



Fıkıh Usulünde İcmâ Teorisinin Delilleri Üzerinde İttifak Problemi

Abdulkaki Deniz

<https://orcid.org/0000-0002-9315-6690>

Dr. Öğr. Üyesi, Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı, Şırnak, Türkiye

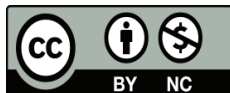
<https://ror.org/01fcvkv23>

abdulbakideniz500@gmail.com

Atıf Bilgisi:	Deniz, Abdulkaki. "Fıkıh Usulünde İcmâ Teorisinin Delilleri Üzerinde İttifak Problemi". <i>İslami İlimler Dergisi</i> 42 (Mart 2026), 489-510. https://doi.org/10.34082/islamiilimler.1836407 .
Makale Türü:	Araştırma Makalesi
Etik Beyan:	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Etik Kurul İzni:	Araştırma için herhangi bir etik onay veya bilgilendirilmiş onam gerekmemektedir.
ÜYZ Beyanı:	Bu makalenin hazırlanma sürecinde yapay zekâ destekli araçlar kullanılmamıştır. Yazar(lar), makalenin tüm içeriğinin doğruluğundan ve bilimsel/etik uygunluğundan tamamen sorumludur. Yapay zekâ araçları yazar olarak gösterilemez.
Geliş Tarihi:	5 Aralık 2025
Kabul Tarihi:	25 Mart 2026
Yayın Tarihi:	30 Mart 2026
Hakem Sayısı:	Bir İç Hakem - En Az İki Dış Hakem
Değerlendirme:	Çift Taraflı Kör Hakemlik
Benzerlik Taraması:	Yapıldı - intihal.net
Çıkar Çatışması:	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman:	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
Etik Bildirim:	dergiislamiilimler@gmail.com
Lisans:	CC BY-NC 4.0

Öz: İcmâ, fıkıhın kaynakları hiyerarşisinde üçüncü sırayı işgal eden, hücciyeti Kur'ân ve sünnetle desteklenen önemli bir delildir. Fıkıh usulünde kat'î bilgi ifade ettiğinden bağlayıcı nitelikte olan icmâa muhalefet haram hatta küfür sayılmaktadır. Bu durumda icmânın meşruiyetine dair ileri sürülen delillerin mahiyeti önem kazanmaktadır. İcmânın hüccet değerine dair ileri sürülen nasların hem sübût hem de delâlet açısından maksada hizmet etmesi şarttır. Zira kat'î bir aslın kat'î delillerle desteklenmesi esastır. Aksi hâlde icmânın ağırlığının ve deliller hiyerarşisindeki konumunun olumsuz etkilenmesi kaçınılmazdır. Bu çalışmada icmânın hücciyetine dair ileri sürülen delillerin mahiyeti ve usulcülerin söz konusu delillere dair yaklaşımları incelenecek ve kat'î olan bir aslın zannî delillerle desteklenmesinin olumsuzlukları vurgulanacaktır. Arşiv taraması yöntemine dayanan çalışmamızda klasik ve modern çalışmalar taranmış, icmânın hüccet değerine dair deliller incelenmiştir. Aralarında Zahirîlerin, İbâzîlerin ve Mutezile'nin de bulunduğu Ehl-i sünnet ekolüne mensup usulcülerin, icmâa dair ileri sürülen zannî delillerin delâleti üzerinde bile ittifak etmedikleri görülmüştür. Araştırmamızda daha çok fıkıh usulünün olgunlaştığı klasik dönem ve sonrasına ait literatür ile modern bazı çalışmalar mercek altına alınmıştır. Klasik fıkıh usulü eserlerinde icmâ bahsinde genelde standart delillerle yetinilmekte, delil ile medlûl arasındaki ilişkiye değinilmemektedir. İcmâ konusunu ele alan modern araştırmalarda da klasik yaklaşımın esas alındığı ve sorgulayıcı mahiyetteki dilden kaçınıldığı görülmektedir. Delil ile medlûl arasında kurulan ilişki bağlamında kat'îlik ve zannîlik uyumuyla deliller üzerinde asgari ittifakın gerekliliğine dikkat çeken çalışmamızın alandaki bir ihtiyacı karşılaması umulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh Usulü, İcmâ, Delil, Kat'î, Zannî.



In Usûl al-fiqh the Problem of Agreement on the Evidence of the Theory of Ijma

Abdulkaki Deniz

<https://orcid.org/0000-0002-9315-6690>

Assistant Prof., Şırnak University Faculty of Divinity Department of Arabic Language and Rhetoric, Şırnak, Türkiye

<https://ror.org/01fcvk23>

abdulkakideniz500@gmail.com

Citation:	Surname, Name. "In Usûl al-fiqh the Problem of Agreement on the Evidence of the Theory of Ijma". <i>Journal of Islamic Sciences</i> 42 (March 2026), 489-510. https://doi.org/10.34082/islamiilimler.1836407 .
Article Type:	Research Article
Ethical Statement:	It is declared that scientific, ethical principles have been followed while carrying out and writing this study, and that all the sources used have been properly cited.
Ethics committee approval:	The research does not need any ethical approvals or informed consent.
AI Statement:	AI-assisted tools were not used in the preparation of this manuscript. The author(s) are fully responsible for the accuracy and integrity of the manuscript. AI tools cannot be listed as authors.
Date of submission:	5 December 2025
Date of acceptance:	25 March 2026
Date of publication:	30 March 2026
Reviewers:	One Internal & Two External Reviewers
Review:	Double-blind
Plagiarism checks:	Yes - intihal.net
Conflicts of Interest:	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest
Grant Support:	No funds, grants, or other support was received.
Complaints:	dergiislamiilimler@gmail.com
License:	CC BY-NC 4.0

Abstract: Consensus (ijma) is a significant proof that occupies the third position in the hierarchy of sources of Islamic jurisprudence (fiqh), and its validity is supported by the Quran and Sunnah. In the methodology of fiqh, as it yields definitive knowledge, ijma is binding, and opposing it is considered haram, even disbelief (kufr). Therefore, the nature of the evidence presented to support the authority of ijma becomes crucial. The texts supporting the evidentiary value of ijma must serve the purpose, both in terms of proof and implication. For a definitive principle must be supported by definitive evidence. Otherwise, the weight of ijma and its position in the hierarchy of evidence will inevitably be negatively affected. This study examines the nature of the evidence put forward regarding the validity of consensus (ijma') and the approaches of legal scholars to this evidence and will emphasize the negative aspects of supporting a definitive principle with presumptive evidence. Based on archival research, our study reviewed classical and modern works and examined the evidence regarding the evidentiary value of consensus. It was observed that legal scholars belonging to the Sunni school of thought, including the Zahirites, Ibadi scholars, and Mu'tazilites, did not even agree on the validity of presumptive evidence put forward regarding consensus. Our research focuses primarily on the literature from the classical period and later, when the methodology of Islamic jurisprudence matured, as well as some modern studies. In classical works on the methodology of Islamic jurisprudence, the discussion of consensus (ijma) generally relies on standard evidence, neglecting the relationship between evidence and its implication. Modern research on consensus also tends to adopt the classical approach and avoids questioning language. Our study, which emphasizes the necessity of a minimum consensus on evidence, considering the compatibility of certainty and conjecture within the context of the relationship between evidence and its implication, is expected to meet a need in the field.

Keywords: Usûl al-fiqh, Ijma, Evidence, Decisive, Conjectural.

