ve zorluk Şâri’in muradı olmayıp, mükellefin sorumluluğundan kaldırılmıştır.³⁹

Gücün üzerindeki şeyleri teklif etmeyi, sıkıntı ve meşakkati Şâri’ kaldırırken şöyle buyurmuştur: Allah, kimseyi gücünün yetmeyeceği bir şeyle mükellef tutmaz.⁴⁰ (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ يُرِيدَ اللَّهُ بِكُمْ) O, dinde üzerinize hiçbir zorluk kılmamıştır.⁴¹ (الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدَ بِكُمْ الْعُسْرَ) Allah size kolaylık ister zorluk istemez.⁴²

Teklifin tabiatından ayrılmayan mutad meşakkate gelirse, teklifî hükümlerdeki maddeleri bu alanda değerlendirebiliriz. Mükellef, bu maddeler de mutad meşakkati taşıyabilmektedir.⁴³

Çünkü Şâri’in namaz için abdesti istemesi bir taleptir ve bunun meşakkati de mevcuttur. Aynı şekilde Şâri’in mukim ve sağlıklı bir kişiden, Ramazan ve Ramazan ayının dışında orucu istemesi de bir taleptir. Bu durum da bir meşakkati kendisinde barındırmaktadır. Bu tür durumlar da amaç meşakkatin kendisi değildir. Kastedilen talebin ötesindeki bir maslahattır. Akli selîm, hangi işte olursa olsun, maslahat mevcut ve sürekli olduğu müddetçe meşakkati kabul eder ve buna katlanır. Çünkü bundan elde edeceği yarar, katlanmış olduğu meşakkatten kat kat fazladır.

Herhangi bir sebepten dolayı bu meşakkat arttığında, Şâri’ bu durumda mükelleften teklifî kaldırır. Bundan dolayı Ramazan ayında yolcuya nispetle genellikle

³⁷ Beyânunî, 51.

³⁸ Mehmet Erdoğan, ‘‘Teklîf’’, *Fıkah ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, 561.

³⁹ Beyânunî, 52.

⁴⁰ Bakara, 2/286.

⁴¹ Hacc, 22/78.

⁴² Bakara, 2/185.

⁴³ Beyânunî, 52.

oruç tutmak meşakkatli olduğundan dolayı hasta bir insan, iyileşince başka bir günde kaza etmek üzere Ramazan orucunu tutmayabilir.⁴⁴ Şâri' yolcuya da oruç tutmama ruhsatını vermiştir. Şâri' in hastaya orucunu bozma ruhsatını vermesi de aynı sebeplerdir.⁴⁵ Allah (c.c) bu hususla ilgili olarak şöyle buyurmuştur:

(وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) Hasta olan veya yolculukta bulunan ise, bu durumda (tutamadığı günler) sayısınca başka günlerde (oruç tutsun)!⁴⁶ Sonra Şâri' bunu kolaylık ifadesiyle gerekçelendirdi ve şu delili getirdi: يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر Allah Tealasıze kolaylık ister zorluk istemez.⁴⁷ Şâri' in küçüğe gücünün yetmediği bir şeyi yüklememesi, O' nun yine meşakkati kaldırmasının bir göstergesidir. Şâri' hata ve unutkanlıkla ortaya çıkan günahın sorumluluğunu suç işleyenden kaldırmıştır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur: Allah (c.c) ümmetimin hakkında hata ve unutkanlıktan meydana gelen suçların günahından ve kendisini işlemeye zorlandıkları şeylerin günahından vazgeçti. Bu örneklerin dışında pek çok hüküm ve nass vardır ki fıkhi kaideler onları açıklamıştır. Örneğin; الضرو رات تبيح (المحضورات) Zaruretler mahzuratları mubah kılar.⁴⁸

1. Teklîfî Hükümün Tarifinin Tartışılması

Teklif kelimesinin kendisinde bir meşakkatin bir ilzâmın bulunduğunu daha önce ele almıştık. Teklîfî hükümün tanımına baktığımız zaman (او تخير اطلب) ifadelerinin tanımında bir kapalılık bir problem teşkil ettiği gözükmektedir. Tahyir kelimesini incelediğimiz zaman tanım içerisinden bir kayıt olduğu görülmekte ve hakikatinde bir serbestlik olduğu bilinmektedir. Bununla beraber herhangi bir talep ve teklîfi de içermemektedir. Ayrıca tahyirde fiili işleme ve işlememe yönü müsâvîdir.⁴⁹ Tahyir hakkında zikredilen yapıp yapmama fiileri, aynen mendup ve tenzihen mekruhta da geçerlidir.

Halbuki teklif kelimesine baktığımız zaman, kendisinde külfet bulunan bir şeye kişiyi bağlamak anlamına geldiğini görürüz. Vucub ile Hurmet teklifi hükümlerden olsa

⁴⁴ Muhammed Ebu Zehra, Usul'u Fıkh, Dâru'l Fikr, Kahire tsz. 37.

⁴⁵ Beyânunî, 52.

⁴⁶ Bakara, 2/185.

⁴⁷ Bakara, 2/185.

⁴⁸ Ahmet b.Muhammet ez-Zerka, Şerhu'l-Kavâidi'l-Fıkhiyye, Dâru'l-Kalem, Dımişk 2007, 185.

⁴⁹ Beyânunî, 53.

da İbâha teklîfi bir hüküm değildir. Çünkü İbâhede teklîf yoktur. Teklif meşakkatli bir şeyi gerektirir.⁵⁰ Mendub, kerâhiyet ve tahyirde böyle bir durum mevcut değildir. Dolayısıyla teklîfin tanımına uygun olmayan birtakım özellikler de böylelikle tanıma dahil olmuştur.

Bazı usulcüler teklîfi hükümün tanımını koruma adına şöyle bir izah geliştirmişlerdir. Tahyîr ve bunun dışındaki diğer maddelerin (nedb-kerâhet) hakikatinde de bir teklif vardır. Çünkü herhangi bir işte, Şâri'in mükellefe tercîhî bir yol üzere hitabı, ona amelî açıdan değil de itikâdî açıdan inanması sorumluluğunu gerektirir.⁵¹

Ayrıca bir işin yapılıp yapılmamasının istenilmesinde bir külfet bulunmayabilir. Ancak mübâh hükümler, istilâh itibariyle veya tağlîb kâidesine göre teklîfi hükümlerden sayılmıştır.⁵²

Çünkü teklîfin sıfatı, teklîfi hüküm türlerinin çoğusun da çokça bulunur. Bu, Arap dili ve üslupların da bilinen ve alışlagelen bir kullanımdır. Bu sebeple Araplar hurma ve suyu iki siyah diye ifade ederler.⁵³ Bununla ilgili olarak Hz. Urve, Hz. Aişe radiyallahu anhâ'dan rivayet etmiş olduğu bir hadiste tağlîb sanatını görüyoruz Hz. Aişe; Ey Kız kardeşimin oğlu! Allah'a yemin ederim ki, biz bir hilâli, sonra diğerini, sonra bir başkasını, yani iki ayda üç hilâli gördük de, Rasûlullah (s.a.v) in evlerinde hiç ateş yakılmazdı, demişti. Ben: Teyzeciğim! O halde geçiminiz ne idi? dedim. Teyzem: İki siyah, yani hurma ve su. Ancak şu var ki Rasûlullah (s.a.v) in ensardan sağmal hayvanları bulunan komşuları vardı. Onlar Rasûlullah (s.a.v) a bu hayvanların sütlerinden gönderirlerdi; o da bize içirirdi, dedi.⁵⁴

Birkaç tane örnekle tağlîb sanatını izah edersek konu daha iyi anlaşılabilir.

Örneğin; ‘‘وكانت من القانتين’’ O Meryem Hakka boyun eğen erkekler toplumundandır.⁵⁵ Erkek ile kadın arasında kunut (boyun eğme) sıfatı müşterek olduğundan, bu ortaklığı ifade için de erkek asıl olduğundan her ne kadar (القانتين) lafzı yalnız erkekte kullanılırsa da; tağlîb kast olunca, müzekker müennes

⁵⁰ Seyyid Bey, *Usûl-i fıkıh Dersleri*, Matbaayı Amire, İstanbul 1333, 79.

⁵¹ Beyânunî, 54.

⁵² Fahrettin Atar, *Fıkıh Usulu*, İfav Yayınları, İstanbul 2008, 117.

⁵³ Beyânunî, 54.

⁵⁴ Buhârî, Hîbe 1, Rikâk 17; Müslim, Zühd 28.

⁵⁵ Tahrîm, 66/12.

arasında müşterek olabilir. Tağlibin neveleri çoktur. Mesela tağlibin bir kısmı da, tesâhup da (arkadaşlıkta) iştirak etmektir. (ابوان) Ana- Baba için ebeveyn diyerek annenin babaya tağlib edildiği görülmektedir. Hz. Ömer (r.a) ve Hz. Ebubekir (r.a) (عمرين) ‘‘İki Ömer’’ , ay ve güneş (قمرين) denilerek bunlar arkadaşlık yönünden tağlib olmuştur.⁵⁶ Bu durum iki isimden birini diğerine üstün kılmaktadır. Bu ve benzeri kullanımlar oldukça fazladır.

Bazı usulcüler, tahyîr, mendubiyet ve kerahiyeti’in teklif içerisinde değerlendirilmesini, bütünün söylenip, cüz’ün irade edilmesi şeklinde değerlendirmişlerdir. Çünkü teklif hakikatte farz ve haram için olur demişlerdir.⁵⁷

⁵⁶ Celâleddin Muhammed Kazvini, *Telhis, (Meânî, Beyan, Bedî) Kuran Edebiyatı*, (Terc: Mehmed Fahreddin Dinçkol), Ebrar Yayınları, İstanbul 1990, 57.

⁵⁷ Beyânunî, 55.

BİRİNCİ BÖLÜM

TEKLİFİ HÜKÜMLERİN KISIMLARI

Teklifi hüküm, tanımında ifade edilen birtakım kayıtlara göre birkaç türe ayrılır. Usul alimleri bu türlerin sayısında ihtilaf etmişlerdir. Usulcülerin çoğu, teklifi hükmü beş kısma ayırmıştır. Hanefi usulcüler ise yedi kısma ayırmıştır. Teklifi hükmün sınıflandırılması hususunda cumhurla Hanefiler arasında bir ihtilaf mevcut olsa da hanefilerin tasnifi daha fazla bir ayrıntıyı içermektedir. Teklifi hükmün cumhura göre neveleri şunlardır:

- (1) Vacib
- (2) Hürmet
- (3) Nedb
- (4) İbahe
- (5) Kerahe⁵⁸

Bazı usulcüler bu neveleri Vucub, Hazr, Nedb, Kerahe ve İbahe diye isimlendirir.⁵⁹Bu kelimeler arasındaki farkı daha sonra ele almaya çalışacağız. Hanefilere göre teklifi hükmün çeşitleri şunlardır:

- (1) Farz
- (2) Vacib
- (3) Haram
- (4) Tahrimen Mekruh
- (5) Tenzihen Mekruh
- (6) Mendup
- (7) Mübah⁶⁰

Çalışmamızda dördüncü ve beşinci teklîfi hüküm maddelerini mekruh başlığı altında ele alıp incelemeye çalışacağız. Çünkü çalışmamıza âmil olan farz ve vacibteki delâlet farklılığının, Tahrimen Mekruh ve Tenzihen Mekruh arasında da vuku

⁵⁸ Muhammed Şerif, *Er-Ruhsu'l Fıkhiyye*, Matbaatu'l Arabiyye, Tunus 1992, 50; Muhammed Hudari, 33; Muhammed Ebu Zehra, 21; Pala, 241.

⁵⁹ İmâmü'l-Harameyn Ebû'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf el-Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fikh, I-II*, (thk. Abdülazîm ed-Dîb) Dâru'l Vefa, Doha h.1399, 213.

⁶⁰ Abdülkerim b. Ali b. Muhammet, *İlmu Usuli'l-Fikh*, Mektebetü'r- Rüşd, Riyad 1999, I, 142.

bulmasından hareketle mekruh başlığı içerisinde konuyu ele almanın daha faydalı olacağını düşündük.

İki taraftan her birisi (cumhur-hanefiler) bu neveleri teklifi hükmün tanımından yola çıkarak ortaya koymuşturlar. Teklifi hükmün tarifindeki talep kaydından, bir fiilin yapılması talebi anlaşılacağı gibi, bir fiilin terk edilmesi talebi de anlaşılır. Bu talep bazen kesin, katî bir şekilde olur, bazen de kesin olmayan bir şekilde olur. Yine bu taleple teşvik ve sakındırma da kast edilir. Tahyîr de bu gruba dahil olunca teklifi hükmün çeşitleri meydana gelir.⁶¹

Eğer fiilin yapılmasını gerektiren talebin hitabı, kesin bir sîga-kalıpla gelirse îcâp, kendisinden kaynaklanan eseri vucup diye isimlendirilir.⁶²

Hanefiler bu hususla ilgili olarak şöyle bir açıklamada bulunmuşlardır. Eğer bu talep edilen iş, içerisinde hiçbir şüphenin bulunmadığı katî bir yolla sabit olursa, buna farz denir.⁶³ Ayrıca burada emir, talep ve gereklilik açısından zahir bir şekilde gelir.⁶⁴

Eğer bu talep emir içerisinde bir tür şüphe bulunan zannî bir yolla sabit olursa bu vacip diye isimlendirilir.⁶⁵ Böylelikle Hanefiler, vacib ismini, vacibliği zanni olarak anlaşılan şeylere tahsis etmek suretiyle farklı bir metot geliştirmişlerdir.⁶⁶

Cumhur ise şunu ifade etmiştir: Fiilin yapılmasını gerektiren hitap, kesin olmayan bir kalıpla gelirse, o sigadan meydana gelen eser nedb diye isimlendirilir. Terkedildiğinde kınamayı gerektirmeksizin, işlenmesi daha hayırlı olan durumu ifade eder.⁶⁷ Dolayısıyla mendubu işleyen övülür, terk eden kınanmaz.⁶⁸

Fiili yapmaktan alıkoymayı gerektiren talep sigası kesin bir kalıpla geldiği zaman; o hitabın eseri hurmet diye ifade edilir.⁶⁹ Haramı terk eden sevabı elde eder ve

⁶¹ Beyânunî, 59.

⁶² Abdulvehhâb Hallâf, *İlmu Usuli'l-Fıkh*, Müessesetü'r –Risâle, Dımişk 2008, 89.

⁶³ Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsa ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi usûli'lfikh*, (thk. Halil Muhyiddîn el-Meys), Dâru'l Kitâbil İlmiyye, Beyrut 1971, 77; Beyânunî, 59; Ali Bardakoğlu vd., *İlmihal I – İman ve İbadetler*, TDV Yayınları, Ankara 2006, 166; Muhammet Şerif, 53.

⁶⁴ Ali b. Muhammed Âmidî, *el-İhkâm fi Usûli'lâhkâm*, (thk. Abdürrezzâk Affî), Riyad 2003, 177.

⁶⁵ Muhammed Ebu Zehra, *Usul'u Fıkh*, Dâru'l Fıkr, Kahire tsz. s. 23; Beyânunî, 59.

⁶⁶ el-Gazzâlî, 157; Muhammed Ebu Zehra, 23; Beyânunî, 59.

⁶⁷ Beyânunî, 59; Gazzâlî, 160.

⁶⁸ el-Beydâvî, 77.

⁶⁹ Beyânunî, 59.

Şâri'in emrine itaat etmiş olur. Aksi yönde amel eden ise günah işlemiş ve asi olmuş olur.⁷⁰

Hanefiler vucup hususunda bir takım usuller ortaya koydukları gibi, Haram hükmüyle ilgili de birtakım açıklamalar ortaya koymuşlardır. Fiili yapmaktan alıkoymayı gerektiren talep, kesin bir yolla sabit olursa bu Haram diye isimlendirilir. Yine bu talep haber-i vâhid gibi zannî bir yolla sabit olursa, Tahrîmen Mekruh diye isimlendirilir.⁷¹

Cumhura göre, mükellefin bir fiili yapmasını gerektiren talep (yapılmamasını teşvik, işlenmesinden nefret ettirme gibi) kesin olmayan bir kalıpla meydana geldiğinde, bu hitabın eseri Mekruh diye isimlendirilir.⁷² Şâri'in yapılmamasını kesin ve bağlayıcı olmayan bir tarzda istediği fiil, Tenzîhen Mekruhtur, neticesi Hanefilerin oluşturduğu bir sonuçtur.⁷³ Terk edilmesi işlenmesinden daha hayırlı olup, bu hükmü gerektirecek fiilden dolayı bir ceza terettüp etmez.⁷⁴

Şâri'in hitabının, fiilin yapılması veya yapılmaması yönünden eşit olup, (mükellefin yapma ve yapmama arasında muhayyer olması gibi) bu hitaptan meydana gelen eser Mübah diye isimlendirilir.⁷⁵

Teklîfî hükmün maddelerini yeri geldiğinde kapsamlı bir şekilde ele alıp incelemeye çalışacağız. Şimdilik bu neveleri kısa bir şekilde ele almaya çalıştık.

2.1. İCAB VÜCUB VACİB VE DİĞER TERİMLER ARASINDAKİ FARK

Usûl âlimleri, teklîfî hükmü sınıflandırdıkların da çoğunlukla icab, tahrîm, nedb, kerâhe ve ibâha isimlerini kullanırlar.⁷⁶

Usucülerin bir kısmı da teklîfî hükmü taksimlerinde, icab yerine vâcip ismini, tahrîm yerine haram, nedb yerine mendubu, kerâhe yerine mekruhu, ibâha yerine mübâhı kullanmışlardır.⁷⁷

⁷⁰ Halit Ramazan Hasan, *Mu'cemu Usuli'l Fıkh*, Dirâsetü'l İnsaniyye, Mısır 1997, 102.

⁷¹ Zekiyyüddin Şâbân, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, (trc. İbrahim Kâfi Dönmez), TDV Yayınları, Ankara 2003, 252.

⁷² Beyânunî, 60.

⁷³ Muhammed Hudârî, 50; Beyânunî, 60.

⁷⁴ Gazzâlî, 161.

⁷⁵ Ebû İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut 2009, 63.

⁷⁶ Beyânunî, 61.

İcap; lügat manası itibariyle ‘‘ اوجب ’’ fiilinin mastarıdır.⁷⁸ Vâcib ise îcâbın kendisine bağlı olduğu fiilin sıfatıdır.⁷⁹ Yani icab üzerine terettüp eden bir eserdir. Tahrîm ve Haram ifadelerini de vacib-icap kavramlarının durumuna kıyas edebiliriz.⁸⁰

Alimler bu iki ismi (icap-vacip, tahrîm-haram) değerlendirme de farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Kimi ulema bu isimleri birbirinden ayırırken, kimileri ise bu isimlerin birbiri yerine kullanılması hususunda bir fark gözetmemiştir. Hepsisi hakikatte aynıdır demişler.⁸¹

Bununla birlikte kelimeler tahlil edilirken şu sonuca varılmaktadır. Hüküm, mastardan çıkarılır şeklinde bir değerlendirme yapılırsa bu îcab diye isimlendirilir. Hüküm fiiliyle alakalıdır şeklinde bir yorum yapılırsa bu da vâcib diye adlandırılır.⁸²

Şerî hükmün tanımını ele alırken Hanefîlerle cumhur arasındaki görüş farkını ortaya koymuştuk. Pek çok usul alimi, bu iki ismi zâtı itibariyle aynı, itibari yönden farklı olarak değerlendirse de⁸³ ‘‘ Hanefî ekolüne mensup usülcülere göre ‘îcab’ ile ‘vucûb’ ve ‘tahrîm’ ile ‘hurmet’ mahiyetleri bakımından birbirlerinden farklı şeylerdir.’’⁸⁴ ‘‘İcâb’ ile ‘tahrîm’ hitabın kendisi olup o da vâcib ve haram kılan zâtın sıfatlarıdır. Oysa vucûb ile hurmet mükellefin yaptığı eylemin birer sıfatıdır. Yani hitâbın eseridir.’’⁸⁵

‘‘Bu durumda üçüncü kavramlar söz konusu olmaktadır ki onlar da ‘vâcib’ ve ‘haram’ kavramlarıdır. Buna göre vâcib ve harâm da mükellefin eyleminin bizzat kendisidir.’’⁸⁶ Bir örnekle bunu şöyle açıklayabiliriz, Namazı kılın⁸⁷ ayetinin bizzat kendisi îcâbtır. Çünkü bu ayet Allah (c.c) ‘ın namaz kılmayı kesin surette isteyen hitabıdır. Hitaptaki bu talep îcâb, ayetin mükellefin namaz kılma eylemiyle ilişkisi nedeniyle bu eylem bir nitelik/vasıf kazanmış oluyor. İşte bu vasıfda vucûbtur. Namazın

⁷⁷ Gazzâlî, I. 157.

⁷⁸ Beyânunî, 61.

⁷⁹ Yusuf b.Hüseyin b. el Kermasti, *el- Vecîz fi'l Usul*, Dâru'l Affan, Mısır 2008, 49.

⁸⁰ Beyânunî, 61.

⁸¹ Beyânunî, 61.

⁸² Beyânunî, 62.

⁸³ Beyânunî, 62.

⁸⁴ Pala, 242.

⁸⁵ Pala, 242.

⁸⁶ Pala, 242.

⁸⁷ Bakara, 2/43.

gerektiği biçimiyle kılınarak eda edilmesi işlemine ise vâcip denmektedir.’’⁸⁸’ Aynı şey diğer hükümlerde de söz konusudur. Şu kadar var ki nedb ile mendup ve kerahet ile mekruh arasında başka bir kavram yoktur. Dolayısıyla nedb ve kerahet, hem hitabullaha hemde onun sonucuna işaret ederken, mendup mekruh da mükellefin fiili için kullanılmaktadır.’’⁸⁹

‘‘Daha önce de ifade ettiğimiz üzere cumhura göre bu kavramlar arasında mahiyet bakımından herhangi bir farklılık yoktur. Farklılık sadece itibarîdir.⁹⁰ Hüküm hitabullahtır. Hitab da hüküm koyanın, mükellefin fiiline taalluk eden bir vasfından ibarettir. Dolayısıyla, hitap eğer hüküm koyan (Allaha)’ a nispet edilirse icâb, mükellefin eylemine nispet edilirse vucûp olarak isimlendirilir.’’⁹¹

2.2. TEKLİFİ HÜKÜMÜN ORTAYA ÇIKMASI VE TARİHİ ARKA PLANI

Teklifi hükmün türleri ıstılahi mana ve bilimsel tanımlarıyla Hz. Peygamber döneminde mevcut değildi. Çünkü Hz. Peygamber döneminde (kurumlaşmış şekilde) hukuk bilimi diye bir bilim dalı yoktu. Ancak fıkıh tarihi Hz. Peygamberle başlamaktadır. Hz. Peygamber daha sonraki hukuk teorisinde sunulduğu gibi emirleri, vacip (amir), mendup (onaylanmış), haram (yasak), mekruh (uygun görülmeyen) ve mübah (serbest), şeklinde bir derecelendirmeye tabi tutmamıştı.⁹² Fiillerin bu şekilde tasnifi Kur’an’ın değişik cüzleri, Hz. Peygamber’in muhtelif hadisleri, sahabenin ve ilk müslümanların uygulamaları üzerinde çalışan hukukçuların çalışmaları sonucu ortaya çıkmıştır. Fakihlere göre her fiil bu beş kategorinin birine dahildir.⁹³ Dolayısıyla fıkıh bilginleri (müçtehitler) arasındaki ihtilâf ve münâkaşaların doğurduğu hayırlı bir sonuç da müçtehidlerin hüküm çıkarırken kullandıkları metodu ve kaynakları açıklayan usul (metodoloji) kitaplarının yazılması olmuştur.⁹⁴ İslam hukuk tarihindeki bu metodolojinin içtihadlar devrinde gerçekleştiğini görüyoruz. İslam fıkı bu devirde son derece gelişmiştir. Müçtehidler ve büyük imamlar bu devirde yetişmiş ve mezhepler

⁸⁸ Pala s.242.

⁸⁹ Pala, 242.

⁹⁰ Pala, 243.

⁹¹ Pala, 242.

⁹² Ahmet Hasan, *İlk Dönem İslâm Hukuk Biliminin Gelişimi*, (Terc: Haluk Songur), Rağbet Yayınları, İslamabad 1988, 39.

