

Klasik Hücciyet/Delillendirme Tartışmalarında Müstakil Naklî Delil Problemi: İcmâ Örneği

Öz: Bilginlerin çeşitli nedenlerden dolayı icmâyı ispat etmek için kullandıkları deliller, onun fıkıh usûlünde üçüncü kaynak olarak kabul edilmesine yol açmıştır. Bu delillerin kendi manalarına olan delâleti, kesin bilgi ifade edip etmemesi açısından önemlidir. Eğer onlar kesin bilgi ifade ederlerse icmâ da kesin bir delil sayılacaktır. İslâm Hukukunda lafızla ortaya konan delillerin kesinlik ya da ihtimal taşıyıp taşımadığı tartışılmıştır. Söz konusu tartışma, ele alınacağı üzere Şafîî âlim Fahrreddîn Râzî sayesinde meşhur olmuştur. Buna göre lafzî deliller zannî sayılırsa icmâ hakkında dile getirilen argümanların da kesinliği soru işareti oluşturacaktır. Yine de önlem olarak zanların çeşitli yollarla kesinlik kazanacağına imkân verilmiştir. Bu çalışma, fıkıh epistemolojik sorunlarından bir mesele olan naklî delillerin tek başlarına hüccet olarak kullanım mekanizmasını icmâ örneğiyle irdelemekte ve onun zannî deliller üzerine kurulu olup olmadığı sorusunu cevaplamayı amaçlamaktadır. Böylece metodoloji incelemelerine katkı sağlama ve sahasını genişletme gayesini gerçekleştirmek umulmaktadır.

Ahahtar Kelimeler: İslâm Hukuku, Müstakil Naklî Delil, İcmâ, Hüccet, Tartışma.

Muhammet
KANTAR* 

Independent Naklî Evidence Problem in Classical Hujjiya Arguments: Example of Ijma

Abstract: The evidence used by scholars to prove ijma for various reasons has led to it being accepted as the third source in fiqh methodology. The signification of these evidence to their own meanings is important in terms of whether they express certain knowledge or not. If they express certain knowledge, ijma will be considered as definitive evidence. In Islamic law, it has been discussed whether the evidence presented literally has certainty or possibility. The debate in question became famous thanks to the Shafîî scholar Fakhr al-Din Razi, as will be discussed. Accordingly, if literal evidence is considered hypothetical/zannî, the certainty of the arguments expressed about ijma will also be a question mark. However, as a precaution, it is possible for the hypotheses to be confirmed through various means. This study examines the mechanism of using transmitted evidence as proof alone, which is one of the epistemological problems of fiqh, with the example of ijma, and aims to answer the question of whether it is based on hypothetical evidence, thus hoping to contribute to methodology studies and expand its field.

Keywords: Islamic Law, Independent Naqlî Evidence, Ijma, Hujje, Discussion.

* Doktora Öğrencisi, Hitit Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Hukuku Anabilim Dalı. E-Posta: muhammet-kantar-372@hotmail.com – ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7492-8878>.

Giriş

Nihayetinde fikhin epistemolojik bilgi değerini konu alacak araştırmalarımızın parçası olarak planlanan bu makaleyi, sadece klasik usûl alanına indirgememizin nedeni; icmâ gibi önemli husûsiyetlere sahip bir olgunun epistemolojik konumunun köklerde aranması ve ona yönelik modern yaklaşımların ayrı bir araştırma konusu olması gerektiği şeklindeki düşüncemizdir. Fakat buradaki asıl hedefimiz icmâyî bir bütün olarak değil, delillendirme münakaşalarının ardındaki esas argümana ulaşmak ve ona ilişkin birkaç nüansa temasla sonuç çıkartmaktır.

Fikhî doktrinde icmâya muhalif tutum sahiplerinin bazı Şîî, Hâricî ve Râfiziler olarak betimlendiği hatırlatılmalıdır.¹ Bundan dolayı olsa gerektir ki usulcüler pek çok kez herhangi bir ismi göstermeksizin kendilerine yapılacak muhtemel itirazlara yer vermiş² ve yoğun bir şekilde aynı cevapları kullanmışlardır. Haliyle çalışma boyunca söz konusu her bir görüş ile itirazların tümüne ve onların orijinal sahiplerinin teker teker tespitine uğraşmak hususunda bazı istisnalar hariç genel bir üsluba başvurulmuştur. Aksi takdirde, ele alınan sayısız argüman ve lafzî tartışmaları irdelemek bir makalenin boyutlarını fazlasıyla aşacaktır. Nitekim deliller hakkında yapılan tartışmaları sunmanın asıl amacı, salt bir nakilden ziyade; tek başlarına kullanıldıkları zaman onların üzerinde dönen sayısız zannî ve öznel yaklaşımları gözler önüne serip konunun ciddiyetine vurgu yapmaktır.

Bu minvalde öncelikle müstakil naklî delil problemi nedir sorusu cevaplanacak, cevabın icmâda geçerliliği incelenecek ve sonunda onun kat'î bir delil sayılmasına dair bazı spekülasyonlar öncelikle ele alınmak üzere çeşitli değerlendirmeler yapılacaktır.

1. Kısaca Müstakil Naklî Delil Problemi

Usulcülerin ıstılahında müktesep/nazarî bilgi, kişide kendiliğinden zorunlu olarak doğan zarûrî bilginin aksine nazar ve istidlâlle yani delillendirme

¹ Mesela bk. Ebû'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf Cüveynî, *el-Burhân fî Usûli'l Fıkıh*, ed. Dr. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb (Mısır: Dârü'l-Vefâ, 2012), 1/383; Abdülalî Muhammed b. Nizâmeddîn Ensârî, *Fevâtihu'r-Rahamût* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 2/260,266.

² Örnek olarak bk. Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *el-Fusûl fî'l-Usûl* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010), 2/107-110; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, thk. Muhammed Süleymân el-Eşkir (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2015), 1/332; Ebû'l-Feth Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamîd b. Hüseyin es-Semerkanî Üsmendî, *Bezlü'n-Nazar*, thk. Şeyh Ahmed Ferid el-Mâzidî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2015), 460; Takiyyuddîn Alî b. Abdilkâfî Sübkî, *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013), 2/278.

işlemlerinden sonra iradesel yönelim ve çalışmayla meydana gelen bilgilerdir.³ Hukuk sahasının çeşitli kaynakları da meşruiyetlerini ancak böyle bir süreçten sonra kazanır. Nazarî bilgide yoğunlukla “talep edilene veya ilme götüren, ona yol gösteren” ve “bilinenleri bilinmeyenlere ulaştırması için tertip etme” gibi manalara gelen delil⁴ kavramı önemlidir. Zira onsuz şer’î anlamda neticelere ulaşamaz. Delil ise fıkıh usûlünde Kitap, Sünnet, icmâ gibi öğeleri içine alan “şer’î” ile herhangi bir şer’î delil yardımı almaksızın salt akla ait bulunan “aklî” şeklinde ikiye ayrılır.⁵ Bu tip şer’î deliller aynı zamanda naklî ve lafzîdir.

Naklî veya lafzî deliller usûl edebiyatında en çok şer’î hukukun kaynak ve yöntemleri ispatlanırken kullanılır. İşte tam burada kabulü halinde tüm fikhî epistemolojiyi derinden etkileyecek bir söylem karşımıza çıkar. O da söz konusu delillerin tek başlarına kullanıldıkları zaman kanıtlamaya çalıştıkları şeyin manasına delâletlerinin kat’î değil zannî oluşudur ki genellikle Fahreddîn Râzî ile özdeşleşip şöhret kazanmıştır. Râzî, yalnızca kullanıldıkları zaman delilleri zannî olmaktan kurtaramayan özellikleri çeşitli eserlerinde kabaca şöyle sıralar: Dillerin naklînin hatadan masum olmaması, lafızlarda müştereklik, mecâz, izmâr, tahsîs, takdîm, tehîr, nesih gibi etkenler ile kat’î aklî bir delilin mevzu bahis naklî delile muarız olma ihtimalleridir.⁶ Birtakım usulcülere göre söz konusu ihtimaller aklî argüman, icmâ ve tevâtürü sağlayan hususlar gibi bazı karînelere desteklenerek katilik kazanır.⁷ Yani Râzî, zikri geçen teoriyi mutlak anlamda desteklemez ve bilgileri sem’î delille bilinmesi mümkün olmayan, olan, akıl ve sem’î delille bilinebilenler şeklinde üçe ayırıp teorinin sadece sem’î delille bilinmesi olanaklı bulunan yerlerde geçerliliğini

³ Cüveynî, *el-Burhân*, 1/96; Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed Şevkânî, *İrşâdü’l-Fuhûl ilâ Tahkîki’l-Hak min ‘İlmi’l-Usûl*, thk. Muhammed Suphî b. Hasan Hallâk (Beyrut: Dârü İbn Kesîr, 2011), 52.

⁴ Ebû Zeyd Ubeydullâh b. Ömer Debûsî, *Takvîmü’l-Edille*, ed. Şeyh Halîl el-Meysî (Beyrut: Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2016), 14; Ebû’l-Abbâs Muzafferüddîn Ahmed b. Alî b. Tağlib el-Ba’lebekkî el-Bağdâdî İbnü’s Sââti, *Nihâyetü’l-Vusûl ilâ ‘İlmi’l-Usûl* (Beyrut: Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2004), 52-53; Ebû’l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr İcî, *Şerhu’l-Adud alâ Muhtasari’l-Münteha’l-Usûlî* (Beyrut: Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2000), 11; Şevkânî, *İrşâdü’l-Fuhûl*, 53.

⁵ Debûsî, *et-Takvîm*, 18-19; Cüveynî, *el-Burhân*, 1/109-115; Ebû Bekr Şemsü’l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, thk. Ebu’l-Vefâ el-Afkânî (Beyrut: Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2005), 1/279.

⁶ Her bir ihtimal ve onlardan kurtulmak için bazı çözüm önerileri için bk. Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Râzî, *el-Mahsûl fî Usûli’l-Fıkh*, thk. Taha Câbir Alvânî (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1996), 1/390-408; Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Râzî, *Kitâbü’l-Erbâin fî Usûli’d-Dîn*, thk. Ahmed Hicâzî Sakâ (Beyrut: Dârü’l-Cil, 2004), 416-418.