Giriş

İcmâ, Kur'ân ve sünnetten sonra fikhin üçüncü kaynağı olarak kat'î, bağlayıcı ve muhalefeti haram kabul edildiğinden^[1] genel anlamda dinî düşüncenin oluşumunda etkili olduğu gibi özellikle fikhî ahkâmın şekillenmesi, uygulanması, güncellenmesi ve ihtilafların giderilmesi süreçlerinde aktif rol oynamaktadır. Aslında icmân önem ve meşruiyeti, hüccet değerine dair ileri sürülen delillerden bağımsız olmadığından söz konusu delillerin aynı oranda güçlü ve kat'î olması gerekmektedir. Nitekim Kur'ân ve sünnet üzerindeki ittifak da onlara dair ileri sürülen delillerle yakın ilişkilidir. Bundan dolayı usulde Kur'ân ve sünnetin hüccet değeri hususunda muteber bir muhalefet söz konusu olmamıştır. Zira söz konusu deliller hem sübut hem delâlet açısından muhalefete mahal vermeyecek tarzda açıktır. Bu bağlamda Kur'ân ve sünnetin iki bağlayıcı asıl oldukları ve onlara muhalefetin ciddi itikadi sonuçlara zemin hazırlayacağı hususunda şüphe yoktur. Kur'ân ve sünnetten sonra üçüncü teşri kaynağı mesabesindeki icmân da herhangi bir şüpheye mahal vermeyecek tarzda delillerle desteklenmesi gerekmektedir. Bu hususta en önemli kriter ileri sürülen delillerin herhangi bir şüphe, ihtimal ve istifham barındırmaması yahut delillerin maksada hizmeti konusunda usulcüler arasında bir ittifakın olmasıdır. Dolayısıyla Kur'an ve sünnet gibi icmân da ümmetin farklı renklerini oluşturan fırka ve mezhepler nezdinde mutlak kabule mazhar olması beklenmektedir. Ancak ümmet içinde ortaya çıkan muhtelif mezhep ve fırkaların aynı ilkeler etrafında ittifak etmeleri bir yana aynı ekole mensup usulcülerin metodolojik bir zeminde buluşmaları bile epey zor gözükmemektedir. Bu bağlamda icmâ Kur'ân ve sünnetten sonra üçüncü asıl olarak kabul eden Ehl-i sünnet ekolüne mensup usulcüler arasında deliller hiyerarşisi ve icmâa dair ileri sürülen delillerin maksada hizmeti değişik açılardan önem kazanmaktadır. Dolayısıyla başta Ehl-i sünnet usulcülerini olmak üzere icmâa dair ileri sürülen delillerin mahiyeti, kendi içindeki bütünlüğü ve hangi oranda icmân hücciyetini yansıttığı gibi hususların açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Zira dinî düşüncenin kaynaklarından birini teşkil eden icmâ, aynı zamanda münkiri kâfir yahut inkârî haram^[2] bir inanç meselesidir. Dolayısıyla icmâa dair dinamiklerin oluşmasında siyasî, sosyal veya kültürel unsurların etkisinden söz edilse de sağlıklı bir icmâ anlayışının sadece dinî referanslardan istinad etmesi esastır. Bu bakımdan icmâda hiçbir şekilde keyfilige ve beşerî duygulara yer yoktur. Bu gerçekler ışığında tanımı ve asgari şartları üzerinde de ittifak sağlanmadığı anlaşılan icmâa dair ileri sürülen delillerin yakından incelenmesi çalışmamızın esasını oluşturmaktadır. Zira herhangi bir aslın varlığı delilin varlığına, yokluğu da delilin yokluğuna bağlı olduğu^[3] gibi delilin, medlûlün sistem içindeki konumu oranında güçlü olması ve maksada hizmet etmesi de şarttır. Zira ileri sürülen her delil, delil niteliğinde olmayabilir. Bu bakımdan icmâa dair ileri sürülen delillerin mahiyeti ile usulcülerin delillerle ilgili ortak kanaati önem arz etmektedir. Bu kapsamda arşive dayalı yöntemin muktazası olarak icmâa yönelik delil araştırması kronolojik tarzda ele alınacak, ittifak ve ihtilaf noktaları vurgulanacaktır. Şüphesiz İslam tarihinde itikadî ve amelî konularla icmâa konu olan birçok husustan söz edilmektedir. Ancak ilk nesille birlikte dinden zaruri olarak bilinen meseleler üzerinde ittifak ile söz konusu meselelerin nesilden nesile aktarılması manasındaki icmâ geriye dönük pasif icmâ teşkil ederken peygamber döneminden sonra içtihadî bir mesele üzerinde ümmet alimlerinin ittifakı manasındaki icmâ ise aktif mahiyet arz etmektedir.^[4] Şüphesiz iki icmâ mefhumu arasında farklar söz konusudur. Ümmetin sosyal, kültürel ve akademik dinamiklerini aktive eden ve güncel sorunlara çözüm bulması beklenen icmâ, şüphesiz aktif olanıdır.

[1] Kâdî Ebû Ya'lâ Muhammed b. Huseyn b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ, *el-Udde fî usûli'l-fikh*. thk. Ahmed b. Ali b. Seyr el-Mübarekî (Riyâd: 1410/1989), 4/1058.

[2] Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fikh*, nşr. Abdülkadir Abdullah el-Ânî (Kuveyt: Vezâretü'l-Evkâf ve's-Suûni'l-İslâmiyye, 1412/1992), 6/496.

[3] Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm, *el-Muhallâ bi'l-âsâr*, thk. Abdulğaffâr Sükeyman el-Bindarfî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1405/1984), 1/139.

[4] Abdalbaki Deniz, *Siret-i Nebî'de Usul Usulde Tecdid Problemi* (Bursa: Emin Yayınları, 2021), 564.

İcmâi değişik açılardan ele alan muhtelif eser, makale ve akademik çalışmalar söz konusudur. Bu kapsamda teşrii ilk yıllarında aktif olarak istifade edilen icmân siyasi süreçler neticesinde gittikçe önemini yitirdiğini açıklayan Yunus Vehbi Yavuz, icmân teşride delil olduğuna dair fakihler arasında ittifak olmadığını vurgulamıştır. Ayrıca icmâa dair getirilen delillerin karşı delillerle çürütüldüğünü örneklerle açıklamıştır. Buna rağmen icmân devletin resmi bir organı olarak işlevsel hâle gelebileceğini savunmuştur.^[5] İbn Hazm'ın icmâ anlayışına tahsis edilen bazı çalışmalarda muhtelif eserlerinden örnekler verilerek icmâ delillerini kabul etmediği yahut sorunlu gördüğü belirtilmiş ve icmân mahiyetine dair içine girdiği teâruzlara değinilmiştir.^[6] İcmân meşruiyetine dair gelenekte standart hâle gelen ilgili Kur'ân âyetleri ve hadislerle istişhâd eden Hadi Sağlam, söz konusu nasların ümmetin hatadan korunmuşluk fikrine kaynaklık ettiğini ve aslında Şia'nın imamet/masumiyet teorisine alternatif mahiyette olduğunu vurgulamaktadır.^[7] Bazı çalışmalarda Şafî'nin bilgi teorisinin ilm-i amme ve ilm-i hasa olmak üzere ikiye ayrıldığı, icmân bunlardan ilm-i âmme kapsamına girdiği ve herkesin bildiği beş vakit namaz gibi hususlarla somutlaştırıldığının belirtilmesi dikkat çekmektedir. Buna göre ilm-i hasa ise hakkında nas bulunmayan, te'vil ve kıyasa açık olan hükümlerin bilinmesidir. Bu çalışmalarda Şafî'nin, bir soru üzerine icmân delili mahiyetindeki âyeti^[8] üç gün üç gece evine kapandıktan sonra bulduğuna dair menkıbeye yer verilmesi^[9] dikkat çekmektedir. İcmân, şer'î bir delil olarak kabul edilmesi için öne sürülen deliller üzerinde bir ittifak sağlanmamasına rağmen siyasi, hukuki ve itikadî meselelerde icmâa müracat edilmesinin sebeplerini araştıran bazı kelimî çalışmalarda fiili olarak yaşanan tarihî/siyasî gelişmeleri (hilafet-istihlâf) meşrulaştırma çabası gibi sonuçların tespiti meseleye farklı bir boyut katmaktadır. Bu bakımdan Ehl-i sünnet açısından icmân kaynağının dinî olmaktan ziyade siyasî^[10] olduğu söylenebilir. Şia'nın ismet teorisinden mülhem olduğu anlaşılan ümmetin ismeti fikrine dayanan icmân hüccet değeri dair dördüncü asrın başından itibaren istişhade konu olan âyetlerin daha sonra Cübbâf (öl. 321/933) ve Gazzâlî (öl. 505/1111) tarafından reddedildiği gerçeğini dillendiren çalışmalar^[11] da aslında delillerle ilgili ortak bazı endişeleri yansıtmaktadır. Bu tür çalışmalar aslında ileri sürülen hadisleri de ihtiyatla karşılamaktadır. İcmâi sistemli bir şekilde ilk tanımlayanlardan biri olan Bakillânî'ye göre icmân hücciyetinin akılla ve kendisiyle ispat edilmesi mümkün değildir. Ona göre Kur'ân ve sünnette de bu konuda kat'î nas yoktur. Bu durumda delâleti zannî de olsa Kur'ân ve sünnet nasları dışında alternatif olmadığından sözü geçen âyet ve hadislerle iktifa edilmektedir.^[12]

Görüldüğü gibi icmân değişik açılardan ele alındığı çalışmalarda delillere de temas edilmekte, ancak delillerin icmân hiyerarşik konumunu destekleyici mahiyette değerlendirildiği, delillerin medlûlle ilişkisi bağlamında zannîlik ve kat'îlik boyutunun dikkate alınmadığı ve bu durumun icmân aslî bir delil olmasına engel teşkil etmeyecek tarzda kabul edildiği görülmektedir. Bizim çalışmamızda ise icmâa dair ileri sürülen delillerin mahiyeti, icmân hüccet değeri ve konumuna uygunluğu, delillerin kat'îlik ve zannîlik açısından uyumu gibi açılardan ele alınacak ve neticede icmân aslî bir teşri kaynağı değil, içtihadın bir yöntemi olarak değerlendirilmesi gerektiği vurgulanacaktır. Meseleyi bu açıdan değerlendiren herhangi bir çalışmanın olmaması araştırmamızın gerekliliğine zemin teşkil ettiği söylenebilir. Bu makamda icmân mahiyeti önem arz etmektedir.

[5] Yunus Vehbi Yavuz, "İcmân Hakikati ve İslam Teşriindeki Önemi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 3 (2004), 85-112.