⁹³ Ahmet Hasan, 39

⁹⁴ Hayrettin Karaman, *Anahatlarıyla İslam Hukuku*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2008, 58.

kurulmuştur.⁹⁵ Yine bu dönemde umûmî kaideler bulunup çıkarılmış, fıkıh ve usûl-ü fıkıh ilimleri kurulmuş ve ana kitaplar yazılmıştır.⁹⁶ Fakat Hz. Peygamber hayatta iken sahabe için durum böyle değildi. Onlar için tek ideal (örnek model) Hz. Peygamberin davranışiydı.⁹⁷ Onlar abdest almayı, namaz kılmayı, haccı ve diğerlerini, bizzat onun emirleri doğrultusunda Hz. Peygamber'in şeklî fiillerini gözlemleyerek öğrendiler. Ancak onlar bu fiillerin hangi kısımlarının fiilin ruknu, hangi kısımlarının da âdâbı oluşturduğu hakkında düşünmediler.⁹⁸ Zaman zaman Hz. Peygamber'e karar vermesi için davalar geliyordu. Hz. Peygamber de bir hususta karar verdiği zaman, etrafında bulunan insanlar sırf teorik amaçlar için spesifik hukukî noktaları sormadılar. Onlar onun hükmünü benzer durumlara aynı kararların uygulanabileceği bir model olarak kabul ettiler.⁹⁹ Kur'an'dan öğrendiğimize göre (2:189,215 ve 8:1) sahabe ara sıra Hz. Peygamber'e belli bazı önemli meselelere ilişkin sorular soruyorlardı, Hz. Peygamber de onlara uygun cevaplar veriyordu. Görünen o ki, Hz. Peygamber hayatta iken insanlar hükümlerin ince ayrıntılarıyla ilgilenmediler. Kur'an'da görüleceği üzere, genellikle sahabe Hz. Peygamber'e sınırlı sayıda soru yöneltmiştir.¹⁰⁰ Bir defasında bazı kimseler ona yerinde olmayan bir soru sorunca Kur'an onları böyle yapmaktan sakınmaları gerektiğini ifade etmiştir. Ayet meâlen şöyledir: Ey iman edenler! Açıklandığı takdirde sizi sıkıntıya sokacak hususlarda soru sormayın. Kur'an indirilirken böyle sorular sorarsanız size açıklanır...¹⁰¹ Ayette geçen "sıkıntıya sokacak" ifadesinden maksat "meşakkat" anlamıdır.¹⁰² Bu ayetin nüzûl sebebi olarak zikredilen olaylardan biri şudur: Haccın farz olduğunu bildiren âyet indiğinde Hz. Peygamber bir hutbe okumuş, Allah Teâlâ'yâ hamd ve senâdan sonra "Allah size haccı farz kıldı" buyurmuştu.¹⁰³ Bir sahâbî "Her yıl mı Ey Allah'ın Rasûlü?" diye sordu. Rasulullah soruyu duymazdan geldi. Sorunun üçüncü defa tekrar edilmesi üzerine Hz. Peygamber "Şayet evet deseydim (her yıl haccetmeniz) farz olurdu. Siz ise buna tahammul edemezsiniz. Benim değinmediğim konularda soru sormayın. Sizden önceki bazı toplumlar peygamberlerine

⁹⁵ Osman Keskiöğlü, *Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku*, DİB Yayınları, Ankara 2003, 95.

⁹⁶ Osman Keskiöğlü, 95.

⁹⁷ Ahmet Hasan, 39.

⁹⁸ Ahmet Hasan, 39.

⁹⁹ Ahmet Hasan, 40.

¹⁰⁰ Ahmet Hasan, 40.

¹⁰¹ Mâide, 5/101.

¹⁰² Celâleddin el-Mahallî-Celâleddin es-Suyûtî, *Tefsîru'l Celâleyn*, el-Mektebetü'l Asriyye, Beyrut 2011, 130.

¹⁰³ Hayrettin Karaman, vd., *Kur'an Yolu-Türkçe Meâl ve Tefsir*, DİB Yayınları, Ankara 2007, II, 347.

çok soru sormaktan ve sonra da bunlar üzerinde ihtilafa düşmekten dolayı helâk olmuşlardır. Şu halde size bir şeyi emrettiğimde onu alabildiğince yerine getirmeye çalışın, size yasakladıklarımın da kaçının buyurmuştur.¹⁰⁴ Ayetlerdeki sakındırma ifadesinden, dinin tamamlanmasının veya eksik kalmasının vahyin geldiği esnadaki sorulara bağlanmış olduğu gibi bir anlam çıkarmak doğru olmaz. Zira bir hususun dini bildirimler arasında yer alabilmesinin kaçınılmaz şartı, dinin sahibi olan Allah'ın onu murat etmiş olmasıdır. Yine, ilâhî irâdenin bir sonucu olarak Rasûlullah (a.s.) bazı dini hükümleri belirli münasebetlerle, olayların tabii akışı içinde ve çevresinden gelen sorular üzerine tebliğ etmiştir.¹⁰⁵ Dolayısıyla bu ve benzeri ayeti kerîmelerle ilgili olarak verilmek istenen mesaj şudur: Vahyin indiği dönemde bazı vecîbelerin bildirilmesi soru sorulmasına bağlanmış olduğundan, müminler yerli yerince soru sormalı, yersiz sorulardan ve ısrarcı tavırlardan kaçınmalıdırlar. Ayrıntılar üzerinde fazla sorular sorulması halinde, cevapları duyanlar veya yorumlayanlar –farz kılınmadığı halde– yanlışlıkla yeni farzlar icat edebilirler.¹⁰⁶

İslam hukukunun tatbiki, islamın ilk günlerinde, sonraki dönemlere nazaran çok daha esnekti. Pek çok konuda aynı, veya farklı hatta birbiriyle tezat olan hukuk kurallarına delile dayalı olması şartıyla müsamaha gösterilmiştir.¹⁰⁷ Durumun böyle olduğu Hz. Peygamber'in vefatından sonra ashabın ihtilaflarından ve ilk hukukçuların uygulamalarından anlaşılır. Adeta Hz. Peygamber genel türde emirler vererek veya aynı zamanda yapılan iki zıt fiili geçerli sayarak ihtilaflar için geniş bir saha sağlamıştır. Çünkü bu dönem, Hz. Peygamber'in farklı durumlarda sağduyu (ortak bilinç) ve insan aklının çalıştırılması için elverişli ortamlar sağlamayı amaçladığı, gelecek nesiller için model davranışların gelişmekte olduğu bir dönemdi. Eğer Hz. Peygamber her problem için ilk ve son olarak çözümler vaz etmiş olsaydı, gelecek nesiller aklın kullanılmasından, zamanın yorumlanmasına göre hukuku şekillendirmekten mahrum kalmış olacaktı.¹⁰⁸

Bu açıdan bakıldığında özellikle Hz. Peygamber'in dönemi, sonraki evreler için bir temel teşkil etmektedir. Mesela, Hz. Peygamber döneminde iki kişinin aynı mesele

¹⁰⁴ Karaman vd., 348.

¹⁰⁵ Karaman vd., 348.

¹⁰⁶ Karaman vd., 348.

¹⁰⁷ Ahmet Hasan, 40.

¹⁰⁸ Ahmet Hasan, 40.

hakkında farklı iki yol gütmeleri mümkündür. Beni Kurayza savaşı nedeniyle Hz. Peygamber bazı sahabeleri düşman topraklarına gönderdi ve onlardan ikindi namazını hedefe ulaştıktan sonra kılmalarını istedi. Fakat öyle oldu ki ikindi vakti yolda iken girdi. Bunun üzerine ashabın bir kısmı Hz. Peygamber namazı geciktirmemizi kastetmedi argümanı ile namazlarını kıldılar, diğer taraftan bir kısmı da Hz. Peygamber'in emrini lafzen kabul etmeleri gerektiği kanaati ile namazlarını akşam karanlığında hedefe vardıldıktan sonra kıldılar. Olay Hz. Peygamber'e haber verildiğinde sessiz kaldı. Sahabe bunu her iki grubun fiilleri için takrîri bir tasvip olarak kabul etti. Her iki grup sahabenin yapmış oldukları meşru olmasaydı Hz. Peygamber'in işâret ederek bu durumu düzelttiği söz konusu edilirdi.¹⁰⁹

Bu durum bize Hz. Peygamber'in bir prensip ortaya koyarken öncelikle fiilin şeklini değil, fiilin değer ve ruhunu göz önünde bulundurduğunu gösterir. Bu olayda önemli olan ilahi emirlere itaattir. Burada bir grup Peygamber'in sözünü literal biçimde alarak ikindi namazını akşam namazı vaktinde kılmış diğer grupta, emrin ruhuna uyarak ikindi namazını vaktinde kılmış böylece her iki grupta Allah'a (c.c) itaatlerini göstermiş oldular.¹¹⁰ Şu önemli nokta dikkatten kaçmamalıdır: Kast edilen tek başına emrin lafzı değil, Allah'a (c.c) ve Hz. Peygambere bağlılığı tesis eden niyet ile emirlerin altında yatan gerçek mâna ve ruhtur. Bu da insanların yorumlara dayanarak itaatın şeklinde farklılaşabileceklerine delalet eder. Bundan dolayı hukukçular arasında fikhî ihtilaflar ortaya çıkmıştır.¹¹¹ Bu fikhî ihtilaflarla ilgili olarak konumuzu ilgilendirmesi hasebiyle şu misalleri verebiliriz.

Sahabe Hz. Peygamber'in vefatından sonra, İslâm dünyasının değişik bölgelerine dağıldı. Bir çoğuda dinde ve ilimde ileri gelen şahsiyetler oldular. Kendi bölgelerindeki insanlar değişik problemlere ilişkin hükümler vermeleri için onlara müracaat ettiler. Onlar da bazen, Hz. Peygamber'den akıllarında kalanlar ve öğrendiklerine bazen de Kur'an ve sünnetten anladıklarına göre hüküm verdiler. Sahâbiler çoğunlukla Hz. Peygamber'in hüküm vermesine neden olan şer'î değere bakarak bir görüş ortaya koymuşlardır.¹¹² İctihadi görüş farklılıklarına şu örneklerle devam edebiliriz.

¹⁰⁹ Ahmet Hasan, 40.

¹¹⁰ Ahmet Hasan, 40.

¹¹¹ Ahmet Hasan, 41.

¹¹² Ahmet Hasan, 41.

Hadisin delil olarak ileri sürüldüğü ancak Kur'an ayetlerine aykırı olduğu için reddedildiği bazı durumlar vardır. Örnek olarak Fatıma binti Kays davasını ele alalım. Fatıma binti Kays, Halife Hz. Ömer'e kocasının kendisini üç talakla boşadığını ve Peygamber'in bekleme iddeti süresince kendisi için ne eve, ne de nafakaya hükmetmediğine şهادette bulunduğu rivayet edildi. Hz. Ömer ise bu hadisi, "doğru mu, yalan mı söylediğini bilmediğimiz bir kadının sözü için Allah'ın kitabını terk edemeyiz" diyerek kabul etmedi. Bu sebeple Ebû Yusuf'un Kitâbu'l Asâr'ın da zikrettiği bu hadise istinaden İmam Malik ve imam Şâfiî boşanmış (bain talak) kadın için nafakaya hükmetmediler.¹¹³Boşanmış kadın için nafaka emrini içeren

”أَسْكُنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ...“¹¹⁴ ayetini sadece hamile kadına hamlettiler. Yine İslam hukuk tarihinin tarihi sürecinde içtihadî farklılıklara verilebilecek örneklerden biriside şudur. Kur'an'ı Kerîm'in yorumlanması da sahabenin görüşlerinin farklılaşmasına yol açmıştır.¹¹⁵Kur'an'ın sessiz kaldığı veya müşterek lafızların olduğu yerler açıklanmaya muhtaçtı. Bu durumda âyetler bazen hadisler ışığında bazende fakihlerin görüşlerine dayanılarak tefsir edildiler. Ayrıca hadisler muhtelif olmaları sebebiyle, ihtilafın bulunması doğal olacaktı.¹¹⁶ İmam Şâfiî konuyla alakalı olarak şu misali zikretmektedir. ”وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...“¹¹⁷ Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç dönem(kur) beklesinler...¹¹⁷ Ayetin de geçen قُرُوء kelimesi müşterek lafızdır. Bu kelime hem hayz hem tuhr anlamlarına gelen -قراء- isminin çoğuludur.¹¹⁸Dolayısıyla ayetin tefsirinde hukukçuların görüşlerinin farklı olması kaçınılmazdır. Farklı görüşler arasındaki ihtilafın neticesi şudur: Kelime hayz olarak değerlendirilirse, bekleme müddeti üçüncü dönem "kur'un" tamamlanmasıyla sona erer. Kelime hayızlar arası tuhr olarak değerlendirilirse, üçüncü kur'un başlamasıyla bekleme müddeti sona erer.¹¹⁹Bu örnekleri çoğaltabiliriz.

Tüm bu ihtilaflar, hukukun sistematik bir hale getirilmeye çalışıldığı dönemler de özgür bir şekilde ele alınmış ilim merkezlerinde tartışılmıştır.

¹¹³ Ahmet Hasan, 43

¹¹⁴ Tahrim, 65/6.

¹¹⁵ Ahmet Hasan, 44.

¹¹⁶ Ahmet Hasan, 44.

¹¹⁷ Bakara, 2/228.

¹¹⁸ Muhammed Ali es- Sâbûnî, *Safvetü't-Tefâsîr*, Dâru'l Fikr, Beyrut 2001, I, 130.

¹¹⁹ Ahmet Hasan, 44.

İslam hukukunun profesyonel bir tarzda gerçek teşekkülü tabiiun eliyle başlar. İslam hukuku bu dönemden itibaren formal biçim almaya, bir yapıya kavuşmaya ve bağımsız konu çalışmalarına mevzu olmaya başlamıştır.¹²⁰

İslam hukukunun tarihi seyri içerisinde muhtasar bilgilerden sonra teklifi hükümlerin Kur'an ve Sünnette geçen lügavi manalarını ele alabiliriz.

Örneğin farz kelimesi Kur'an'ı Kerimde kesin katî manasıyla kullanıldığı gibi, bir şeyi belirleme ve gerekli kılma anlamıyla da kullanılmıştır. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: ” وَقَدْ فََرَضْنَا لَهُنَّ فَرِيضَةً ” Siz o kadınlara bir mehir belirlediniz.¹²¹ (Bu) bir suredir ki, onu indirdik ve onu(n hükümlerini) farz kıldık...¹²²

Aynı şekilde farz lafzı hadisi şeriflerde de Kur'an'ı Kerimdeki anlamıyla kullanılmıştır. ” فأعلمهم أن الله تعالى افترض عليهم خمس صلوات... ” Allah'ın kendilerine beş vakit namazı farz kıldığını bildir.¹²³

Haram kelimesine gelince K.Kerimde helalin mukabilinde kullanılmıştır. Örnek olarak şu ayetleri verebiliriz: ... اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ... O O size ölüyü,(usulünce kesilmeden ölen hayvanı) haram kıldı.¹²⁴ ... اسْرَا عَيْلٌ كُلِّ الطَّعَامِ كَانَ جِلا لِبَنِي اسْرَا عَيْلٍ اِلَّا مَا حَرَّمَ ...

İsrâil'in (Yakubun) kendisine haram kıldığı şeyler dışındaki bütün yiyecekler, İsrailoğullarına helal idi.¹²⁵ ... ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله... Allah'ın ve Rasûlünün haram kıldığını haram saymayanlar...¹²⁶Haram lafzı, hadisi şeriflerde yine bu manasıyla kullanılmıştır. (ان الحلال بين و ان الحرام بين وبينهما امور مشتبهات...) Helal olan şeyler belli, haram olan şeyler bellidir. Bu ikisinin arasında şüpheli konular vardır.¹²⁷

Mendup kelimesine gelince, Şâri'in lisanında istilahi manasına yakın bir ifade mevcut değildir.¹²⁸ Ancak sünnet kelimesi lügavî manasıyla çokça kullanılmıştır. Mesela; ... تَجِدَ لِسُنَّةِ الله تَبْدِيلاًو ... Allâh'ın öteden beri süre gelen kanunu böyledir.¹²⁹Yine

¹²⁰ Ahmet Hasan, 46.

¹²¹ Bakara, 2/237.

¹²² Nur,24/1.

¹²³ Buhârî, Zekat 41,63; Müslim, İmân 29, 31; Ebû Dâvûd, Zekat 5.

¹²⁴ Bakara, 2/173.

¹²⁵ A. İmrân, 3/93.

¹²⁶ Tevbe, 9/29.

¹²⁷ Buhârî, İmân 39, Büyü' 2; Müslim, Müsâkat 107,108; Ebû Dâvûd, Büyü' 3.

¹²⁸ Beyânûnî, 65.

¹²⁹ Feth,48/23.

hadiste de şu ifadeyi görürüz, ... سنه الخلفاء... عليكم بسنتي و سنه الخلفاء... Sünnetime ve Raşit Halifelerin sünnetine uyun.¹³⁰ Bu hadis ve benzeri metinlerde mana itibariyle mutlak anlamda yol kastedilir.

Mekruh kelimesine gelince, hukuk bunu çoğunlukla lügat manasıyla ve güzel görülen şeyin zıddı olarak kullanmıştır. “ دَالِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا كُلُّهُ ” Tüm bunların kötü olanlar, Rabbin katında hoş görülmeyen şeylerdir, ayetinin yanı sıra şu ayeti de örnek verebiliriz, “ ” وَكَرِهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ ” (Allah) küfrü, fıska ve isyanı size (kalplerinize) çirkin göstermiştir.

Mekruh lafzı haramı kapsayacak şekilde de kullanılmıştır. Bunu şu hadisi şerifte görmek mümkündür, ان الله تعالى حرم عليكم عقوق الأمهات و منعا وهات و واد البنات وكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال واضاعة المال

Allah Teâlâ size ana babaya itaatsizlik etmeyi, verilmesi gerekeni vermeyip almaya hakkı olmayan şeyi istemeyi ve kız çocuklarını diri diri toprağa gömmeyi haram kılmış; dedi kodu yapmayı, çok soru sormayı ve malı israf etmeyi de mekruh kılmıştır.¹³¹ Çünkü dedi kodu ifadesi beraberinde gıybeti getirir. Gıybet Kur'an da haram kılınmıştır.

2.3. TEKLİFÎ HÜKÜMLER

Teklifi hüküm nevilerini maddeler halinde ele almaya çalışırken, tezimizin ana konusu olan vacip maddesine kısaca temas edip, bu maddeyi genel bir şekilde tezimizin sonunda ele almaya ve incelemeye çalışacağız.

2.3.1. Farz

Farz kelime olarak bir şeyi kertme yontma, belirleme, kararlaştırma tadtir etme¹³² pay nasip gibi manalara gelmektedir.¹³³ Takdir ve kesinlik lügat manaları içerisinde mevcut olup¹³⁴ ilzam ve inzal manasında da Kur'an' Kerimde “ ان الذي فرض ... ” Kur'an'ı sana indiren Allah, elbette seni dönülecek yere de

¹³⁰ Ebû Dâvûd, Sünnet 5.

¹³¹ Buhârî, İstikraz 19, Edep 6, Zekat 53; Müslim, Akdiye 10,14.

¹³² Beyanuni, 75.

¹³³ İbrahim Mustafa vd., 682.

¹³⁴ İbn Manzur, 3387 (5).

gönderecektir,¹³⁵ ifadesi geçmektedir. İstılahta ise, Şâri'in mükelleften yapılmasını zannî veya katî bir delille olsun, bağlayıcı bir şekilde istemiş olduğu fiile farz denir.¹³⁶Veya Hanefî fıkıh literatüründe usul bakımından şu ifade caridir. Şâri' tarafından hem subut hemde delalet bakımından kesin delil ile sabit olan herhangi bir görevdir.¹³⁷Bu farzlar örneğin namaz, zekat, oruç gibi belirlenmiş ziyade ve eksikliğe ihtimal vermeyen,¹³⁸kendisinde hiçbir şüpheye mahal olmayan Kitap ve Mütevatir sünnet kaynaklı farzlardır.¹³⁹

Fıkıhta farz (çoğulu fûrûz) ve farîza (çoğulu ferâiz) kelimeleri, bu tür dînî görevlerin yanı sıra "belirli miras payı" ve "evlenme akdi gereği kadına ödenen mehir" anlamlarında da kullanılır.¹⁴⁰Şu tarifte farz için kullanılan şumullü tariflerdendir. Farz, Allah'ın kullarına bazı emir ve nehiyleri gerekli kılması ve bu emir ve nehiylerin sınırını beyan etmesidir.¹⁴¹Bununla beraber nehiy, zamanın her anında terk edilmesi gerekli olan şey iken, emir her an, her zaman işlenmesi gerekli olan bir fiil değildir.¹⁴²

Özellikle farzın tanımında geçen "bağlayıcı talep" ifadesi incelendiğinde mendup hükümlerin tanım dışında kaldığını görüyoruz.¹⁴³ Çünkü mendup hüküm katî delille sabit olsa da, hükme sebep olan sigâ bağlayıcı değildir.

Şâri'in mükelleften kesinlikle yapılmasını talep ettiği sigânın kendisi bizzat bu kesinliği üstlenebilir. Ya da bu sigâ talep edilenin yapılmaması durumunda cezanın gerekeceğini bildirir, veya başka şerî belirtilerden biri bu kesinliği gösterebilir.¹⁴⁴ Örneğin oruç vaciptir(farzdır). Çünkü işlenmesini talep eden sigâ onun kesinliğini ifade ediyor. Allah c.c الصيام عليكم üzerinize oruç yazıldı.¹⁴⁵ Yine zevcelere mehirlerini verme vaciptir ki, Allah (c.c) şöyle buyuruyor, فَأَتَوْهُنَّ فَمَا اسْتَمْتَعْنَ بِهِ مِنْهُنَّ

¹³⁵ Kasas, 28/85.

¹³⁶ Mustafa Sânu, *M'ucemu Mustalahâti Usûli'l Fıkh*, Dâru'l Fıkr, Mısır 2000, 466.

¹³⁷ Erdoğan, 136.

¹³⁸ Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *Usûl*, (thk. Eb'İvefâ el-Efğânî),Dârul Marife, Beyrut tsz., I,110.

¹³⁹ Muhammed b. Muhammed b. Ömer Ahsîkesî, *el-Müntehab fî Usûli'l Mezhep*, (thk.Ahmed Muhammed Nâsır Abbas el-Avafî),Dâru'lmedâri'l-İslâmî Beyrut 2005, 562.

¹⁴⁰ İbrahim Kâfi Dönmez, "Farz",*DİA*, İstanbul 1995, XII, 184.

¹⁴¹ İbrahim Mustafa vd., 683.

¹⁴² Fahrettin Muhammed b. Ömer b. Hüsein er-Razî,*el-Meâlîm fî ilmi usuli'l fıkh*, (thk. Ali Muhammed İvaz-Adil Muhammed Abdu'l Mevdud) Dâru'l Mearif, Kahire 1998, 58.

¹⁴³ Beyanuni, 76; Seyyid Bey, 89.

¹⁴⁴ Hallâf, 94.

¹⁴⁵ Bakara, 2/183.

اجورهن Onlardan istifade etmenize karşılık olarak mehirlerini verin.¹⁴⁶ Ayrıca namaz kılmak, zekat vermek, hacctmek, anaya babaya iyilikte bulunmak şeklindeki emir sigaları, bu eylemlerin yapılmasını kesin bir şekilde emretmiş, pek çok açık sözlerde bunları terk edenin cezaya müstehak olacağına dair hükümler bulunması bunların yapılmasının gerektiğinin bir göstergesi olmuştur.¹⁴⁷ Şâr'i ne zamanki bir işin yapılmasını talep eder, karîne de onun talebinin kesin olduğunu gösterirse, o fiil vacip(farz) olur. Hanefiler'e göre farz terimi, farz kökünde bulunan 'belirlemek ve kesinleştirmek' anlamlarının her ikisini de taşımaktadır. Çünkü Hanefilere göre farz, din tarafından ziyade ve noksana muhtemel olmayacak bir şekilde sınırları belirlenmiş ve kat'i bir delille sabit olan şeyin ismidir.¹⁴⁸

2.3.1.1. Farzın Kısımları

Burda farzın kısımlarından kastımız hanefiler farz ile vacib ayırımından kaynaklanan, kendilerine özgü yaptıkları taksimdir. Buna göre farz:

- (1) İtikadi farz
- (2) Kati farz
- (3) Ameli farz
- (4) Zanni farz

Bu maddelerden yola çıkıldığında Hanefiler bu maddeleri iki başlık altında özetlemiştir.

- (1) İtikadi farz, buna kati farz da denir.
- (2) Ameli farz, buna zanni farz da denilir.¹⁴⁹

Hanefiler itikadi farzla, farzın tanımında geçen ifadeyi kastetmektedirler. Yani şâr'i'in kati bir delille bağlayıcı bir şekilde yapılmasını talep ettiği¹⁵⁰ husus itikadi (katî) farzdır. Bu ise kesin bilgi ve kesin ameli gerektirir. Yani ilim ve amel bakımından gereklidir.¹⁵¹

¹⁴⁶ Nisa, 4/24.

¹⁴⁷ Hallâf, 94.

¹⁴⁸ Uğur Bekir Dilek, *İslam Hukuk Metodolojisinde Teklifi Hüküm Terimleri (Doğuşu-Gelişimi-Terimleşmesi)*, (Doktora Tezi), Konya 2010, 28.

¹⁴⁹ Beyanuni, 88; Atar, 120.

¹⁵⁰ Seyyid Bey, 77; Beyanuni, 88.

¹⁵¹ Kermasti, 49.

2.3.1.2. Emir Kalıpları'nın Kur'an-ı Kerimde Kullanım Şekilleri

(1) Bir fiili yapana güzel bir karşılık ve sevap verileceğini ifade eden naslar vücup ifade ettiği gibi,¹⁵² gereklilik, bağlayıcılık emirleri de vücup ifade eder.¹⁵³ Mesela, "Allah'ave Peygamberine itaat edenler yok mu işte onlar sıddık olanlardır"¹⁵⁴. "Kim Allah'a ve Peygamberine itaat ederse , (Allah) onu cennetlere koyar"¹⁵⁵ "اقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ... " "أَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ... " Namazı hakkıyla edâ edin, zekatı verin.¹⁵⁶ Allaha ve Rasulüne iman edin.¹⁵⁷ Bu ve benzeri ayeti kerîmeler, Allah'a ve Peygamberine itaat etmenin, gereklilik ve bağlayıcılık üslûplerinin vücup ifade ettiğini göstermektedir.