⁷ Cüveynî, *el-Burhân*, 1/250; Râzî, *el-Mahsûl*, 1/408.

savunur.⁸

14. yüzyıl müellifi Şâtıbî, usûl ilminin katılığına dair açıklamalarda bulunurken literatürde icmâ ispat argümanlarına yapılan zannîliği örnek olarak sunar⁹ ve şer'î maksatların nasıl meydana geldiğini anlatırken konuyu yine buraya bağlar.¹⁰ Diğer ifadeyle, icmân meşruiyetine getirilen argümanlar da zikri geçen zannîlikten payını alır. Böylece Kitap ve Sünnet'ten sonra klasik düşüncede en önemli kaynak sayılan ve bunun da bilgi değerine katılık biçilen icmâ müessesesi, daha ispatında zannî temellere dayanmaktadır. Öyle ki icmâ dahil diğer fer'î yöntemlerin de bu problemle karşı karşıya kalması kaçınılmazdır. Dolayısıyla bu araştırma, esas konusu olmayan lafzî delilin zannîliğine ilişkin ayrıntılı bilgi verme hususunu müellifin üzerinde duracağı başka çalışmalarına bırakmakta ve yurt içinde yapılan geniş tezlerle araştırmalara referans vermekle yetinip¹¹ bunun icmâ delillerine sirayetini masaya yatırarak meseleyi sorgulamaktadır.

Naklî delilin zannîliği sorunsalı, gerçekten de derin felsefî tahlillere ve devasa boyutlara varan bütüncül çalışmalara ihtiyacını henüz yitirmiş değildir. Yine de bazı araştırmacılar, bu durumun olumlu bir yönüne temas etme babında fikhî esneklik ve hoşgörü kapısını araladığına dair incelemelerde bulunmuştur.¹² Öte yandan, son yüzyılda Aristo mantığındaki üçüncü halin imkansızlığı hususunu reddeden puslu/dereceli/fuzzy mantığın, müstakil naklî delil problemine çıkış yolu sağlaması bakımından önemli görülmesi mümkündür. Buna göre şeylerin değeri sadece doğru ve yanlış yerine kademeli olarak; doğru, daha doğru, en doğru veya yanlış, daha yanlış, en yanlış şeklinde sıralanır. Matematiksel

⁸ Konuya Razi'den önce Eşarilerce de değinildiği ve ancak bazı karinelere lafızların açıklık kazanacağına dair ayrıca bk. Cüveynî, *el-Burhân*, 1/250; İsrail Şen, *Şerhu'l-Mevâkıf Ve Hâşiyeleri Bağlamında Naklî Delilin Kesinliği Problemi* (Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 28-39.

⁹ Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Girnâti Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âli Süleymân (Darü İbn Affân: y.y., 1997), 1/27-29.

¹⁰ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 2/79 Onun bu hususta ayrıntılı değerlendirmeleri daha sonra gelecek.

¹¹ Zübeyr Çetin, *Fahreddin Er-Râzî'de Naklî/Lafzî Delillerin Zannîliği Meselesi* (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020), Mesela bk.; Selma Çakmak, *Sadrüşşerâ'nın Fıkıh Usûlü Düşüncesinde Lafızların Kesinliği Problemi* (Yalova Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020).

¹² Mesela, birbirine uzak kalmış coğrafyalarda ümmet adına iki ayrı devlet başkanının bulunmasına dair herhangi bir icmân yokluğuyla farklı zannî görüşlerin çıkabilmesi ve itikaf süresinin Şâfiîlerde bir lahza olmasına rağmen Malikîlerde bir gün kabul edilmesi hasebiyle Şâfiî'nin bir günlük süreyi müstehab sayması böyledir. Yusuf Eşit, "Fikhî Hükümlerin Kat'î-Zannî Ayırımının İslam Medeniyetindeki Hoşgörü Kültürüne Katkısı", *İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü Ve Tahammül Ahlâki*, ed. Mahsum Aytepe - Teceli Karasu (İstanbul: Ensar Yayınları, 2019), 416,422-423.

ifadeyle 0 (yok) ile 1 (var) arasında kalan değerler sürece dahil edilmektedir ki bunun tam ortası İslam'daki itidal/denge unsuruna karşılık gelir. Sonuçta iki zıttın kesişimi denilebilecek bir kümeler bütünü meydana gelmektedir.¹³ Haliyle, naklî delilden kaynaklanan zannîlik devam etse bile onlardan neşet etmiş bireysel veya ortak içtihatların (icmâ) mutlak doğru (isabetli) ya da yanlış (hatalı) şeklinde yorumlanmasının dışında kapsayıcı bir değerlendirme fırsatı doğmaktadır.

2. İcmâin Ortaya Çıkışı ve Tanımı

Sözlükte azmetmek ve birleşmek anlamı taşıyan icmâin,¹⁴ terimsel çerçevede hangi bağlamda nasıl tanımlandığını kavramak için öncelikle onun tarihsel serüvenine kısaca temas etmek gerekir. İlgili âyetin¹⁵ emrinden kaynaklanarak peygamberden beri süregelen istişâre ve yapılan meclis oturumları, hem sahâbeyi Kitap ile Sünnet'ten delil bulamayınca önceki büyüklerinin o konu hakkında süregelen düşünceleriyle üzerinde ittifak kurulan uygulamalarına bakma alışkanlığına iterek hukukî birliğin yanında istikrâr ve çözüme pratik yoldan ulaşma imkânı tanımış¹⁶ hem de bunun bir uzantısı olarak literatüre göre icmâin ilk örnekliğini yapan Hz. Ebû Bekir'in hilafet seçimine¹⁷ benzer şekilde ilham olmuştur. Dolayısıyla, topluca fikir alışverişi yapıp karar alma mekanizması her ne kadar dinî dayanaklıysa da söz konusu seçimin ilk icmâ örneği iddiasıyla sunulması usulcülerin onun köklerini siyasî bir hususta saldırganın itirafıdır.

Ancak, ilk halifeyi başa getiren bu yöntemde sahâbeden tek bir ferdin bile dışarda kalmayıp onaylayarak istişâre durumunun aşıldığını belirten iddia ve kanıtlar, hicretten en az iki asır sonra görülmektedir ki¹⁸ bahsi geçen süreç o

¹³ M. Abdülmecit Karaaslan, "Parçacı Bakış Açısından Bütüncül Bakışa Sosyal Bilimlerde Bir Metodoloji Denemesi: Üçlü DüşünceYöntemi/Trioloji", *Journal of Management Economics Literature Islamic and Political Sciences* 1/1 (2016), 48, 58; Muhammet Raşit Akpınar, *Müphemlik Ekseninde İslam Hukuku ve Bulanık Mantık* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2022), 14, 24.

¹⁴ Ebû Bekir Muhammed b. Hasan b. Düreyd el-Ezdî İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luga*, thk. Remzi Münîr Bâlebkî (Beyrut: Dârü'l-İlmi li'l-Mülâyîn, 1987), 1/483; Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Fârâbî Cevherî, *Tâcü'l-Luga ve Sıhahu'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr (Beyrut: Dârü'l-İlmi li'l-Mülâyîn, 1987), 3/1198; Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dârü Sâdır, 1994), 8/57; Muhammed Murtazâ Hüseyînî Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kamûs*, thk. Mecmuatün Mine'l-Muhakkikîn (y.y.: Dârü'l-Hidâye, t.y.), 20/456,463.

¹⁵ eş-Şûrâ 42/38.

¹⁶ İbrahim Kafi Dönmez, "İcmâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 21/418-419.

¹⁷ Bununla alakalı olarak bk. Berat Sarıkaya, "İcmâ Delili Üzerindeki İhtilaf ve Delalet Bakımından İtikadi Konularda İcmâ", *Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader]* 15/2 (2017), 323.

¹⁸ Sarıkaya, "İtikadi Konularda İcmâ", 323.

seçimin ardından fırkalaşan Müslümanlar arasındaki siyasî mücadelelerin başlangıcıyla olgunlaşma safhalarını kapsamaktadır. Bu safhada Hz. Hasan'ın (ö. 49/669) hilafeti Muaviye'ye (ö. 60/680) bırakması sebebiyle o yılın cemaat/birlik yılı olarak adlandırılması, Müslümanların bir bütün olarak hareket edip ortak bir karar kıldığı izlenimi de vermektedir.¹⁹ Ehl-i sünnet köklerinin buradaki kırılmadan dolayı ortaya çıktığını söylemek imkân dahilindedir. Ayrıca kurtuluşa erecek fırkayla alakalı meşhur hadislerde ve onların farklı versiyonlarında, cemaat kavramının dışında “büyük çoğunluk” veya “ashabımın yolu” tarzındaki betimlemeler zamanla Emevî-Abbâsî iktidarına atfen yorumlansa bile burada ümmetin ortak fikirde birleşebileceği anlamının çıkacağı düşünülmektedir.²⁰ Öyle ki literatürde söz konusu fikir birliği hatırı sayılır şekilde kabul görerek icmâ ile ilgili kitaplar yerini almaya başlamış ve bunlar tespit edilmiştir.²¹

Şayet halifelik oylaması, hep beraber karar kılınmış ve üzerinde ittifak edilmiş bir özelliğe sahipse Hz. Ebû Bekir'in zaferi meşruyetini sağlayacaktır.²² Böylece, Sünnîler hariç diğer tüm siyasî gruplar onun galibiyetine imkân vermemek uğruna buradaki oylama yöntemi olan icmâyı doğrudan inkâr etmek zorunda kalacaktır. Hatta yan yana gelerek oy birliği sağlanan hükümlerin herhangi bir hata barındırmadığı durumlarda ümmetin hatadan korunduğu yani ümmetin masumiyet söylemi ise bazı hadisleri de arkasına alarak Şîa'nın masum imamlik müessesine cevap mahiyetinde gelişmiştir.²³ Birbirlerinden radikal farklarla ayrılan siyasî mezheplerin çekişmesi sonucu; Sünnîler, bağlılarını tevhitte ve yoldan şaşmaktan koruma düşüncesiyle icmâyı, şer'î-kat'î hükümlerin ve asılların tahrife uğramaması maksatlı bir savunma mekanizması gibi kullanmışlardır.²⁴ Bu yaklaşım, ister istemez icmâin dinî, siyasî, mezhebî ve sosyal manada statü sağlayan otoriter yönünü gün yüzüne çıkarmıştır.

¹⁹ İrfan Aycan, “Muâviye b. Ebû Süfyân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 30/331.

²⁰ Böyle bir yoruma örnek olarak bk. Muhammet Emin Eren, *Hadis Tarih Ve Yorum 73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme* (İstanbul: KURAMER Yayınları, 2017), 377-381.

²¹ Her ne kadar verdiği örnekler usulcülerin icmâsı olarak adlandırılan tanıma uymasa da belli bir fikir birliğini içeren icmâ örnekleri için bk. İbn Münzir Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim en-Nisâbü'ri, *Kitâbü'l-icmâ*, thk. Fuâd Abdülmünim Ahmed (Dârü'l-Müslim li'n-Neşri ve't-Tevzî, 2004).

²² Yüksel Macit, “İcma'nın Siyasî ve Mezhebî Yönü = A Policy and Sectarian Direction of İcma”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/1 (2020), 257.

²³ Dönmez, “İcma”, 21/419.

²⁴ Sarıkaya, “İtikadi Konularda İcmâ”, 323; Dönmez, “İcma”, 21/426,428; Hadi Sağlam, “Şer'î Bir Delil Olma Açısından İcmanın Mahiyeti Hakkında Bir Tahlil = An Essay about the Nature of İjma in Terms of Being a Sharia Evidence”, *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 8/2 (2015), 171.