[6] Fetullah Yılmaz, "İbn Hazm'da İcmâ Anlayışı", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 21 (2013), 131-158.

[7] Hadi Sağlam, "Şer'î bir Delil Olma Açısından İcmân Mahiyeti Hakkında Bir Tahlil", *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7-2 (2015), 161-174.

[8] en-Nisa, 4/115.

[9] Adem Yenidoğan, "İmam Şafî'nin İcmâ Anlayışı", *Marife*, 2013, 97.

[10] Berat Sarıkaya, "İcmâ Delili Üzerindeki İhtilaf ve Delâlet Bakımından İtikadî Konularda İcmâ", *Kader: Kelam Araştırmaları Dergisi* 15/2 (2017), 322.

[11] Ahmet Temel, "Fıkıh Usulünün Bağımsız Te'lif Asrında İcmâ Tartışmaları: Hicri Üçüncü Asırda İcmâ Delilinin Gelişimi", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2020), 813.

[12] Taha Nas, "İcmâ Teorisi ve Bakillânî'nin Etkisi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/30 (2014/2), 11.

1. İcmâın Mahiyeti

Lügavî açıdan *azmetmek*, *kastetmek* ve *karar vermek* manasındaki icmâ aslında herhangi bir mesele hakkında görüş birliği sağlamaktır. Zamanla ıstilahî bir anlam kazanan icmâdan en geniş yönüyle “*herhangi bir asır halkının hadise yahut nâzilenin hükmü üzerinde ittifak etmeleri*”^[13] kastedilmektedir. “*Terk yahut fiil açısından bir topluluğun bir mesele hakkındaki ittifakı*”^[14] şeklindeki tanımlar da geniş kapsamlıdır. Ancak konumuz özelinde “*İcmâ ehlinin dinî bir meselenin hükmü üzerinde görüş birliğine varmaları*”^[15] şeklindeki tanımlar daha anlamlı ve tutarlıdır. Tanımda geçen icmâ ehli, bazen *müçtehitler* bazen de *ehlü'l-halli ve'l-akd* şeklinde ifade edilmektedirler. Ancak her hâlükârda masum ve yanılmaz olarak değerlendirilen ümmeti temsilen hareket etmektedirler. Çünkü icmâ teorisinin ümmetin üstünlüğüne vurgu yapan nasların toplamından çıkan *yanılmazlık* fikrine mebni olduğu vurgulanmaktadır. Çoğu avamdan oluşan ümmet mensuplarının şerî bir meseleyi görüşmek üzere toplanmaları neredeyse imkân dâhilinde değildir. Teorik olarak imkân dâhilinde değerlendirilse bile görüşülen şer’î mesele hakkında gerekli ilmî altyapıya sahip olmak gerekir. Bu bakımdan çoğunluğu ilim ve delilden mahrum olan ümmetin ittifakı bir anlam ifade etmemektedir. Bundan dolayı ümmeti temsilen ilgili şartları hâiz müçtehitlerin şer’î bir mesele hakkında görüş birliğine varmaları sarîh (açık) icmâ olarak değerlendirilmiş ve herkesi bağlayıcı nitelik taşıdığı vurgulanmıştır. Buna göre söz konusu hükme dair karar süreçlerine katılmadığı hâlde alınan hükmü inkâr yahut itiraz mahiyetinde bir beyanda bulunulmaması sükûtî icmâ olarak değerlendirilmiştir.^[16] İcmâın tanımında genellikle yer verilen “*Hz. Peygamber’in ölümünden sonraki herhangi bir devir*” kaydı Hz. Peygamber döneminde icmâa gerek bulunmadığını ifade ettiği gibi icmâın sadece sahabe dönemine has olmadığını, başka dönemlerde de gerçekleşebileceğini göstermektedir. *Nazar* olarak ifade edilen akıl yürütmenin (istidlâl) en büyük dayanağı olan delil, medlûle dair bilgi sahibi kılan unsurdur.^[17] Delil sağlam ve güvenilir olduğu oranda maksada hizmet etmektedir. Delil güvenilir ve sağlam değilse doğruya değil yanlışa, hakka değil batıla götürecektir. Bundan dolayı bazı delil tanımları “*matluba irşat eden şey*”^[18] şeklinde yapılmıştır. İrşat, rüşten türemiş olması hasebiyle olumlu ve hayırlı yönü barizdir. Genel olarak deliller sem’î, aklî ve vaz’î olmak üzere üç kısımda değerlendirilmektedir. Sem’î deliller, nakil ve duyuma dayalı olanlardır. Bunlar, aynı zamanda şer’î deliller olup klasik literatürde Kur’ân, sünnet, icmâ ve kıyas’tır. Bunlar aynı zamanda İslam fıkıhına kaynaklık etmeleri açısından da önemlidirler. Aklî deliller, herhangi bir vaz’a ihtiyaç duyulmaksızın matlubu bizzat gösteren delillerdir. Hudûsün muhdise, ihkâmın âlime delâleti gibi. Vaz’î delâlet ise kitap lafzının iki kapak arasındaki yazılı metne delâleti gibi kültür ve kullanıma bağlı olarak aklın medlûl hakkında bilgi vermesidir.^[19] Delili önemli ve farklı kılan en önemli husus, muhatabı doğru araçlarla doğru bilgiye ulaştırmasıdır. Bu bakımdan delilin medlûle dair kesin ve açık bilgi sunması gerekmektedir. İcmâ, fıkıhın kaynakları içinde üçüncü derecede değerlendirildiğinden fıkıh düşünce atlasında önemli ve fonksiyonel bir konumdadır. Bundan dolayı icmâın açık delillere ihtiyacı vardır. Başka bir ifadeyle Kur’ân ve sünnetin hüccet olduklarına dair açık naslar icmâ için de gereklidir. Aksi hâlde icmâ teorisine dair tezler mesnetsiz

[13] Ebû'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed b. Abdulcabbâr b. Ahmed el-Mervezî et-Temîmî es-Sem’ânî, *Kavati’u'l-edille*, thk. Muhammed Hasan İsmail eş-Şafî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997), 1/461.

[14] Ebû'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasen el-Kelvezânî el-Bağdâdî, *et-Temhîd fî usûli'l-fıkh*, thk. Mufid Muhammed Ebû Amşe - Muhammed b. Ali b. İbrahim (Mekke: Merkezü'l-Bahsi'l-İlmî, 1406/1985), 3/224.

[15] Alâuddîn Şemsu'n-Nazar Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es-Semerikandî, *Mizanü'l-usûl fî netâici'l-'ukûl*, thk. Muhammed Zeki Abdülber (Katar: Metâbi'u Davha el-Hadîsa, 1404/1983), 1/490.

[16] Alâuddîn Abdülaziz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr an usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, (Kâhire: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 3/234.

[17] Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fî'l-usûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşmî (Kuveyt: Vezaretü'l-Evkâf, 1406/1985), 4/7.

[18] Kâdî Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, 1/131.

[19] Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhîd*, 1/54.

kalacağı gibi bağlayıcılık yönü de olumsuz etkilenecektir. Bundan dolayı İslam düşünce tarihinde Allah'ın varlığı ve birliği başta olmak üzere öne sürülen bütün düşünsel faaliyetlerde delil unsuru önemli bir yer tutmuştur.^[20] Zira muhatabı ikna eden daha çok delilin mahiyeti ve gücüdür. Bu bakımdan icmân hüccet değerine dair ileri sürülen nasların hangi oranda maksada hizmet ettiğinin tartışılması konunun anlaşılması açısından önemli dinamikler barındırmaktadır. Bu makamda bilinmesi gereken en önemli hususun icmâa dair delillerin mutlaka sem'î/naklî olması gerektiğidir. Nitekim usulcüler de genelde naklî delillere yoğunlaşmışlardır.