(2) Kendilerinden ihbâr değil emir kast edilen bazı haber cümleleri de vücup ifade eder.¹⁵⁸ Örneğin, "Sizden ölenlerin geride bıraktıkları zevceleri, kendi kendilerine dört ay on gün beklerler"¹⁵⁹ ayetindeki, "beklerler" fiili, "beklesinler" manasında kullanılmıştır.¹⁶⁰

Başka bir misalde yine "Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç kur' beklerler"¹⁶¹ ayetindeki "beklerler" fiili "beklesinler" anlamında kullanılmıştır.¹⁶²

(3) Bir işin bütün insanlara veya belirli bir zümreye yüklendiğini haber veren naslar da vücup ifade ederler. Örnek olarak şu ayetleri verebiliriz. "Ona gücü yetenlerin Beyti hacc etmeleri, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır"¹⁶³ ayetinden haccın zenginlere farz olduğu hükmü çıkarılır. "Onların (annelerin) örf ve adete göre yiyeceği, giyeceği, çocuğu kendisinin olan (babaya)'a aittir"¹⁶⁴ ayetinden eşin nafakasını kocanın vermesinin vacip olduğu hükmü çıkarılır. "Allah sizi yeminlerinizdeki kasıtsız hata(larınız)dan dolayı mes'ûl tutmaz; fakat (bilerek) yaptığınız yeminler yüzünden sizi sorumlu tutar. Artık bunun keffâreti, (tercihinize

¹⁵² Atar, 121.

¹⁵³ Ebû-Bekr Muhammed b. Ahmad b. Ebi Sehl es-Serahsî, *Usûl, Dâru'l Marife*, Beyrut tsz., I, 14.

¹⁵⁴ Hadîd, 57/19.

¹⁵⁵ Nisa, 4/13.

¹⁵⁶ Bakara, 2/43.

¹⁵⁷ Nisa, 47/136.

¹⁵⁸ Atar, 121.

¹⁵⁹ Bakara, 2/234.

¹⁶⁰ Atar, 121.

¹⁶¹ Bakara, 2/228.

¹⁶² Atar, 121.

¹⁶³ Al-i İmrân, 3/97.

¹⁶⁴ Bakara, 2/233.

göre) ya âilenize yedirdiğinizin orta hallisinden on yoksulu (bir gün sabah akşam) doyurmak veya onları (baştan ayağa) giydirmek veya bir köle azad etmektir. Bununla beraber (bunları)bulamayan (vermeye güç yetiremeyen) kimse için (keffâret olarak) üç gün oruç (tutma borcu)vardır...¹⁶⁵ tüm bu ayetlerden vücup hükmü çıkarılır.

(4)Kimi emir kalıpları mendubiyet ifade eder.¹⁶⁶ ” وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ... ” ” واحسنوا... ”
Hayır işleyin...¹⁶⁷ İyilik edin...¹⁶⁸

(5)Mübahlık ifade eder.¹⁶⁹ ” فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ... ” Onların (avcı hayvanların) size tuttuklarından yiyin.¹⁷⁰

(6)En uygun olana yönlendirme, irşat ifade eder.¹⁷¹ ” وَأَشْهَدُوا إِذَا تَضَيَّعْتُمْ... ” Alış veriş yaptığınız zaman da şahid tutun.¹⁷²

(7)Azarlama anlamında emir kalıbı kullanılır.¹⁷³ Örnek olarak şu ayeti verebiliriz:
”توا بسورة من مثلهفا” Haydi onun benzerinden bir sûre getirin!...¹⁷⁴

(8)Kınama anlamında emir kalıbı kullanılır.¹⁷⁵ ” وَأَسْتَفْزِرُّ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ ... ”
”Onlardan gücünün yettiği kimseleri sesinle (vesvesenle) yerinden oynat.”¹⁷⁶

(9)Bazen de istek dua anlamında kullanılır.¹⁷⁷ ” رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا... ”
(yaptığımızı) bizden kabul buyur!¹⁷⁸

Dua, azarlama ve kınama örneklerinde her ne kadar bir emir kalıbı olsa da, aslında bir emir durumu söz konusu değildir. Emir ismi hakikatte bir gerekliliği kapsar.¹⁷⁹

Fakihler ibaha, irşad ve nedb kalıplarında farklı görüşler ortaya koyarlar. Kerhi ve Cassâs gibi alimler bu hususla ilgili olarak şu görüşü savunurlar: Her ne kadar emir

¹⁶⁵ Mâide, 5/89.

¹⁶⁶ Serahsi, 14.

¹⁶⁷ Hacc, 22/77.

¹⁶⁸ Bakara, 2/195.

¹⁶⁹ Serahsi, 14.

¹⁷⁰ Mâide, 5/4.

¹⁷¹ Serahsi, 14.

¹⁷² Bakar, 2/282.

¹⁷³ Serahsi, 14.

¹⁷⁴ Bakara, 2/23.

¹⁷⁵ Serahsi, 14.

¹⁷⁶ İsrâ,17/64.

¹⁷⁷ Serahsi, 14.

¹⁷⁸ Bakara, 2/127.

¹⁷⁹ Serahsi, 14.

isimleri ibaha, irşad ve nedbi mecazen içerse de bunlar gerçekte birer emir ismi değildirler.¹⁸⁰

Şâfîiler ve onların görüşünde olanlar, bu görüşe karşı çıkararak şunu savunmuşlardır: Emir ismi ibaha, irşad ve nedb manasında olan kalıpların bütünü hakiki olarak kapsar. Şâfîilerden kimi fukaha bu hususla ilgili olarak şöyle demişlerdir, nedb ifade eden, nedbi içeren emir isminden dolayı, amel sebebi ile kişi sevaba ulaşır. Sevaba ulaşmak itaatle olur. İtaat ise emirle ortaya çıkar.¹⁸¹

Serahsiye göre bu görüş kuvvetli bir görüş değildir. Çünkü sevaba ulaşmak oruç ve namazdaki gibi nafil ibadetlerle de olur. Yani burada Şâri'in emri olmadan da kişi nafil ibadet yapabilir. Emir olmadan kişi sevap kazanabilir.¹⁸²

Bu ibadetlerin her biri birer amel olup, Allah'ın rızasını kazanma amaçlı, kötülüğü emreden nefsin aksine bir eylemdir. Allah Teâlâ bu hususla ilgili şöyle buyurmuştur, ‘ ‘ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ’ ‘ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ Kimde (kıyâmet günü) makâmından (huzûrunda durmaktan) korkmuş ve nefsi(ni),(kötü) arzularından men'etmişse, artık şüphesiz (o kimse için) varılacak olan yer, ancak Cennettir!¹⁸³ Serahsi buradan hareketle bu gibi amellerin mükafatlandırılması için illa da o eylemin emredilmiş olmasının gerekmediğini ifade etmiştir.¹⁸⁴

Şâfîilerden bir başka kesim, ibahe ve nedbi vacibin gerektirmiş olduğu hususun bir kısmı olarak değerlendirmişlerdir. Nafil oruçta da bir sevap vardır ancak bu ramazan orucu kadar değildir demişlerdir.¹⁸⁵

Serahsi ise bu ifadeye karşılık, şu görüşü ortaya koymuştur. Emrin gerekliliği, icâbın hakikatini ortaya koyar, muhayyerliği de ortadan kaldırır. Çünkü bu emir, icâbın, sorumlu kılmanın gerekliliğindedir. İbâha ve nedb de muhayyerlik ortadan kalkmaz. Dolayısıyla emir ismi mecâzî olarak nedb ve ibahayı kapsayabilir.¹⁸⁶

¹⁸⁰ Serahsi, 14.

¹⁸¹ Serahsi, 14.

¹⁸² Serahsi, 15

¹⁸³ Nâziât, 79/40-41.

¹⁸⁴ Serahsi, 15.

¹⁸⁵ Serahsi, 15.

¹⁸⁶ Serahsi, 15.

2.3.1.3. Farz Kelimesinin Kur’anda Geçen Diğer Manaları

a)Belirlemek: *وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ*, Kendilerine mehir belirleyerek evlendiğiniz kadınları, temas etmeden boşarsanız, belirlediğiniz mehrin yarısı onların hakkıdır.¹⁸⁷

b)Helal kılmak: *مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ*, Allah’ın kendisine helal kıldığı (farz) şeyde Peygambere herhangi bir vebal yoktur.¹⁸⁸

(c)Beyan etmek: *فَدَفَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحَلَّةَ أَيْمَانِكُمْ*, Allah (gerektiğinde) yeminlerinizi bozmanızı size beyan etmiştir.¹⁸⁹

(d)Farîza kelimesi ”belirlenmiş pay” anlamında mehir hakkında da kullanılmıştır.¹⁹⁰

Bir şeyin yapılmasını kesin ve bağlayıcı bir şekilde istemek anlamında farz, cumhur nezdinde her ne kadar vacip ile eş anlamda olsa da farz ile vacip, bu anlamda farz kılmanın sadece Allah’a, vacip kılmanın ise Allah yanında diğer varlıklara da nispet edilebilmesi nedeniyle birbirinden ayrılır. Bundan dolayı bazen farz-vacip ayrımına gitmeyen fakihlerin mükellefe vacip olup da mükellefin hiçbir dahli olmayan hususlarda hem farz hem de vacibi kullanırken adak ve nezir gibi mükellefin dahli olan vaciplerde sadece vacip lafzını kullandıkları dikkat çekmektedir. Meselâ Ahmed b. Hanbel’in, ibadetlerin kazasının sırası hususunda “Önce Allah’ın kendisine farz kıldığı ile başlar, sonra da kendisine vacib kıldığını kaza eder” İshak b. Râhûye’nin “bir kimse hac veya zekât gibi farzları veya nezir ve adak gibi vacipleri kaza etmeden ölürse...” sözlerinde bu durum vardır.¹⁹¹ Hanefiler’in farz ve vacibi ortak olarak kullanımlarına gelince bunu şöyle izah edebiliriz. Farz ismini, vacib oluşu kesin olarak bilinen şeylere, vacib ismini de vacipliği zanni olarak anlaşılan şeylere kullanılarak bir metod geliştirilmiştir.¹⁹² Bu ayırım her ne kadar mevcut olsa da kullanım farklılığı buradan cereyan etmektedir. Dolayısıyla fıkıh usulünde dinen yapılmasının istenip istenmemesi açısından taksime tabi tutulan mükellefe ait fiiller içinde yapılması kesin ve bağlayıcı

¹⁸⁷ Bakara, 2/237.

¹⁸⁸ Ahzâb, 33/38.

¹⁸⁹ Tahrîm, 66/2.

¹⁹⁰ Bakara, 2/236; Nisa, 4/24.

¹⁹¹ Uğur Bekir Dilek, 31.

¹⁹² Gazali, 158.

tarzda istenenlere farz veya vacip denmiştir.¹⁹³ Mesela kesin delillerle sabit olan ramazan orucu, abdestte yüzün yıkanması, namazda rukûa gitme gibi yükümlülükler farz olarak nitelendirilir.¹⁹⁴ Fakihlerin çoğunluğuna göre delili kati ve delili zanni ile sabit olanlar isimlendirmede birdirler.¹⁹⁵ Delili kati ve delili zani şeklindeki sistemli ayırım cumhurun dışındaki Hanefilere mahsus bir özelliktir. Cumhur da bu ayırımı farz ve vacibin hükmünü belirleme de kullanmıştır.¹⁹⁶ Ancak fakihlerin çoğunluğuna göre Şâri'in talebini ortaya koyan delillerin kati ve zanni kısımlarına ayrılması bu talebin sonucunu iki ayrı terimle ifade etmeyi gerektirmez, buna göre farz ve vacip eş anlamlı kavramlardır.¹⁹⁷ Ahmet b. Hanbel'den farz ve vacip kavramlarının içeriği konusunda iki farklı görüş nakledilmiştir.¹⁹⁸ Daha sağlam bulunan rivayete göre Ahmet b. Hanbel bu konudaki çoğunluğun görüşünü benimsemiştir. Diğer bir rivayete göre ise farz, yapılmasının gerekliliğine vacibe nisbetle daha kesin nazarıyla bakılan durumları ifade eder. Mesela ondan gelen rivayetlerin birinde fitır sadakasını, abdestte ağza burna su vermenin Hz. Peygamber tarafından farz kılındığı ifade edilmiş, böylece Ahmet b. Hanbel'in fikhî düşüncesinde farz ile vâcibin eş anlamlı kabul edildiği sonucuna ulaşılmıştır.¹⁹⁹ Diğer rivayette ise onun bu gibi durumlarda farz kelimesini kullanmaya cesaret edemediği ifade edilmiş, buradan da sünnetle sabit hususları vacip olarak nitelendirerek Hanefilere tabi olduğu nakledilmiştir.²⁰⁰

2.3.1.4. Farz'ın Hükümü

Farz'ın hükmüyle ilgili olarak şu hükümleri maddeler halinde şöyle sıralamamız mümkündür:

(1)Mükellefin, hükmün farziyyetine kesin bir inanışla inanması gerekir. İncancına şüphe girmez. Mükellef o hükmü inkar ederse kafir olur.²⁰¹ Bu durum mükellefin

¹⁹³ Dönmez, "Farz", XII,184.

¹⁹⁴ Amidi, 98; Dönmez, 184.

¹⁹⁵ Beyanuni, 77.

¹⁹⁶ Muhammed Ebu Zehra, 23.

¹⁹⁷ Beydâvî, 76; Dönmez, 184.

¹⁹⁸ Beyanuni, 77; Dönmez, 184.

¹⁹⁹ Dönmez, 184.

²⁰⁰ Beyanuni, 77.

²⁰¹ Celaledin b.Ömer b.Muhammed b. Ömer el-Habbazi,*el-Muğnî fi-Usuli'l Fikh*, (thk.Muhammed Mazhar) Ümmül Mekke Üniversitesi 2001, 84; Beyanuni, 87.

namazın, zekatın veya bu ikisinin dışındaki katî delille sabit olan şeylerin farziyyetini inkar etmesi gibi olur.

(2)Katî delille sabit olan şeyi, mükellefin ihmal etmeksizin amel etmesi gerekmektedir. Dolayısıyla vacip olan fiilin şerî kaynaklı olması sebebiyle terki kınanmayı gerektireceğinden (Mutezile'nin hüsün-kubuh teorisinin aksine²⁰²) mükellefin vacip amele devamı gerekir. Eğer mükellef, farziyyetine inanmakla beraber, tembellik sebebiyle bu hükümle ameli terk ederse, Allah'a itaatten çıkması sebebiyle fasık diye isimlendirilir.²⁰³

(3)Bu ameli terk ettiğinden dolayı dünyada da, ahirette de şiddetli bir ceza gerekir.²⁰⁴Bu görüşe karşı çıkılarak şu görüş savunulmuştur, vacib (farz) in terki durumunda Şâri'in verebileceği ceza yine kendisi tarafından affedilebilir. Ancak bu durum onun vacipliğini değiştirmez. Çünkü vacip kural itibariyle mevcuttur, ancak cezai müeyyide mevcut olmayıp beklenen bir durumdur.²⁰⁵

Yine bu meseleyle ilgili olarak şu zikredilmektedir: Vacip, terki neticesinde cezanın verileceği bir durumu meydana getirir. Eğer ceza durumu söz konusu olsaydı, bu tehditi tahakkuk ettirmek vacip olurdu. Elbette Allah Teala'nın sözü doğrudur. Ancak bu cezanın affedilerek, kişinin cezalandırılmaması düşünülebilmektedir,²⁰⁶denilerek yine karşı bir delil ortaya konmuştur.

(4)Amel edilmesi gereken bir ibadetin rukunları şartları yerine getirilmediği vakitte yapılan ibadet geçersiz olur.²⁰⁷

2.3.2. Vacib

Çalışmamızın ana kısmını teşkil eden vacip maddesini teklifi hükümlerin son kısmında inceleyeceğimizi ifade etmiştik. Burada kısaca farz ve vacibin karşılaştırmasını yaptıktan sonra diğer maddeleri ele alıp incelemeye çalışacağız.

²⁰² Abdülkerim b. Ali b. Muhammet, 148.

²⁰³ Beyanuni, 87.

²⁰⁴ Beyanuni, 87.

²⁰⁵ Gazalî 157.

²⁰⁶ Gazalî, 157.

²⁰⁷ Beyanuni, 87.

Vacip sözlükte, sakıt olma, düşme, sabit olma²⁰⁸ gerekli olma, kişinin zimmetini meşgul eden şey²⁰⁹ gibi manalara gelmektedir. Lügat anlamların geniş şeklini son bölümde detaylı bir şekilde ele almaya çalışacağız.

Vacibin ıstılah manalarıyla ilgili olarak Hanefilerin ve Cumhurun yaklaşımlarına şöyle değinebiliriz. Cumhurun nezdinde farz ve vacip arasında bir farkın olmadığını görüyoruz.²¹⁰

Istılahta vacib, Şâri'in mükelleften zanni bir delille bağlayıcı bir şekilde yapılmasını talep ettiği şeye vacip denir.²¹¹

Ebû Hanife ve onunla aynı görüşte olanlar, katî delille sabit olanlara farz, zannî delille sabit olanlara vacip ismini vermişlerdir.²¹²

Bu sebeple Hanefiler, farzda bir belirlilik, takdir mevcuttur derken, vacibte hakkımızda taktir edilen, kesin olanın aksine bilinmemektedir görüşündedirler. Dolayısıyla, zanni delille değil de, kesin delille sabit olana farz ismi özel olarak konulmuştur.²¹³

Özellikle farz ve vaciple ilgili hükümlerin ortaya konması hususunda delillerin nasıl ki zannîlik ve katîlik durumları ortaya çıkıyor, buna benzer durum aynı şekilde nafilerde de kendini göstermektedir. Yine zannîlik ve katîlik durumu haram hükmünde de mevcuttur.²¹⁴

Bu farklılıklar, hükümlerin bizzat aynında hakikatinde değil, hükme konu olan amelde farklılıklarını gösterir. Allah Teala şu ayeti kerîmede mesela şöyle buyuruyor, ‘ ‘ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ... Kim o aylarda haccı kendine farz kılsa²¹⁵ yani vacip kılsa, ayetinde farz ve vacip birbirinin yerinde kullanılmıştır. Yani burada lafızda iştirak kendisini ortaya koymaktadır.²¹⁶

²⁰⁸ Bedreddin Muhammed b.Bahadır Abdullah ez-Zerkeşî,*Bahru'l Muhîd*, (thk.Muhammed Muhammed Tahir) Dâru'l Kütübi'l İlmîyye, Beyrut 2000, I, 140; Amidî, 87.

²⁰⁹ İbrahim Mustafa vd, 1013.

²¹⁰ Amidî, 87.

²¹¹ Mustafa Sanu, 466.

²¹² Amidî, 87.

²¹³ Amidî, 87.

²¹⁴ Amidî, 88.

²¹⁵ Bakara, 2/197.

²¹⁶ Amidî, 88.

Cumhur bu ifadeleri ortaya koyduktan sonra şu görüşü dile getirmektedir. Delil maktu' olursa bu farz, zanni olursa bu vaciptir şeklindeki anlayış zorlama bir görüştür. Çünkü lügatte farz; ister katî ister zanni delille sabit olsun mutlak olarak takdir etmek anlamındadır. Bu sebeple aradaki problem lafzîdir, hakiki değildir demişlerdir.²¹⁷

Farzın hükmünü daha önce ifade etmiştik. Vacibin hükmünü ise yine son bölümde ele almaya çalışacağız.

2.3.2.1. Vücup İfade Eden Terimleşmemiş Kelime ve İfadeler

(1)Kitâbet ve mektûb kelimeleri: Sözlükte toplamak, yazmak, vacip ve farz kılmak günlük beş vakit namaz gibi anlamlara gelir.²¹⁸ Mesela 'Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas yazıldı.²¹⁹ Ve 'Ey iman edenler! Oruç, sizden önce gelip geçmiş ümmetlere yazıldığı gibi size de yazıldı.²²⁰ Ayetlerinde farz kılmak anlamlarında kullanılmıştır.

Hanefiler bu lafzı sadece farz olan hususlarda kullanmışlardır. Hanefilerin 'mektube namaz' derken sadece beş vakit namazı kastettikleri de olmuştur. Mesela İmam Muhammed şöyle demektedir: "Dedim ki: Kadınların Cuma namazına ve cemaatle kılınan mektube namaza gitmesini mekruh görüyor musun? Başka bir yerde de şöyle demektedir: "Dedim ki: Sehv secdeleri bayram namazlarında, cuma, mektûbe namaz ve tatavvu namazlarda aynıdır?²²¹

(2)Hak ve müstehak lafızları: Sözlükte sabit, doğru ve vacip olmak gibi manalara gelmektedir.²²² Bu kelime Kur'an-ı Kerimde 'alâ' harfi cerri ile kullanılmıştır. "Bu takva sahipleri üzerine bir haktır."²²³İfadesi buna örnektir. Kur'an-ı Kerim ve hadislerde bu anlamda 'müstehak' kelimesi yer almazken fakihler Kur'an-ı Kerim ve hadislerdeki kullanımlarından hareketle farza 'müstehak' da demişlerdir.²²⁴

(3)'Alâ' harfi cerri: Alâ harf'i cerri genel olarak farziyyet ve vucûp ifade etmekle beraber, sünnet ve müstehap kısmında da kullanılmıştır. Mesela, Anneler,

²¹⁷ Amidî, 87.

²¹⁸ İbrahim Mustafa vd., 774-775.

²¹⁹ Bakara, 2/178.

²²⁰ Bakara, 2/183.

²²¹ Dilek, 36.

²²² İbrahim Mustafa vd., 187.

²²³ Bakara, 2/180.

²²⁴ Dilek, 37.

emzirmeyi tamamlamak isteyen (baba) için, çocuklarını tam iki yıl emzirirler. Onların örfe uygun olarak beslenmesi ve giyimi baba üzerinedir (ale'l mevlûdi leh).²²⁵ ayetinde bu harf farziyyet ifade etmektedir.

(4)Lüzûm ve lâzım kelimeleri: Sözlükte sabit olmak, devamlı olmak, zorunlu olmak gibi manalara gelir.²²⁶ Zorunlu ve gerekli olmak anlamında kullanılan âyet'i kerîme de Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: (Nuh) dedi ki Ey kavmim! Eğer ben Rabbim tarafından (bildirilen) açık bir delil üzerinde isem ve O bana kendi katından bir rahmet vermiş de bu size gizli tutulmuşsa, buna ne dersiniz? Siz onu istemediğiniz halde biz sizi ona zorlayacak mıyız (enülzimükumûhâ)?²²⁷

(5)Hatm, mahtûm Mütehattim kelimeleri: Lügatte hükmetme, gerekli olma, kesinleştirme anlamlarına gelmektedir. Kur'an-ı Kerimde hatm kökünün geçmiş olduğu âyeti kerîmede Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *وَأَنَّ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَيَّ رَيْبًا*

”İçinizden, oraya uğramayacak hiç kimse yoktur. Bu Rabbin için kesinleşmiş bir hükümdür.”²²⁸ Hanefiler hatm ve türevlerini farz olan hususlar hakkında kullanmışlardır.²²⁹

(6)''Yenbeğî=gerekir'' kelimesi: ان يكون كذا ifadesi iki anlama gelmektedir:

(a)Bir fiilin bir şeyin emrine verilmesi: النار ينبغي ان تحرق الثوب, Ateşin elbiseyi yakması gerekir, sözünde elbiseyi yakma fiilinin ateşin emrine verilmesi anlamındadır. Biz ona (peygambere) şiir öğretmedik. Zaten ona yaraşmazdı da (ما ينبغي).²³⁰ Ayetinde şiir söylemenin Hz. Peygamberin emrine verilmediği ifade edilmiştir.²³¹

(b)Layık olma, uygun, münasip olma yakışma anlamında: Filan kimseye kereminden dolayı bağıшта bulunulması yakışır (yenbeğî),sözü o kimsenin bağıışa layık olması anlamındadır. Bu kelime Kur'an-ı Kerimde altı yerde geçmekte ve hepsinde olumsuz formunda kullanılmaktadır.²³² Mütেকaddimîn bu kelimeyi farz, vacip, sünnet, müstehap ve mübaha delalet edecek bir biçimde kullanırken müteahhirîn, genel olarak

²²⁵ Bakara, 2/233.

²²⁶ İbrahim Mustafa vd., 823.

²²⁷ Hüd,11/28.

²²⁸ Meryem,19/71.

²²⁹ Dilek, 38.

²³⁰ Yasin,36/69.

²³¹ Dilek, 39.

²³² Meryem, 19/92; Furkan, 25/18; Şuara, 26/211; Yasin, 36/40; Sa'd, 38/35.

sünnet ve müstehap hakkında kullanmakla birlikte onların farz ve vacip hakkında kullandıkları da olmuştur.²³³ Hanefiler bu kelimeyi hem farziyete hem de vücûba delalet edecek bir biçimde kullanmışlardır. İmam Muhammed'in, "Bir adam için abdest aldığı zaman ellerinin ve ayaklarının parmaklarının arasına su ulaştırması gerekir mi? (yenbeğî)" sözünde farziyet; Ebu Hanife'nin "İmam ve yalnız başına namaz kılan kimse için her namazın ilk iki rekatin da, Fatiha ve onunla birlikte bir sure okuması gerekir (yenbeği), sözünde vücup ifade eder. Hanefî ve Maliki imamları bu kelimeyi çokça kullanırken İmam Şâfiî bu imamlara nazaran daha az kullanmıştır. Ahmet b. Hanbel ise bu kelime yerine daha çok "hoşuma gidiyor" lafzını tercih etmiştir.²³⁴

(7) Azm ve azîmet kelimeleri: Azimet sözlükte "kesinleşmek, kesin karar vermek, kesin bir tarzda istemek, kesin bir şekilde emretmek, vacip kılmak, kastetmek tekit etmek" anlamlarına gelen "azm (uzm, azim, azimet, azme)" kökünden türetilmiş bir isim olup "kesin olarak yapılmasına karar verilen, kesin bir tarzda yapılması istenen, yapılması kastedilen, tekit edilen" anlamlarına gelmektedir.²³⁵ Kur'an' Kerimde "kesinleşmek, kesin karar vermek"²³⁶ anlamlarında üç yerde de "azmi'l-umur" şeklinde sabretmek, Allahtan korkmak ve affetmek gibi farz olan emirler hakkında kullanılmıştır.²³⁷

Hz. Peygamber'in zekat hakkında söylediği "Rabbimiz'in azmelerinden bir azmedir." İbn'i Abbas'ın "Cuma namazı azmedir" sözlerinde azme kelimeleri farz anlamındadır.²³⁸

(8) "Şöyle olması bana daha sevimlidir: كذا أحب الي كذا"; şöyle olması hoşuma gidiyor, (يعجبني) keza sözleri genel olarak vücûp değil istihbâb ifade etmekle birlikte vücûp hakkında kullanıldığı da olmuştur. Özellikle Ahmed b. Hanbel yenbeğî lafzı yerine bu lafzı kullanmayı tercih etmiştir.²³⁹

(9) Bir şeyin mutlaka yapılması gerektiğini ifade eden "la bûdde" lafzı: Bu lafız farz ve vacip anlamında kullanıldığı gibi sünnet'i müekke hakkında da kullanılmıştır.