İslâm Hukuk Tarihinde arka plandaki dönüm noktaları hesaba katıldığında icmâ tanımının nasıl şekillendiğini anlamak kolaylaşmaktadır. Çünkü, tanımlamaların bazı unsurları ilk örnek kabul edilen hilafet seçimine dayanır. Öyle ki icmâ'nın terimsel tarifi genel perspektifte "Hz. Peygamber'den sonraki bir asırda yaşayan tüm Müslüman müçtehitlerin şer'î bir hüküm hakkında ittifak etmeleri"²⁵ olarak verilir. Mesela, ele alınan seçim Hz. Peygamber'in vefatından sonradır ki bu aynı zamanda vahyin kesilmesinden sonra gerçekleşmesi bakımından da önemlidir. Buradaki değişim ise iddia edilenin aksine bütün ümmetin ittifakı yerine sadece müçtehitlere ait kılınmış, mesele sadece şer'î hüküm ifade eden hallere indirgenmiştir. Ümmetin yekpare meydana geldiği; ortaya konan hususun sonradan sadece müçtehitlere verilmesi, meşhur oylamada sahâbenin tamamıyla orada yer almama yüksek ihtimaline karşı bir tedbir ve çıkış yoludur. Çünkü hem icmâ taraftarları hem de muhalifler, o gün orada bulunan kimselerin önde gelen bilge ve yönetici sahâbelerden veya müçtehit denilebilecek şahsiyetler olduğunda ortak paydadadır.²⁶ Bilginlerin icmâ betimlemelerine şer'î hüküm sınırı koymaları, Ehl-i Sünnet'in az önce de açıklanan amelî beraberlik açısından doğru yol üzere sabitleme amacına hizmet eder ki kendilerinden olmayan mezheplerin hukukî sistemlerine karşı bir önlemdir.

İcmâya ait ilk örneğin hilafet seçimiyle verilmesi; bir taraftan da kıyamete kadar şer'î atin devamlılığı bağlamında sürekli meydana gelen yeni problemler adına kat'î bir delil arama motivasyonu canlılığını korumuştur. Burada asıl amaç, Kitap ile Sünnet'ten sonra onların doldurmadığı veya cevaplayamadığı sorularda, en az onlar kadar değerli bir delil öne sürerek şer'î atin katiliğini sürdürmektir. Her iki sebebin sonucunda icmâ, siyasal mezhep özelinden çıkarak dinî asıllarla mevcut kurulu hukuk sistemini koruma ve şer'î atin bekasını sürdürme isteğiyle büyüyen bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tüm bu yaşananların arkasından icmâ gerek naklî gerekse aklî olmak üzere her iki tarafı tartışmaya sürükleyecek ve sonunda İmam Şâfiî tarafından belki de ilk kez herhangi bir âyetle istidlâl edilecekti.²⁷ Şâfiî'den bu yana İslâm bilginleri, icmâ ile bağlantılı pek çok argüman geliştirmişlerdir. Böylece asr-ı saâdetde algılanan şekliyle ittifak hareketi, zamanla genişleyip belirli bir metodolojiye oturtulmuş ve genellikle "kat'î delil"²⁸ olarak ön plana çıkartılmıştır.

²⁵ Sa'düddin Mes'ûd b. Fahriddin Ömer b. Burhâniddin Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî Teftâzânî, *et-Telvîh ilâ keşfi hakâ'iki't-tenkîh* (Beyrut: Dârü'l-Erkâm, ts.), 2/95; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 266-267.

²⁶ Abdülvehhâb Hallâf, *İlmü Usûli'l-Fıkh* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2016), 37-38.

²⁷ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2/328.

²⁸ Öyle ki icmâ bu yönüyle Müslümanlar ve din adına keramet telakki edilir. Serahsî, *el-Usûl*, 23.

3. Klasik Usûlde İcmâın Hücciyeti Hakkında Verilen Naklî Deliller

Burada yer verilen deliller, usûl literatüründe icmâ adına yapılan icmâ taraftarlarıyla muhaliflerinin tüm tartışmaları arasından seçilmiş, konunun merkezinden sapan ayrıntılardan arındırılmış ve herhangi bir tercihte bulunulmadan özetlenmiştir.

Usulcüler, icmâın şer'î bir delil olması bağlamında pek çok âyet ve hadis sunmuşlardır fakat biz, çalışmanın boyutlarını dengelemek amacıyla özellikle onların en çok başvurdukları ve meseleyi öz bir biçimde ifade edip toparlayan 5 âyet ve 4 hadisi zikretmekle yetineceğiz. Naslar üzerinde yapılan tartışmalarda görüşler ilgili yerlere atıflar yapılarak belirtilmiştir. Salt bir şekilde konumuzu ortaya koymak amacıyla da kişisel yorum veya katkılarımızın olmadığı unutulmamalıdır.

-“Kim de doğru yol açık seçik anlaşıldıktan sonra peygambere karşı çıkar ve müminlerin yolundan başka bir yola girerse biz onu gittiği yolda bırakırız ve kendisine cehennemî boylatırız ki o ne fena bir gidiştir.”²⁹

İcmâyı savunan cumhûra göre âyette geçen “müminlerin yolu” ibaresi ile ancak onların ittifak ettikleri şeyler kastedilmiştir. Çünkü bu yol, öyle bir yoldur ki kendisine uyulmadığı takdirde Hz. Peygamber'e karşı çıkmaya verilecek ceza ile aynı tehdiye bağlanmıştır. Müminlerin dalâlet üzere birleşmeleri câiz olsaydı ilgili bağ kurulamazdı. Söz konusu yola uyan kişi de hataya düşerdi.³⁰ İcmâ muhalifleri ise yapılmadığı halde ceza gerektiren ilgili

²⁹ *Kur'an Kerim ve Kelime Meali*, çev. Hamdi Yazır Elmalılı (Ankara: Kervan Yayın Dağıtım, 2009), en-Nisâ 4/115.

³⁰ Cessâs, *el-Fusûl*, 2/111; Debûsî, *et-Takvîm*, 26; Muhammed b. Ali Ebû'l-Hüseyn Basrî, *el-Mu'temed fî usûl'l-fıkh* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 2/7; Muhammed b. Hüseyin el-Ferra Ebû Ya'lâ, *el-Udde fî usûl'l-fıkh*, thk. Ahmed b. Alî Seyr Mübâreki (Riyad: y.y., 1993), 4/1068; Ebû'l-Velîd Süleyman b. Halef b. Sa'd Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl fî ahkâmü'l-usûl* (b.y.: Dârü'l-Garbi'l-İslam, 1986), 437-438; Serahsî, *el-Usûl*, 1/296; Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbar et-Temîmî el-Mervezî es-Sem'ânî, *Kavâtü'u'l-edille fî'l-usûl*, thk. Muhammed Hüseyin İsmail el-Şâfiî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 1/164; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/328; Ebû'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. Hasan Kelvezânî, *et-Temhîd fî usûl'l-fıkh*, thk. Müfid Muhammed Ebû Amşe (Cidde: Dârü'l-Medenî, 1985), 3/230; Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed Meâfirî İbnü'l-Arabî, *el-Mahsûl fî'l-usûl* (Şam: Dârü'l-Kalem, 2016), 467; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar*, 461; Ebû'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim Âmidî, *el-İhkâm fî usûl'l-ahkâm*, ts., 1/258,263; Ebû Abdullah Hüsâmeddin Muhammed b. Muhammed b. Ömer Ahsîkesî, *el-Müntehab fî usûl'l-mezheb*, thk. Ahmed Muhammed Nâsir Abbas el-Avazî (Beyrut: Dârü'l-Medârî'l-İslâmî, 2005), 2/28; İbnü's Sâati, *en-Nihâye*, 137; Ebû'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd el-Hanbelî Tûfî, *Şerhu muhtasari'r-ravza*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî (b.y.: Müessesetür-Risâle, 1999), 3/14; Alâuddîn

iki durumu birbirinden ayırıp zorunlu alakalarının bulunduğunu reddeder.³¹

Söz konusu muhaliflerce “müminlerin yolu” lafzı, onların yaptığı tüm iş ve ittifaklara atıfla umûm ifade etmeyip sadece “müminleri mümin yapan yolu” yani imân etmeyi kasteden husûsî bir manadır. Âyetin mürted bir kimse hakkında inmesi de savunulan husûsîlik tezini güçlendirir.³² Buna karşı âlimlerin çoğu, “yol” kelimesinin mutlak şekilde “müminler” kavramına muzaf olarak gelmesi ile oluşan izâfet lâmi’nin umûma delâlet ettiği, mutlak bir ifadenin takyîdi için ayrı bir delil getirilmesi gerektiği ve nüzûl sebebinin husûsiliğinin hükümlerin umûmiliğine engel olmadığıdır.³³

İcmâ karşıtlarınca “yol”un hakikî anlamına itibar edilerek “yürünülen yol” manasını taşıdığı ve ümmetin icmâsı ile yürünülen yol arasında herhangi bir alaka bulunmadığı ileri sürülmektedir. Lafızlarda mecâzî kullanımlar içinse bir münasebet gereklidir. Şayet burada böyle bir münasebet varsa bu; müminlerin icmâ edip vardıkları hüküm değil o hükme varırken kullandıkları delillerdir. Yürünen yol ile hükme ulaşmak için izlenilen yol yani delil arasında bir irtibat mevcuttur.³⁴ Ancak bazı Mutezilî ve Hanbelî yazarlar, “aksi ispatlanana kadar manada aslolan hakikî kullanımdır.” kâidesi ve Kur’an’da ilgili kullanımı destekleyen âyetlerin³⁵ varlığı sayesinde yol kavramına “fetva ve görüş” şeklinde muamele edilmesine yer vermişlerdir.³⁶

Cüveynî ile Gazzâlî gibilerine göre “müminlerin yolu” tamlaması, Hz. Peygamber’e imân etme, uyma ve yardım etme gibi anlamlara gelme ihtimallerini hala taşımaktadır. İlgili âyetin ümmet icmâsına delâleti, söz konusu ihtimallerin varlığı nedeniyle kat’î değil zannî veya zâhirdir.³⁷ Yani,

Abdülazîz b. Ahmed Abdülazîz Buhârî, *Keşfü’l-esrâr* (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-Arabiyye, 1994), 3/465; İcî, *Şerhu’l-’adud*, 111; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2/109.

³¹ Ebû Ya’la, *el-Udde*, 4/1067; Üsmendî, *el-Bezl*, 462-463; Âmidî, *el-İhkâm*, 1/258; Abdülazîz Buhârî, *el-Keşfü’l-Esrâr*, 3/465.