İcmâ, mahalli açısından farklı yaklaşımlara göre değişken niteliktedir. Şia'nın icmâ teorisi ehl-i beyt imamlarının bir konuda ittifak etmelerine mebnidir. Buna göre icmâ aslında delilin keşfi manasındadır. İzhâr edilmese de delil potansiyel olarak ehl-i beyt imamlarında mevcuttur.^[21] Zira onlar ilgili naslar gereği peygamberler gibi masumdurlar. Nasların, onlara ittibâ emretmiş olması bizzat onların ismetini iktiza etmektedir. Zira dinî konularda yanlış yapma ihtimali olanlara iktidâ ve ittibâ talebi hem aklen hem de naklen caiz değildir. Dolayısıyla ehl-i beyt imamlarının herhangi bir konuda icmâ ettikleri yönündeki kesin bilgi herkesi bağlayıcı nitelik taşımaktadır. Görüldüğü gibi bu icmâ anlayışında içtihadî süreçlerden ziyade bir nevi vehbi ilim neticesinde ortaya çıkan bir durum söz konusudur. Buna göre icmâ aslında rivayet ve nakilden ibarettir. Şia'nın söz konusu icmâ teorisine alternatif olarak doğan Ehl-i sünnet'in icmâ anlayışı ise sınırlı sayıdaki ehl-i beyt imamına karşın neredeyse sahabe neslinin bir bütün olarak masum kabul edilmesi esasına dayanmaktadır. Bu gerçeklik bazen masumiyet ve türevleri kullanılmadan *adalet/udûl* şeklinde tezahür etmektedir. Buna göre risalet dönemine şahitlik ilk neslin ittifakını önemli ve öncelikli kılmaktadır. Dolayısıyla içtihat ve açık delil bilinmese de söz konusu neslin bir uygulama üzerinde ittifak etmeleri tek başına icmân oluşması için yeterlidir. Zira hikmet ve marifet doğrudan söz konusu neslin konumunda gizlidir. Bu yaklaşıma göre sahabenin tamamı udûl olup yaptıkları her şey bir hikmete mebnidir. Onların ittifakı varsa nassı izhar etmeseler de yeterlidir. Bu açıdan onların nassı gizleme üzerinde icmâa varmaları da mümkündür. Başka bir ifadeyle onların icmâ bir nevi manayı keşif ve hâlin hikayesidir. Ancak ilk nesilden sonra ümmette var olduğu belirtilen yanılmazlık/masumiyet fikrinin ümmeti temsilen âlim/müçtehitlere geçtiğine dair istifhamların sağlıklı tarzda değerlendirilmesi gerekmektedir. Ayrıca icmâa katılacak olan müçtehitlerin fîsk/bid'at ehli olmaması gerektiği yönündeki ilkenin tespitinin hangi kritere göre yapılacağı da açık ve net değildir. Zira her fırkanın kendi meşruiyetini sağlamak için kendi dışındakilerin bid'atçılıkla suçlayabildiği görülmektedir. Dolayısıyla icmân tahkiki için bu tür istifhamların akıl ve nakil yoluyla cevap bulması şarttır. Bundan da önemlisi Ehl-i sünnet'e mensup cumhur usulcülerin^[22] icmâ teorisinden ne anladıkları ve nasıl temellendirmeye çalıştıkları hususu konunun anlaşılması açısından büyük önem arz etmektedir.

2. Cumhur Usulcüler Nezdinde İcmâ Teorisi ve Hücciyetine Dair Deliller

Fıkıh usulüyle ilgili ilkeleri ilk olarak tedvin ettiği bilinen Şafiî (öl. 204/819), kendisinden sonraki âlimleri değişik oranlarda etkilemiştir. Bundan dolayı onun *Risale'* de icmâ hususundaki yaklaşımları önem arz etmektedir. Şafiî'nin icmâi "*nassa dayalı olarak kesinleşen fikhî ahkâmın nakli ve hikayesi*" anlamında kullanması dikkate çekmektedir. Bu durumda icmâ, öğle namazının dört, içkinin haram olması gibi naslar gereği bizzarure dinden sayılan ve ümmetin ittifakına konu

[20] Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *Tefsîru'l-İmam eş-Şâfiî*, thk. Ahmed b. Mustafa el-Ferrân (Arabistan: Dârü't-Tedmüriyye, 1427/2006), 1/246.

[21] Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, 4/1064.

[22] Bu makamda cumhurdan maksat ilke olarak icmâi kabul eden ve icmân hücciyetine dair büyük oranda aynı delilleri ileri süren klasik dört Sünnî mezhebe mensup usulcülerdir. Bunların karşısında ise icmân mahiyet ve delillerinde farklı tezler ileri süren yahut tamamen veya kısmen icmâi inkâr eden Zahirî, Mutezili veya Şîfî âlimlerin görüşleridir.

olan hususların naklinden ibarettir (إلا لما تلقى عالماً أبداً) « هذا مجتمع عليه » [23]. Dolayısıyla icmâda, herhangi bir asırda dini mesele hakkında müçtehitlerin ittifakından ziyade söz konusu nasların anlam ve uygulama bütünlüğünün dikkate alındığı görülmektedir. Bu açıdan öğle namazının dört rekât olması ile içkinin haramlığı hakkında icmâ olduğu söylenebilir. Bu durumun ümmetin pratik olarak uygulayageldiği temel dini ibadetleri kapsadığı, Kur’ân ve sünnet ışığında çözüme kavuşturulması beklenen nevâzile dair müçtehitlerin ittifakıyla alakasının olmadığı açıktır. Zira namazın rekât sayısı veya içkinin haramlığının kaynağı Kur’ân ve sünnettir. Bundan dolayı Şâfiî, bazen icmâ *ihtilaf* mukabilinde kullanmaktadır (وفي العلم وجهان الإجماع والاختلاف) [24]. Buna göre sahabe ve tabiûn neslinin ittifak ettiği ve uygulaması genel kabul gören hususlar karşısında ihtilafa konu olanlar söz konusudur. Eğer sahabe nesli bir konuda ihtilaf etmişse (أرأيت أفاويل أصحاب رسول الله إذا تفرقوا فيها) onlardan Kur’ân, sünnet yahut icmâa muvafık yahut kıyas açısından daha sahih olanı tercih edilir (نصير منها إلى ما وافق الكتاب أو السنة أو الإجماع أو كان أصح في القياس) [25]. İcmâdan maksadın naslara dayalı geleneksel ibadetlerin bilgisi olduğunu gösteren en açık ifade ise “*üzerinde ittifak edilen ve ihtilafa konu olmayan Kur’ân ve sünnetle hükmedilir* (يحكم بالكتاب والسنة المجتمع عليها الذي لا اختلاف) [26]” şeklindeki beyandır. Ona göre bir neslin Kur’ân ve sünnet naslarından neşet etmeyen bir mesele hakkında icmâ etmesi düşünülemez. Bu bazen açıkça belirtilirken bazen ilgili nassa değinilmemektedir. Dolayısıyla Resulullah’ın sünneti bazılarında gizli kalsa bile çoğunun bilgi ve uygulamasından gizli kalması mümkün değildir (فكنا نقول بما قالوا به اتباعاً لهم ونعلم أنهم إذا كانت سنن رسول) [27]. Çoğunluğun hata üzerinde birleşmemesi sebebiyle tabi olunması gerektiğine dair tezler de bu yaklaşımdan neşet etmiştir. Bunun aslında haberin tevatür yoluyla nakledilmesinden ibaret olduğu açıktır. Şâfiî bazen Kur’ân ve sünnetten sonra üçüncü mertebede yer verdiği icmâi fıkıhın kaynakları bağlamında kullanmaktadır. “*Herhangi bir şeyin helal yahut haram olduğunu beyan mutlaka bir ilme dayanmalıdır. İlmin kaynağı ise Kitap, sünnet, icmâ veya kıyastır* (أن ليس لأحد أبداً أن يقول في شيء حلّ ولا حرّم إلا من جهة العلم وجهة العلم والخبر في الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس) [28].” Burada geçen icmâin daha önce yapılan icmâ tanımlarıyla aynı olduğunu söylemek mümkündür. Zira ikincisinin içtihadî meselelerde âlimlerin ittifakını yansıtan müstakil bir fıkıh kaynağı olduğuna dair delil yoktur. Bu açıdan icmâ özellikle tevkifi meselelerde Kur’ân ve sünnet naslarından neşet eden ve ümmet nezdinde genel kabul görmüş emir ve yasakları ifade etmektedir. Bu tür icmâ alanlarına muhalefet caiz değildir. Zira bizzarure dinden sayılan hususlara muhalefet dolaylı bir şekilde naslara muhalefettir. Şâfiî’nin, icmâin bağlayıcı kaynak niteliği hususunda cemaate bağlılığı emreden hadislere [29] öncelik verdiği görülmektedir. Görüldüğü gibi Şâfiî’nin usul eserlerindeki ıstılahî anlamıyla icmâa dair herhangi bir beyanı söz konusu değildir. Dolayısıyla kendi dönemi dahil asrın müçtehitlerinin hakkında nas bulunmayan şer’î bir meselenin hükmüyle ilgili toplanıp karar verdiklerine dair bir malumat paylaşmamıştır. Zaten ne öncesinde ne de sonrasında içtihadî bir meselede ümmet âlimlerinin ittifak ettiklerine yönelik bir örnek söz konusu değildir.

Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî’nin (öl. 189/804) icmâ anlayışı genel olarak Şâfiî’nin yaklaşımından farklı değildir. Zira aynı zaman ve zeminin kültürel ve siyasî ikliminde buluşmuşlardır. Ona göre icmâ, önceki neslin sünnet başta olmak üzere nas kaynaklı uygulamaları teâmül haline

[23] Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risale*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1357/1938), 534, No: 1559.

[24] Şâfiî, *er-Risale*, 40, No: 136.

[25] Şâfiî, *er-Risale*, 599, No: 1815.

[26] Şâfiî, *er-Risale*, 597, No: 1806.

[27] Şâfiî, *er-Risale*, 472, No: 1310.

[28] Şâfiî, *er-Risale*, 39, No: 118.