²³³ Dilek, 39.

²³⁴ Dilek, 40.

²³⁵ Dilek, 40.

²³⁶ Bakara, 2/227, 235; Al-i İmran, 3/159; Tâhâ, 20/115; Ahkâf, 46/35; Muhammed, 47/21

²³⁷ Al-i İmran, 3/86; Lokman, 31/17; Şûrâ, 42/43.

²³⁸ Dilek, 41.

²³⁹ Dilek, 42.

Bu kelime Kur'an-ı Kerimde geçmemekle beraber hadislerde ‘mutlaka yapılması gereken, olmazsa olmaz’ anlamında kullanılmıştır.²⁴⁰

(10)Erâ, uygun görüyorum kelimesi: Hem farz hemde vacip anlamlarında kullanılmıştır.

(11) Ahsen kelimesi: Bu kelime daha çok müstehap için kullanılmakla birlikte vacip için kullanıldığı da olmuştur.²⁴¹

(12) Ahmed b. Hanbel'in kendisine sorulan bir soruya ‘Soruyu soran ihtiyaten yapar.’ Demesi vücûp ifade eder.

Bunların yanında bir şeyin terk edilmesinin haram olması; terk edilmesinin caiz olmaması, terk edilmesine izin ve ruhsat verilmemesi, terk edenin asi olması gibi hürmet ifade eden lafızların kullanılması ve haramın terk edilmesi de farziyet ifade eder.²⁴²

Bazen bir şeyin farz olduğu ‘farz olup terk edilmesi yakışık almaz (farzun lâ yenbeğî terkuhu)’ şeklinde ifade edilmiştir.

Bazen bir şeyin farz olduğu ‘farz olup terk edilmesi yakışık almaz (farzun la yenbeğî terkuhu)’ şeklinde ifade edilmiştir.²⁴³

2.3.3. Haram

Haram sözlükte; işlenmesi yasak olmak, men edilmek²⁴⁴ helalin zıddı olmak²⁴⁵ gibi manalara gelmektedir. Örneğin Allah Tealabu manalarda şöyle buyurmuştur, ‘ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلِ...’ Halbuki daha önce ona (Musa'ya) süt analarını (emmeyi) men' etmiştik.²⁴⁶ Ayetinde yasaklama anlamlarında kullanılmıştır. Çünkü Hz. Musa o dönemde çocuğu, mükellef değildi.²⁴⁷ Yine başka bir ayeti kerimede, ‘ إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مَا عَلَى الْكَا فِرِينَ...’ Allahın müminlere verdiği su ve diğer

²⁴⁰Dilek, 43.

²⁴¹Dilek, 43.

²⁴²Dilek, 44.

²⁴³Dilek, 44.

²⁴⁴Zerkeşî, 204; İbrahim Mustafa vd., 169.

²⁴⁵ Ali Cuma, 56.

²⁴⁶ Kasas, 28/12.

²⁴⁷ Zerkeşî, 204.

rızıkların kafirlere haram olduğu ifade edilir. Burada da yasaklama, men vardır.²⁴⁸ “ وَلَا ” Dillerinizin yalanı vasfediyor olması sebebiyle: “Bu helaldir, şu da haramdır” demeyin.²⁴⁹ Ayeti kerimesinde Allah Teâla haram ifadesini helalin zıddı olarak kullanmıştır.

Gazali ise haramın tarifıyla ilgili olarak kısa gibi görünen ancak kapsamlı bir ifadesinde şöyle demiştir, vacibin tanımını anlaşıldıktan sonra, onun zıddı olan haramın tanımını artık gizli değildir.²⁵⁰ Vacip hakkında söylenen şeyin zıddına haram denir²⁵¹

Yine yakınlıktan dolayı evlenilmesi helal olmayan kişiye mahrem denir. Çoğulu mehârimdir. Ayrıca hürmet ihtiram anlamlarına da gelir.²⁵² Haram aylar dendiğın de ise Zi'l-Ka'de, Zi'l-Hicce, Muharrem ve Recep ayları ifade edilmekte aynı manada eşhuru'l hurum tabiri kullanılmaktadır.²⁵³

Yine harem kelimesi dini bir terim olarak Mekke ve Medine şehirleriyle çevrelerindeki belirli bölgeler için kullanılmaktadır. Mekke ve Medine'ye harem denilmesinin sebebi, zararlılar dışındaki canlılarının öldürülmesi ve bitki örtüsüne zarar verilmesinin haram kılınmış olmasındandır. Harem kelimesi daha dar anlamda, Mescid-i Haram da denilen Kabe'nin etrafındaki mescit ile Mescid-i Nebevî için kullanılmaktadır. Harem kelimesi Kur'an-ı Kerim'de iki defa geçmekte olup, Mekke'nin güvenli ve dokunulmaz bir belde olduğuna işaret etmektedir.²⁵⁴

Haramın ıstılahtaki manasına gelince, Şâr'in yapılmamasını kesin ve bağlayıcı bir şekilde istediğı fiile haram denir.²⁵⁵ Tanımda geçen fiilden maksat şu hususlardır: Kişiden sâdır olan zina, hırsızlık, içki içmek, öldürmek, yine bu fiil bazı sözleri de kapsar ki mesela, yalan söylemeyi, nemimeyi ve gıybeti örnek verebiliriz. Ayrıca bu fiil, haram olan birtakım kalbî amelleri de içerir, mesela kin beslemek, haset ve nifak bu ameliyelerdendir.²⁵⁶ Kendisinden nehyedilen, zararlı şeyler bu kapsama dahil olur.²⁵⁷ Bir başka tarifte ise, bir fiilin terki talep edilip, işlenmesi men edilmiş ise bu haramdır.²⁵⁸

²⁴⁸ Araf, 7/50.

²⁴⁹ Nahl, 16/116.

²⁵⁰ Gazali, 158.

²⁵¹ Amidi, 98.

²⁵² Erdoğan, 337.

²⁵³ İsmail Karagöz vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yayınları, Ankara 2005, 232.

²⁵⁴ Karagöz vd., 232.

²⁵⁵ Sanu, 171; Hallaf, 99.

²⁵⁶ Abdul Kerim b. Ali b. Muhammet, 298.

2.3.3.1. Haram İle Aynı Veya Yakın Anlamalı Kelimeler

Usul’u fıkıh kitaplarında haram kelimesinin yerine onu karşılayan farklı isimler kullanıldığı gibi, haram kelimesi işlenip farklı isimlerin de hangileri olduğuna işaret edilmiştir. Şimdi bu isimleri ele almaya çalışalım.

(1)Ma’siyet (معصية):Örftte bu isim haram diye isimlendirilir. Allah Teâlâ’nın nehyettiği file denir.²⁵⁹

(2)Mahzûr(محظور):Zararı tehlikesi olan anlamında kullanılan bu kelimeyi Amidi ‘‘lebenun mahzûrun’’ zararlı süt, ifadesiyle izah etmiştir.²⁶⁰ Mahzur kelimesi, muharrem kelimesine yakın bir mana teşkil etmekte olup, bu da yasak olma anlamına gelir.²⁶¹Mahzûr kelimesinin kökü olan حظرkelimesinin mastarının bir yerin rüzgar ve soğuktan korunma amaçlı çevrilmesi, çit ile çevrili yer, yasak olmak gibi manalara geldiğini görürüz.²⁶²

(3)Zenb: Çirkin, kötü olan şey anlamındadır. Vuku bulmasıyla azarlama ve ceza meydana gelir. Bu sebeple çocuk ve hayvanlardan sadır olan şeyler için zenb ifadesi kullanılmamaktadır.²⁶³

(4)Kabîh(قبيح):Haramın diğer bir ismi kabihtir. İyinin güzelin zıddı olup hukukun kötü kabul ettiği şeye denir.²⁶⁴

Dördüncü maddeyle ilgili açıklamaya geçmeden önce, haram lafzının karşılığı olan diğer isimleri, hürmet ifade eden sigaları ele almaya çalışacağız. Mahzûr, memnu’, mezcûr, ma’siyet, zenb, kabîh, seyyie, fâhişe, ism, harâc, tahrîc, ukûbet vs...²⁶⁵ isimler haram kelimesinin müradifi olan bazı isimlerdir.

²⁵⁷ İbn’i Hazm, *En-Nübez fi-Usuli’l Fıkh*, (thk.Ahmet Hicazi),Kahire1981, 68.

²⁵⁸ Seyyid Bey, 77.

²⁵⁹ Cuma, 56.

²⁶⁰ Amidi, 98.

²⁶¹ Cuma, 57.

²⁶² İbrahim Mustafa vd. s.183.

²⁶³ Cuma, 57.

²⁶⁴ İbrahim Mustafa vd. 710.

²⁶⁵ Beyanuni, 197.

2.3.3.2. Hürmet İfade Eden Cümle ve Üsluplar

Haram'ın sigaları ve üslupları farklı farklı olup, bunları birkaç madde de şöyle ifade ifade edebiliriz:

(1)Hürmetin hükmü, nehiy sigasından²⁶⁶ çıkarılır. Çünkü nehiy sigası genellikle tahrîm ifade eder. ‘ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ...’ Hakkında bilgi sahibi olmadığın bir şeyin ardına da düşme!²⁶⁷ ‘ لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ’ (Ey îmân edenler!)kat kat artırılmış olarak faizi yemeyin!²⁶⁸ ‘ Kendinizi tehlikeye atmayınız ’²⁶⁹, ‘ Zinaya yaklaşmayın ’²⁷⁰Ayetlerini birinci maddeye misal verebiliriz.²⁷¹

(2)Hürmet ve türevi olan bazı kelimelerin kullanılması ki bu hususla ilgili olarak Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur, ‘ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ’ Size leş, kan ve domuz eti haram kılındı.²⁷² ‘ وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجَهُمْ ’ halbuki (onların, yurtlarından)çıkarılmaları da size haram kılınmıştı.²⁷³Bu maddeye Hz. Peygamberin şu hadisini örnek olarak verebiliriz ‘ ان الله تعالى حرم عليكم عقوق الأمهات ...’ Allah Teâlâ size ana babaya itaatsizlik etmeyi haram kıldı.²⁷⁴

(3)Cümlede helalliğin ortadan kaldırılmasını ifade eden sigalar da yine bir başka maddeyi teşkil eder.²⁷⁵ ‘ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا...’ Onlara (mehir olarak)verdiklerinizden bir şey almanız size helal olmaz.²⁷⁶

(4)Hürmet hükmü, bazen fiilin yapılması halinde tehditte bulunularak yahut fiili yapmaya ceza verilerek ortaya koyulur.²⁷⁷Örnek olarak şu ayetleri verebiliriz. ‘... وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ’ hırsızlık eden erkek ve hırsızlık eden kadının yaptıklarına bir ceza, Allah'tan bir azâp olmak üzere ellerini kesin!²⁷⁸ Başka bir ayette, ‘ iffetli

²⁶⁶ Beyanuni, 197; Atar, 127.

²⁶⁷ İsrâ, 17/36.

²⁶⁸ Ali-İmrân, 4/130.

²⁶⁹ Bakara, 2/195.

²⁷⁰ İsrâ, 17/32.

²⁷¹ Beyanuni, 198.

²⁷² Mâide, 5/3.

²⁷³ Bakara, 2/85.

²⁷⁴ Buhârî, İstikraz 19, Edep 6, Zekat 53; Müslim, Akdiye 10, 14.

²⁷⁵ Beyanuni, 198.

²⁷⁶ Bakara, 2/229.

²⁷⁷ Atar, 128; Beyanuni, 198.

²⁷⁸ Mâide, 5/38.

kadınlara zinâ isnâd eden, sonra dört şahit getiremeyenler (in her birin)e seksen sopa vurun.²⁷⁹

(5)Fiilde yasaklama ve terki ifade eden emir sigaları da hürmet eder. Örnek olarak şu ayetleri verebiliriz, “ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ... ” yalan sözden sakının.²⁸⁰Başka bir ayeti kerimede ise, “ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ... ” faizden kalan (alacağınız)ı bırakın!²⁸¹Bu madde ile ilgili olarak hükme konu olan amel hususunda bir ihtilaf olmamıştır. Ancak, kimi alim buradaki hürmeti, talep ifade eden emir sigasından çıkarırken, kimi ulema ise bu hürmeti lafız yönünden hareketle, manayı itibar alarak nehiy üslubuna dikkat çekmiştir.²⁸²

2.3.3.3. Hüsün ve Kubuh Kavramları'nın Üstlendiği Manalar

“Hüsün” (iyilik / الحسن) ve “kubuh” (kötülük / القبح) kavramları üç manada kullanılır:

(1)Hüsün insanın tabiatına uygunluğu, kubuh ise insanın tabiatına aykırılığı ifade eder. Örneğin, “Bu ses iyi (güzel) dir ” dediğinde o sesin insanın tabiatına uygun ve hoş giden bir ses olduğu ifade edilmek istenir. Aynı cümlede (قبيح) “kötü (çirkin)” nitelendirmesi yapılırsa o sesin insan tabiatına aykırı ve nefret uyandıran bir ses olduğu belirtilmiş olur.

(2) Hüsün kemali, (yetkinliği); kubuh ise naksı (eksikliği) ifade eder.²⁸³ Örneğin, (العلم حسن) “ilim iyidir” dediğinde ilmin kişiyi yetkin kıldığı, (الجهل قبيح) “cehalet kötüdür” dediğinde de cahilliğin kişi için bir eksiklik olduğu ifade edilmiş olur.

(3)Hüsün bir fiile dünyada övgü ahirette de sevap sonucunu bağlanmasını, kubuh ise bir fiile dünyada kötüleme ahirette de ceza sonucunun bağlanmasını ifade eder.²⁸⁴

Özellikle üçüncü maddeyle ilgili olarak, hüsün ve kubuhun akıl tarafından bilinip bilinemeyeceği konusunda üç ayrı görüş ileri sürülmüştür.

²⁷⁹ Nur, 4/24.

²⁸⁰ Hac, 22/30.

²⁸¹ Bakara, 2/278.

²⁸² Abdulkerim b. Ali b. Muhammet, 299.

²⁸³ Razi, 123.

²⁸⁴ Zekiyüddin Şa'ban, 274.

Cehmiyye, Mu'tezile, Kerrâmiyye ve Şia'ya göre hüsün ve kubuh aklîdir, yani iyilik ve kötülük akılla bilinir.

Selefiyye ve Eş'ariyye'ye göre ise bu hususlar akılla değil ancak vahiyle bilinebilir.

Mâtürîdî alimleri hüsün ve kubhu kısmen şer'î, kısmen de aklî kabul ederler. Esas itibariyle zâtî bir vasıf olan hüsün ve kubuh akılla idrak edilmekle birlikte akıl bunların dini bakımdan gerekliliğini veya sakıncalı olduğunu tek başına kararlaştıramaz. Bunun için dinin işaretine ihtiyaç vardır.²⁸⁵

2.3.3.4. Haramın Kısımları

Haramlar, haram kılınan fiil veya nesnenin mahiyeti, delilinin kuvveti ve yasaklanan şeyin nevi itibariyle çeşitli kısımlara ayrılmış, yasaklanan fiil veya nesnenin mahiyeti bakımından ‘‘haram li-zâtihi’’ ve ‘‘haram li-gayrihi’’ olmak üzere iki kısımda incelenmiştir.²⁸⁶

(1)Haram lizatihi ve hükmü: Şâri'in, asıl itibariyle kendisinde kötülük bulunmasından dolayı temelden haramlığına hükmetmiş olduğu fiile denir. Bu fiilin kabih oluşu hem aklen hem de hukukendir.²⁸⁷ Örnek olarak şunları verebiliriz, zina, hırsızlık, abdestsiz namaz kılmak, haramlığı bilindiği halde mahrem olanlardan biri ile evlenme ve leş satma gibi hususlar, zarar ve fenalıklarından dolayı fiilin zâtı sebebiyle haram kılınmıştır. Haramlık, daha ilk andan itibaren fiilin zâtı üzere gelmiştir.²⁸⁸ Haramlığın kaynağı o şeyin bizâtihi kendisi olduğu için, hukukçular bu tür haramlara ‘‘haram li-aynihi’’adını da verirler.²⁸⁹

Haram lizatihi'nin hükmüne gelince, zati itibariyle haram olduğundan dolayı hukukî değildir.²⁹⁰ Dolayısıyla bu haram fiilin sahibinin ulaşmak istediği menfaat tanınmaz. Mesela zina nesep ve mirasçılığın, hırsızlık ve gasp mülkiyetin subûtu için sebep teşkil etmez.²⁹¹ Asıl itibariyle meşru olmadığından dolayı bu durumun, şerî bir

²⁸⁵ Topaloğlu, Çelebi, 136.

²⁸⁶ Ferhat Koca, ‘‘Haram’’, *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 101.

²⁸⁷ Habbazi, 73.

²⁸⁸ Hallâf, 100; Beyanuni, 200-201.

²⁸⁹ Koca, 101; Beyanuni, 201.

²⁹⁰ Habbazi, 72.

²⁹¹ Koca, 102.

sebeple düzelmesi söz konusu olamaz, yine bu durum üzerine herhangi bir şerî durum terettüp etmez, çünkü mevcut durum asıl itibariyle batıldır.²⁹²Bu sebeple abdestsiz namaz, haram olduğu bilindiği halde mahremle evlilik ve leşin satımı batıldır. Batıl olan bir şeyin üzerine de herhangi bir hüküm bina edilemez.²⁹³Özellikle hanefiler, haram li-zatihî için hükmen batıl, haram li-gayrihi için hükmen fasid sonucuna varmışlardır. Ancak cumhura gelince onlara göre fasit ve batıl ayrımı mevzubahis değildir.²⁹⁴

(2) Haram li-gayrihi, taksimi ve hükmü: Zâtının dışındaki bir irtibattan dolayı Şari'in haram kıldığı fiile haram li-gayrihi denir. Haram li-gayrihi kendinden ötürü değil, dıştaki bir sebep veya durumdan dolayı haram kılınan bir fiildir.²⁹⁵Mesela insanların mallarının batıl yolla yemenin haram olması, malın kendisini yemekten kaynaklanan bir haramlık değildir. Bu haramlık başkasının malının yenilmesinden kaynaklanan bir haramlıktır.²⁹⁶Yani başlangıç itibariyle vücu, nedb ve ibaha gibi şerî olan bir hüküm, daha sonra kendisine bitişecek arızı bir sebeple haram hükmünü alabilmektedir.²⁹⁷Haram li-gayrihi için şu örnekleri verdikten sonra taksimine geçebiliriz. Gasp edilmiş bir elbise ile namaz kılmak, içinde aldatma bulunan alış veriş vb. örnekler bu kısma dahildir.

2.3.3.5. Haram Li-Ğayrihi'nin Kısımları

Fıkıh alimleri haram li-gayrihi'ni üç kısma ayırmışlardır.

(1) Haram li-gayrihi, kendisinde bulunan bir sıfattan dolayı haram kılınmıştır. Örneğin, hayızlı olan bir kadının (abdestli bulunmayacağından, namazda abdestsiz kılınmayacağından dolayı)namaz kılmasının yasak olması bu maddeye bir örnektir.

(2) Haram li-gayrihi'nin haram oluşu kendisinde bulunan bir sebepten dolayı olur. Mesela, oruç tutmak asıl itibariyle helal olsa da kurban bayramı günü oruç tutmak haramdır. Çünkü bu günde kişinin Allah'ın ziyafetinden yüz çevirme durumu meydana geleceğinden dolayı oruç tutmak haram kılınmıştır.

²⁹² Hallâf, 100.

²⁹³ Hallâf, 100.

²⁹⁴ Habbazi, 72.

²⁹⁵ Koca, 101.

²⁹⁶ Beyanuni, 201.

²⁹⁷ Hallâf, 101.

(3)) Haram ligayrihi'nin haram oluşu kendisinin dışındaki bir durumdan dolayı haram olmuş olur. Örneğin, gasp edilen suyla abdest alma, gasp edilen yerde namaz kılma gibi.²⁹⁸

Haram ligayrihi'nin hükmüne gelince, fiildeki haramlık, kendi dışındaki bir sebepten dolayı ise bu durum, hukukçuların çoğunluğuna göre yapılan ameli bütünüyle iptal etmez.²⁹⁹ Özü itibariyle meşru olduğundan dolayı şerî bir sebep teşkil eder ve üzerine hüküm düzenlenir.³⁰⁰ Bu neviden hareketle verilen örneklerde asıl ve vasıf ayrımının yapıldığını da görebilmekteyiz.³⁰¹ Yani bu kısma dahil olan fiilin hükmü, aslı itibariyle meşru, vasfı itibariyle gayri meşrudur. Mesela ribalı akit yapan taraflar böyle bir akdi uygulamaya koyarlarsa her biri lehine karşılıklı edimler üzerinde mülkiyet hakkı doğar. Fakat Şâri'in böyle bir fiilin haramlığını ifade eden yasağı bulunması sebebiyle bu mülkiyet nezih değil habis bir mülkiyet olur.³⁰² Aynı şekilde gasp edilen evle ilgili olarak Gazalinin ortaya koyduğu görüş diğer misallerle aynı paraleldedir. Gasp edilen yerlerde namaz kılmanın vuku bulduğu ifade edilmiş, ancak seleften hiçbir alimin buna itirazının olmadığı aynı şekilde beyan edilmiştir.³⁰³ Gasp edilen yerlerde namaz kılmak caiz değildir, çünkü bu bir fiilde hem farzın hem de haramın meydana gelmesini iddia etmektir diyenler Gazali şöyle cevap vermiştir. Bir fiil zatı itibariyle tek bile olsa, bir açıdan matlup, diğer açıdan mekruh olabilir. Dolayısıyla namaz kılanın fiili, namaz açısından matlup, gasp açısından mekruhtur.³⁰⁴ Yani böyle bir durumda bir fiilde iki ayrı yönün bulunması akla muhal değildir. Haram lizatihi ve haram ligayrihi maddelerini özetleyip, delilinin kuvvetliliği açısından haramın kısımlarını mekruh bahsinde ele almaya çalışacağız.

Şeri hüküm, (Hanefilere göre) Şâri'in hitabının eseri olduğu için helâl ve haram gibi şer'î hükümler fiillerle alakalıdır. Eşyaya (nesnelere) taalluk etmez. Bu itibarla şer'î hükümler fiillerin sıfatıdır, nesnelere sıfatı değildir. Dolayısıyla, "şu fiil vaciptir, bu fiil haramdır, o fiilde mübahtır" denir. Bu sebeple laşe, kan gibi şeylerde de haramlık, onlardan kastedilen fiile izafe edilmeli ve "lâşeyi yemek haramdır", "kanı içmek

²⁹⁸ Beyanuni, 201.

²⁹⁹ Koca, 102.

³⁰⁰ Hallâf, 100; Beyanuni, 203.

³⁰¹ Habbazi, 72-73.

³⁰² Koca, 102.

³⁰³ Gazali, 201.

³⁰⁴ Gazali, 202.

haramdır” denilmelidir. Bununla birlikte genellikle haramlık, nesnelere nisbet edilirden ‘‘laŒe haramdır, kan haramdır’’ denir. ‘‘حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ امهاتكم’’ gibi pek çok Œerî nassta da helal ve haram, eŒyanın kendilerine izafe edilmiŒtir.³⁰⁵

Bunun sebebi Œudur, mesela laŒe, maddeten ve tabii olarak yemeye uygun olmadığı gibi, dini olarak ta yemeye uygun değildir. Œarap madden içmeye uygun olsa da dinen uygun değildir. Çünkü hukuk, Œarabın içilebilir oluŒunu, anlık içme fiiline konu olmaktan ıkarmıŒtır. O artık dinin nazarında yok olmuŒtur. Maddeten mevcut olsa da dinen yok demektir.³⁰⁶ Yani öncelikle fiilin mahalli yok edilmiŒ, daha sonra ona tabii olarak fiil de men edilmiŒtir. Bu tıpkı suyu yere dökmek suretiyle diğerini onu içmekten men etmeye benzer. Burada doğrudan doğruya men edilen Œudur, onu içmek isteyen kimse değildir. Fakat su yere dklmekle artık onu içmek isteyen kiŒi de içmekten men edilmiŒ olur. Dolayısıyla bu Œekilde haram olan Œeylere haram liaynihi denir. Bu noktaya iŒaret içinde haramlık kendilerine nisbet edilir. Yani laŒe haramdır, Œarap haramdır denir.³⁰⁷ Haram liayrihideki haramlık, harici bir sebepten kaynaklanmıŒtır. Œar’i haram liayrihide fiilin mahalli olan Œeyi yere su dökmek nevinden olarak fiile mahal olmaktan ıkarmıŒ ve onu dinde yok saymıŒtır. Bunun neticesi fiilde yasak olmuŒtur. Haram liayrihide ise Œar’i doğrudan doğruya fiili men etmiŒtir. O fiile mahal olan Œeyi men etmemiŒ ve onu yok hükmünde kılmamıŒtır. O yine dinen (hukuken) mevcuttur.³⁰⁸

2.3.4.Mekruh

Mekruh lugatte, nefret edilen sevilen Œeyin zıddı olarak kullanılan Œeye denir.³⁰⁹ KiŒi bir Œeyi sevmediği zaman ‘‘كرهت الشيء’’ ifadesini kullanır.³¹⁰ Mekruh kelimesi lügat itibariyle ya kerâhe veya kerîhe kelimelerinden alınmıŒtır. Kerîhe ise savaŒta Œiddetli olmak anlamına gelir.³¹¹ Bu sebeple yevmu’l harb, yevmu’l kerîhe diye diye de anılır.³¹² Mekruhun lügat manasından hareketle, sevimli olan Œeyin zıddı

³⁰⁵ Seyyid Bey, 82.