³² Ebû Ya’la, *el-Udde*, 4/1068-1069; Sem’ânî, *el-Kavâti*, 1/466; Üsmendî, *el-Bezl*, 463; Âmidî, *el-İhkâm*, 1/265; Abdülazîz Buhârî, *el-Keşfü’l-Esrâr*, 3/467; İcî, *Şerhu’l-’Adud*, 111; Muhammed Emîn b. Mahmûd el-Hüseynî Emîr Pâdişah, *Teysîrû’t-Tahrîr* (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1983), 3/229; Şevkânî, *İrşâdü’l-Fuhûl*, 277-278.

³³ Ebû Ya’la, *el-Udde*, 4/1069; Sem’ânî, *el-Kavâti*, 1/466; Kelvezânî, *et-Temhîd*, 3/235; Üsmendî, *el-Bezl*, 465; Âmidî, *el-İhkâm*, 1/266-277; Ahsîkesî, *el-Müntehab*, 2/28; Emîr Pâdişah, *et-Teysîr*, 3/229.

³⁴ Ebû’l-Hüseynî Basrî, *el-Mu’temed*, 2/10; Ebû Ya’la, *el-Udde*, 4/1065-1067; Kelvezânî, *et-Temhîd*, 3/229; Üsmendî, *el-Bezl*, 462; Şevkânî, *İrşâdü’l-Fuhûl*, 279-280.

³⁵Bu âyetler için bk. en-Nisâ 4/141; Yûsuf 12/108.

³⁶ Ebû’l-Hüseynî Basrî, *el-Mu’temed*, 2/10; Ebû Ya’la, *el-Udde*, 4/1065-1067; Kelvezânî, *et-Temhîd*, 3/229.

³⁷ Cüveynî, *el-Burhân*, 1/384; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/328.

sözün sevk edilmiş sebebi icmâ dışındaki bir manadan dolayıdır. Buna karşın, usûlde zâhir ve umûm ifadelerle katîyet atfedilen görüşler benimsenerek her ihtimale itibar edildiği takdirde kat'î delil diye bir şey kalmayacağı cevabı verilmiştir.³⁸

-“*Ve işte böyle, sizi ortada yürüyen bir ümmet kıldık ki siz bütün insanlar üzerine adalet örneği ve hakkın şahitleri olasınız, peygamber de sizin üzerinize şahit olsun...*”³⁹

Bilginlerin ekserisi, burada “Hz. Peygamber’in bu ümmete şahit kılınması gibi ümmet-i Muhammed’in de diğer ümmetlere karşı orta/vasat ümmet vasfını alarak şahit tutulması söz konusudur ki vasatlık adalet anlamına gelmektedir.” iddiasını ortaya koymuşlardır. Müslümanların her biri teker teker adil değil de toplu bir şekilde adildir. Tanıklık ise onların sözlerine güvenebileceğini ifade eder. Dolayısıyla Müslümanlardan zuhur eden ortak fikirler haktır. Allah’ın, sözleri hak olmayan veya toplu şekilde haktan ayrılması muhtemel olan bir toplumu adaletle vasıflayıp diğer ümmetlere tanıklık yaptırmayacağı noktasında açıktır.⁴⁰ Halbuki buna karşıt iddiaya göre yukarıdaki âyet, icmâya değil de Müslümanların diğer ümmetlere ahirette yapacakları şahitliğe temas eder. Çünkü, onların tanıklık yapacakları her meselede adaletli olmalarını gerektirecek umûmi bir lafız yoktur.⁴¹ Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, Üsmendî ve Âmidî ile aynı fikirde olan müellifler, şayet böyle olsaydı orada dünya ile ahiret ayrımı yapılması ve lafzın “şahit kılacağız” şeklinde gelmesi gerektiğini savunmaktadır. Ayrıca, Müslümanların neye şahit kılındıklarının zikredilmemesi de umûma delâlet eder. Onların sadece ahiretteki şahitlikleri geçerliyse henüz dünyadayken bu şekilde övülmemeleri gerekir ki zaten ahirette insanların hepsi adaletli olacaktır. Bu durumda Müslümanların adaletle övülmeleri anlamsızlaşır. Dahası, Hz. Peygamber’in ümmetine olan şehâdeti bu dünyadadır ve söz konusu iddianın onun şehâdetine de etki etmesi doğru değildir.⁴²

³⁸ Abdülazîz Buhârî, *el-Keşfü'l-Esrâr*, 3/468.

³⁹ el-Bakara 2/143.

⁴⁰ Cessâs, *el-Fusûl*, 2/107; Debûsî, *et-Takvîm*; Sem'ânî, *el-Kavâtı*, 1/464; Üsmendî, *el-Bezl*, 460; Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin Pezdevi, *Kitâbun fîhi Ma'rîfetü'l-Huceci's-Ser'iyye*, thk. Marie Bernard - Eric Chaumont (Kahire: Ma'hedü'l-İlmi'l-Fransi li'l-Asari's-Sarkıyye, 2003), 40; Ahsîkesî, *el-Müntehab*, 2/29; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 3/15.

⁴¹ Debûsî, *et-Takvîm*, 24; Serahsî, *el-Usûl*, 1/296-297; Sem'ânî, *el-Kavâtı*, 1/464; Üsmendî, *el-Bezl*, 460; Âmidî, *el-İhkâm*, 1/270; Abdülazîz Buhârî, *el-Keşfü'l-esrâr*, 3/470.

⁴² Cessâs, *el-Fusûl*, 2/109-110; Debûsî, *et-Takvîm*, 24; Ebü'l-Hüseyn Basrî, *el-Mu'temed*, 2/5; Ebû Ya'la, *el-Udde*, 4/1071; Serahsî, *el-Usûl*, 1/294-296; Sem'ânî, *el-Kavâtı*, 1/464; Kelvezânî, *et-*

İcma muhalifleri, âyetteki lafız umûm ifade etmediği için ümmet-i Muhammed'in tüm konularda katîyetle haklı çıkmasını geçersiz bulur. Çünkü onlar, sadece şahit oldukları meselelerde haklıdır fakat tanıklık edilen konuların bilinmezliği mücmel bir durumdur ki mücmel ile katîyet ispatı reddedilir.⁴³ Hem fukahâ hem de mütekellimûn usulcüleri buna “adalet her nerede olursa olsun adalettir ve onunla sıfatlanmak, sıfatlanan şeylerin her zaman doğru veya haklı çıkması adına yapılır.” şeklinde cevap vermişlerdir. Ne var ki bazı icmâ karşıtları; “adalet doğruluğu gerektirir ve yalancından şahit düşünülmeğe için hakikatte şahit diye isimlendirilemez, yalan ise hatanın bir cüzü olup adaleti zedeler.” şeklindeki bir kabulle hata yapana adalet vasfını atfetmeye sıcak bakmamaktadır.⁴⁴

Yargı sürecinde herhangi iki kişinin şahitliğini kabul edip etmemenin tespiti bile zannî bir işlemken bütün Müslümanların ayrı ayrı tanıklıkları nasıl sabit olacaktır. Ayrıca müminler teker teker adalet sahibi değiller ki birleştiklerinde adil sayılınsınlar⁴⁵ şeklinde bir sava cevap olarak; “Allah'ın mahkemede bulunan iki şahit hakkında böyle bir övgüye yer vermemesi” önermesi delil olarak gösterilebilir. Ayrıca, burada ümmet herkesi kapsayacak şekilde nitelendirilmiştir. Keza Cessâs ve Ebû Ya'la gibileri şu kullanımın meşhurluğuna dikkat çekmiştir; mesela, “Küfeliler fukahâdır.” denilince “onlardan her biri ayrı ayrı fakihtir” demek değildir.⁴⁶

-“Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmet olmak üzere yaratıldınız. İyiliğe çağırıp kötülükten alıkoyarsınız ve Allah'a inanır/imân edersiniz. Ehl-i Kitap da inansaydı, haklarında daha hayırlı olurdu; içlerinden imân edenler varsa da çoğu dinden çıkmış fasıklardır.”⁴⁷

Cumhûra göre, bu âyette müminler en hayırlı ümmet hitabıyla vasıflandırılır ki hayriyyet hakkaniyeti ifade eder. Cins ifade eden lam harfi, tüm iyilikleri emredip tüm kötülükleri nehyettiklerine vurgu yaparak onların batıl üzere birleşmelerini engeller.⁴⁸ İcmâyı reddedenler, bir defalığına yapılan iyilikleri emredip kötülükleri nehyetme faaliyetinin bile böyle vasıflandırmaya kafi

Temhîd, 3/226; Üsmendî, *el-Bezl*, 460; Âmidî, *el-İhkâm*, 1/272; Abdülazîz Buhârî, *el-Keşfü'l-Esrâr*, 3/470; Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl*, 287.

⁴³ Âmidî, *el-İhkâm*, 1/270; Abdülazîz Buhârî, *el-Keşfü'l-Esrâr*, 3/470.

⁴⁴ Debûsî, *et-Takvîm*, 25; Ebû Ya'la, *el-Udde*, 4/1071; Serahsî, *el-Usûl*, 1/298; Âmidî, *el-İhkâm*, 1/272-273; Abdülazîz Buhârî, *el-Keşfü'l-Esrâr*, 3/470.

⁴⁵ Ebû Ya'la, *el-Udde*, 4/1073.

⁴⁶ Cessâs, *el-Fusûl*, 2/108; Ebû Ya'la, *el-Udde*, 4/1073.

⁴⁷ Âl-i İmrân 3/110.