[29] Şâfiî, *er-Risâle*, 473.

getirmeleri ve dinden olduklarına dair üzerinde ittifak etmeleridir. Bundan dolayı onun anlayışında icmâ ile sünnetin iç içe geçtiği söylenebilir. “Üzerinde icmâ edilen sünnet (السنة المجتمع عليها)”^[30] gibi tabirleri kullanması söz konusu anlayışın tezahürüdür. Şeybanî, aynı zamanda sahabenin fiten olaylarına karışanların gasp yahut cinayetle yargılanmamaları konusunda icmâ ettiklerini belirtmektedir. Yine sahabenin uyguladığı ve herhangi bir itiraza maruz kalmadığı durumları da *sukûtî icmâ* olarak değerlendirmiştir. Bazı lokal ve cüzî meselelerle ilgili *Kufelilerin icmâi*, *Medinelilerin icmâi* gibi tabirler yanında *bizimkilerin icmâi* veya *cumhurun icmâi* gibi tabirler de kullanmaktadır.^[31] Bütün bunlar icmâdan kastedilenin sahabe ve tabiûn neslinin daha çok sünnet uygulaması üzerinde geleneksel ittifak olduğunu ve aslında o dönemde ıstılahî anlamıyla icmâ fikrinin henüz ortaya çıkmadığını göstermektedir. İcmâ, gelenekte muhalefeti bazen küfür bazen haram olarak değerlendirilen kat’î nitelikte bir asıldır. Bu bakımdan ancak sem’î ve kat’î bir delille hüccet olduğu ispatlanabilir. Sem’î delil ise Kur’ân ve sünnetten sarîh (açık) delil yahut ikisine veya en az birine dayalı olarak ortaya çıkan istinbâttir. İcmâin icmâ ile ispatı ise mümkün değildir (ولا يثبت كونه حجة إلا بدليل قاطع سمعي والدليل السمعي: إما كتاب أو سنة مصرح بها أو طريق استنباطي يرجع إلىهما أو إلى أحدهما أما الإجماع فلا يمكن إثباته بالإجماع).^[32] Dolayısıyla kaynaklar hiyerarşisinde Kur’ân ve sünnetten sonra üçüncü yeri işgal eden icmâin sadece ihtimal barındıran, sübutu yahut delâleti zannî olan delillerle desteklenmesi ciddi epistemolojik sorunlara zemin hazırlamaktadır. Ayrıca Kitap ve sünnetten icmâa dair delillerin kat’î ve sarîh olması mükellefe dair ahkâmın imtisali için önemlidir. Bu bakımdan usulcülerin icmâa dair başvurdukları delillerin niteliklerinin yakından incelenmesi gerekmektedir.

2.1. Cumhuriyetin İcmâin Hücciyetine Dair Delilleri

Usulün hüccet hiyerarşisinde zirveyi temsil eden asılların itibar ve kıymetinin onlara dair ileri sürülen delillerle doğru orantılı olduğunu vurgulamıştık. Şeybanî, icmâ teorisini temellendirmeye çalışırken “Müslümanların güzel gördüğünü güzel, çirkin gördüklerini de çirkin görme (ما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح)”^[33] naklini önemseydiğini belirtmektedir. Söz konusu haberin Abdullah b. Mesud’a ait (mevkûf) olduğunu vurgulayan muhakkikler, *müçtehit âlimler* gibi Müslümanların *havassının* yahut başta sahabe nesli olmak üzere hakkında nas bulunan *ilk üç asır mensuplarının* maksut olması durumunda anlamlı hâle gelebileceğini belirtmişlerdir.^[34] Bunlardan maksadın sahabe nesli olabileceğini belirtenler buna dair teravih namazını yirmi rekât olarak kılmalarını örnek göstermişlerdir.^[35] Şafiî’ye göre ahkâmın dayanması gereken kaynaklar öncelikle Allah’ın Kitabı ve Resulün sünnetidir. O’na göre sünnet hüccet değerini Allah’ın kitabından almaktadır. Dolayısıyla resulden gelen doğrudan Allah’tan gelmiş gibidir. Bu bakımdan bir Müslümanın ikisine aykırı hareket etmesi caiz değildir.^[36] Bu makamda Kur’ân ve sünnetten nas bulunmadığı hâlde icmâa konu olan hususlar varsa (zikredilmese bile) Resulullah’tan gelen (bir nakl)e dayanmaktadır. Zira çoğunluğun Resulullah’ın sünnetinden farklı bir uygulama içinde olması mümkün değildir.^[37] Bu makamda bir delil sunma ihtiyacına binaen Süleyman b. Yesar’ın

[30] Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî, *el-Asl*, thk Mehmet Boynukalın (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433/2011), 8/58.

[31] Şeybanî, *el-Asl*, 3/133.

[32] Ali b. İsmail el-Ebyârî (öl. 616), *et-Tahkîk ve'l-beyan fi şerhi'l-burhân fi usûli'l-fıkh*, thk. Ali b. Abdurrahman Besam el-Cezairî (Küveyt: Darü'z-Ziyâ, 1414/1993), 2/804.

[33] Malik b. Enes, *Muvattâ*, thk. Abdulvehhab Abdullatif (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1431/2009), 91, No: 241.

[34] Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî el-Leknevî, *et-Ta'liqû'l-mücecced 'alâ Muvatta'î'l-İmâm Muhammed*, thk. Takiyyüddin en-Nedvî (Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1421/2000), 1/633.

[35] Mansûr Nâsîf, *et-Tâcü'l-câmi'u li'l-usûl fi ahâdîsi'r-Resûl* (Mısır: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1381/1961), 2/67.

[36] Şafiî, *er-Risale*, 471, No: 1309.

[37] Şafiî, *er-Risale*, 473, No: 1313.

Ömer b. el-Hattâb'tan *mürsel*^[38] olarak rivayet ettiği bir hadis(e)den bahsetmektedir. Söz konusu nakilde halifenin bir hutbesinde; Resulullah'ın ashabına, sonra onları izleyen nesle ve onlardan sonra gelen nesle ikram edilmesini istediği belirtilmekte, cennete girmek isteyenlerin mutlaka cemaate (çoğunluğa) tabi olması gerektiği vurgulanmaktadır. Zira şeytan tek(başına kalan kişiy) le beraberdir. Buna göre gaflet fırkatte olup cemaatten uzaktır.^[39] Aynı şekilde icmân hüccet değeri konusunda söz konusu hutbeyle istidlâl eden Cessâs (öl. 370/980), ayrıca *ümmetten bir grubun sürekli hak üzere kâim olacakları, ümmetin dalâlet üzerinde birleşmeyeceği, Allah'ın eli cemaatin yanında olduğu, cemaatten ayrılanları bekleyen kötü akıbeti* belirten hadisleri vurgulamakta^[40] ve konuyla ilgili muhtelif âyetlere yer vermektedir. Bu bağlamda "*insanlara tanıklık etmeniz için sizleri vasat bir ümmet kıldık*"^[41] âyetinde geçen vasatın *adl* manasında olduğundan Allah'ın ümmeti *adaletle tavsif ettiğine* dikkat çekmektedir. Bu durumda ümmetin görüşü önemli ve anlamlıdır. Bu da ümmetin, üzerinde icmâ ettiği hususların bağlayıcı olduğunu göstermektedir. Ancak söz konusu adalet, ümmetin tek tek ferdinden ziyade *bir bütün olarak ümmetin tamamında* mevcuttur. Bundan dolayı diğer insanlara tanıklık edebilecekleri vurgulanmıştır. Nasıl ki resulün ümmeti için tanıklığı hüccet ve bağlayıcı ise ümmetin diğer insanlar için tanıklığı da bağlayıcı ve hüccettir.^[42] Cessâs, icmân hüccet değerine dair istidlâl ettiği "*kim hidayet yolu kendisine apaçık belli olduktan sonra resule isyan edip müminlerin yolu dışında bir yola tabi olursa*"^[43] âyetinde ise müminlerin yoluna ittiba emredilmiş, onların yolu dışındaki yollara girilmesinden sakındırılmıştır. Bu da onların icmânın sahîh olduğunu göstermektedir. Eğer hata imkânına rağmen onlara tabi olmayı emretseydi doğrudan hata ve yanlışta tabi olmaya yönelik bir emir olurdu. Yüce Allah hata ve yanlışta tabi olmayı emretmeyeceğine göre ümmetten sadır olanın hak ve doğru olması dışında seçenek yoktur.^[44] Cessâs'a göre "*yoksa Allah, sizden cihat edenleri ve Allah'tan, peygamberinden ve müminlerden başkasını sırdaş edinmeyenleri ortaya çıkarmadan kendi halinize bırakılacağınızı mı sandınız?*"^[45] âyetinde de müminlerle resul eşit olarak değerlendirilmiştir. Yine "*siz insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten sakındırır ve Allah'a inanırsınız*"^[46] âyetinde geçen olumlu sıfatlar ümmetin hata ve yanlış üzerinde birleşmeyeceğini göstermektedir. Aynı mana "*bana dönenlerin yoluna tabi ol!*"^[47] âyetinde de barizdir. Zira tek tek fertlerde olmasa bile bir bütün olarak ümmetin tamamında Allah'a dönenlerin olduğu hususunda şüphe yoktur.^[48] İcmân kaynak olduğunu ispat için ileri sürülen delillerden bir kısmı aklî istidlâllerden ibarettir. Ümmet içinde her devirde doğru görüş üzerinde olanların bulunacağı gerçeği icmân aklî çerçevesini temellendirmeye yönelik bir argümandır. Buna göre doğru, âlimlerin vardıkları sonuçların dışında değildir. Bunun ittifak yahut ihtilâf halinde olması arasında fark yoktur. Ancak birçok usul âlimi aklen, diğer ümmetlerde olduğu gibi İslâm ümmeti açısından da hata üzerinde birleşme ihtimalinin bulunduğunu, dolayısıyla icmân hüccet delilleri ancak naklî olabileceğini vurgulamışlardır. Bazı naslarda ümmet için hata üzerinde birleşme ihtimalinin ortadan kaldırıldığı bildirilmesi ise sadece iyi niyet eseri bir ikram niteliği taşımaktadır.^[49]

[38] Süleyman b. Yesar'ın Ömer b. el-Hattâb'tan doğrudan rivayette bulunması mümkün değildir. Zira Süleyman b. Yesar hicrî 34'te doğmuş, Ömer b. el-Hattâb ise hicrî 23'te vefat etmiştir.