³⁰⁶ Muhammed Seyyid Bey, *Fıkıh Usulü*, (Yay.Haz.,Hasan Karayığit), DŒn Yay., İstanbul 2010, 75.

³⁰⁷ Seyyid Bey, 82.

³⁰⁸ Seyyid Bey, 83.

³⁰⁹ Ali Cuma, 57.

³¹⁰ Abdulkerim b. Ali b. Muhammet, 273; Beyanuni, 220.

³¹¹ Amidi, 106.

³¹² Abdulkerim b. Ali b. Muhammet, 283.

hususunda Allah (c.c) şöyle buyuruyor, *وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْيَمَانَ وَزَيَّنَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْيَكْمَ وَالْكَفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ* Allah size imanı sevdirmiş ve onu kalbinizde süslemiştir. Küfrü, fiski ve isyanı ise size (kalplerinize) çirkin göstermiştir.³¹³ Yine lügat manası itibariyle isteme ve dilemenin zıddı olarak kullanılıp, bu ise dileme manası itibariyle Allah hakkında kullanılır.³¹⁴ Örneğin *اللَّهُ أَنْبَعَانَهُمْ فَبَطَّوهُمْ*, Allah onların (cihada) çıkmaya kalkmalarını çirkin gördü de onları (o şereften) alıkoydu.³¹⁵

Mekruhun ıstılahi manasına gelince, Şâri'in yapılmamasını kesin ve bağlayıcı olmayan bir tarzda istediği fiildir.³¹⁶ Bir başka ifade ile mekruh, Şâri'in, mükellefin bir işten uzak durmasını zorlamaksızın talep ettiği fiile denir.³¹⁷

Kur'an-ı Kerim ve hadislerde kerh kökünden türemiş kelimelerin sözlük anlamlarında sıkça kullanılmıştır. Mekruh ise sadece, "Bütün bu sayılanların kötü olanları rabbinin nezdinde çirkindir" mealindeki ayette geçer.³¹⁸ Bu ayetten önceki ayeti kerimelerde Allah katında hoşça gitmeyen ve çirkin görülen davranışlar geçim endişesiyle çocukları öldürmek, zinaya yaklaşmak, haklı bir sebep olmadıkça Allah'ın saygın kıldığı cana kıymak, yetimin malını haksız yere yemek, ölçüye ve tartıya riayet etmemek, hakkında bilgi sahibi olunmayan şeyin ardına düşmek, yeryüzünde böbürlenerek yürümek şeklinde sayılmıştır.³¹⁹

İlk dönem İslam alimlerinden bazılarının bir davranışın dini hükmünü belirtirken kullandıkları, "Bu mekruhtur; bunu çirkin görürüm" şeklindeki ifadelerde mekruh kelimesinin ve aynı kökten türeyen fiillerin yerleşik fıkıh usulü terminolojisinde kısmen haram, kısmen de mekruh terimiyle belirtilen durumları karşıladığı görülür.³²⁰

2.3.4.1. Mekruh Hakkında Kullanılan İstılahlar

(1)Haram. İmam Şafii (r.a), "Şunu kerih gördüm" ifadesiyle haramlığı kasteder. Bu ise çoğunlukla mutekaddimun alimlerin Allah Teala'nın şu sözünden sakındıklarından dolayı yapmış oldukları isimlendirmedir, "وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ السُّنَّتُكُمْ..."

³¹³ Hucurat, 49/7.

³¹⁴ Zerkeşi, 239.

³¹⁵ Tevbe, 9/46.

³¹⁶ Zekiyyüddin Şaban, 250.

³¹⁷ Hallaf, 101.

³¹⁸ İsra, 17/38.

³¹⁹ İsra, 17/31-37.

³²⁰ Ferhat Koca, "Mekruh", *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, 582.

Hem dillerinizin yalanı vasfediyor olması sebebiyle: ‘‘Bu helaldir, Şu da haramdır’’ demeyin.³²¹

(2) Tenzihen yasaklanan Şey anlamında kullanılmıştır. Bu bÖlümde asıl kastedilen ise budur.³²²

(3) Terkü’l Evla. Bu ifade ise kuŐluk namazının kılınmaması, Cuma gÖnÖ gusl edilmemesi durumlarındaki kerahiyeti ifade eder. Ancak bu gibi durumlarda ŞÖyle bir ayırımı gidilmiŐtir. Hakkında nass varit olmadığından dolayı bu gibi misaller, terki evla diye ifade edilir. Nehiy mevzu bahis olsaydı o zaman mekruh tabiri kullanılırdı.³²³ Her ne kadar bÖyle bir izah getirilmiş olsa da, kuŐluk namazını veya cuma gÖnÖ gusl etmeyi terk etmenin mekruh sayılması, herhangi bir yasaklamadan dolayı değil, faziletlerinin çok olmasından dolayıdır.³²⁴

(4) Haramlığı hususunda Şüphenin meydana geldiği durum. Mesela yırtıcı hayvanların etini yemek buna örnektir. Bu mesele ile ilgili olarak müçtehitler farklı içtihatlar ortaya koyabilmektedirler. Bu maddeyle ilgili olarak, müçtehidin içtihadı onu haram hükmüne götürürse bu onun hakkında haram olur. Yok eğer helale götürürse, o hüküm hakkında artık kerahiyet durumu söz konusu olamaz. Ancak karşı görüş, müçtehidin gönlünde haramlık yönüyle bir Şüphe meydana getirirse, kendi kanaati helal yönünde bile olsamevcut fiil hakkında kerahet lafzının kullanılması bir problem teşkil etmez.³²⁵

Usul eserlerinde mekruhun mahiyetini belirlemeye yönelik incelemeler daha çok bunun yasaklanmış bir fiil sayılıp sayılmayacağı, onu işlemenin masiyet ve günah olup olmadığı ve bu tür fiillerin kabih olarak nitelenip nitelenemeyeceği tartışmaları üzerinden yürütölmektedir.³²⁶ Mekruhla ilgili hükümlere gelince bunu daha sonra ele almaya çalışacağız.

2.3.4.2. Kerâhete Delalet Eden Sigalar

Kerâhiyete delalet eden sigaları Şu Şekilde maddeleŐtirebiliriz.

³²¹ Nahl, 16/116.

³²² Zerkeşi, 239.

³²³ Cuma, 58.

³²⁴ Koca, ‘‘Mekruh’’, 582.

³²⁵ Gazali, 162; Zerkeşi, 240.

³²⁶ Ferhat Koca, ‘‘Mekruh’’, XXVIII, 581.

(1)Hükme konu olan cümlede -كره- lafzı veya türevlerinin kullanılması, mesela bu hususla ilgili Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur *الله قال وأكثر السؤالات لله أن يكره لكم قيل وقال وأكثر السؤالات لله أن يكره لكم* Allah, dedi kodu yapmayı ve çok soru sormayı mekruh kılmıştır.³²⁷

(2)Kerâhete delalet eden lafzın kullanımı. - بغض - kelimesi ve türevlerinde olduğu gibi. Mesela bu hususla ilgili şu örnek verilebilir. “ ا بغض الحلال الي الله الضلاق ”, Allah’ın, en sevmediği helal talaktır.³²⁸

(3)Şari’in nehiy sigasını kullanması, ancak bunun tahrim değil, bir karine ile kerahiyetinin ortaya konulması, Mesela Allah Teala;’’Ey îmân edenler! Cum’a günü namaz için seslenildiği (ezan okunduğu) zaman, hemen Allah’ın zikrine koşun ve alış-verişi bırakın! Eğer bilerseniz bu sizin için çok hayırlıdır.’’³²⁹Buyurmuştur. Çünkü ezan ile çağrı yapıldığı vakit alış-veriş haram olmaktadır. Hz. Peygamber, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer döneminde Cuma ilanı, hatip minbere oturduğu anda yapılmaktaydı. Hz. Osman döneminde insanların çoğalması sebebiyle minarede bir ezan daha okunmaya başladı. Hatibin önünde okunan ezanın duyulmasıyla mükellefin Cuma namazı için koşmasının vacipliği ve ayeti kerimeden maksudun da bu olduğu hususunda üç imam ittifak etmiştir. Ancak hanefiler buna muhalefet ederek şunu demişlerdir, güneşin zevalinden sonra okunan ezanla mükellefin cumaya koşması vaciptir. Cuma ezanı esnasında sahih olsa bile alış-veriş’in haramlığı hususunda Hanefilerle Şafiiler ittifak etmiştir. Ancak Şafiiler bu haramlık hususundaki hatibin huzurundaki ezanı kast ederken, Hanefiler ise daha önceki yanigüneşin zevalinden sonra okunan ezanı kast etmişlerdir.³³⁰Başka bir misalde ise Allah Teala şöyle buyuruyor : لا تسألوا عن أشياء ان تبد : (Ey îmân edenler!) size açıklandığı zaman hoşunuza gitmeyecek şeylerden sormayın!’’ ifadesindeki nehiy, bir sonraki ifadeyle kerahiyete hamledilmiştir.³³¹ تسألوا ” Eğer Kur’an indirilirken (Hz. Peygamber aranızda olduğu zaman) onları sorarsanız, size (hükümü)açıklanır.³³²Başka bir yerde ise, “ سألوا اهل الذکر أن ” Eğer bilmiyorsanız ehl’i zikre (alimlere) sorun!³³³ İfadesi geçmektedir.

³²⁷ Buhârî, İstikraz 19, Edep 6, Zekat 53; Müslim, Akdiye 10, 14.

³²⁸ Ebû Dâvûd, Talak 3.

³²⁹ Cum’a, 62/9.

³³⁰ Abdurrahman El-Ceziri, *el-Fıkh ala Mezahibil Erbea*, Daru’l Hadis, Kahire 2004, I, 295.

³³¹ Beyanuni, 225.

³³² Maide, 5/101.

³³³ Enbiya, 21/7.

(4)Şari', fiilin yapılmamasını özendirici ifade kullanmış olabilir. Örneğin Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur, خير الصداق أيسره Mehrin en iyisi en kolay olanıdır.³³⁴ Sadak yerine nikah ifadesi de kullanılmıştır. Buradaki خير kelimesi, mehirde aşırılığın bırakılmasının üstün olduğunu göstermekte, bu konuda aşırılığın terk edilmesini teşvik etmektedir.³³⁵

2.3.4.3. Mekruh'un Kısımları

Mekruhu tahrimen ve tenzihen mekruh olmak üzere iki kısımda inceledikten sonra, hükümlerini ele almaya çalışacağız.

2.3.4.3.1. Tahrimen Mekruh

Tahrimen mekruh'un tanımı hususunda Hanefiler haram ve tahrimen mekruh ayrımını ortaya koymuşlardır. Bu ayrıma sebep olan amil ise, Şâri' tarafından ortaya koyulan nehyin haberi vahid vekıyas gibi zanni bir delille sabit olmasıdır.³³⁶ Bu sebeple hanefiler haramın derecesini tahrimen mekruh derecesine indirmişlerdir. Nasıl ki haramın karşılığı farz ise tahrimen mekruhun karşılığı olarak ise vacip dile getirilmiş, bunun sebebi olarak ta delaletin katiliği veya zanniliği gösterilmiştir.³³⁷

Ancak cumhura göre haram kelimesi, hem delaleti kati olsun hem de delaleti zanni yolla sabit olsun tahrimen ve tenzihen mekruhu kapsayıcıdır.³³⁸

İmam Muhammede göre tahrimen mekruh ile haram aynıdır. Her ikisi hüküm itibariyle birdir.³³⁹

Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'a göre tahrimen mekruh, harama yakın olan mekruhtur.³⁴⁰

Yine tahrimen mekruh'a şu misalleri verebiliriz, Hz. Peygamber şu hadislerinde bazı taleplerde bulunmuştur, ” ولا يبيع الرجل على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه ” Bir kimse kardeşinin satışı üzerine satış yapmasın. Din kardeşinin dünürlüğü üzerine dünür

³³⁴ Ebû Dâvûd, Nikah 35.

³³⁵ Zekiyüddin Şaban, 251.

³³⁶ Muhammed Hudari, 49.

³³⁷ Beyanuni, 205.

³³⁸ Beyanuni, 206.

³³⁹ Beyanuni, 207.

³⁴⁰ Muhammed Hudari, 49.

göndermesin.³⁴¹Bu fiillerden sakınılması kesin ve bağlayıcı tarzda istenmiştir. Fakat bu talep haber-i vahit ile yani zanni bir delil ile sabit olmuştur.³⁴²

2.3.4.3.2. Tahrimen Mekruhun Hükmü ve Haram Hükmüyle Karşılaştırılması

Tahrimen mekruh'un hükmünü ve haram'ın hükmüyle karşılaştırılmasını birkaç maddede şöyle izah edebiliriz:

(1)Tahrimen mekruh, zanni bir delille sabit olduğundan dolayı hükmünü inkar küfrü meydana getirmez. İnkâr eden fasık olarak adlandırılır. Kesin delille sabit olan haramı inkar eden ise kafir diye isimlendirilir. Faiz yemeyi helal saymak, haramlığını inkar etmek bu kabildendir. Çünkü itikadi işler, kesinlik üzerine bina edilir. Ameli işlerde ise zanniyet yeterlidir.

(2)Mükellef, haram ve tahrimen mekruhun her türüsünden kesinlikle kaçınmalıdır. Çünkü amel yönü itibariyle bu iki tür arasında bir fark yoktur. Hükmü inkar etmemek suretiyle de haram ve tahrimen mekruh bir fiili işleyen kimse yine fasık diye anılır. Hüküm ister kati isterse zanni olsun kişi eğer hükmü hafife alırsa yine küfrüne hükmedilir.

(3)Haram ve tahrimen mekruh fiili irtikab eden kişi şiddetli cezaya müstehak olur. Ancak kati delille sabit olan haramın cezası, tahrimen mekruha göre daha şiddetli olur.

(4)Haram ve tahrimen mekruh olan fiili terk eden sevap elde eder. Çünkü bu ikisinin terki bir itaattir, böylelikle sahibi sevaba müstehak olur.³⁴³

2.3.4.3.3. Tenzihen Mekruh

Tenzihen mekruh'un haram ve tahrimen mekruhtan ayrılmasının en belirgin özelliği nehiy sigasının bağlayıcı olmamasıdır.³⁴⁴Yani Şâri'in yapılmamasını kesin ve bağlayıcı olmayan bir tarzda istediği fiildir,³⁴⁵ bu yönü itibariyle ciheti hille karib, yani

³⁴¹ Buhârî, Büyü 64,70; Müslim, Nikah 51.

³⁴² Zekiyyüddin Şaban, 252.

³⁴³ Beyanuni, 209.

³⁴⁴ Beyanuni, 221.

³⁴⁵ Koca, "Mekruh", 582.

helale yakın addedilmiştir.³⁴⁶ Mesela Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur, ''Kim sarımsak veya soğan yemişse, bizden ve mescidimizden ayrılınsın! (Evinde otursun)³⁴⁷

2.3.4.3.4. Tanzihen Mekruh'un Hükümü

(1) Nehiy sigasının bağlayıcı olmaması sebebiyle fıkıh alimleri, mükellefin tanzihen mekruh olan şeyi terk etmekle itaaten sevap elde edeceğini söylemişlerdir.

(2) Mükellef, tanzihen mekruh olan fiili işlemekle, haramı ve tahrimen mekruh'u işleyen cezaya müstehak olması gibi bir cezaya müstehak olmaz. Ancak üstün ve faziletli olan şekle aykırıdır.³⁴⁸ Ulema tarafından her ne kadar haram ve tahrimen mekruh'un faili için isaat kavramı tahsis edilse de bu kavram tanzihen mekruhu işleyen kişiler içinde kullanılmaktadır. Ancak isaat kavramı, işlenen fiile göre kuvvetlilik ve zayıflık bakımından farklılık arz edebilir.³⁴⁹

2.3.5. Mendub

Mendub kelime olarak ismi meful olup mastarı nedbtir. İsim olarak ihtiyaç anında hızlı ve hafif olma anlamlarına geldiği gibi yara izi anlamına da gelir.³⁵⁰ Yine mühim bir işi yapmaya davet etme anlamına da gelir.³⁵¹ İstılahta ise Şari'in yapılmasını kesin olmayan bir tarzda talep ettiği fiile mendub denir.³⁵² Başka bir ifadeyle yapılması terk edilmesinden hayırlı olan şeye,³⁵³ terk edene bir kınama mevzu bahis olmaksızın yapılması istenen fiile,³⁵⁴ yani terkinde kınama söz konusu olmaksızın hukukun gerekli kıldığı fiile denir.³⁵⁵ Tüm bu tanımlara bakıldığında ortak noktanın mendub'un terkinde bir problemin olmayışı hususudur.

³⁴⁶ Büyük Haydar Efendi, 407.

³⁴⁷ Buhârî, Ezan 160, Et'ime 49; Müslim, Mesacid 73.

³⁴⁸ Zekiyüddin Şaban, 252.

³⁴⁹ Beyanuni, 224.

³⁵⁰ İbrahim Mustafa vd., 910.

³⁵¹ Amidi, 103; Cuma, 54.

³⁵² Muhammed Hudari, 48.

³⁵³ Amidi, 103.

³⁵⁴ İmamı'l Haremeyn Ebu'l Meali Abdul Melik b. Abdullah b. Yusuf, *el-Burhan fi-Usuli'l Fıkh*, (thk. Abdul Azim ed-Dîb), Katar 1988, 310.

³⁵⁵ Lisanu'l Arap, "Mendup", md., 215.

Mendub'un zikredilen pek çok ismi vardır. Derece itibariyle her ne kadar bu isimler farklılık arz etse de mendubun müradifi olarak usul eserlerinde kullanılırlar. Bu isimler şunlardır:

(1)Mürağğabun fih: Mükellefi sevap işlemeye teşvik etme söz konusudur.

(2)Müstehab: Allah Teala'nın sevdiği fiil için kullanılan isimdir.

(3)Nefl: İnsanın kesinlik arz etmeksizin yapmış olduğu vacip dışındaki itaate denir.

(4)Tatavvu: Mükellefin kesinlik olmaksızın Allah'a boyun eğmek üzere yaptığı ibadetler için kullanılır.

(5)Sünnet: Vacib dışındaki itaati ifade eder.

(6)İhsan: Başka şeye ulaşması ve kendisine faydalı ulaşması bakımından bu ifade kullanılır.³⁵⁶

Usülcüler'in çoğu mendup kelimesini ıstılahta sünnet, müstehap, nefl ve tatavvu kelimelerinin eş anlamlısı olarak görürler.³⁵⁷

Hanefilere gelince onlar cumhura muhalefet etmiş, sünnetle nefli "nafile" birbirinden ayırmışlardır. İmam Serahsi de ibadetler ve hükümleriyle ilgili meşruatı maddeleştirirken, son iki maddeyi sünnet ve nefl diye ikiye ayırmıştır.³⁵⁸Hanefiler yine sünnet ve nafileyi mendub'un eş anlamlısı görürler ancak sünneti, derece itibariyle nafileden daha üstün değerlendirirler.³⁵⁹

Mendub'un emir kapsamı içerisinde değerlendirilip değerlendirilemeyeceği ve mendup bir ibadete başlanıp yarım bırakılması halinde bunun tamamlanmasının gerekip gerekmediği hususlarına kısaca değinip daha sonra bir fiilin mendup olduğunun nasıl anlaşılacağı, sünnet ve nafile bahislerine girmeye çalışacağız.

Mendub'un emir kapsamı içerisinde değerlendirilip değerlendirilemeyeceği hususu usul kitaplarında oldukça tartışılmıştır. Mesela nedb'in emredilmiş olup olmadığı, bu emrin hakiki mi mecaz mı olduğu hususlar ulema tarafından müdellel olarak ele alınıp açıklanmaya çalışılmıştır. Ancak pek çok görüş içerisinde muhtasar

³⁵⁶ Razi, 103-104; Ali Cuma, 55-56.

³⁵⁷ Beyanuni, 163.

³⁵⁸ Serahsi, 110; Debbusi, 77.

³⁵⁹ Beyanuni, 163.

olarak şu görüşü ifade etmekte fayda var. Mutlak emir, ancak îcabı gerekli kılar. Mendub'a gelince buradaki emir mutlak olmayıp mukayyetlik arzeder.³⁶⁰

Mendup bir ibadete başlanıp yarım bırakılması halinde bunun tamamlanmasının gerekip gerekmediği hususuna gelince, bu hususta İmam Şafii (r.a) şöyle buyurmuştur, kişinin nafile ibadetini bozması, onu kaza etmesini gerekli kılmaz. Çünkü başlangıçta zorunlu olmayan fiil, devamında da zorunlu olmaz,³⁶¹ görüşüne İmam-ı Azam ve İmam-ı Malik muhalefet etmiştir. Delil olarak ise şu ayeti zikretmişlerdir. Ey iman edenler! Allah'a ve Rasülüne itaat edin ve amellerinizi boşa çıkarmayın.³⁶² Bu sebeple başlanmış olan ibadetin tamamlanması gereklidir. Aksi ise haramdır.³⁶³

2.3.5.1. Nedb İfade Eden Sigalar

(1) Emir sigasına onu vücbiyetten alıkoyacak bir karine bitişi durumu. Cumhura göre emir vücbiyete delalet eder. Nedb ve ibahaya delalet etmesi ancak karine ile olur.³⁶⁴

Fıkıh usulü eserlerinde emir sigasının mutlak kullanımı halinde mendupluk ifade edeceği görüşünü ileri süren bazı usulcülerin bulunduğu kaydedilmekle beraber usulcüler arasında genel kabul gören anlayışa göre emir sigası vucüp ifade eder ve mendupluğa yorumlanabilmesi karineye bağlıdır.³⁶⁵ Misal olarak şu ayetleri verebiliriz, ‘Ey! İman edenler! Belirli bir va'de ile birbirinize borçlandığınız zaman artık onu yazın!’³⁶⁶ Burada borcun yazılmasıyla ilgili emir, nedb içindir, vacip kılmak için değildir. Çünkü müteakip ayeti kerimede bunun belirtisi vardır.³⁶⁷ Ayeti kerime şöyledir, ‘Artık birbirinizden emin olursanız o takdir de kendisine güvenilen (borç verilen)kimse emanetini (borcunu) ödesin.’³⁶⁸ Ayetinden eğer taraflar birbirine

³⁶⁰ Zerkeşi, 231.

³⁶¹ Muhammed Hudari, 49.

³⁶² Muhammed, 47/33.

³⁶³ Habbazi, 86.

³⁶⁴ Beyanuni, 178.

³⁶⁵ Ferhat Koca, ‘Mendup’, *DİA*, Ankara 2004, XXIX, 128.

³⁶⁶ Bakara, 2/282.

³⁶⁷ Hallaf, 98.

³⁶⁸ Bakara, 2/283.

güvenirse, borcun yazıya geçirilmeden itimada dayalı bir borç ilişkisinin kurulabileceği anlaşılmaktadır.³⁶⁹

Başka bir örnekte ise Allah Teala şöyle buyuruyor, “Ellerinizin altında bulunanlardan (kölelerden) mükatebe yapmak isteyenlerle –eğer kendilerinde bir iyilik görürseniz- mükatebe yapın”³⁷⁰ Ayetindeki emir mendupluğa delalet eder. Çünkü karine zahiri değil, manevidir. Genel kurala göre malik mülkünde tasarruf edebilme de özgürdür. Dolayısıyla emir vucubiyetten alınıp nedbe hamledilir.³⁷¹

(2)Bazen de nedb ve bazende teşvik ifade eden başka kelimeler kullanılır ki bu sigaları hadislerde görmek mümkündür. ” أفضل - سننت ” Örnek olarak şu hadis metnini verebiliriz, ” Hz. Enes (r.a) in nakletmiş olduğu hadisin tamamının manası şöyledir, ” Cuma günü abdest alan kimse bununla fazilet kazanır. Bu güzel bir ameldir. Farzı da yerine getirmiş olur. Kim de guslederse, gusül daha faziletlidir.”³⁷²

Cumhurun aksine Hanefiler sünnet ve nafiye birbirinden ayrı olarak değerlendirdiklerini daha önce zikretmiştik. Şimdi bu bahsi ele almaya çalışalım.