⁴⁸ Cessâs, *el-Fusûl*, 2/112; Debûsî, *et-Takvîm*, 23; Serahsî, *el-Usûl*, 1/296; Âmidî, *el-İhkâm*, 1/273; Ahsîkesî, *el-Müntehab*, 2/28; Tûfî, *Şerhu muhtasari'r-ravza*, 3/17; Abdülazîz Buhârî, *el-Keşfü'l-esrâr*, 3/469.

geldiğini, her zaman bu faaliyeti yapmaya imkân veren bir zaruret gözükmediğini, müminlerin mevcut hal üzere kalacaklarına dair herhangi bir işaret bulunmadığını ve âyette yer alan “kâne” ifadesinin geçmişe atıf yapmakta olup bugün için geçerliliğini korumadığını savunmuşlardır.⁴⁹ Buna karşıt olarak “zikredilen “kâne” lafzı zâid olup şimdiki zamana tekabül eder ve hem muzârî fiil hal ile geleceği ifade ettiğinden hem de elif-lâm takısı çoğunluğa göre umûma delâlet ettiğinden umûm üzere hakikattir” cevabı verilmiştir. Bazı emirleri yerine getirip bazı kötülükten sakınmayan diğer ümmetlere nispetle müminlerin özel olarak övülmesi, onların tüm iyilikleri emredip tüm kötülüklerden sakındığını göstermektedir.⁵⁰

Bazı fukahâ metodunu benimseyen usulcüler, “müminlerden her biri ayrı ayrı iyiliği emretmeli ve kötülüğü nehyetmeli ki tüm ümmet adıyla söz konusu amel sabit olsun fakat onların her birinin bu özelliği taşıyıp taşımadığının tespitten uzak olması bilinmezliğe yol açar, bilinmezlikle yapılan istidlâl ise geçersizdir” itirazına yer vermişlerdir.⁵¹ Yine de “Kûfeliler fakihtir.” sözünün, “Kûfeliler içinde her zaman fakih kişiler vardır.” veya “Onların çoğunluğu fakihtir.” manasına gelmesi mevzu bahis bilinmezliği ortadan kaldıracaktır.⁵²

-“*Ey imân edenler! Allah’a itaat edin, peygambere de itaat edin, sizden olan ulu-l emr-e de (emir sahibi yöneticilere de)... Sonra bir konuda nizaya (anlaşmazlığa) düştünüz mü hemen onu Allah’a ve Rasûl’üne arz edin! Allah’a ve ahiret gününe gerçekten inanır müminlersiniz! O hem hayırlı hem de netice itibarıyla daha güzeldir!*”⁵³

Âmidî ve Nizâmeddin Ensârî gibilerince müminler herhangi bir meselede anlaşmazlığa düştüğünde onu Allah ve Rasûl’üne götürme emri, şayet varsa onların dalâlet üzere ittifak ettikleri konularda da geçerlidir ki bu “bir hususta ittifak ettiğiniz zaman bunda yanlış vardır onu yetkililere arz edin.” şeklinde bir anlayışı gerektirir.⁵⁴ Âyette de bilakis anlaşmazlık hali şartı öne sürülmüş ve onların hatada görüş birliğine varmalarının imkânsızlığı anlaşılmıştır. İcmâ inkarcıları ise anlaşmazlığa düşme şartıyla söylenenin yapılması gerektiğini hatırlatarak icmâin bir anlaşmazlık olmadığını ve haliyle buranın icmâyla bir

⁴⁹ Ebü'l-Hüseyn Basrî, *el-Mu'temed*, 2/6; Âmidî, *el-İhkâm*, 1/273-274; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 3/18.

⁵⁰ Sem'ânî, *el-Kavâti*, 1/464; Âmidî, *el-İhkâm*, 1/273-274; Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl*, 288-289.

⁵¹ Debûsî, *et-Takvîm*, 23; Serahsî, *el-Usûl*, 1/296; Âmidî, *el-İhkâm*, 1/274; Abdülazîz Buhârî, *el-Keşfü'l-esrâr*, 3/469.

⁵² Âmidî, *el-İhkâm*, 1/274; Abdülazîz Buhârî, *el-Keşfü'l-esrâr*, 3/469.

⁵³ en-Nisâ 4/59.

⁵⁴ Âmidî, *el-İhkâm*, 1/277; Ensârî, *el-Fevâtih*, 2/266.

ilgisinin bulunmadığını dile getirir.⁵⁵ Akabinde aralarında İbn Hazm (ö. 456/1064), Sem'ânî (ö.562/1166) ve İbnü's-Sââtî (ö. 694/1295) olan usulcüler; "müminler icmâ ettiseler ihtilaf; ihtilaf yoksa Allah ve Rasûl'üne intikal emri de yoktur" argümanına yer vermişlerdir. Çünkü şart gerçekleşmezse şart kılınan şey de gerçekleşmeyecektir. Demek ki müminlerin ortak görüşleri haklıdır.⁵⁶

-*"Hepiniz birden Allah'ın ipine (kitabına, dinîne) sımsıkı tutunun, birbirinizden ayrılmayın!"*⁵⁷

"Ayrılmayın!" emir ifadesi icmâ muhalif düşmemeye karşılık gelir. Çünkü ayrılıkta hata vardır. İcmâin hatadan korunmuşluğu olmasaydı bu emredilmezdi.⁵⁸ Bu argümana cevap şöyledir: Söz konusu kelâm, "her konu hakkında bölünmeyin!" gibi umûmi bir manaya delâlet etmez. Hatta içtihadî ayrılıkları yasaklamak da makul değildir. Öyle ki her müçtehit kendi zannına göre hüküm vermektedir. Burada sadece Allah'ın ipine yapışmayı ayrı kalmak konusunda yasak vardır. "Şu beldeye topluca girin, ayrılmayın!" cümlesi "yalnızca oraya girerken ayrılmayın!" demektir. Husûsî bir hal üzere gelen umûmi bir yasaktan bahsedilemez.⁵⁹ "Kelâmın tesisinde aslanan tekit değildir" kâidesince mesele sadece Allah'ın ipine tutunmak konusuna indirgenemez. O zaman, birbiriyle aynı olan iki şey art arda zikredilmiş bulunurdu. Diğer ifadeyle "Allah'ın ipine tutunma" emrinden sonra "ayrılmayın" emrinin gelmemesi gerekirdi. Demek ki bunlar birbirinden farklıdır.⁶⁰

-*"Ümmetim hata üzere birleşmez."*⁶¹, *"Ümmetim delâlet üzere birleşmez."*⁶²,

⁵⁵ Sem'ânî, *el-Kavâtî*, 1/471; Emîr Pâdişah, *et-Teysîr*, 3/230.

⁵⁶ Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî İbn Hazm, *el-İhkâm fi Usûl'l-Ahkâm* (Kahire: Dârü'l-Hadis, 1992), ?/526; Sem'ânî, *el-Kavâtî*, 1/471; İbnü's Sââtî, *en-Nihâye*, 137; Emîr Pâdişah, *et-Teysîr*, 3/230.

⁵⁷ Âl-i İmrân 3/103.

⁵⁸ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/328; İbnü's Sââtî, *en-Nihâye*, 138.

⁵⁹ Âmidî, *el-İhkâm*, 1/276; İbnü's Sââtî, *en-Nihâye*, 138.

⁶⁰ Âmidî, *el-İhkâm*, 1/276.

⁶¹ Bu hadis mezkur lafzıyla klasik metinlerden ziyade usul eserlerinde kendinî göstermiştir. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/329; Üsmendî, *el-Bezl*, 465.

⁶² Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsnedü Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Arnâvût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 45/200 (No. 27224); Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk b. Mahled eş-Şeybânî İbn Ebû Âsım, *es-Sünne*, thk. Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1980), 1/41 (No. 82); Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, thk. Hamdî b. Abdilmecid es-Selefi (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.), 12/447 (No. 13623); Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-sahîhayn*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1990), 1/202 (No. 398).

“Ümmetinden hak üzere galip gelen bir grup, Allah’ın emri gelinceye kadar yok olmayacaktır.”, “Kim itaatten çıkar ve cemaatten ayrılarak ölürse onun ölümü cahiliye ölümü üzeredir.”⁶³

Pek çok usulcünün düşüncesinde her ne kadar teker teker âhâd olsalar da birleştiklerinde manen mütevâtir mahiyetine yükselen hadisler; ümmet-i Muhammed’in hatadan korunmuşluğuna, kıyamete kadar hakkı söyleyen özel bir grubun varlığına ve cemaatten ayrılmanın olumsuz getirilerine işaret etmektedir ki sahâbeden beri herhangi bir ihtilafa uğramadan aktarılmış, sonraları meşhurlaşmış ve yıllarca kullanılagelmiştir.⁶⁴ Hiçbir itirazın bulunmamasıyla ispatlanmaya çalışılan böyle bir tevâtür ve bunun sayesinde oluşan hadislerin sıhhatine kavuşmuş olma iddiası, icmâ hücciyetinin delillendirilmesinde makul karşılanmamıştır. Çünkü, söz konusu ihtilafın yokluğu bir tür icmâ demektir ki bu da icmâyla icmân kendisini ispatlamaya çalışmaktadır. Burada açık bir döngü görünmektedir. Döngü ise hükümleri çıkmaza götürür.⁶⁵ Aralarında bazı Şâfiîlerin bulunduğu Hanefîler; onun hücciyetinin aktarılan haberlere, haberlerin sıhhatinin ise âdetle bağlandığını kaydetmişlerdir. Zikri geçen itirazın yokluğu, onların âdeten sıhhatine delâlet eder. Deliller kat’î olmasa bu zamana kadar âdetle aktarılmazlardı. Üstelik âdet, tevâtürü kapsar niteliktedir. Öyle ki tevâtür sayısına ulaşılmadığında ondan söz edilemez.⁶⁶ Bu haberlere kimsenin hakkında bilgisi olmayan birtakım itirazlar yapıp onların aktarılmaması olasılığına ise fıkhîta en basit konularda ortaya çıkan itirazlar bile nakledilirken icmâyı karşıt düşüncelerin nakledilmeme imkânının reddiyle cevap verilir ki sonraları Nazzâm’ın (ö. 231/845) icmâ muhalifliği aktarılıp meşhurlaştırılmıştır.⁶⁷

⁶³Ayrıca bk. Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim, *el-Müsnedü’s-sahih*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbaki (Beyrut: Dârü lhyâi’t-Türâsî’l-Arabî, ts.), “İmâre” 13; İbn Ebû Âsım, *es-Sünne*, 2/436 (No. 898); Ebû Hâtım Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *Sahîhi İbn Hibbân bi tertîbi İbn Balabân*, thk. Şuayb Arnavût (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1993), 10/441 (No. 4580).

⁶⁴Cessâs, *el-Fusûl*, 2/115; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/329-330; Üsmendî, *el-Bezl*, 466-467; İbnü’s Sââti, *en-Nihâye*, 137.

⁶⁵Debûsî, *et-Takvîm*, 26; Serahsî, *el-Usûl*, 1/299; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/333; Üsmendî, *el-Bezl*, 468; Âmidî, *el-İhkâm*, 1/280; Abdülazîz Buhârî, *el-Keşfü’l-esrâr*, 3/475; Emîr Pâdişah, *et-Teysîr*, 3/226-227.

⁶⁶Cüveynî, *el-Burhân*, 1/385; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/333; Üsmendî, *el-Bezl*, 468; Âmidî, *el-İhkâm*, 1/280-282; Ebü’l-Feth Takiyyüddin Muhammed b. Alî el-Kuşeyrî el-Kûsî İbn Dakîkûl’îd, *Unvânü’l-usûl fî usûli’l-fikh*, thk. Mustafa Mahmud Selih - Abdülkadîr Dehman (Kuveyt: Dârü’z-Ziyâ, 2015), 226.

⁶⁷Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/332-333; Âmidî, *el-İhkâm*, 1/281; İbnü’s Sââti, *en-Nihâye*, 140; Abdülazîz Buhârî, *el-Keşfü’l-Esrâr*, 1/475.