[39] Şafiî, *er-Risale*, 474.

[40] Cessâs, *el-Fusûl*, 3/265.

[41] el-Bakara, 2/143.

[42] Cessâs, *el-Fusûl*, 3/259; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/106.

[43] en-Nisa, 4/115.

[44] Cessâs, *el-Fusûl*, 3/262.

[45] et-Tevbe, 7/16.

[46] Âl-i İmrân, 3/110.

[47] Lokman, 31/15.

[48] Cessâs, *el-Fusûl*, 3/264.

[49] Cessâs, *el-Fusûl*, 3/257.

Ümmetin hata ve bâtil üzerinde birleşmesinin imkânsız olduğu gerçeğinden hareketle icmân başvurulması gereken kat'î bir hüccet olduğunu belirten Kâdî Ebû Ya'lâ (öl. 458/1065), icmâ temellendirirken Cessâs'ın istidlâl ettiği âyetlerden yola çıkmaktadır.^[50] Ona göre de *müminlerin yolu dışındaki herhangi bir yola ittiban ilahi 'ikabı iktiza etmesi*^[51] aynı zamanda müminlerin yoluna tabi olmanın vacip olduğuna delâlet etmektedir. Buna göre icmâ ümmet adına âlimlerin ittifakıyla gerçekleşmektedir. Avâm ise âlimlere tabidir.^[52] Kâdî Ebû Ya'lâ, Cessâs gibi *Müslümanların güzel gördüğünü Allah'ın da güzel görmesini* beyan eden ve *cemaatten ayrılmanın olumsuz sonuçlarına* dikkat çeken hadisleri delil olarak öne çıkarmaktadır.^[53] İcmâi şer'in kat'î delillerinden biri olarak değerlendiren Şirazî'ye (öl. 476/1083) göre aynı zamanda icmâa muhalefet haramdır. Şirazî, icmân hüccet değeri bağlamında seleflerinin ileri sürdüğü âyet ve hadisleri tekrarlamaktadır. Ona göre icmâ, şer' açısından hüccettir. Zira akıl insanların bâtil üzerinde ittifak etmelerini mümkün görmektedir. Nitekim Hristiyan ve Yahudileri bu kapsamda değerlendirmek mümkündür.^[54] Dolayısıyla şer', ismeti sadece son ümmet için geçerli kıldığından önceki ümmetlerin icmânının bağlayıcılık niteliği yoktur. Bu ümmetten sadır olan icmâ bir sonraki asır/nesil için bağlayıcıdır.^[55] İsmetine dair naslardan dolayı icmân meşruluğunu sadece son ümmetle sınırlandıran Cüveynî'ye (öl. 478/1085) göre icmâ sadece ikinci (bir sonraki) asırla sınırlı değildir. Ona göre icmâda *inkirazu'l-asr* da şart değildir.^[56] Cüveynî de selefleri gibi icmân hüccet delilleri kapsamında öncelikle müminlerin yoluna tabi olunması gerektiğini vurgulayan âyet^[57] ile ümmeti *vasatlık*^[58] ve *hayırlı*^[59] olmakla niteleyen âyetlerle istidlâl etmektedir.^[60] Sünnetten delil bağlamında ise ümmetin dalâlet üzerine birleşmeyeceği ve ümmetten bir grubun sürekli hakkı savunacağı yönündeki haberlere dayanmaktadır.^[61] Ancak Cüveynî'nin son eserlerinden *el-Burhan*'da ileri sürdüğü nasların icmâi ispat sadedinde kullanılamayacağını beyan etmesi dikkat çekmektedir. Ona göre icmâa dair delil sadedinde Şafî'nin de ileri sürdüğü en güçlü delil olan âyetten^[62] maksat küfrü tercih eden, Resulullah'ı yalanlayıp doğru yoldan yüz çevirenlerdir. Bunlar zaten müminlerin iman ve hidayet yolundan uzaklaşmışlardır. Dolayısıyla bunun icmâyı alakası yoktur. Bu âyeti icmâyı ilişkilendirmek ise te'vildir. Te'vil ise ihtimal barındırmaktadır. Hâlbuki icmâ kat'îdir. Kat'î ise zannî ve ihtimal barındıran delillerle ispatlanamaz. Ümmetin hata üzerinde birleşmeyeceği yönündeki hadis zann ifade eden âhâd haberdir. Dolayısıyla bu âyetin icmâ için istidlâle konu olması caiz değildir.^[63] Nitekim Gazzâlî de bu konuda hocası Cüveynî'yi destekleyecektir. Dinî konularda ümmetin icmânının kat'î ilim gerektirdiğini beyan eden Serahsî (öl. 483/1090) bunun aklî verilerden ziyade sem'iyatla ilgili olduğunu vurgulamaktadır. Zira sayısal açıdan daha çok olmalarına rağmen Yahudiler, Hristiyanlar ve Mecusilerin dalâlet üzerinde icmâ ettikleri görülmektedir.^[64] Dolayısıyla ona göre de icmân makbul olması bu ümmete mahsustur.

[50] Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, 4/1064, 1058.

[51] en-Nisa, 4/115.

[52] Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, 4/1089.

[53] Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, 4/1091.

[54] Şirazî, *el-Lüme'*, 88; Şirazî, *et-Tabsire*, 349.

[55] Şirazî, *el-Lüme'*, 90.

[56] Cüveynî, *el-Varakât*, 28, No: 9.

[57] en-Nisa, 4/115.

[58] el-Bakara, 2/143.

[59] Âl-i İmrân, 3/110.

[60] Cüveynî, *et-Talhîs*, 3/15, No: 1336 vd; Cüveynî, *el-Burhan*, 1/261.

[61] Cüveynî, *et-Talhîs*, 3/27, No: 1353.

[62] en-Nisa, 4/115.

[63] Cüveynî, *el-Burhan*, 2/435; Ayrıca bu konuda daha fazla malumat için bk. Mehmet Cengiz, *Cüveynî'de İcmâ Teorisi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2023), 132.

[64] Serahsî, *Usûl*, 1/295.