2.3.5.2. Sünnet

Sünnet, sözlükte yol ve gidişat demektir. Sünnet kelimesi başlangıçta Hz. Peygamberin fiili anlamında, hadis de Hz. Peygamberin sözü anlamında kullanılmışsa da³⁷³ daha sonra hadisin Hz. Peygamberden sadır olan söz, fiil ve takrirlerin tamamını kapsayan bir terim olarak üç kısma ayrıldığı da görülmüştür.³⁷⁴ İmam Serahsi ise şu ifadeleri kullanmıştır. Dinde gidilen yola sünnet denir. Su dökülüp de yolu üzere aktığında - الماءسن - denir.³⁷⁵ Şer’î olarak ise Hz. Peygamber ve O’ndan sonra gelen sahabenin yoluna sünnet denir. İmam Şafii sahabenin fiillerine tabi olmayı gerekli görmezken, onların hüccet oluşlarını kabul eder.³⁷⁶ İmam’ı Azama göre sünnet lafzının

³⁶⁹ Zekiyüddin Şaban, 244.

³⁷⁰ Nur, 24/33.

³⁷¹ Beyanuni, 179.

³⁷² İbrahim Canan, *Hadis Ansiklopedisi-Kütübü Sitte-*, Akçağ Yayınları, İstanbul 1993, XVII, 36-37

³⁷³ İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Usulü*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1989, 26.

³⁷⁴ Mahmud Esad Seydi Şehri, *Usul’i Hadis*, Cemal Efendi Matbaası, 1316 İstanbul, 20.

³⁷⁵ Serahsi, 113.

³⁷⁶ Serahsi, 114.

mutlak olarak kullanılması onun sadece Hz. Peygamberin sünnetiyle alakalı olduğunu göstermez. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur,

“من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها... ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها...”

“İslam da iyi bir çığır açan kimseye, bunun sevabı vardır. O çığırda yürüyenlerin sevabından da kendisine verilir. Fakat onların sevabından hiçbir şey noksanlaşmaz. Her kim de İslam da kötü bir çığır açarsa, o kişiye onun günahı vardır. O kötü çığırda yürüyenlerin günahından da ona pay ayrılır. Fakat onların günahından da hiçbir şey noksanlaşmaz.”³⁷⁷ Hadisin metninde geçen - men – kelimesi insanları kapsar, lügat yönü itibariyle de peygamberin yoluna mahsus kılınmaz. Ancak şerî örfte sünnet kelimesiyle dini yol kastedilir.³⁷⁸ Selef alimleri sünneti Hz. Ebubekir ve Hz. Ömerin yolu üzere ele almışlardır.³⁷⁹ Buna delil ise Hz. Peygamberin şu hadisi olmuştur, “عليكم بسنتي و سنة الخلفاء الراشدين” Hadisin tam manası şöyledir: “Sizin üzerinize gerekli olan benim sünnetime ve doğru yolda olan Hulefâ-yi Râşidin’in sünnetine sarılmanızdır...”³⁸⁰ Buradan hareketle İmam Serahsi, sünnetin tabi olmak uymak anlamına geldiğini ifade ediyor. Dolayısıyla sünnet, dini yolda hem kavlen hem de fiilen Hz. Peygambere tabi olmayı ifade etmektedir. Sahabeye de aynen peygamberde olduğu gibi uyulması gerekir. Bu tabi oluş farz ve vacibin dışında bir tabi oluştur.³⁸¹

Hanefilerin mendubu sünnet ve nefl diye iki kısımda ele aldıklarını daha önce zikretmiştik. Birinci kısmın ortak özelliği öncelikle Hz. Peygamberin ve ardından sahabenin davranışlarının örnek alınmasıdır. İkinci kısım, mükellefin dini vecibe olmadığı halde yaparak sevap kazanacağı fiilleri ifade eder ki bunlar müstehap, nafîle, tatavvu, edep olarak isimlendirilir.³⁸²

2.3.5.3. Zati İtibariyle Sünnet’in Kısımları

(1) Sünneti Hüda: Bu kısma dahil olan ameliyeler dini şiardan sayılır. Hz. Peygamber bu kısım sünneti düzenli olarak sürdürdüğünden dolayı ulema, müekked

³⁷⁷ Müslim, Zekat 16/9.

³⁷⁸ Ebu Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsa Ed-Debûsî, *Takvîmu'l-edille fi usuli'l-fıkh*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2007, 77-78.

³⁷⁹ Serahsi, 114; Debûsî, 78.

³⁸⁰ Ebû Dâvûd, Sünnet, 5.

³⁸¹ Serahsi, 114.

³⁸² Koca, “Mendup”, 129.

sünnet ismini kullanmıştır.³⁸³ Bu tür sünnetleri yerine getirmek, dini vecibeleri ikmal anlamına gelir.³⁸⁴ Örneğin, cemaat, ezan, kamet ilk kısma giren sünnetlerdendir. Bu tür sünnetlerin mükellef tarafından canlı tutulması gerekir. Özürsüz terk eden ise kınamaya müstehak olur.³⁸⁵

İmam Serahsi, ulemadan Mekhulun şu ifadelerine yer vermiştir: Sünnet iki kısımdır. Birincisi sünneti almak bir hidayettir, terki dalalettir. İkincisi ise sünneti işlemek güzel, almamakta ise herhangi bir beis yoktur. Birinciye örnek, bayram namazı, ezan, kamet, cemaatle namaz kılmak. Alınması güzel olup, terkinde bir problem olmayan kısma gelince, Hz. Peygamberin kalkması, oturması, giyinmesi, binite binmesi örnek olarak verilebilir.³⁸⁶

(2)Sünneti Zevâid: Bu kısım çoğu zaman sünneti ğayri müekked olarak isimlendirilir. Yani Hz. Peygamberin bir ya da birkaç kez yaptığı fiilleri ifade eder.³⁸⁷ Müstehab olarak ta isimlendirilen bu kısma ikindi ve yatsı namazlarından önce kılınan dörder rekatlık namazları, her haftanın pazartesi ve perşembe günleri tutulan oruçları, Hz. Peygamberin namazda kıraati uzatmasını misal olarak verebiliriz.³⁸⁸ Ayrıca Hz. Peygamberin yapmış olduğu günlük işleri, yemesi, içmesi, giymesi gibi fiilleri işleyen mükellef, güzel amel işlemiş olur. Terki durumunda kınanma ve azarlanma söz konusu olmaz.³⁸⁹

2.3.5.4. Nafile

Nafile de her ne kadar sünnet içinde değerlendirilse de İmam Serahsi farz, vacip ve sünnet kısmından sonra nafileyi müstakil bir başlık olarak ele almış, bunun fazlalık anlamına geldiğini ganimetin de nefl diye isimlendirildiğini ifade etmiştir.³⁹⁰ Çünkü burada hukuken kastedilen cihattır. Kul açısından ibadetlerdeki fazlalık nafile diye isimlendirilir. Kişi farz ve meşhur sünnetlere bir ilave ile Allaha kulluk etmiş

³⁸³ Beyanuni, 164.

³⁸⁴ Muhammed Hudari, 49.

³⁸⁵ Nizamuddin eş-Şâşî, *Usulu's-Şaşi*, (thk. Muhammed Ekrem en-Nedvî) Dâru'l Ğarbi'l İslâmî, Beyrut 2000, 262.

³⁸⁶ Muhammed Hudari, 49.

³⁸⁷ Beyanuni, 165.

³⁸⁸ Zekiyyüddin Şaban, 245; Beyanuni, 165.

³⁸⁹ Muhammed Hudari, 49.

³⁹⁰ Serahsi, 115.

olur.³⁹¹Başka bir ifade ile nafîle farz, vacip ve sünnetler üzerine bir ilavedir. Nafîle namazlar bu kısma örnektir. Nafileyi işleyen sevaba nail olur, terk eden ceza ve kınamaya müstehak olmaz.³⁹²

2.3.6.Mübah

Mübah kelimesi ismi meful olup, ibahe kelimesinden türemiştir. Bir şeyi ortaya koyma, ilan etme anlamlarına gelir. “ باح بسره ” denildiğinde, sırrını açıkladı, ilan etti anlaşılır. Mübah kelimesi izin anlamına da gelir. “ أ باح الأكل من بستانه ” dendiğinde buradaki - أ باح - kelimesi, - اذن - kelimesinin karşılığı olmuş olur. Bu mana ise usulcülerin mübahtan kastettikleri manaya daha da yakın olmuş olmaktadır.³⁹³

Istılahtaki manaya gelince; Şari’in emir veya kınama söz konusu olmaksızın amel ve terk hususunda serbest bıraktığı şeye denir.³⁹⁴ Veya yapılması veya terki, medh ve kınama ile alakalı olmayan³⁹⁵ yani isteme ve mani olma durumu olmaksızın Şâri’in kişiyi yapıp yapmamakta serbest bıraktığı hususa mübah denir.³⁹⁶

Mübahın teklifi hüküm içerisinde değerlendirilip değerlendirilemeyeceği hususu usul kitaplarında tartışılmış olup, mutezile dışında mezhepler arasında ittifak söz konusu olmuştur.³⁹⁷Bu manada onlar şöyle söylemişlerdir, Allah mübahı irade edici değildir. Çünkü eğer Allah Teala, bir şeyin işlenmesini dileseydi bu durumda emir sigası gelmiş olurdu.³⁹⁸

İmam Şatıbi, mübahı şu manalarda izah etmiştir.

(1)İşleme ve terk bakımından muhayyerliğin söz konusu olduğu mübah.

(2)İşlenmesinde bir yasak olmayan mübah. Buradan hareketle Şatıbi yine dörtlü bir taksim daha yapmaktadır.

(1)Yapılması talep edilen şeye hizmet eden mübah.

(2)Terk edilmesi talep edilen şeye hizmet eden mübah.

³⁹¹ Debûsî, 78.

³⁹² Muhammed Hudari, 49.

³⁹³ Abdülkerim b. Ali b. Muhammet, 257.

³⁹⁴ Cüveyni, 216.

³⁹⁵ Ali Cuma, 59.

³⁹⁶ Ebu'l Meali Abdul Melik b. Abdullah b. Yusuf, 313.

³⁹⁷ Amidi, 107.

³⁹⁸ Zerkeşî, 222.

(3)Yapılması da terk edilmesi de tercihe bırakılan mübah.

(4)Bu üç maddeden herhangi birine dahil olmayan mübah.³⁹⁹

Şatıbi bu dört maddeyi sistematize edip cüz ve küll itibariyle konuya zenginlik katmıştır.

Dolayısıyla tek başına ele alındığında mübah olan bir fiil büsbütün terk edilecek olursa ortaya çıkan sakıncanın derecesi onun işlenmesinin vacip veya mendup olduğuna hükmettirebilir.⁴⁰⁰ Mesela, yemek içmek cüzî itibarla mübahdır. Çünkü bunlar, külli itibarla vacip fiildir. Kişinin bu gibi şeylerden kaçınması haram olup, zarar ve helaka sürükler.⁴⁰¹

Yine tek başına ele alındığında mübah olan bir fiil, normal sınırı aşacak yoğunlukta işlenecek olursa ortaya çıkan sakıncanın derecesi onun haram veya mekruh olduğuna hükmettirebilir.⁴⁰² Mesela, kişinin gezi yerlerinde gezmesi, kuş seslerini dinlemesi cüz itibariyle mübahdır. Ancak bunları devamlı olarak yaparsa bu hükmen mekruh olmuş olur.⁴⁰³ Cüz’î bakışla yemin etmenin hükmü ibâhadır, ancak bu fiilin sürekli ve yoğun biçimde işlenmesi, alışkanlık haline getirilmesi durumunda bütünü itibariyle hükmü hürmettir.⁴⁰⁴ Şatıbi konuyu şu şekilde özetlemiştir. Her mübah mutlak anlamda mübahlık ifade etmez. Mübaha konu olan ancak cüziyet itibariyle mübahdır, küllî olarak ele alındığında fiil ya matlup, ya da terki matluptur.⁴⁰⁵

2.3.6.1. İbahe İfade Eden Kelime ve Sigalar

Şâri’ mübah lafzını kullanmamıştır, ancak ona delalet eden çeşitli lafızları kullanmıştır.⁴⁰⁶

- (1) “أحلّ” lafzının kullanımı. Örneğin, ” Bugün size iyi ve temiz şeyler helâl kılındı...”⁴⁰⁷ “إِجْلًا لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ” “Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helal kılındı.”⁴⁰⁸

³⁹⁹ Şatıbi, 82.

⁴⁰⁰ İbrahim Kafi Dönmez, “Mübah”, *DİA*, İstanbul 2005, XXX, 343.

⁴⁰¹ Beyanuni, 238.

⁴⁰² Dönmez, “Mübah”, XXX, 344.

⁴⁰³ Beyanuni, 239.

⁴⁰⁴ Dönmez, “Mübah”, XXX, 344.

⁴⁰⁵ Şatıbi, 83.

⁴⁰⁶ Beyanuni, 236.

(2) “لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ...” kelimesinin kullanımı. “جناحلا” Kendilerine el sürmeden ya da mehir belirlemeden kadınları boşarsanız size bir günah yoktur.⁴⁰⁹ “(Hac mevsiminde ticaret yaparak) Rabbinizin lütuf ve keremini istemekte size bir günah yoktur.⁴¹⁰

(3) “لَيْسَ عَلَى الْعَمِيِّ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى...” kelimesi. “حرجلا” “Köre güçlük yoktur, topala güçlük yoktur, hastaya da güçlük yoktur.”⁴¹¹

(4) Vücup ve nedb ifade eden bazı emir sigalarının karine sebebiyle mübaha dönüşmesi. Mesela, “Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında Allah’ın zikrine koşun ve alışverişi bırakın,”⁴¹² ifadesinden hareketle başka ameliyeler yasaklanıyor. Ancak bu yasak, “Namaz kılınınca artık yeryüzüne dağılın ve Allah’ın lütfundan nasibinizi arayın.”⁴¹³ ifadesiyle açıklığa kavuşuyor. Daha önce Cuma namazı için yeryüzüne dağılıp rızık temin etme fiili yasak iken, namaz sonrası bu mübah olmuş oluyor.⁴¹⁴

Ayrıca menşei bakımından mübah ikili bir tasnife de tabi tutulmuştur.

(1) İster naslardan anlaşılınsın, ister müctehidlerin istinbadiyla elde edilsin menşei doğrudan Şâri’ olan ibaha.

(2) Birbiriyle ilişkilerinden doğması itibariyle menşei insanlar olan ibaha.⁴¹⁵

⁴⁰⁷ Mâide, 5/5.

⁴⁰⁸ Bakara, 2/187.

⁴⁰⁹ Bakara, 2/236.

⁴¹⁰ Bakara, 2/198.

⁴¹¹ Nur, 24/61.

⁴¹² Cum’a, 62/9.

⁴¹³ Cum’a, 62/10.

⁴¹⁴ Abdülkerim b. Ali b. Muhammet, 260.

⁴¹⁵ Dönmez, “Mübah”, XXX, 344.

İKİNCİ BÖLÜM

HANEFİ MEZHEBİNDE VACİB KAVRAMI

Tezimizin bir diğer kısmını teşkil edecek bu bölümde teklifi hükümler içerisinde hususi bir yer işgal eden vacibi incelemeye çalışacağız. Seyyid Bey'in ifadesiyle vacib tabirinin iki manası vardır. Biri umumi manası, diğeri hususi manasıdır.⁴¹⁶ Çalışmamızda hem umumi manayı hemde hususi manayı mukayese edeceğiz. Çünkü usul kitaplarına baktığımızda bu ve benzeri tartışmalı konuların mukayeseli olarak ele alındığını görmekteyiz. Bu mukayeseden hareketle Hanefilerin hususi manada diğeri usulcülerden nasıl farklı bir yol takip ettiklerini, bu farklılığa sebep olan amilleri ortaya koymaya çalışacağız. Vacibin kısımlarını de ortaya koyduktan sonra, delaletin zanni oluşuna sebep olan haberi vahid konusuna çalışmamızda yer vereceğiz.

3.1. VACİB

Vacib'in lügat manası itibariyle farklı şekiller de izah edildiğine rastlamaktayız.

(1) Vacib ismi vücûb kökünden alınmıştır. Vücûb ise düşmek anlamına gelmektedir.⁴¹⁷ Allah Teala bir ayette şöyle buyuruyor, “ فاذا وجبت جنوبها ... ” Nihayet yanları üzere düşünce...⁴¹⁸ Ayrıca “ وجب الحائط ” dendiğinde duvar yıkıldı manası anlaşılmaktadır.⁴¹⁹ fiili “Düşmek” anlamında da kullanılmaktadır.⁴²⁰ Aynı şekilde Vecbe kelimesi, yeryüzüne düşmek anlamında kullanılmıştır. Bu noktadan ve vacibin bir diğeri lügavi manası olan “gerekli olmak”⁴²¹ tan hareketle, vaciple amel gerekli olsa da ilim ve itikadi açıdan bu gereklilik adeta katilikten zanniliğe düşmektedir.⁴²² Daha önce farz bahsinde itikadi ve ameli taksimden bahsetmiştik. Hanefiler, ameli farzı ıstılahlarında vacibin müradifi olarak kullanmışlar ve farzı ameliyeye subut açısından vacibe benzediğinden dolayı zanni vasıf adını vermişlerdir.⁴²³ Vacib hükmüne sahip

⁴¹⁶ Seyyid Bey, 77.

⁴¹⁷ Serahsi, 111.

⁴¹⁸ Hac, 22/36.

⁴¹⁹ Abdullah b. Ali b. Ömer b. Muhammet et-Temîmî el-Mâzerî, *İzahu'l Mahsûl min Burhani'l Usul*, (thk. Ammar et-Talibi), Daru'l Ğarbil İslami, Beyrut 2001, 236.

⁴²⁰ Muhammed b. Ali eş-Şevkani, *İrşadü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min ilmi'l-usûl*, (thk.Ebû Hafs Sâmi el-Eşer'î), Dâru'l Fadîle, Riyad 2000, 73.

⁴²¹ Ebu Zehra, 23.

⁴²² Serahsi, 111.

⁴²³ Beyanuni, 88.

fiiller için Hanefiler ameli farz ifadesini kullanmakla beraber, bazen vacib lafzını itikadi farzda da kullanmışlardır. Mesela zekat vaciptir dediklerinde şu anlaşılır, vacip lafzı, lafız ortaklığı, hakiki, mecaz anlamlarında kullanılabilirdiği gibi itikadi ve ameli ameli farz içinde kullanılır.⁴²⁴ Farz ve vacibin her biriyle amel zorunludur. Ancak farzın etkisi daha fazladır. Bu sebeple ahşaptaki çentiğe, eseri her halükarda kaldığından dolayı farz ismi verilir. Yere düşme vacib olarak isimlendirilmektedir. Farzdaki etkinlik böylelikle vücubiyette tesirini kaybeder.⁴²⁵ Vacib, Hanefilere göre Şâri'in zanni bir delille kesin bağlayıcı bir şekilde yapılmasını talep ettiği fiil anlamında izah edilmektedir. Bu ise kesin ameli gerektirir.⁴²⁶ Ameli olarak yapılması gerekli olmakla birlikte, ilmi yönden kesin olup olmamasında bir şüphe söz konusu olduğundan bu vacip olarak isimlendirilmiştir.⁴²⁷ Ulemadan Celalüddin el-Mahalli, farz vacib ayrımıyla ilgili olarak şu ifadeleri kullanmıştır. Hükümü kati delille sabit olup farz diye isimlendirilen şey, aynı şekilde vacip diye isimlendirilir mi? Ya da hükümü zanni delille sabit olup vacip diye isimlendirilen şey, farz diye isimlendirilir mi? Hanefi alimler, isimlendirmede genellemeyi kabul etmeyip şöyle demişlerdir, farz diye isimlendirilen şey, vacip diye isimlendirilmez. Vacib diye isimlendirilen ise farz diye isimlendirilmez.⁴²⁸

(2) Vecebe'nin, vecbe'den türemiş olduğu da ifade edilmiştir. Bu ise sıkıntılı, kaygılı ve kararsız olma gibi anlamlara gelmektedir.⁴²⁹ Bu sıkıntının farz ve vacip arasında mevcudiyetinden bahsedebileceğimiz gibi, vücubiyetin delilindeki şüpheden dolayı bir kararsızlığın vuku bulmasından da bahsedebiliriz. Bu sebeple bu da vacip diye isimlendirilir.⁴³⁰ İstilahta vacib, gerekliliği haberi vahitle sabit olup, amel edilmesi lazım olan şey anlamında kullanıldığını ifade etmiştik.⁴³¹ Hanefilerin ıstılahlarında kullanmış oldukları vacibin, zanni bir delille Şâri' tarafından kesin olarak yapılması istenen şey anlamında ifade edildiğini görüyoruz. Bu zannilik subut yoluyla gelebileceği gibi delalet yoluyla da gelebilir. Bu kısma daha sonra örnek vermeye çalışacağız. Aynı şekilde bu zannilik, haberi vahitle olabileceği gibi lafzın farklı anlamlara gelebilmesi

⁴²⁴ Beyanuni, 89.

⁴²⁵ Serahsi, 111.

⁴²⁶ Beyanuni, 88.

⁴²⁷ Serahsi, 111; Ahsiketü, 370.

⁴²⁸ Razi, 98.

⁴²⁹ Habbazi, 84.

⁴³⁰ Serahsi, 112.

⁴³¹ Debusi, 77.

yoluyla da olabilir.⁴³² Lafzın faklı anlamlara gelebilmesi ile ilgili ayeti kerimeyi daha önce ele alıp incelemeye çalışmıştık.⁴³³ Yeri geldikçe Hanefilerin vacip olarak değerlendirmiş oldukları hükümleri konumuz dahilinde incelemeye çalışacağız.

İmam Serahsi delilindeki şüpheden dolayı meydana gelen kararsızlığa şu hususları örnek olarak vermiştir: Namazda kıraatin tayini, tadili erkan, tavafta abdestli olmak, hacda sa'y yapmak, aynı şekilde umre ve vitir asıl itibariyle nedir? Farz mı vacip mi sünnet mi?

İmam Şafi, vacip olarak değerlendirilen kısmı benimsemeyi ve bunu farza dahil eder.⁴³⁴ Şafii ve onunla aynı görüşte olan alimler, isimlendirmedeki genellemeyi ortadan kaldırmamışlardır. Yani cumhur ulema farz diye isimlendirdiklerini vacip diye isimlendirirken, vacip diye isimlendirdiklerini farz diye isimlendirir.⁴³⁵

İmam Serahsi, İmam Şafinin vacibi isim olarak benimsemeyişini beyan ederek, hüküm olarak bir benimsememe söz konusu ise bunun geçersiz olduğunu ortaya koymaya çalışmış ve şunu ifade etmiştir. Bizimle, İmam Şafii arasındaki bu farklılığın, delilden kaynaklandığı hususunda bir ihtilaf yoktur. Çünkü haberi vahit ravinin hata ihtimaline binaen kesin bilgiyi gerekli kılmaz. Ancak adaleti apaçık, doğruluk yönü tercih edilmekle ravinin vermiş olduğu habere dayanılarak mevcut delil, ameli gerekli kılar.⁴³⁶

Hanefilere göre farz ve vacibin eş anlamlı olmayıp farklı iki manaya delalet ettiğini, farzın kati delille hükmü sabit olduğunu, vacibin ise hükmü, zanni bir delille sabit olan teklifi bir hüküm olduğunu daha önce ifade etmiştik. Hükme konu olan fiilin kati delille talep edilmesi ve terk edenin kınanması, kuran veya mütevatir sünnetle ancak sabit olur. Ya da bu fiil, haberi vahit gibi zanni bir delille sabit olur.⁴³⁷ Hanefiler haberi vahitle ameli reddetmekle tevil etmeyi birbirinden ayırmışlardır. Eğer kişi haberi vahitle ameli reddetmeyip tevil ederse o kişinin dalaletine hükmedilmez. Haberi vahitle ameli inkar ettiği zaman dalaletine hükmedilir. Kişi haberi vahitle amelin vucubiyetine hükmetmekle birlikte bu hususta tevile yönelirse aynı şekilde dalaletine

⁴³² Beyanuni, 92.

⁴³³ Bakara, 2/228.

⁴³⁴ Serahsi, 112.

⁴³⁵ Razi, 99.

⁴³⁶ Serahsi, 112.

⁴³⁷ Razi, 98.

hükmedilmez.⁴³⁸ Ahsîketî ise haberi vahitle ameli terk etmeyi fasıklık olarak değerlendirmekle beraber tevil etmeyi bu hükümden ayrı tutar.⁴³⁹ Vaciple amel eden kişi itaatkar olmuş olur. Tevil etmeksizin terk eden ise asi olmuş olur. Yusuf b.Halid es-Semti şöyle demiştir, Ebu Hanife'nin huzuruna geldim ve kaç vakit farz namaz vardır dedim, beş vakit dedi. O'na vitir namazı hakkında sordum, o, vaciptir dedi. Ben düşünmeden bunu benimsemediğimi söyledim. Daha sonra o bana gülümsedi. Sonra düşündüm ve anladım ki gök ve yer arasındaki fark gibi, vaciple farzın arasında fark olduğunu gördüm. Beni ulaştırmış olduğu doğru hükümden dolayı Allah Ebu Hanifeye rahmet eylesin.⁴⁴⁰

Hanefiler, fazda bir belirlilik, takdir mevcuttur derken, vacipte hakkımızda taktir edilen, kesin olanın aksine bilinmemektedir görüşündedirler. Dolayısıyla zanni delille değil de, kesin delille sabit olana farz ismi özel olarak konulmuştur.⁴⁴¹ Vucubiyet kavramıyla ilgili olarak şu hususa da yer vermekte fayda var. Vucubiyet kavramı bazen belirli bir şeyle, bazende belirli birtakım hususlar içindeki müphemlikle ilişkili olur. Kefareti bu kısma örnek verebiliriz. Mesela yemin kefaretinde on fakiri doyurma veya onları giydirme, köle azat etme ve üç gün oruç tutma maddeleri var. Bu maddeler var ancak, bunların hangileri yapılacak burada bir kapalılık ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte vacibin, insanlar nezdinde değil de Allah katında belirli olan şey anlamında tanımının yapıldığını da görmekteyiz.⁴⁴²

Konumuza somut örneklerle devam etmeye çalışalım. Mesela namazda kıraatin farz olması hususuna gelince bu hüküm kesin bir delille sabittir. Bu delilde şudur, “
 Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun.”⁴⁴³ Fatiha'nın okunmasına gelince bu da haberi vahitle sabittir.⁴⁴⁴ Delili ise şu hadisi şeriftir, “
 لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب”⁴⁴⁵ Fatiha'yı okumayanın namazı yoktur.” Hanefilere göre birinci durumda geçen farz hükmünü inkar, küfrü gerektirir. Ayrıca kıraatin terki namazı bozar.