Âhâd hadislerle icmâ gibi hücciyetinin katiliğine çalışılan konular ispatlanmaz, kaldı ki onların şüphe bırakmayacak şekilde bilinmesi gerekir fakat nakillerin âhâd oluşu ve sıhhatle aktarılması söz konusu şüpheyi tetikler.⁶⁸ Bu şüpheyeye karşı cumhûr, “hadislerin ayrı ayrı yalan olabileme ihtimali câize de Nazzâm’a kadar devam eden âdet adı geçen ihtimali tevâtür bilgisine ulaştırır. Onların sıhhat yolları aralarına tevîl ile ihtimaller karışabilecek kadar çoktur ve her biri sahih bir şekilde aktarılmayacak boyuttur.”⁶⁹ şeklinde mukabele etmişlerdir.

İcmâ muhalifleri nakledilen hadislerdeki mutlak hata ve dalâlet lafızlarını inançsal küfür ve bidat manasına yorar. Ümmet-i Muhammed, içtihatlarında değil akîdevî anlamda küfür ve bidate düşmeyecektir. Hata, küfre göre daha umûmidir ve küfrün yani hassın yokluğu umûmu yani hatanın yokluğunu gerektirmez.⁷⁰ Bu gerekmeysi “dalâlet, hidâyetin zıddı olup imân ile şer’î konularda geçerlidir ve onun küfür dışındaki anlamları var olmakla beraber delilsiz küfre nispet edilmesi yanlıştır.” cevabı verilmiştir. Üstelik hata, masiyet ve gûnahta söz konusudur. Her masiyet haktan dönmeyi ifade ettiği için dalâlettir. Ümmetten herhangi birinin hataya düşmesi ihtimalinden dalâletin umûmî manasını engellemesi beklenir ki aksine burada tüm ümmet, hiçbir hata türüne hiçbir zaman düşmüyor demektir. Şayet dalâletten kastedilen küfürse ümmet-i Muhammed’in diğer ümmetlere nazaran övülmesi anlamsızlaşır.⁷¹

Ebû Ya’la ve Üsmendî gibi birtakım müellifler, “Burada müminlerin hataya düşmemeleri haber niteliğindedir yani hata üzere toplanmaları engellenmemektedir.”⁷² argümanına “onların arasında hata edenlerin bulunması tamamının hatadan korunmuşluğuna zarar vermez.”⁷³ şeklinde karşılık vermişlerdir. Hatadan korunmuşlukla isabetin zıddı olan değil de kastın zıddı olan sehiv/kasdî olmayan halinin gözetilme olasılığı⁷⁴ ise “diğer ümmetler adına da geçerliliğini koruyan sehiv durumuna böylesi büyük bir topluluğun düşmesi âdeten imkânsızdır, aksi halde Müslümanların bunlarla

⁶⁸ Cüveynî, *el-Burhân*, 1/385; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/330; Abdülazîz Buhârî, *el-Keşfü’l-esrâr*, 3/475.

⁶⁹ Ebû Ya’la, *el-Udde*, 4/1081; Sem’ânî, *el-Kavâti*, 1/468; Kelvezânî, *et-Temhîd*, 3/239-240; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/331-334; Âmidî, *el-İhkâm*, 1/281; Abdülazîz Buhârî, *el-Keşfü’l-esrâr*, 3/474-475.

⁷⁰ Ebû Ya’la, *el-Udde*, 4/1083; Sem’ânî, *el-Kavâti*, 1/468; Üsmendî, *el-Bezl*, 465-466; Âmidî, *el-İhkâm*, 1/281; Tûfî, *Şerhu muhtasari’r-ravza*, 3/29; Abdülazîz Buhârî, *el-Keşfü’l-esrâr*, 3/475.

⁷¹ Sem’ânî, *el-Kavâti*, 1/468; Üsmendî, *el-Bezl*, 469; Âmidî, *el-İhkâm*, 1/281; Abdülazîz Buhârî, *el-Keşfü’l-esrâr*, 3/476-477; Mevlâ Abdüllatîf İbn Melek, *Şerhu menâri’l-envâr* (İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, 1965), 256; Leknevî, *Kamerü’l-Akmâr*, 2/105.

⁷² Ebû Ya’la, *el-Udde*, 4/1083; Üsmendî, *el-Bezl*, 465.

⁷³ Ebû Ya’la, *el-Udde*, 4/1083; Üsmendî, *el-Bezl*, 465.

⁷⁴ Üsmendî, *el-Bezl*, 465.

vasıflanması manasızdır.”⁷⁵ teziyle çürütölmeye çalışılır.

Konu icmâya karşıt bir düşünce olarak müminlerin hata üzerinde birleşebileceklerine vurgu yapan bazı âyet ve hadislere⁷⁶ gelince⁷⁷ onlar; çoğu âlimin düşüncesinde müminler arasından ayrı ayrı günahkar olabilmeleri mümkün hata yapan kişilere yöneliktir ve burada hatadan korunmuşluk icmâ haline has olup şer’î dayanağa sahiptir.⁷⁸

4. Klasik Usûlde İcmâın Hücciyeti Hakkında Verilen Akfî Deliller

Naklî naslar hakkında anlaşılamayan âlimler, cevaplayamadığı bazı boşlukları akıl yoluyla kapatmaya çalışarak zanları bir nevi katileştirme çabasını sergilemişlerdir.

İcmâ hücciyeti hakkında yapılan akfî tartışmalar, “her bir mümin ayrı ayrı hata yapıyorsa onların birleştikleri zamanda hata yapmasının imkânı” çıkarımıyla başlar. Sonuçta bütün, cüzlerden meydana gelir.⁷⁹ Öte yandan Hanefî usulcüler başta olmak üzere, hata masumiyetinin dayanağının şer’î olduğu hatırlatılır ki bu sadece icmâ haline aittir ve tıpkı haber-i vâhidlerin bir araya gelince bilgi değerinin artması gibidir. Diğer ümmetlerin batıl da olsa ortak bir noktada icmâ etmeleri ümmet-i Muhammed’in hak üzerinde birleşmelerine kapı aralar.⁸⁰

İcmâ kabul görse bile değil âhâd yoluyla, tevâtür yoluyla dahi aşılamayacak olan dünyanın dört bir tarafına yayılan müminlerin sözlerinin teker teker tespiti, kimin icmâ ehli olup olmadığı, o konu hakkında kimin söz söyleyip

⁷⁵ Üsmendî, *el-Bezl*, 469.

⁷⁶ Buhârî, "Fiten", 8; Hz. Peygamber’in ümmetini kendisinden sonra küfür ve öldürme gibi günahlardan sakındıran bu hadisin çeşitli tarikleri ve bu tip Müslümanları haramdan ve hatadan sakındıran diğer hadisler için bk Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî İbn Ebî Şeybe, *Kitâbü'l-musannef fi'l-ehâdîsi ve'l-asâr*, thk. Kemâl Yûsuf el-Havt (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1988), 7/465; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/477; Nîsâbü'rî, *Müstedrek*, 1/647.

⁷⁷ Ebû Ya'la, *el-Udde*, 4/1083; Serahsî, *el-Usûl*, 1/300; Sem'ânî, *el-Kavâtı*, 1/463; Kelvezânî, *et-Temhîd*, 3/244-246; Âmidî, *el-İhkâm*, 1/268; Emîr Pâdişah, *et-Teysîr*, 3/230.

⁷⁸ Cessâs, *el-Fusûl*, 2/117; Sem'ânî, *el-Kavâtı*, 1/471; Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, 4/1084,1088; Âmidî, *el-İhkâm*, 1/268. Mümünlerin hata üzere birleşmeleri bir karanlık halidir ve Allah'ın onları aydınlığa çıkarması vaadine ters düşebilir. el-Bakara 2/257; Debûsî, *et-Takvîm*, 23; Serahsî, *el-Usûl*, 1/300.

⁷⁹ Cessâs, *el-Fusûl*, 2/116; Serahsî, *el-Usûl*, 1/295; Sem'ânî, *el-Kavâtı*, 1/463,471-472; Üsmendî, *el-Bezl*, 470; Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl*, 284.

⁸⁰ Cessâs, *el-Fusûl*, 2/116; Serahsî, *el-Usûl*, 1/300; Sem'ânî, *el-Kavâtı*, 1/469-472; Üsmendî, *el-Bezl*, 470; Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl*, 284.

kimin sustuğu ve üzerinde ittifaka gidilen meselenin nakledilme mahiyeti gibi sorular gündeme gelir. İcmâ, nassa dayanıyorsa zaten icmâya gerek kalmaz veya zannî delile dayanıyorsa anlayış, mezhep, mizaç ve beyan farklılıkları nasıl aynı noktada birleşecektir itirazına⁸¹ ise “kat’î şekilde meydana gelen ittifakin nakledilmeye ihtiyacı olmayıp sadece zannî ve ince meseleler üzerinde ittifak imkânsızlaşır.” karşılığı verilmiştir. Belli bir asırda veya belde ve yakınlarındaki yaygın görüşün bilinebilmesi aklen imkânsız değildir. Mütevâtir, hiçbir kimseye kapalı kalmayarak konu hakkındaki yoğun çaba ve delil araştırmaları buna yardımcı olur. Üstelik, nasları bilmeye güç yetiremeyen avam kimseler icmâ sayesinde onlardan çıkan neticeleri bileceklerdir.⁸²

Âmidî, her müctehidin kendi içtihadında isabetli olduğunu kabul eden musavvibe ekolüne göre icmâ halinde kendi içtihadından vazgeçip icmâya uyma çelişkinisi gündeme getirmiş⁸³ ve çözüm mahiyetinde “hatalı sonuç vermeyeceği sabitesine inanılan icmâya muhalif kişinin hatalı çıkacağını, aksi halde icmân başkasına hüccet olmasının manası yoktur.”⁸⁴ çıkarımına yer vermiştir. Cumhûr teorisinde icmâ, şeriatın kıyamete kadar kesintiye ve hataya uğramadan devamı adına zorunlu görülmektedir. Eğer müminler hata üzerinde birleşirlerse şer’î at kesilmiş anlamına gelir.⁸⁵ Böyle bir zorunluluk, hakkında delil bulunmayan her konu için icmâ edilmesini gerektirir ki bu oldukça zordur. Diğer taraftan şer’î atın diğer delillerle devamlılık sağlayabileceği olanaklıdır.⁸⁶ Hasımlarının Muâz hadisinde icmâ delili zikredilmediği tezine karşılık, cumhûr, her ne kadar Hz. Peygamber’in kendi zamanında tek başına merci olup icmâya ihtiyaç yoksa da ondan sonraki devirlerde icmân görmezden gelinmemesine vurgu yapmaktadır.⁸⁷

5. Değerlendirme

Usulcülerin; “Müminlerin yolu” tamlamasında hakikî veya mecâz kullanımın

⁸¹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/532-533; Ebû Ya’lâ, *el-Udde*, 4/1089; Sem’ânî, *el-Kavâtî*, 1/461,469; Pezdevi, *el-Hucec*, 40; Emîr Pâdişah, *et-Teysîr*, 3/225-226.