Bu da dinî hassasiyetlerinin bir neticesidir. Bu açıdan ümmetin icmâi usulüddin kapsamında olup münkiri dinin aslını inkâr etmiş gibidir. Serahsî, bu hususta delil olarak *iyiliği emreden, kötülükten sakındıran ve insanlık için çıkarılmış en hayırlı ümmet* niteliğine vurgu yapan âyeti^[65] dayanak göstermektedir. Ona göre Allah, mutlak manada ümmeti marufla zikrederek övmüştür. Bu açıdan ümmetin icmâi müçtehidin içtihadından da önceliklidir. Zira müçtehidin içtihadı hata ve isabete muhtemelken ümmet mutlak manada maruf (iyilikle) nitelendirilmiştir.^[66] Serahsî'nin istidlâl yönteminde *müminlerin yolu dışındaki bir yola tabi olmayı resule isyan* olarak değerlendiren âyet^[67] ile ümmeti *adl* manasındaki *vasatlıkla* niteleyen âyet^[68] önemli delillerdendir.^[69] Sünnetten delil kapsamında ise ikinci halifeye nispet edilen, *cemaat ve çoğunluğa tabi olmayı tavsiye eden* haber ile *ümmetin dalâlet üzerinde birleşmeyeceği ve ümmetten bir grubun sürekli hakkı ikame edeceği* yönündeki rivayetler ağırlıktadır.^[70] Ebû'l-Muzaffer es-Sem'ânî (öl. 489/1095), icmân hüccet değeri hususunda ilgili nasları hemen hemen aynı tarzda yorumlamaktadır.^[71] "Ehl-i hakk" olarak nitelediği kimselerin nezdinde icmân mütevatir nass gibi hüccet olduğunu vurgulayan Gazzâlî (öl. 505/1111), icmân tanımında öncekilerin aksine "*akd ve hall ehlinin ittifakına* (اتفاق و الاجماع عبارة عن اتفاق)"^[72] değinmektedir. İcmân hüccet değerine dair istidlâl konulu olan âyetlere değinen Gazzâlî'ye göre söz konusu âyetler zâhiriyle maksada hizmet etmekten uzaktır (فَهَذِهِ كُلُّهَا ظَوَاهِرٌ لَا تَنْصُبُ) (عَلَى الْغَرَضِ بَلْ لَا تَدُلُّ أَيْضًا دَلَالَةَ الظُّوَاهِرِ).^[73] Yani söz konusu âyetler icmâ gibi güçlü bir hüküm kaynağını temellendirme konusunda zayıf kalmaktadır. Bu bağlamda zikredilen delillerin en güçlüsünün *müminlerin yolundan başkasını izleyenlere* yönelik azap tehdidi içeren âyet olduğunu ve Şafiî'nin de söz konusu âyeti delil gösterdiğini belirttiğinden sonra şöyle devam etmektedir: "*Gördüğümüz kadarıyla bu âyet icmâi temellendirme amacına yönelik bir nas değildir. Âyetin zâhir ve ilk akla gelen anlamı 'kendisine hidayet yolu apaçık hâle geldikten sonra her kim Allah Resulü'ne karşı çıkar, onunla savaşır, onu destekleme ve düşmanını savma konusunda müminlerin yolundan ayrılırsa onu saptığı yol ile baş başa bırakır ve cehenneme atarız'* şeklindedir. Dolayısıyla âyetin zâhirinin gerektirdiği mana dışındakiler ihtimal barındırmaktadır. Bu durumda âyetlerin sübutu kat'î olmakla birlikte delâleti zannîdir. Hâlbuki icmâ kat'îlik barındırmaktadır. İlgili âyette *müminlerin yolundan* maksadın tevhit olması ise zâhire daha uygundur. Bu durumda cehennem azabı da imandan sonra küfrü tercih edenlere yöneliktir.^[74] Gazzâlî'ye göre icmân hüccet değeriyle ilgili ileri sürülen hadislerin hem sübutları hem de delâletleri zannîdir. Hâlbuki önemli usulî meselelerin kendisinden daha güçlü kat'î delillerle desteklenmesi şarttır.^[75] Bu durumda icmâa dair istidlâl konulu olabilecek en güçlü delil "*ümmetim hata üzerinde birleşmez*" şeklindeki hadistir. Ancak bu da Kitap gibi tevatür seviyesinde değildir. Her şeye rağmen sözü geçen hadis lafzen maksada hizmet konusunda daha güçlü gözükmektedir. Zira hadisin manasını destekleyen ve farklı sahâbeden nakledilen ümmetin dalâlet üzerinde birleşmeyeceği, cemaate yapışmanın gereği, tek kalmanın sakıncaları, cemaatten ayrılanın cahiliye ölümüyle öleceği ve ümmetten birilerinin sürekli hakkı ikame edecekleri yönünde haberler söz konusudur. Sahabe devrinden günümüze kadar bu tür haberler üzerinde genel bir uzlaşa sağlandığı söylenebilir. Dolayısıyla *tevatür seviyesinde değerlendirilebilecek bu*

[65] Âl-i İmrân, 3/110.

[66] Serahsî, *Usûl*, 1/296.

[67] en-Nisa, 4/115.

[68] el-Bakara, 2/143.

[69] Serahsî, *Usûl*, 1/299.

[70] Serahsî, *Usûl*, 1/300.

[71] Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 1/467.

[72] Gazzâlî, *el-Menhûl*,

[73] Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 138.

[74] Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 138.

[75] Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 139.

tür haberlerin toplamından ümmetin ismetini çıkarmak mümkündür.^[76] Ancak yine de ümmetin dâlalet ve bâtl üzerinde birleşmemesinden maksat küfür ve şirktir.

Kelvezânî (öl. 510/1116), “bir hadisenin hükmü üzerinde asr âlimlerinin ittifakı” şeklinde tanımladığı icmâ, âm ve hâs olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Namaz, zekât ve nikâh gibi temel ibadetler âm, şöhret bulan sahâbi kavlinin genel kabul görmesi ise hâs icmâ kapsamındadır. Hâs icmâa, *Muğire b. Şube'nin zina ettiğine tanıklık ettikleri için Ömer b. el-Hattâb'ın üç sahâbiyi celd etmesine herhangi bir itirazın dilendirilmemesi* örnek verilir.^[77] Herhangi bir asrın icmânını hüccet kabul eden Kelvezânî, *ümmetin hata üzerinde birleşmemesini* en büyük dayanak olarak ileri sürmektedir. Ayrıca ilgili âyette^[78] ümmetin *adl* manasındaki *vasatla* nitelendirilmesi önemli dayanaklardan biridir. Yine ümmetin iyiliği emretme, kötülükten sakındırma gibi özelliğinden dolayı en *hayırlı ümmet* olarak değerlendirilmesi^[79] münker üzerinde birleşmeyeceklerinin göstergesi olarak kabul edilmelidir.^[80] Peygambere muhalefet ve müminlerin yolu dışında bir yola girmenin azap tehdidiyle karşılandığı âyette^[81] ise bir vacibin terkine binaen gündeme gelen bir ceza söz konusudur. Bu durum müminlerin ittifakına uymayı gerekli kılmaktadır. Başka bir âyette de^[82] Allah'ın ipine sınıksız sarılma emredilmekte ve tefrikadan sakındırılmaktadır.^[83] Kelvezânî'nin icmâa dair delil hiyerarşisinde *ümmetin hata/dalâlet üzerinde birleşmeyeceği, Müslümanların güzel gördüğünü Allah'ın güzel, çirkin gördüklerini de Allah'ın da çirkin gördüğü, cemaat ve sevad-ı azama bağlılık ve cemaatten ayrılanın cahiliye ölümüyle öleceği* manasındaki hadisler önemli yer tutmaktadır.^[84] Fahrü'r-Razî (öl. 606/1209) döneminde hem mahiyet hem de kapsam açısından istikrara kavuşan icmâ genelde “*Muhammed ümmetinden ehlü'l-hall ve'l-akd ehlinin (müçtehitlerin) herhangi bir konu hakkında ittifak etmeleri*” şeklinde tanımlanmakta ve hüccet değeri konusunda geleneksel hâl gelen naslara müracaat devam etmektedir. Râzî'nin tanımında geçen *ehlü'l-hall ve'l-akdin*, dini konularda *uzman müçtehitlerin* maksut olduğunun belirtilmesi ile akliyat, sem'iyât ve lügaviyatı kapsayacak şekilde çerçevesinin genişletilmesi^[85] dikkat çekmektedir. Râzî, icmân hüccet değeri konusunda *resule muhalefet ve müminlerin yolunu terk edenlere yönelik ilahi tehdidi vurgulayan* âyete^[86] öncelik vermektedir. Buna göre ilahî tehdit Allah Resulü'ne muhalefete yönelik olduğu gibi müminlerin yolu dışında bir yola tabi olmaya da yöneliktir. Bu bakımdan iki durum aynı konumda değerlendirilmiştir. Bu da müminlerin ittifak ettiği bir hususun ittiba gerektirdiğini göstermektedir.^[87] Âyetin maksada delâletine dair barındırdığı ihtimalden dolayı Râzî, muhtemel istifham ve tenkitleri detaylı bir şekilde bertaraf etmeye çalışmaktadır. Ayrıca söz konusu âyetin icmâa dair olamayacağına delâlet eden *ümmetin teklifle muhatap olması, çoğunun haktan uzak durduğu, kıyametin kötüler üzerine kopacağı* manasındaki nasları te'vil etmeye çalışmaktadır. Râzî'nin istidlâl sisteminde ikinci sırayı diğer insanlara tanıklık etmek üzere ümmetin *en hayırlı* manasındaki *vasatlıkla* nitelendirildiği âyet^[88] teşkil etmektedir. Bu bakımdan ümmetin kötülüğe teşebbüsü söz konusu olsaydı Allah, onları *en hayırlı* olmakla nitelendirmezdi. Bu da

[76] Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 139.

[77] Kelvezânî *et-Temhîd*, 1/17.

[78] el-Bakara, 2/143.

[79] Âl-i İmrân, 3/110.

[80] Kelvezânî, *et-Temhîd*, 3/227.

[81] en-Nisa, 4/115.

[82] Âl-i İmrân, 3/103.

[83] Kelvezânî, *et-Temhîd*, 3/236.

[84] Kelvezânî, *et-Temhîd*, 3/239.

[85] Râzî, *el-Mahsûl*, 4/20.

[86] en-Nisa, 4/115.

[87] Râzî, *el-Mahsûl*, 4/35 vd.