⁴³⁸ Serahsi, 112.

⁴³⁹ Ahsîketi, 371; Debusi, 78; Habbazi, 84.

⁴⁴⁰ Serahsi, 112.

⁴⁴¹ Amidi, 87.

⁴⁴² Ali Cuma, 83.

⁴⁴³ Müzzemmil, 73/20.

⁴⁴⁴ Serahsi, 112.

⁴⁴⁵ Tirmizi, Mevâkîtu'a-Salât 69-115.

İkinci duruma gelince, vacibi terk eden tekfir olunmaz, fatiha'nın terki sebebiyle kişi günahkar olsa da namazı bozulmaz.⁴⁴⁶

Hadisi şerifi incelediğimiz zaman, hadis haberi vahit olması sebebiyle sübut açısından zanni olduğu gibi, hükme delaleti yönünden de zannidir. Çünkü ‘‘Fatiha okunmaksızın kılınan namaz geçerli olmaz’’ anlamına gelebileceği gibi, ‘‘Fatiha okunmaksızın namaz mükemmel olmaz’’ anlamında da yorumlanabilir.⁴⁴⁷ İmam Serahsi delilden hareketle farz ve vacip ayrımını şu şekilde izah etmektedir. Kim kıraatin dışındaki bir şeye farz derse bu, nas üzerine bir fazlalık olmuş olur. Kişi, fatihayı okumak farz olmaksızın gereklidir derse, o kişi farzı kabul etmiş ve başka bir delille o delilin gerektirdiği ameli işlemiş olur. Haberi vahitle sabit olana farz hükmünü vermek, kendisinde şüphe olan şeyin derecesini yükseltmek anlamına gelir. Bunun başka bir ifadesi, hakkında şüphe bulunmayan bir delili, hakkında şüphe olan delilin derecesine indirme söz konusudur.

Rüku'nun ve secdenin yapılması nasla sabittir. Ta'dili erkana gelince bu haberi vahitle sabittir. Hanefiler vacip anlayışlarından hareketle benzer izahları ortaya koymuşlardır. Farzı terk etmekle namazı bozduğumuz gibi, eğer ta'dili erkan bozulduğundan dolayı namazı fasit kılarsak, ta'dili erkanı hüccet bakımından derecesinden yukarı çıkarmış oluruz. Bununla birlikte ta'dili terk etmek suretiyle namaza bir eksiklik katmadığımızı düşünürsek, uygulaması gerekli olduğundan dolayı onu derecesinden aşağı düşürmüş oluruz. Vitir namazı ile ilgili vucubiyet niteliğini yine buraya kıyas edebiliriz.

Kesin delille sabit olması açısından tavaf farzdır. Tavafta abdestli olma şartı ise haberi vahitle sabittir. Hz. Peygamber (a.s) tavafı namaza benzetmiştir. Dolayısıyla nasıl ki namazda abdest şart ise, tavafta abdest vacip olmaktadır. Taharetin terki durumunda tavafın bozulduğuna hükmetmek, delilinde şüphe bulunan şeyi, kati nassa katmak anlamına gelir.⁴⁴⁸ Tavaf esnasında abdesti bozulan kişi tavafı bırakıp abdest alarak kaldığı yerden tavafa devam eder, dilerse tavafı yeniden yapabilir. Tavafı abdestsiz, cünüp, loğusa veya âdetli olarak yapan kimse henüz Mekke'den ayrılmamış ise bu tavafı yeniden yapar. Tavafı yeniden yapmadan mîkât sınırlarının dışına çıkarsa ceza

⁴⁴⁶ Razi, 98.

⁴⁴⁷ Zekiyyüddin Şaban, 238.

⁴⁴⁸ Serahsi, 113.

gerekir. Şafîî, Maliki ve Hanbelî mezheplerine göre tavaf eden kimsenin cünüp, âdetli ve loğusa olmaması ve abdestli bulunması tavafın vacibi değil tavafın geçerli olmasının şartıdır. Dolayısıyla abdestsiz ve cünüp kimse ile âdetli ve loğusaolan hanımların yaptıkları tavaf geçerli olmaz. Bu eksikliğin ceza ile telafi edilmesi mümkün değildir. Mutlaka tavafın yeniden yapılması gerekir.⁴⁴⁹

Hanefilere göre taharetin terki durumunda tavafın bozulduğuna hükmetmek, delilinde şüphe bulunan şeyi, kati nassa katmak anlamına gelir. Tavafta abdestsizlik sebebiyle noksanlığa hükmetme neticesinde, kişi kabede olduğu müddetçe tavafını iade eder. Memlekete dönerse dem ile o eksikliği giderir.⁴⁵⁰ Sa'y, kurban, fıtır sadakası ve benzeri hükümleri aynı şekilde bu zikrettiklerimize kıyas edebiliriz.

Hanefî mezhebinde önceleri farz vacip ayırımına açık biçimde rastlanmayıp farz ile vacip kelimeleri aynı anlamda yaygın biçimde kullanılsa da birçok fıkhi meselede dinen yapılması gerekli fiillerin derecelendirildiğini gösteren 'evcep' (daha vacip) ifadesine yer verildiği görülür. Mesela farz namazın tilavet secdesinden, namaz ve orucun hacdaki ceza kurbanından, teşrik tekbirlerinin telbiyeden, vakit namazları, cuma namazı ve haccın, bayram namazından daha çok vacip olduğunun belirtilmesi, ardından netleşen terminolojiyle Hanefî mezhebinde farz şeklinde nitelenen durumlarla vacip şeklinde nitelenenlerin mezhep imamları döneminden itibaren ayırt edilerek farklı sonuçlara tabi tutulduğunu söylemeye imkan vermektedir.⁴⁵¹

Konuya birde diğer perspektiften baktığımız zaman Hanefî ve Şafîiler arasındaki ihtilafın hakiki olup olmadığı ile ilgili olarak şunları söyleyebiliriz. Şafîilerde farz ifadesinin bir şeyi ölçme taktir etme anlamında kullanıldığını görmekte beraber, vacip kelimesinin sabit olma anlamında kullanıldığını görüyoruz. Bu durum ise Hanefîler ve Şafîîler arasında farz ve vacip mefhumlarının farklılığı hususunda lügat yönünden bir nizanın olmadığını ortaya koymaktadır. Yine bu durum, kati ve zanni delille sabit olan iki hüküm arasında da bir farkın olmadığını ortaya koyuyor. Buradan hareketle ihtilaf isimlendirmededir diyen fakihler olmuştur.⁴⁵² Rivayetlerin birinde Ahmed b. Hanbelin farz ve vacip ayırımına amil olan delaleti kati ve delaleti zanni ayrımı hususunda

⁴⁴⁹ İsmail Karagöz vd., *Hac İlmihali*, DİB Yayınları, Ankara 2009, 72-73.

⁴⁵⁰ Serahsi, 113.

⁴⁵¹ Dönmez, "Vacip", *DİA*, İstanbul 2013, XLII, 411.

⁴⁵² Razi, 99.

Hanefilere tabi olduğu da nakledilmiştir.⁴⁵³ Cumhura göre hususen Şafiilere göre farz ve vacip ıstılaheki yönden eş anlamlı iki lafızdır.⁴⁵⁴ Lüğavi manalarından örfi tek bir manaya nakledilmiştir. Bu örfi manada şudur, ister kati delille sabit olsun ister zanni delille sabit olsun talep edilen fiilin kesin ve bağlayıcı olma özelliğinin olmasıdır.

Cumhura göre farz, kati delille bilinebileceği gibi, zanni delille de bilinebilir. Yine vacip, zanni delille sabit olabileceği gibi, kati delille de bilinebilir. Kati ve zanni husus burada her iki durumda da mevzubahistir. Hanefilerin kati delili farza, zanni delili vacibe tahsis etmeleri onlara ait bir hükümdür. Buradan hareketle Hanefilerin vacip için çıkış noktası cumhur ulemaya göre zayıf olarak değerlendirilmektedir. Hanefilere göre düşme anlamındaki fiilin mastarı ‘‘vecbetü’’dür. Develer kesildiği zaman düştüğünde kesildiğinde hayvanlar düştüğünde manasındadır. Cumhura göre v-c-b fiilinin mastarı böyle değildir. Yani v-c-b sabit olma anlamındadır. Dolayısıyla bir şeyin sabitliği katî de olur, zannî de olur.⁴⁵⁶

Şafiiler, Hanefilerin hükmü gelişi açısından maktu ve maznun diye iki kısma ayırdıklarını beyan ederek, her iki kısma da kendilerine has isim verdiklerini ifade etmişlerdir. Şafiiler ve onlara tabi olanlar, kati delille sabit olanın hükmü hususunda Hanefilerle hemfikirdirler. Bununla birlikte kati delille sabit olanın hükmü, farz ismine tahsis etmeyip farz ve vacip diye isimlendirirler. Yine zanni delille sabit olan hükmün inkarının tekfir sebebi olmayacağı hususunda da Hanefilerle aynı çizgidedirler. Ancak bunu yine vacip ismine tahsis etmezler. Dolayısıyla buradaki ihtilaf yine isimlendirmedir denilmiştir.⁴⁵⁷

Şafiilere göre yine lüğavi ve şeri herhangi bir ayrılık söz konusu değildir. Eğer ıstılahta bir farklılık var deniyorsa, ıstılahların birini diğerine tercih, kural olarak söz konusu olamaz. Mevcut ıstılahta lüğavi kullanıma ve şeri delillere uygundur. Pe ki bu mevzuda Hanefilerle diğer fukaha arasındaki lafzi ihtilaf nasıl oluşuyor sorusu sorulabilir. Hanefilere göre namaz, fatihanın okunmasının terkiyle bozulmaz. Bu hususa Şafiiler muhalefet etmiştir. Şafiilere göre fatihanın kıraatiyle ilgili ihtilafın sebebi isimlendirme olmayıp, buradaki ihtilaf hakiki bir ihtilaftır. Buradaki ihtilafın kaynağı,

⁴⁵³ Beyanuni, 77.

⁴⁵⁴ Şevkani, 73.

⁴⁵⁵ Hac, 22/36.

⁴⁵⁶ Razi, 99.

⁴⁵⁷ Razi, 100.

zanni delille sabit olan şeyin, namazı bozmayacağı anlayışıdır. Bu ihtilafın kaynağı olarak gösterilen bir diğer husus, Şafiilere göre kati delille sabit olan şeyin terki nasıl ki namazı bozuyorsa, zanni delille sabit olanın terki de namazı bozar anlayışıdır. Buradaki ihtilafa bakıldığında burada isimlendirmeden ziyade fikhi bir ihtilafın söz konusu olduğudur. Bu durum hükmün bozulup bozulmayacağı ile ilgili olan müçtehidin göstermiş olduğu delilden kaynaklanan bir durumdur. Şafiler namazla ilgili bu meselede her iki duruma da farz veya vacip ismini verseler de namazın geçerli olup olmaması hususunda yine fikhi ihtilaf mevzubahis olacak, mezhebi görüş ayrılığı devam edecektir.⁴⁵⁸ Bu meselede bazı alimlerin, Hanefiler ve cumhur ulema arasındaki bu görüş ayrılığının, pratik bir sonucunun bulunmadığı, her iki anlayışında bir yerde birleştikleri ve bundan dolayı ihtilafın lafzi olduğunu belirtmelerine karşılık, kimi ulema ise tam aksine ihtilafın lafzi değil manevi, yani pratik sonuçta farklılığa yol açan bir tartışma olduğunu söylemişlerdir. Ancak daha önce de ifade edildiği üzere, farzı inkar edenin küfre girmesine karşılık vacibi inkar eden kimse⁴⁵⁹ için böyle bir durumun söz konusu olmaması tartışmanın en önemli sonuçlarında biridir. Dolayısıyla tartışmanın pratiği yoktur denemez. Çünkü Hanefilerin zanni bir delile dayanarak vacip dedikleri bir meseleyi inkar eden kafir olmaz. Halbuki aynı şey cumhura göre vacip (farz) olabilir ve bu durumda onu inkar eden küfre düşer.⁴⁶⁰

Aslında cumhurun böyle bir ayrımı kabul etmemesine rağmen, bazı fer'î meselelerde bu ayrımı yaptıkları gözden kaçmamaktadır. Mesela namazın rükünlerini farz, şartlarını ise vacip olarak adlandırmaları, yine haccın rükünleri konusunda, ihlal edilmesi durumunda kurbanla telafisi mümkün olmayan rükünler için farz, mümkün olanlar için de vacip kavramını kullanmaktadırlar. İki taraf arasındaki ihtilafa bakıldığında farz ve vacibin sözlük anlamından ziyade, Hanefilerin emredilen şeyin delilinin kati ya da zanni oluşuyla alakalı bir durumu değerlendirmesiyle alakalıdır. Ayrıca bu meselede birden fazla rivayet nakledilse de, Ahmed b. Hanbelin Ebu Hanifeyi destekler görüşü⁴⁶¹ de göz ardı edilmemelidir.

⁴⁵⁸ Razi, 100.

⁴⁵⁹ Pala, 263.

⁴⁶⁰ Pala, 264.

⁴⁶¹ Beyanuni, 77.

3.1.1. Vacibin Kısımları

Umumi manada vacibin kısımlarını ele alıp inceleyerek hem farz hem de vacibe şamil olan cumhurun ıstılahındaki vacibin muhtelif kısımlarını⁴⁶² bu bahiste maddeleştirmeye çalışacağız.

3.1.1.1. Eda Edileceği Vakit Açısından Vacip

Şâri'in kulları için taktir etmiş olduğu zamana denir.⁴⁶³

- a. Mutlak vacip (Vacib'i gayri muakkat – Vakte bağlı olmayan vacip)
- b. Vacibi muakkat.(Vakti bildirilmiş – Mukayyet vacip)

A. Mutlak vacip (Vacib'i gayri muakkat – Vakte bağlı olmayan vacip)

Mutlak vacip, Şâri'in yerine getirilmesi için belirli bir vakit tayin etmediği vacibe denir. Yemin kefaretni örnek verebiliriz.⁴⁶⁴Yeminini bozan dilerse hemen kefaretni yerine getirir. Dilerse bunu daha sonraya da erteler.⁴⁶⁵Ramazanın kazası da Hanefilere göre mutlak vaciptir.

B. Vacibi muakkat.(Vakti bildirilmiş – Mukayyet vacip)

Şâri'in edası için bir vakit tayin etmiş olduğu vacibe denir.⁴⁶⁶Bu vacibin edası için başlangıç ve bitiş vakti vardır.⁴⁶⁷Mükellef, vakti belirlenmiş vacibi vaktinde rukünlerini ve şartlarını eksiksiz yerine getirerek yaparsa, buna eda, vaktinde tam olarak yapmayıp daha sonra aynı vakitte tam olarak tekrar yaparsa, buna iade, vaktinden sonra yaparsa, buna kaza denir.⁴⁶⁸

Vacibi muakkat. (Vakti bildirilmiş – Mukayyet vacip) geniş ve dar vakit bakımından iki kısma ayrılır.

⁴⁶² Beyanuni, 98.

⁴⁶³ Şevkani, 73.

⁴⁶⁴ Abdülkerim b. Ali b. Muhammet, 158.

⁴⁶⁵ Hallaf, 94.

⁴⁶⁶ Beyanuni, 110.

⁴⁶⁷ Zekiyyüddin Şa'ban, 239.

⁴⁶⁸ Hallaf, 95.

a.Müvessa' vacip(Geniş zamanlı vacip): Vakti, hem tayin edilen vacip, hem de onun cinsinden başka vaciplere genişlik imkanı tanıyan vacip çeşidine denir.⁴⁶⁹Ayrıca bu çeşide Hanefiler zarf ismini vermişlerdir.⁴⁷⁰ Mesela öğle namazı geniş bir vakittir. Mükellef öğle namazını kılacağı gibi bu başka namazlar da kılabilir.⁴⁷¹

b.Mudayyak vacip (Dar zamanlı vacip): Şâri'in mükelleften talep ettiği fiil, edasının vakti açısından sınırlı olup, kendisinden başka bir ibadeti yapmaya imkan tanımiyorsa buna mudayyak vacip denir.⁴⁷²Örnek olarak ramazan orucunu verebiliriz. Şâri'in, mükellefe (özür durumu yoksa eğer) bu ayda gerekli kılmış olduğu fiile mudayyak vacip denir. Bu vakitte ifası gerekli olan vacibin, aynı cinsten başka bir oruçla cemi mümkün değildir.⁴⁷³ Bu sebeple Hanefiler bu kısma ölçülü anlamında mi'yar ismini vermişlerdir.⁴⁷⁴ Bazı alimler, ikili bu taksimata üçüncü bir kısmı eklemişlerdir.⁴⁷⁵

C. Zü'ş-Şebeheyn vacip (iki türlü benzerlik taşıyan vacip):

Bu kısmın bir diğer adı müşkildir. Bir yönü itibariyle hem müvassa' vacibe hem de mudayyak vacibe benzemektedir. Hac ibadeti bu tür vacibe girer. Şöyle ki, 'haccın vakti belirli aylardır.'⁴⁷⁶ Bu vakit, aynı yıl içinde ancak bir hac yapılabilmesi açısından mudayyak vacibin vaktine benzemektedir.⁴⁷⁷ Kişinin vacip olan hac ibadetinin cinsinden yıl içinde hac aylarında ikinci bir haccı eda etmesi mümkün değildir. Bu kısım benzeyiş itibariyle mudayyak vacibe benzemektedir. Diğer taraftan hac menasiki az bir vakit hariç, hac aylarının tümünü de kapsamaz. Bu bakımdan müvassa' vacibin vaktine benzemektedir. Ömürde bir defa olması ve edası bakımından belirlenmiş bir yıl olmaması bakımından mutlak vacibe benzemektedir. Hac ibadetine bir başka açıdan baktığımız zaman, belirlenmiş aylarda eda edildiğinden dolayı yine muakkat (Vakti

⁴⁶⁹ Şevkani, 73.

⁴⁷⁰ Beyanuni, 110.

⁴⁷¹ Hallaf, 95; Beyanuni, 111.

⁴⁷² Abdulkerim b. Ali b. Muhammet, 158.

⁴⁷³ Abdulkerim b. Ali b. Muhammet, 159.

⁴⁷⁴ Beyanuni, 112.

⁴⁷⁵ Beyanuni, 110.

⁴⁷⁶ Bakara, 2/197.

⁴⁷⁷ Zekiyüddin Şa'ban, 240.

bildirilmiş – Mukayyet vacip) vacibe benzemektedir. Haccın vaktiyle ilgili bu benzeyiş sebebiyle bu kısımzü’ş-şebeheyn vacip veya müşkil vacip diye isimlendirilir.⁴⁷⁸

Vakti bildirilmiş vacibin kısımları şu sonuçları meydana getirir:

Mükellef geniş zamanlı vacibi, vaktinde eda ettiğinde niyetle onu belirtmek durumundadır. Mükellef, mesela öğle vaktinde dört rekat namaz kılıp, bununla öğlenin vacibini (farzını) edaya niyet etmişse, öğleyi eda etmiş olur. Eğer öğle namazını edaya niyet etmemişse kılmış olduğu namaz öğle namazı olmaz.

Mükellef, dar zamanlı vacibi vaktinde eda ettiği vakit niyetle onu belirtme mecburiyetinde değildir.⁴⁷⁹ Mesela mükellef ramazan ayında mutlak olarak oruca niyet etse ve vacip (farz) olan oruca niyet etmese, bu vacip oruç için yapılmış olur. Hatta nafile oruca niyet etmiş olsa bile, orucu nafile olmaz, vacip olan ramazan orucu yerine geçer.

Zü’ş-şebeheyn vacipte mükellef, farz olan hacca niyet etmeksizin haccetse, bu haccı, farz olan hac yerine geçer ve zimmetinden hac borcu düşer. Fakat mükellef, nafile hacca niyet ederek haccederse, farz olan hac zimmetinde borç olarak kalır.⁴⁸⁰

3.1.1.2. Miktar Açısından Vacibin Taksimi

Yapılması talep edilen miktara göre vacip, iki kısma ayrılır.

- a. Sınırlı (muhadded)vacip.
- b. Miktarı, sınırı belli olmayan vacip.

A. Sınırlı (muhadded) vacip:

Şâri’in belirli bir miktar tayin etmiş olduğu vaciptir. Mükellef, Şâri’in tarif ettiği şekliyle bu vacibi yerine getirmese sorumluluğu kalkmaz. Bu kısma tüm farzları örnek verebiliriz. Mükellef bu farzları yerine getirmediği sorumluluktan kurtarmış olmaz.

⁴⁷⁸ Beyanuni, 112.

⁴⁷⁹ Hallaf, 95.

⁴⁸⁰ Zekiyüddin Şa’ban, 240.

B. Miktarı, sınırı belli olmayan vacip:

Şâri'in mükelleften vacibi sınırsız olarak yapmasını talep edip, miktarını tayin etmediği vacibe denir.⁴⁸¹ Örneğin yakınların nafakası, ruku ve secdelerdeki bekleyiş, Allah yolunda infak bu kısma örnek olarak verilebilir.

3.1.1.3. Yapılması İstenen Fiilin Belirli Olup Olmaması Açısından Vacip

a. Muayyen vacip

b. Muhayyer vacip(gayri muayyen)

A. Muayyen vacip:

Mükellefin seçim hakkı olmaksızın, Şâri'in yapılmasını tayin ettiği⁴⁸², yerine başka bir şeyin getirilemeyeceği⁴⁸³ vacibe denir. Farz namazları, ramazan orucunu, zekatı, satın alınan malın bedelinin ödenmesini örnek olarak verebiliriz. Mükellef muayyen vacibi yerine getirmediği müddetçe sorumluluk zimmetinde kalmış olur.⁴⁸⁴

B. Muhayyer vacip(gayri muayyen):

Şâri'in, mükellefi işleyeceği bir fiilde sınırlandırılmış birtakım başlıklar arasında serbest bırakmasına denir. Müphem olarak ta isimlendirilir. Yemin kefareti misal olarak verebiliriz. Yemin kefaretiyle ilgili olarak Allah Teala şöyle buyuruyor, ‘‘ Allah, kasıtsız olarak ağzınızdan çıkıveren yeminlerinizden ötürü sizi sorumlu tutmaz, fakat bilerek yaptığınız yeminlerden dolayı sizi sorumlu tutar. Bununda kefareti, ailenize yedirdiğinizin orta hallisinden on fakire yedirmek yahut onları giydirmek ya da bir köle âzâd etmektir. Bunları bulamayan kimsenin üç gün oruç tutması gerekir.⁴⁸⁵ Şâri' buradaki maddelerde mükellefi muhayyer tutmaktadır. Mükellef buradaki maddelerden birisiyle amel ederse sorumluluktan kurulmuş olur. Tamamını terk ederse günahkar olur.⁴⁸⁶

⁴⁸¹ Hallaf, 97.

⁴⁸² Beyanuni, 129.

⁴⁸³ Şevkani, 73.

⁴⁸⁴ Abdulkerim b. Ali b. Muhammet, 162.

⁴⁸⁵ Mâide, 5/89.

⁴⁸⁶ Abdulkerim b. Ali b. Muhammet, 162.

3.1.1.4. Hükümün Muhatabı Açısından Vacib

Kuşkusuz vacibin bir muhatabı vardır. Buna göre vacib bazen tek tek bireylere yönelik olur. Bazen de bütün Müslümanların tamamı muhatab alınır. Bu yönüyle vacib, ayni ve kifai olarak iki kısma ayrılır.

A. Aynî vacip:

Allah Teala'nın her bir mükellefe bizzat işlemesini farz kılmış olduğu vacibe denir.⁴⁸⁷ Dolayısıyla mükelleflerden her birisi namaz, oruç, hac gibi ibadetleri yerine getirmesi gerekir. Yerine getirmediği müddetçe mesuliyeti devam eder.⁴⁸⁸

B. Kifâî vacip:

Şâri' mükelleflerin her birinden değil de, toplumdaki yapılmasını talep ettiği fiile denir.⁴⁸⁹ Toplumda bazı kişiler bu vacibi yerine getirdiğinde, sorumluluk herkesin üzerinden kalkmış olur. Bu vacibi hiç kimse ifa etmezse herkes günahkar olmuş olur.⁴⁹⁰ Emr-i bilmaruf nehy-i anilmünker, Allah yolunda cihat, ölüyü yıkama, cenaze namazı, zaruri sanatların öğrenilmesi vb. örnekler farzı kifaye kapsamında değerlendirilir. Umumi manada vacibin kısımlarını izah etmeye çalıştık. Çalışmamızın son bahsini teşkil eden Ahad Haber hakkında da daha önce ifade ettiğimiz üzere bilgi vermeye çalışacağız.