⁸² Ebû Ya’lâ, *el-Udde*, 4/1089; Kelvezânî, *et-Temhîd*, 3/248; Sem’ânî, *el-Kavâtî*, 1/469; Üsmendî, *el-Bezl*, 470; Pezdevi, *el-Hucec*, 40; İcî, *Şerhu’l-’Adud*, 108-109; Şevkânî, *İrşâdü’l-Fuhûl*, 269-271,273-274; Ensârî, *el-Fevâtih*, 2/260-261.

⁸³ Âmidî, *el-İhkâm*, 1/279.

⁸⁴ Âmidî, *el-İhkâm*, 1/279.

⁸⁵ Ebû Ya’lâ, *el-Udde*, 4/1085; Serahsî, *el-Usûl*, 1/300; Sem’ânî, *el-Kavâtî*, 1/471; Kelvezânî, *et-Temhîd*, 3/243; Ahsîkesî, *el-Müntehab*, 2/30-31; Abdülazîz Buhârî, *el-Keşfü’l-esrâr*, 3/477.

⁸⁶ Ekrem Keleş, *İslam Hukukunun Kaynağı Olarak İcma* (Ankara Üniversitesi, Doktora, 1995), 229-230.

⁸⁷ Ebû Ya’lâ, *el-Udde*, 1/1086; Sem’ânî, *el-Kavâtî*, 1/463,471; Kelvezânî, *et-Temhîd*, 3/244; Âmidî, *el-İhkâm*, 1/261.

bulunup bulunmadığı, “Orta ümmet” ifadesinde şehâdetlerinin kapsamının genişlik ve darlığı ile hangi alemde geçerli olup olmadığı, “Hayırlı ümmet” yakıştırmasında hayrın her konuda hayır sahiplerini haklı yapıp yapmadığı, anlaşmazlıklarda üst mercilere danışma emrinden anlaştıkları şeylerde yanılmayacakları çıkarımı için mefhum yorumunun kullanılıp kullanılmayacağı, “Allah’ın ipi” söyleminde ayrılıp bölünmeyin hitabının masumiyete ispat olup olmayacağı, âhad haberlerin katiliği savunulan bir müessesede ispat vasıtası olarak değerlendirilip değerlendirilmeyeceği gibi konularda fikir ayrılıklarına düştükleri ve buna sebebiyet veren en önemli etkenin müstakil delillerde bulunan zannî delâlet anlayışının varlığı görülmektedir. Durum böyleyken söz konusu lafzî deliller, farklı ihtimalleri içine almaktan kurtulamamaktadır. Nitekim, icmâ muhalifliği ile bilinen mezheplere mensup olmayan bilginler dahi nasların icmâya delâletini zâhir veya zannî görmektedirler.⁸⁸

Lafzî delillerin zannîlik kabul ettiği gerçeği, konumuz dahil diğer tüm meselelerde tartışma zeminlerine imkân tanımaktadır. Ancak bu hal, herhangi bir şeyin usûlî ilmi dahilinde reddedilmesi umulan tüm meseleleri etkisi altına alması bakımından tehlikelidir. Zira kişilere, sadece lafzî delillerin zannîliğini savunarak bile muteber görmediği her şeyi reddetme fırsatı doğmaktadır. Öyleyse, bu teorinin kapsamlı ve multidisipliner bakış açısıyla ele alınıp çerçevesinin çizilmesi lüzumu bir kez daha ortaya çıkmaktadır.

Yine de fukahâ metoduna uyan eserlerde yer almış bazı yaklaşımlarda mânevî tevâtür/istikrâ fikri⁸⁹ söz konusu sorunsala ait çözümlerden biri olup icmâ savunucularının da kullandıkları bir husustu. Mesela Şâtıbî, naklî delilin zannîliğine ait düşünceleri verdikten sonra ilgili meseleyle alakalı tüm delillerin incelenip birleştirilerek tersi kanıtlanamayacak bir ortak paydanın elde edilmesiyle konuların sabite kazanacağını söyler ki mütevâtir haberin meşruiyeti de böyledir.⁹⁰ Nitekim usûl ilminin katiliğini anlatırken fıkıhta kat’î naklî delilin yokluğunu öne sürerek zannî delillerin istikrâsıyla katiyete varma fikrinin makbul yöntem olduğunu anlatır ve haliyle icmâin varlığını da her biri zannî olan delillerden değil bunların ortak mana açısından icmâya delâletini kanıtlar.⁹¹

Diğer bir çözüm, akıl delillerle destekleyerek katiliğe doğru yol almaktır. Zaten

⁸⁸ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/328; Abdülazîz Buhârî, *el-Keşfü'l-Esrâr*, 3/468; Emîr Pâdişah, *et-Teysîr*, 3/229.

⁸⁹ Mesela bk. Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2/146.

⁹⁰ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 2/79-81.

⁹¹ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 1/27-28,35.

Râzî de konuya ilişkin yerlerde aklî delillerin katılığına atıf yapar.⁹² Aynı çizgide Şâtîbî, aklın tek başına kullanılmayacağını aktarır.⁹³ Burada yeniden nakille akıl birlikteliği ve uyumu görülmektedir. Ne var ki icmâ tartışmalarında aklî argümanlar; başta istikrâ/tümevarım olmak üzere mantık kurallarına, bir şeyin imkânında doğanın yerleşik âdetlerine, bazı içtihat teorilerine, şer'îatin kıyamete kadar devam etme zorunluluğuna ve birtakım naslardan yardım alarak onlardan sonuç çıkarmaya dayanmaktadır. Başka deyimle, aklî argümanlar da kendi içinde herhangi bir ortak noktada buluşmamaktadır. Aklın katılığı makbul görüldüğünde tarafların aklî argümanları birbirinden üstün tutulamaz, çünkü katilik mertebesinde tıpkı zanda olduğu gibi çeşitli ihtimaller ve onlardan birini seçmede meydana gelen gâliplik durumundan bahsedilemez. Kurduğumuz son cümle bile katılığı değişik meyillerde anlama döngüsünde farklılık arz edecektir.

Son olarak daha önce bahsini geçirdiğimiz puslu mantık bakış açısı bir başka çözüm olarak karşımıza çıkacaktır. Buna göre usulcülerin sıkça temas ettiği “hata” sorunsalı, doktrinde “hata ihtimaliyle beraber mezhebimiz, doğru ihtimaliyle beraber diğer mezhepler hatalıdır.”⁹⁴ şeklinde benimsenmiş kural çerçevesinde değerlendirilir. Yani burada kişinin kendi mezhebine veya diğer ekollere mutlak anlamda doğru ya da yanlış şeklinde bir düşünce atfedilmez. İhtimal belli bir belirsizliği içermektedir ve puslu mantık belirsizlik durumunda açığa çıkar.⁹⁵ Dolayısıyla fıkıhçılar, doğruluğuna dair gerekçe sayısının artması yönüyle kendi içtihatlarını “daha doğru” bulduğu için böyle bir söylemde bulunmuş olmalıdırlar. Öyleyse, bazı bilginlerin ısrarla batıl, dalâlet veya bidat sınıfına soktukları hatayı bu eksende yorumlayıp çözüm üretmekte ayrı bir seçenektir. Böylece bilginin unsurlarından sayılmış özne tarafından,⁹⁶ naklî delillerden doğan zannîlik puslu mantık perspektifiyle belli bir kesinlik mertebesinde görülmektedir. Bunların dışında hatırlanacağı üzere bazı fakihlerin şu iddiası unutulmamalıdır; hata ile anlatılmak istenen şey isabetin değil kastın zıddı olan hatadır.

Tüm bunlara rağmen, araştırmamızın ana öncülü icmâ ile diğer ispata muhtaç tüm kaynak ve yöntemlerde mevzu bahis zannîlik kendisine yer bulacaktır. Fakat kanaatimize göre insanın bunları kabul edip etmemedeki en önemli epistemolojik yön, araştırmacının naklî delilin zannîliğini; tevâtür bilgisi ve akıl

⁹² Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Râzî, *Meâlimu Usulî'd-Dîn*, thk. Taha Abdurrauf Said (Lübnan: Dârü'l-Kütübî'l-Arabî, t.y.), 1/25.

⁹³ Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, 1/27.

⁹⁴ Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî İbn Nuceym, *Eşbâh ve'n-nezâir* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999), 330.

⁹⁵ Akpınar, *Müphemlik Eksende İslam Hukuku ve Bulanık Mantık*, 14.

⁹⁶ Nitekim epistemolojide bilgi bilen özne ve bilinen nesne söz konusudur. Sami Selçuk, *Fenomenoloji ve Hukuk* (Ankara: İmge Kitapevi Yayınları, 2023), 76.

gibi karînelerle veya puslu mantık tarzındaki yaklaşımlarla kurtarıp kurtaramayacağındaki tavrıdır.

Sonuç

Katiyeti ispatlanmaya çalışılan bir kaynak olarak arz edilen icmâ, hücciyeti ve imkânına kat'î, direkt ve açık şekilde ittifakla delâlet eden müstakil bir delil bulamamıştır. Kanaatimizce, icmâ taraftarları delillerin her birinin böyle olup icmâyla ilişki bağına zorunlu tutarken icmâ muhalifleri bu zorunluluğun kat'î ve bağlayıcı olmadığını göstermeye çalışmıştır ki bu söylemin en büyük dayanağı müstakil lafzî delillerin zannîlik teorisine karşı beslenen ılımlı duruşlarıdır.

Burada icmâ savunucularının felsefi zemini, her biri zannî olan âyet ve hadislerin birleştiklerinde katiyete ulaşmasıdır. Aslında onlar, herhangi bir delilden ziyade yerleşmiş bir fıkıh kuralından güç almaktadırlar. Bunu onaylayan usulcülere göre geriye sadece katileşen o delillerin icmân imkân ve hücciyetine delâletinin zorunluluğu kalmaktadır. Mevzu bahis kâideyi onaylamayan usulcülerden ise tutarlılık açısından icmâ hakkında da aynı tavrı almaları gerekmektedir. Aktarılan çekişmelere bakılırsa, zannî cüzlerin bir araya gelerek kat'î ve külli bir şahsiyet oluşturma prensibi cumhûra göre olumlansa da ihtilafıdır.

Öte yandan, dillendirilmiş tartışmaların icmân var olup olmadığıyla sınırlı kaldığı, varlığını kabul görüp sabitesi ispatlansa bile bunun gerçek hayatta zuhur edip etmediğine yönelik ipuçlarının yetersizliği ve tüm ümmetin değil de sadece müçtehit Müslüman âlimlerin görüş birliği şeklindeki yorumlamanın zorunlu bağlayıcılığına ait somut ve tatminkâr surette cevaplar vermesi hususundaki eksikliği söz konusudur. Yine de puslu mantık yaklaşımı, öteden beri fıkıhçıların zımnen kullanıp bu tarz meselelerde kendilerine geniş bir yorum alanı açarak zan teorisine dair katkıda bulunmalarını sağlamıştır.