3.2. AHAD HABER –HABER-İ VÂHİD

Ahad hadis veya haber-i vâhid, çoğunlukla bir yada iki kişinin rivayet etmiş denir.⁴⁹¹ İmam Şafii, âhede haber-i hasa demiş ve onu Hz. Peygamber (s.a.s)' e kadar tek ravinin tek raviden rivayet ettiği haber olarak tarif etmiştir. Daha sonraki tariflerde ise âhâd tabiri daha ziyade, sayıları her tabakada mütevâtir haberin şartı olan kalabalık sayısına ulaşmamış raviler tarafından rivayet edilen haberler için kullanılan bir terim halini almıştır. Buna göre âhad, yalnız bir ravinin bir başka raviden rivayet ettiği

⁴⁸⁷ Şevkani, 73.

⁴⁸⁸ Nemleti, 214.

⁴⁸⁹ Hallaf, 96.

⁴⁹⁰ Şevkani, 73.

⁴⁹¹ Çakan, 110; Mücteba Uğur, Hadis Terimleri Sözlüğü, TDV. Yay., Ankara 1992, 7.

haberler hakkında değil, iki ravinin iki raviden, üç kişinin, hatta sayıları üçün üstündeki ravilerin üç veya daha fazla sayıdaki ravilerden rivayet ettikleri haberler hakkında da kullanılmıştır. Şu şartla ki, üç sayısının üzerindeki ravilerin her tabakada mütevâtirin şartı olan kalabalıktan daha az olmaması gerekir. Bazı tabakalarda az olmasa bile, diğer bazı tabakalarda mütevâtirin şartı olan kalabalık sayısına erişmemiş olması dolayısıyla haber yine âhad sayılır. Nitekim bazı hadis usulü kaynaklarında haberler, ravilerinin sayısına göre önce iki kısma ayrılmıştır. Birinci kısmına mütevatir, ötekine ise âhad denilmiştir. Ahad haberler daha sonra garîb, azîz ve meşhur olmak üzere üç kısımda mütâlaa edilmiştir. Bunlardan garîb, bir kişinin, azîz, en çok iki; meşhur ise üç ve üçün üstünde fakat mütevâtirin şartı olan kalabalığın altındaki sayıdaki ravilerin rivayet ettikleri haberlere denilmiştir.⁴⁹²

Hanefi mezhebinde, haber-i vâhid'in kesin ilim ifade etmediğini, ancak ameli icab ettirdiğini vacip bölümünde mütalaa etmiştik. Bu amel vücubiyeti, Kur'an ve mütevatir haberin vücubiyeti gibi kesin olmadığından, Hanefiler haber-i vahidle sabit olan hükme vacip demişler ve bunu farzdan bir derece aşağı değerlendirmişlerdir. Serahsî, nass terimiyle Kur'an ve mütevatir haberi kasetmekte, haber'i vahidi bunun dışında tutmaktadır.⁴⁹³ Haber-i vâhid Hanefilere göre ameli gerektirir, fakat ilm-i yakin ifade etmez. Haber-i vâhid'in ravi açısından galat ihtimali taşıdığı için ilm-i yakin gerektirmediğini belirten Serahsi, ravi hakkında beslenen hüsnü zan, adaletinin zahir olması ve doğruluk yönünün tercihi sebebiyle de ameli mucip olduğunu kaydetmiştir.⁴⁹⁴

İbn Haceri'l Askalanî âhadi, bir ravinin tek başına rivayet ettiği ve mütevatirin şartlarını taşımayan haberler olarak tarif etmiş; makbûl ve merdûd olarak iki kısma ayırmıştır. Bunlardan makbul âhad, amel edilebilecek ölçüde olanlardır. Merdud âhad ise mat'ûn veya adaleti tesbit edilememiş ravinin tek başına rivayet ettiği haberdir.

Ahad haber, rivayet tarikları mütevâtir derecesinde olmamak şartıyla çoğalırca meşhûr olur. Bu takdirde âhad, meşhur olanlar ve olmayanlar olmak üzere iki kısma ayrılır. Meşhur âhad, isnadı ister bir, ister birden fazla olsun, dillerde dolaşan

⁴⁹² Uğur, 7.

⁴⁹³ İsmail Hakkı Ünal, *İmam Ebu Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, DİB Yayınları, İstanbul 2010, 154-155.

⁴⁹⁴ Ünal, 153.

haberlerdir. Yukarıda özlü bir şekilde bahis konusu adilen aziz ve garip haberler meşhur olmayan âhad grubuna girerler.⁴⁹⁵

3.2.1. Haber-i Vâhidin Bilgi Değeri

Haber-i vâhidle ilgili tartışmaların özünü haber-i vâhidin ilim ve amel yönüyle değeri oluşturmaktadır. Usulcülerin çoğunluğu haber-i vâhidin bilgi kaynağı olmadığı görüşündedir. Bu görüş dile getirilirken kullanılan ‘‘ Haber-i vâhid bilgi gerektirmez’’ ve ‘‘ Haber-i vâhid bilgi ifade etmez’’ ifadelerinin kapsamlı formülasyonu, ‘‘ Haber-i vâhid bilgi gerektirmez, zan gerektirir’’ ve ‘‘ Haber-i vâhid bilgi gerektirmez amel gerektirir’’ tarzındadır.⁴⁹⁶ Hanefî usulcüler bu noktayı ‘‘ Haber-i vâhid bilgi değil amel hakkında muteberdir; çünkü haber-i vâhid galip zan bilgisi gerektirir ve galip zan bilgisi şer’î hükümlerde amelin vacipliği için yeterlidir/şarttır diyerek açıklamışlardır.

3.2.2. Haber-i Vâhidle Amel

Dünyevi işlerde, fetva ve şehadet konularında haber-i vâhidle amel etmenin caiz olduğunda görüş birliği mevcuttur. Tartışma konusu olan husus, haber-i vâhidin şer’î-amelî konularda müctehidler açısından hüccet olup olmadığıdır.⁴⁹⁷

Bilgi gerektirmeyen bir şeyle amel etmenin dayanağı, zann-ı gâlibe ittiba ile mükellef tutulmanın aklen imkansız olmaması gibi, kullarında yararına olacağı düşüncesi ve fûrû’ konularında zannın bir anlamda bilgi yerine konulmuş bulunmasıdır.

Haber-i vâhidle amelin aklen câizliğini savunanlara göre, doğruluğu hususunda zann-i gâlib oluşması halinde haber-i vâhidle amel –iki zıddın bir araya gelmesi gibi- bizzet imkansız bir duruma yol açmadığı gibi bir mefsedete de yol açmaz. Hiçbir aklî maslahatla çelişmediğine göre ve maslahat olması mümkün olduğuna göre haber-i vâhidle amel aklen mümkündür. Galip zan maslahatın gerçekleşmesinin bir alametidir. Öte yandan haber-i vâhiddeki yalan ve hata ihtimali onunla amel edilmesine engel değildir. Bütün haber-i vâhidleri kabul etmek veya hepsini reddetmek uygun olmayacağına göre galip ve râcih olanla amel etmek gerekir. Böylece, ‘‘ Tek kişinin

⁴⁹⁵ Uğur, 7.

⁴⁹⁶ H.Yunus Apaydın, ‘‘Habber-i Vâhid’’, *DİA*, İstanbul 1996, XIV, 356.

⁴⁹⁷ Apaydın, ‘‘Habber-i Vâhid’’, XIV, 357.

haberiyle amel gerekliyse ayırım yapmadan her tek kişinin haberiyle amel edilmelidir’’ şeklindeki karşıt gerekçeye de cevap verilmiş olmaktadır. Çünkü her haber-i vâhidle değil sıhhat şartlarını kendinde toplamış haber-i vâhidle amel edilmektedir.⁴⁹⁸

Haber-i vâhidleri nakleden ravilerin her yönden itimada şâyân kimseler olmaları şart koşulmaktadır. Haberleri verenler mutlaka doğru söyleyen kimseler olmayabilir. Durum böyle olduğu için, netice itibariyle bir görüşe göre zann da ifade edecek olsa, yine de haber-i vâhidlerin râvilerinde istenen şartlar, o haberlerin sıhhatinin bir garantisidir.⁴⁹⁹ Diğer taraftan, haber-i vâhidlerin kabul veya red’leri meselesinde de en mühim rolü, istenen bu şartlar oynamaktadır. Muhaddislerin ileri sürdükleri şartlar yanında fakihlerin ve bilhassa usûl âlimlerinin istedikleri şartlar da vardır. Bunlar raviya ve habere ait olmak üzere iki ayrı bölümde ele alınmaktadır.

(1)Râvi’de aranan şartlar.

a.Akıl ve bülûğ.

b.İslam.

c.Adalet.

d.Zapt.

e.Tedlisten korunma.⁵⁰⁰

(2)Haberde aranan şartlar.

Haberde aranan şartlarla ilgili olarak Ebû Hanifeye nisbet edilen maddeleri zikretmekte fayda olacaktır.

3.2.3. Hanefiler’in Haber’i Vahidle İlgili Kriterleri

Ebu Hanife’nin, haber-i vahidin kabulünde ne gibi şartlar ileri sürdüğü bizzat kendisinden menkul değildir. Bu şartlar, onun amel ettiği veya terk ettiği hadisler nazarı itibara alınarak sonradan belirlenmiş, bu konudaki prensipler ilk olarak fıkıh usulü kitaplarında zikredilmiştir.⁵⁰¹ Haberle ilgili şartlar şunlardır.

⁴⁹⁸ Apaydın, “Habber-i Vâhid”, XIV, 358.

⁴⁹⁹ Ali Osman Koçkuzu, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vahitlerin İtikat ve Teşri’ Yönlerinden Değeri*, DİB Yayınları, Ankara 1988, 82.

⁵⁰⁰ Koçkuzu, 85.

⁵⁰¹ Ünal, 195.

(1) Eğer haber-i vahid, şeriatın kaynaklarından elde edilmiş asıllara muhalifse, o zaman, muhalif olan haberi şâz kabul ederek, daha kuvvetli delili tercih ederdi.

(2) Haber-i vâhid, şayet Kitabın (Kur'an'ın) umum ve zahirine aykırı ise Kitab'a uygun olanı alarak muhalif haberi reddederdi.

(3) Haber-i vahid, kavli veya fiili meşhur bir sünnete muhalif olursa, onunla amel etmezdi.

(4) Haber-i vâhidin kendi değerinde başka bir habere muarız olması halinde, ravinin fıkhı gibi bazı unsurları göz önünde bulundurarak tercihte bulunurdu.

(5) Ravinin, rivayet ettiği habere aykırı davranması halinde o rivayeti terk ederdi.

(6) Metninde veya senedinde noksanlık olan haberi, ihtiyaten, fazlalık olana tercih ederdi.

(7) Umumî belvâ olan konudaki haber-i vâhidi reddederdi.

(8) Sahabe arasında ihtilafli bir hükümle ilgili hadisi, ihtilaf edenlerden birinin delil almayarak terk etmesi halinde, o da terk ederdi.

(9) Seleften birinin, bir konudaki haber-i vahide itirazda bulunması halinde, o rivayeti terk ederdi.

(10) İhtiyatlı davranarak, hadler ve cezalar hakkında gelen muhtelif haberlerin en hafifini tercih ederdi.

(11) Ravinin, haberi duyduğu andan rivayet ettiği ana kadar hiç değiştirmeden hafızasında tutmasını şart koşardı.

(12) Ravinin, rivayet ettiği haberi hatırlamadığı taktirde yazıya güvenmesini yeterli görmezdi.

(13) İhtilafli bir meselede iki taraftan hangisi için haber çoksa onu tercih ederdi.

(14) Haberin, hangi memleket olursa olsun, sahabe ve tabiûn arasında tevatüren uygulana gelen amele muhalif olmamasına dikkat ederdi.

(15) Ravisi fakih olmayan haber-i vahidi terk ederdi.

(16) Açık kıyasa (kıyas-ı celî) muhalif olan rivayeti almazdı.

(17) Kıyasın teyid ettiği sabit bir hadise muarız olan haberle amel etmezdi.⁵⁰²

Tüm bu kriterler haber-i vahidin kaynak olarak alınıp kullanılmasında ne denli önemli olduğunu göstermekte ve değer olarak amele uygun olduğunu göstermektedir.

⁵⁰² Ünal, 196-197.

İslam alimlerinin çoğuna göre âhad haberler zannî ilim ifade ederler. Haneîler, şâfîiler, mâlikîlerin bir kısmı bu görüştedirler. Ahmed b. Hanbel, İmam Mâlik ve muhaddislerin büyük çoğunluğu, âhad haberlerin zarûî ilim ifade edebilmesi için sıhhatinin sabit olması şartını ileri sürmüşlerdir. Hâriciler ve Mu'tezileye göre ise âhad, ister sıhhati sabit olsun, ister olmasın, zarurî ilim ifade etmez.⁵⁰³

⁵⁰³ Uğur, 7.

SONUÇ

Hanefî mezhebinde vacip anlayışının, cumhur-u ulemaya göre kendi içerisinde bir farklılık arzemesi, kendine has bir metodolojisinin neticesidir. Hanefiler, bu farklılığı lügavî veya hükme âmîl delil itibariyle olsun ortaya koymaya çalışırken, bunun neticesini ameli açıdan gerekçelendirmeye çalışmışlardır. Cumhur fukahâya, hususen Şâfiîlere göre farz ve vacip, ıstılahi açıdan eş anlamlı iki lafız olup, ister katî delille ister zannî delille sabit olsun talep edilen fiilin bağlayıcı özelliğini ortaya koymaktadır.

Hanefilerin ortaya koydukları metodun bir gereği olarak vacibin ikili bir tasnife tabi tutulması mühimdir. Bu tasnifte; umûmî vacipte bir belirlilik varken, husûsî vacip te belirlenen ve takdir edilenin kesin olarak bilinmediği anlaşılmaktadır. O halde umûmî vacibe, farz ismi özel olarak konulmuştur. Çünkü Hanefilere göre umûmî vacip kat'î delille sabittir. Kat'î delille sabit olan bir hükmün inkarı ise küfrü gerektirir.

Husûsî vacipte Haber-i Vâhîde münhasır bir durum vardır. Hükme konu olan delil Ahad Haber gibi zannî bir delille sabit olursa Hanefiler, bu durumda iki hususu ortaya koyarlar. Birincisi eğer mükellef, haber-i vâhidle ameli reddetmeyip tevîl ederse o kişinin dalaletine hükmedilmez. Haber-i Vâhidle ameli inkar ederse o zaman dalaletine hükmedilir. Hanefiler, zannî delille sabit olan hükmün, katî delille sabit olan bir hükümle eş değer tutulmasını, maznûn / zannî ve maktu/ kat'î delillerin eş değer hale getirilmesi anlamına geleceğini beyan ederek, bunu kabul etmedikleri anlaşılır.

Buna binaen zannî delille sabit olan amelî bir fiile istenilen ihtimamın gösterilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Çünkü bunun aksine hareket etmek, onu sahip olduğu derecenin altına çekmek anlamına gelir. Şâfiîler ve onlara tabi olanlar, katî delille sabit olan hüküm hususunda Hanefilerle ittifak halindedirler. Ancak İhtilafa sebep olan hususun isimlendirmede olduğu veyahut bunun sadece bir isimlendirmeye alakalı bir ihtilafın ziyade, usulî bir ihtilafın mevzubahis olduğu da somut örneklerde kendini göstermektedir. Namazda fatiha'nın kıraati buna örnektir. Şöyleki hanefilerde vacib olan şey cumhura göre farz ise, her iki yaklaşıma göre de böyle bir fiilin terk edilmesi caiz değildir.

KAYNAKÇA

- Ahsîkesî, Muhammed b. Muhammed b. Ömer, *el-Müntehab fî Usûli'l Mezhep*, (thk. Ahmed Muhammed Nâsır Abbas el-Avadí), Dâru'l medâri'l-İslâmî Beyrut 2005.
- Âmidî, Ali b. Muhammed, *el-İhkâm fî Usûli'lâhkâm*, (thk. Abdürrezzâk Affî), Riyad 2003.
- Apaydın, H. Yunus, "Habber-i Vâhid", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay, İstanbul 1996, C. XIV.
- Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usulu*, İfav Yayınları, İstanbul 2008.
- Bardakoğlu, Ali – Apaydın, Yunus – Erkal, Mehmet – Yücel, İrfan –vd., *İlmihal I – İman ve İbadetler-*, TDV yayınları., Ankara 2006.
- Beyânûnî, Muhammed Ebu'l Feth, "Hüküm", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay İstanbul 1998, C.XVIII.
- Beyânunî, Muhammed Ebu'l -Feth, *el-Hukmü't-teklîfî fî 'ş-şer'îati'l-İslâmiyye*, Dâru'l Kalem, Dımaşk 1988.
- Beydâvî, Nâsiruddin Abdullah b.Ömer, *Nihâyetü's-Suâl Fî Şerhi Minhâcu'l-Usûl*, Alemu'l-Kütüb, Beyrut 1986.
- Buhârî, Bi-Hâşyeti'l İmâmi Es-Sündî Ebu'l Hasan Nureddin Muhammed b. Abdul Hâdî Es-Sündî, *Sahîhu'l-Buharî*, Dâru'l Kütübil İlmiyye, Lübnan 1998.
- Canan, İbrahim, *Hadis Ansiklopedisi-Kütübü Sitte*, Akçağ yayınları, İstanbul 1993, C.XVII.
- Ceziri, Abdurrahman, *el-Fıkıh ala Mezahibil Erbea*, Daru'l Hadis, Kahire 2004.
- Cüveyni, İmamü'l Haremeyn Ebu'l Meali Abdul Melik b. Abdullah b. Yusuf, *el Burhan fî-Usuli'l Fıkıh*, - (thk. Abdul Azim ed-Dîb), Katar 1988.
- Cüveyni, İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Abdulmelik b. Abdullah b. Yusuf *el-Burhân fî usûli'l-fıkıh*, I-II, (thk. Abdülazîm ed-Dîb) Dâru'l Vefa, Doha h.1399.
- Çakan, İsmail Lütüf, *Hadis Usulü*, MÜİFV Yayınları, İstanbul1989.
- Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsa, *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fıkıh*, (thk. Halil Muhyiddîn el-Meys), Dâru'l Kitâbil İlmiyye, Beyrut 1971.

- Dilek, Uğur Bekir, *İslam Hukuk Metodolojisinde Teklifi Hüküm Terimleri(Doğuşu-Gelişimi- Terimleşmesi)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Konya 2010
- Dönmez, ‘‘Vacip’’, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay, İstanbul 2013, C.XLII.
- Dönmez, İbrahim Kâfi, ‘‘Farz’’, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul 1995, C.XII.
- Dönmez, İbrahim Kafi, ‘‘Mübah’’, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul 2005, C.XXX.
- Ebî Sehl, Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed, *Usûl*, (thk. Eb’lvefâ el-Efğânî),Dârul Marife, Beyrut tsz.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. EŞ,âs es-Sicistânî), *Sünenü Ebî Dâvûd*, (thk. Abdulkadir Abdulhayr – Seyyid İbrahim), Dâru’l Hadîs, Kahire 1999.
- Ebu Zehra, Muhammed, *Usul’u Fıkh*, Dâru’l Fıkr, Kahire tsz.
- Erdoğan, Mehmet, ‘‘Teklîf’’, *Fıkh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b.Muhammed,*el-Mustasfâ min ilmi’l-usûl*,I-II, (Nizâmüddîn el-Ensârî’nin Fevâtıhu’r-rahamût’u ile birlikte) Dâru’l Erkâm, Beyrut, tsz.
- Habbazi, Celaleddin b.Ömer b.Muhammed b. Ömer, *el-Muğnî fi-Usuli’l Fıkh*, (thk. Muhammed Mazhar) Ümmül Mekke Üniversitesi 2001.
- Hallâf, Abdulvehhâb, *İlmu Usuli’l-Fıkh*, Müessesetü’r –Risâle, Dımışk 2008.
- Hasan, Ahmet, *İlk Dönem İslâm Hukuk Biliminin Gelişimi*, (Terc: Haluk Songur), Rağbet Yayınları, İslamabad 1988.
- Hasan, Halit Ramazan, *Mu’cemu Usuli’l Fıkh*, Dirâsetü’l İnsaniyye, Mısır 1997, tsz.
- Haydar Efendi, *Usul’i Fıkh Dersleri*, Üç Dal Neşriyat, İstanbul 1966.
- Hudarî, Muhammed, *Usûlu’l-Fıkh*, Dâru’l- İhyâi’t-Turâsi’l-Arabi, Beyrut-Lübnan 1991.
- İbn Manzûr, Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem, *Lisânu’l-Arab*, Dâru’l Fıkr, tsz., XII.
- İbn’i Hazm, *En-Nübez fi-Usuli’l Fıkh*,(thk. Ahmet Hicazi), Kahire1981.

- İbrahim Mustafa, *El-Mu'cem 'l-Vesid*, Dâru'l Meârif, Mısır 1972.
- Karagöz, İsmail, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yayınları, Ankara 2005.
- Karagöz, İsmail, *Hac İlmihali*, DİB Yayınları, Ankara 2009
- Karaman, Hayrettin – Çağrı, Mustafa – Dönmez, İbrahim Kafi – Gümüş, Sadrettin, *Kur'an Yolu-Türkçe Meâl ve Tefsir-*, DİB Yayınları, Ankara 2007.
- Karaman, Hayrettin, *Anahatlarıyla İslam Hukuku*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2008.
- Kazvini, Celâleddin Muhammed, *Telhis*, (Meânî, Beyan, Bedî) Kuran Edebiyatı, Terc: Mehmed Fahreddin Dinçkol, Ebrar Yayınları, İstanbul 1990.
- Kermasti, Yusuf b.Hüseyin, *el- Vecîz fi'l Usul*, Dâru'l Affan, Mısır 2008.
- Keskioğlu, Osman, *Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku*, DİB Yayınları, Ankara 2003.
- Koca, Ferhat, “Haram”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul 1997, C.XVI.
- Koca, Ferhat, “Mekruh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., Ankara 2003,C.XXVIII.
- Koca, Ferhat, “Mendup”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., Ankara 2004, C.XXIX.
- Koçkuzu, Ali Osman, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vahitlerin İtikat ve Teşri' Yönlerinden Değeri*, DİB Yayınları, Ankara 1988
- Mâzerî, Abdullah b. Ali b. Ömer b. Muhammed, *İzahu'l Mahsûl min Burhani'l Usul*, (thk. Ammar et-Talibi) Daru'l Ğarbil İslami, Beyrut 2001.
- Muhammed b. Ali eş-Şevkani, *İrşadü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min ilmi'l-usûl*, (thk. Ebû Hafs Sâmi el-Eşer'î),Dâru'l Fadîle, Riyad 2000.
- Muhammed, Abdulkerim b. Ali, *İlmu Usuli'l-Fıkıh*, Mektebetü'r- Rüşd, Riyad 1999.
- Müslim, İmam Müslim b. Hüccâc el-Kuşeyrî En-Nisabûrî, *Sahîhu Müslim*, Dâru'l Kütübi'l İlmiyye Beyrut 1974.
- Pala, Ali İhsan, *İslam Hukuk Metodolojisinde Emir ve Yasakların Yorumu*, Fecr Yayınları, Ankara 2009.
- Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer b.Hüseyin, *el-Mahsûl fi ilmî usûli'l-fikh*,(thk. Câbir Feyyâz el-Alvânî), Lübnan 1997.

- Razî, Fahrettin Muhammed b. Ömer b. Hüsein, *el-Meâlîm fî ilmi usuli'l fikh*, (thk. Ali Muhammed İvaz-Adil Muhammed Abdu'l Mevdud) Dâru'l Mearif, Kahire 1998.
- Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefâsîr*, Dâru'l Fikr, Beyrut 2001.
- Sânû, Mustafa, *M'ucemu Mustalahâti Usûli'l Fikh*, Dâru'l Fikr, Mısır 2000.
- Serahsî, Ebû-Bekr Muhammed b. Ahmad b. Ebi Sehl, *Usûl*, Dâru'l Ma'rife, Beyrut tsz.
- Seydi Şehri, Mahmud Esad, *Usul'i Hadis*, Cemal Efendi Matbaası, İstanbul 1316.
- Seyyid Bey Muhammed, *Fıkıh Usulü*, (Yay. Haz., Hasan Karayiğit), Düşün Yay. İstanbul 2010.
- Seyyid Bey, *Usûl-i fikh Dersleri*, Matbaayı Amire, İstanbul 1333.
- Suyûtî, Celâleddin el-Mahallî – Celâleddin, *Tefsîru'l Celâleyn*, el-Mektebetü'l Asriyye, Beyrut 2011.
- Şâşî, Nizamuddin, *Usulu's-Şaşi*, (thk. Muhammed Ekrem en-Nedvî) Dâru'l Ğarbi'l İslâmî, Beyrut 2000.
- Şâtıbî, Ebû İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed, *el-Muvâfakât*, Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut 2009.
- Şerif, Muhammed, *er-Ruhsu'l Fikhiyye*, Matbaatu'l Arabiyye, Tunus 1992.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İsam Yayınları, İstanbul 2010.
- Uğur, Mücteba, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, TDV. Yay., Ankara 1992.
- Ünal, İsmail Hakkı, *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı Ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, DİB Yayınları, İstanbul 2010
- Zerka, Ahmet b. Muhammed, *Şerhu'l-Kavâidi'l-Fikhiyye*, Dâru'l-Kalem, Dımışk 2007.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Bahadır Abdullah, *Bahru'l Muhîd*, (thk. Muhammed Muhammed Tahir) Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut 2000.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Muharrem ÖZARSLAN
Doğum Yeri ve Tarihi	Tortum, 1981
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
Y. Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce, Arapça
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	Diyanet
İletişim	
E-Posta Adresi	
Tarih	