Bunlara rağmen, müstakil lafzî delillerde var olan potansiyel subjektif özelliklerin güçlü ve görmezden gelinemez etkisi icmâ gibi bir yöntemde dahi kendisini hissettirmiştir. Diğer tüm delillerde ve hatta fıkıhın tüm sahalarında aynı problem varlığını korumaktadır. Netice itibarıyla, konuya ilişkin çözümlerin artırılması ve fikhî epistemolojinin sağlamaştırılması kaçınılmazdır. Aksi takdirde böyle bir boşluk, usûl ilmine yönelik bazı eleştirilerin kesinlik bazında yönelmesinin önüne geçmeyecektir.

Kaynakça

Abdülazîz Buhârî, Alâuddîn Abdülazîz b. Ahmed. *Keşfü'l-Esrâr*. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-Arabiyye, 1994.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-

- Mervezî. *el-Müsnedü Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb el-Arnâvût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Ahsîkesî, Ebû Abdullah Hüsâmeddin Muhammed b. Muhammed b. Ömer. *el-Müntehab fî Usûli'l-Mezheb*. thk. Ahmed Muhammed Nâsır Abbas el-Avazi. Beyrut: Dârü'l-Medâri'l-İslâmî, 2005.
- Akpınar, Muhammed Raşit. *Müphemlik Ekseninde İslam Hukuku ve Bulanık Mantık*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2022.
- Âmidî, Ebü'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim. *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, ts.
- Aycan, İrfan. "Muâviye b. Ebû Süfyân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30/330-332. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.
- Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleyman b. Halef b. Sa'd. *İhkâmü'l-Fusûl fî Ahkâmü'l-Usûl*. y.y.: Dârü'l-Garbi'l-İslam, 1986.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil Ebû Abdullâh. *el-Câmiü's-Sahîh*. thk. Muhammed Zühayr b. Nâsır el-Nâsır. y.y.: Dârü Tavku'n-Necât, 2001.
- Cessâs, Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Fusûl fî'l-Usûl*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Fârâbî. *Tâcü'l-Luga ve Sihahu'l-Arabiyye*. thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr. Beyrut: Dârü'l-İlmi li'l-Mülâyin, 1987.
- Cüveynî, Ebü'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkıh*. ed. Dr. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb. Mısır: Dârü'l-Vefâ, 2012.
- Çakmak, Selma. *Sadrüşşerîa'nın Fıkıh Usûlü Düşüncesinde Lafızların Kesinliği Problemi*. Yalova Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020.
- Çetin, Zübeyr. *Fahreddin Er-Râzî'de Naklî/Lafzî Delillerin Zannîliği Meselesi*. İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullâh b. Ömer. *Takvîmü'l-Edille*. ed. Şeyh Halîl el-Meyîsî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2016.
- Dönmez, İbrahim Kafi. "İcma". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 21. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim en-Nisâbü'rî, İbn Münzir. *Kitâbü'l-İcmâ*. thk. Fuâd Abdülmünim Ahmed. Dârü'l-Müslim li'n-Neşri ve't-Tevzî, 2004.
- Ebû Ya'la, Muhammed b. Hüseyin el-Ferra. *el-Udde fî Usûli'l-fıkıh*. thk. Ahmed b. Alî Seyr Mübâreki. Riyad: y.e.y., 1993.
- Ebü'l-Hüseyin Basrî, Muhammed b. Ali. *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkıh*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- Kur'an Kerim ve Kelime Mealî*. çev. Hamdi Yazır Elmalılı. Ankara: Kervan Yayın Dağıtım, 2009.
- Emîr Pâdişâh, Muhammed Emîn b. Mahmûd el-Hüseyinî. *Teysîrüt-Tahrîr*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Ensârî, Abdülalî Muhammed b. Nizâmeddîn. *Fevâtihu'r-Rahamût*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- Eren, Muhammed Emin. *Hadis Tarih Ve Yorum 73 Firka Hadisi Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: KURAMER Yayınları, 2017.
- Eşit, Yusuf. "Fikhî Hükümlerin Kat'î-Zannî Ayriminin İslam Medeniyetindeki Hoşgörü

- Kültürüne Katkısı". *İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü Ve Tahammül Ahlâki*. ed. Mahsum Aytepe - Teceli Karasu. 416-425. İstanbul: Ensar Yayınları, 2019.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ*. thk. Muhammed Süleymân el-Eşkir. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2015.
- Hallâf, Abdülvehhâb. *İlmü Usûli'l-Fikh*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2016.
- İbn Dakîkûl'îd, Ebû'l-Feth Takiyyüddin Muhammed b. Alî el-Kuşeyrî el-Kûsî. *Unvânü'l-Usûl fî Usûli'l-Fikh*. thk. Mustafa Mahmud Selih - Abdülkadîr Dehman. Kuveyt: Dârü'z-Ziyâ, 2015.
- İbn Düreyd, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan b. Düreyd el-Ezdî. *Cemheretü'l-Luga*. thk. Remzi Münîr Bâlebkî. Beyrut: Dârü'l-İlmi li'l-Mülayîn, 1987.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî. *Kitâbü'l-Musannef fî'l-Ehâdîsi ve'l-Asâr*. thk. Kemâl Yûsuf el-Havt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1988.
- İbn Ebu Âsım, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk b. Mahled eş-Şeybânî. *es-Sünne*. thk. Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1980.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelûsî el-Kurtubî. *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*. Kahire: Dârü'l-Hadis, 1992.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *Sahîhi İbn Hibbân bi Tertîbi İbn Balabân*. thk. Şuayb Arnavût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dârü Sâdir, 1994.
- İbn Melek, Mevlâ Abdüllatif. *Şerhu Menâri'l-Envâr*. İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, 1965.
- İbn Nuceym, Zeynüddin b. İbrâhîm b. Muhammed el-Misrî. *Eşbâh ve'n-nezâir*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed Meâfirî. *el-Mahsûl fî'l-Usûl*. Şam: Dârü'l-Kalem, 2016.
- İbnü's Sââti, Ebû'l-Abbâs Muzafferüddin Ahmed b. Alî b. Tağlib el-Ba'lebekkî el-Bağdâdî. *Nihâyetü'l-Vusûl ilâ İlmî'l-Usûl*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Îcî, Ebû'l-Fazl Adudüddin Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr. *Şerhu'l-Adud alâ Muhtasari'l-Münteha'l-Usûlî*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- Karaaslan, M. Abdülmecit. "Parçacı Bakış Açısından Bütüncül Bakışa Sosyal Bilimlerde Bir Metodoloji Denemesi: Üçlü DüşünceYöntemi/Trioloji". *Journal of Management Economics Literature Islamic and Political Sciences* 1/1 (2016), 33-73.
- Keleş, Ekrem. *İslam Hukukunun Kaynağı Olarak İcma*. Ankara Üniversitesi, Doktora, 1995.
- Kelvezânî, Ebû'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. Hasan. *et-Temhîd fî Usûli'l-fikh*. thk. Müfid Muhammed Ebû Amşe. Cidde: Dârü'l-Medenî, 1985.
- Leknevî, Muhammed Abdülhalîm b. Muhammed Eminillâh el-Ensârî. *Kamerü'l-Akmâr Hâşiye li-Nûri'l-Envâr*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- Macit, Yüksel. "İcma'ın Siyasî ve Mezhebî Yönü = A Policy and Sectarian Direction of İcma". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/1 (2020), 253-264.

- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Müsnedü's-Sahih*. thk. Muhammed Fuad Abdülbaki. Beyrut: Darü İhyai't-Türasi'l-Arabi, t.y.
- Nisâbü'rî, Ebü Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim. *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*. thk. Mustafa Abdülkadîr Atâ. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990.
- Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin. *Kitâbun fîhi Ma'rifetü'l-Huceci's-Şer'iyye*. thk. Marie Bernard - Eric Chaumont. Kahire: Ma'hedü'l-İlmi'l-Fransi li'l-Asari's-Şarkıyye, 2003.
- Râzî, Ebü Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Mahsûl fî Usûli'l-Fık*. thk. Taha Câbir Alvânî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996.
- Râzî, Ebü Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Kitâbü'l-Erbâin fî Usûli'd-Dîn*. thk. Ahmed Hicâzî Sakâ. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 2004.
- Râzî, Ebü Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Meâlimu Usulî'd-Dîn*. thk. Taha Abdurrauf Said. Lübnan: Dârü'l-Kütübî'l-Arabî, t.y.
- Sağlam, Hadi. "Şer'î Bir Delil Olma Açısından İcmanın Mahiyeti Hakkında Bir Tahlil = An Assay about the Nature of İjma in Terms of Being a Sharia Evidence". *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 8/2 (2015), 161-173.
- Sarıkaya, Berat. "İcma Delili Üzerindeki İhtilaf ve Delalet Bakımından İtikadi Konularda İcmâ". *Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader]* 15/2 (2017), 319-342.
- Selçuk, Sami. *Fenomenoloji ve Hukuk*. Ankara: İmge Kitapevi Yayınları, 2023.
- Sem'ânî, Sem'ânî. *Kavâtı'u'l-Edille fî'l-Usûl*. thk. Muhammed Hüseyin İsmail el-Şâfiî. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Serahsî, Ebü Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Afkânî. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Sübkî, Takiyuddîn Âlî b. Abdilkâfi. *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2013.
- Şâtîbî, Ebü İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Girnâtî. *el-Muvâfakât*. thk. Ebü Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âli Süleymân. Darü İbn Affân: y.y., 1997.
- Şen, İsrail. *Şerhu'l-Mevâkif Ve Hâşiyeleri Bağlamında Naklî Delilin Kesinliği Problemi*. Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Şevkânî, Ebü Abdillâh Muhammed b. Âlî b. Muhammed. *İrşâdü'l-Fuhûl ilâ Tahkiki'l-Hak min 'İlmi'l-Usûl*. thk. Muhammed Suphî b. Hasan Hallâk. Beyrut: Dârü İbn Kesîr, 2011.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-Kebîr*. thk. Hamdî b. Abdilmeccid es-Selefi. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, t.y.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî. *et-Telvîh ilâ Keşfi Hakâ'iki't-Tenkîh*. Beyrut: Dârü'l-Erkâm, t.y.
- Tilimsânî, Ebü'l-Abbas İbn Zekrî Ahmed b. Muhammed b. Zekrî. *Gayetü'l-Merâm fî Şerhi Mukaddimeti'l-İmâm*. thk. Mehmed E. Meşnan. Cezair: Dârü't-Türas, 2005.
- Tûfî, Ebü'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerim b. Saîd el-Hanbelî. *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*. thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî. y.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1999.

Üsmendî, Ebü'l-Feth Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamîd b. Hüseyin es-Semerkindî.
Bezlü'n-Nazar. thk. Şeyh Ahmed Ferid el-Mâzidî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2015.

Zebîdî, Muhammed Murtazâ Hüseyinî. *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kamûs*. thk. Mecmuatün Mine'l-Muhakkikîn. y.y.: Dârü'l-Hidâye, t.y.