[88] el-Bakara, 2/143.

görüşlerinin hüccet olduğunu göstermektedir.^[89] *İyiliği emreden, kötülükten sakındıran en hayırlı ümmet* mealindeki âyet^[90] Râzî'nin delil hiyerarşisinde üçüncü sırayı teşkil etmektedir. Buna göre âyette geçen *el-ma'rûf* (المعروف) ve *el-münker* (المنكر) ifadelerinin başındaki *elif-lâm* istiğrâk (bütün fertlerini kapsama) içindir. Dolayısıyla ümmet bütün iyilikleri âmir, bütün kötülüklerden sakındırıcı durumdadır. Bunun aksi ise âyetin medlûlüyle çelişmektedir.^[91] Râzî, ümmetin hata üzerinde birleşmeyeceği hususundaki hadisle ilgili özel bir fasıl açmaktadır. Öncelikle haberin metninin tespiti üzerinde durmaktadır. Râzî, mürsel olarak varit olan haberlerin toplamından manevi tevatür oluşturma çabası kapsamında *ümmetin batıl, dalâlet ve hata üzerinde birleşmeyeceğini* ileri sürmektedir. Sevad-ı a'zam ve cemaate bağlılık, yalnız kalmanın şeytanın tasallutuna maruz bırakacağı, ümmetten bir grubun sürekli hakka bağlı kalacağı, ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacağı, bunlar içinde en iyisinin cemaate sadık olanlar olduğu yönündeki bütün rivayetler bu bağlamda değerlendirilmektedir. Ayrıca tabiûn döneminden itibaren bu tür haberlerle amel konusunda bir nevi icmâ söz konusudur.^[92] Buna rağmen Râzî, kat'î bir asıl olan icmâ zannî delillerle temellendirmeye çalışmanın sakıncalarına dair istifhamları cevaplamaya gayret etmektedir. Râzî, icmâa dair akıl delilinin Cüveynî tarafından muteber görüldüğünü beyan ettikten sonra söz konusu aklı istidlâlin hüccet olamayacak kadar zayıf olduğunu belirtmektedir. Zira Cüveynî, aklı istidlâl kapsamında "*büyük bir çoğunluk belli bir hüküm üzerinde ittifak etmişse ya delâlet yahut emâre yoluyladır. Delâlet olması durumunda icmâ, delâletin varlığını keşfetmiştir. Dolayısıyla icmâa muhalefet aslında delâlete (delile) muhalefettir. Eğer icmâ bir emareye dayalı ise tabiûnun bu icmâa muhalefet edilmesine kat'î surette karşı çıktıklarını görüyoruz. Bu da onların kesinlikle sağlam bir delâlete dayalı olarak ittifak sağlayarak icmâa muhalefet edilmesine karşı çıktıklarını göstermektedir*" şeklinde mantıkî bir çıkarımda bulunmaktadır. Râzî, icmân emâret ve delâlet dışında herhangi bir şüphe üzerine de gerçekleşebileceği gibi gerekçelerle söz konusu istidlali reddetmektedir.^[93] Râzî'nin icmâi temellendirme çabasının aksine Ebyârî'nin (öl. 616/1219), usulcülerin icmân hüccet değerine dair başvurdukları âyetlerin maksada hizmet etmekten uzak olduğunu belirtmesi ise iki çağdaş usulcünün farklı bakış açılarını yansıtmaya açıktır. Ona göre bu hususta istidlâl konu olan âyetlerin tamamının delâleti zayıftır. Bu açıdan icmân hüccet değerine hizmet ettiğini söylemek mümkün değildir. Zira söz konusu âyetlerin icmâ konusu dışında başka amaçları vardır. Her ne kadar ümmetin kerametini işaret etse de ümmetin bir bütün olarak isabet ehli olduğuna dair delil niteliğinde değildir. İlk muhacirlerin ümmetin en hayırlıları olmaları tek tek her birinin ismet sıfatına sahip olmasını iktiza etmemektedir. Aynı durumun ümmet için geçerli olmasına herhangi bir mâni yoktur. Bu konuda amaca hizmet edebilecek nitelikte sadece bir âyet^[94] söz konusudur.^[95] Bundan dolayı muteber âlimler icmân hüccet değerine dair daha çok sünnetten naslarla istidlâl etmişlerdir. Zira ümmetin hata ve bâtil üzerinde birleşmeyeceğine dair muhtelif hadisler farklı lafızlarla rivayet edilmiştir. Bunların toplamından manevi bir tevatür çıkarılabilir.^[96]

İbn Kudame (öl. 620/1223) de icmân hücciyetine dair istidlâl kapsamında *resule muhalefet ve müminlerin yolu dışında bir yola tabi olmaya* yönelik tehdit içeren âyeti^[97] değerlendirmekle başlamaktadır. Buna göre her ne kadar âyet müminlerin yoluna ittibâi gerekli kılıp onlara muhalefeti

[89] Râzî, *el-Mahsûl*, 4/66.

[90] Âl-i İmrân, 3/110.

[91] Râzî, *el-Mahsûl*, 4/73.

[92] Râzî, *el-Mahsûl*, 4/90.

[93] Râzî, *el-Mahsûl*, 4/101.

[94] Nisa, 4/115.

[95] Ali b. İsmail el-Ebyârî, *et-Tahkîk ve'l-beyan fî şerhi'l-burhân fî usûli'l-fikh*. thk. Ali b. Abdurrahman Besam el-Cezairî (Küveyt: Dâru'z-Ziyâ, 1414/1993), 2/808.

[96] Ebyârî, *et-Tahkîk*, 2/809.

[97] Nisa, 4/115.

haram kılrsa da bu makamda mana ve maksada delâleti değişik açılardan ihtimal barındırmaktadır. İhtimalin olduğu yerde istidlâlin sâkıt olduğu ise ulema arasında müsellemdir.^[98] Bundan dolayı muhtemel istifhamları telafi etmeye yönelik bazı hususlara açıklık getirmeye çalışmaktadır. Bu bağlamda tehdidin gerçekleşmesinin her iki durumun (hem resule muhalefet hem de müminlerin yolu dışında bir yola ittiba) aynı anda tahakkukuna mı yahut diğerinin terki şartıyla sadece birinin tahakkukuna mı bağlı olduğu gibi istifhamlar gündeme gelmektedir. Eğer sadece birinin terkine bağlı bir ikâb ve tehdit söz konusuysa diğerinin aynı kapsamda değerlendirilmesi mümkün olmamaktadır.^[99] Başka bir ifadeyle eğer 'ikab ve tehdit sadece resule muhalefete bağlıysa müminlerin yoluna muhalefete yönelik herhangi bir yaptırım kalmamaktadır. Bu durumda icmâa dair getirilen en önemli dayanak sakıt olmaktadır. Ayrıca âyette ilahi tehdit mutlak olmayıp "kendisine hak açık seçik ortaya çıktıktan sonra (مَنْ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ)" kaydıyla sınırlandırılmıştır. Bu meselede hak, âyette vurgulanan hidayet kapsamındadır. Dolayısıyla hidayet kapsamında olan birine yönelik bir 'ikab gündeme gelmesi mümkündür. Yine *onların yolunu terkten maksat onları mümin yapan nitelik* maksut olabilir ki o da imandır. Bu durumda da âyetin icmâa konusuyla alakası kalmamaktadır. Zira 'ikab ve cezaya muhatap olanlardan maksat küfür ve şirki tercih edenlerdir. Dolayısıyla âyette geçen müminlerden maksat kıyamete kadar gelecek olanlar ise herhangi bir asırda meydana gelen icmâa eksik ve geçersiz olmaktadır. Onların yolunu terk edip onlara uymayan da müminlerden biri olduğundan bütün müminlerin yolunu terk ettiği söylenemez. Bütün bu istifham ve ihtimallerden herhangi biri olmasa bile kat'î bir delil olan icmâın delâleti zannî olan bir nasla temellendirilmesi başlı başına bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. İbn Kudame'nin, "şüphesiz mutlak manadaki ihtimal icmâın aslî kaynaklardan biri olmasına engel değildir (فإن مطلقاً (إن مطلقاً) الاحتمال لا يؤثر في نفس كونه من الأدلة الأصلية)"^[100] demesi ise dikkat çekicidir. Zira usulcüler, kat'î delillerin mutlaka kat'îlerle desteklenmesi gerektiğini vurgulamışlardır. Dolayısıyla bu tür haklı istifhamlar mukni mahiyette cevaplar beklemektedir. İbn Kudame, bu hususta selefleri gibi çareyi hadis ve sünnet uygulamasında bulmaya çalışmaktadır. Bu bağlamda merfû', maktû' ve zayıf tarihlerle rivayet edilen *ümmetin dalâlet ve hata üzerinde birleşmeyeceği*, mevkûf olduğu bilinen *Müslümanların güzel ve çirkin gördüğünü Allah'ın da güzel ve çirkin gördüğü*, *cemaatten ayrılanın İslam'dan koptuğu ve cahiliye ölümüyle öleceği*, *sevad-ı a'zamlı olunması*, *ayrılıktan sakınılması gerektiği ve ümmetten bir grubun sürekli hakla beraber olacağı* yönündeki hadisleri sıralamaktadır.^[101] Buna göre tek tek tevatür derecesinde olmasa bile sahabe ve tabiun devrinden itibaren selef ve haleften kimsenin bu tür haberleri reddetmemesi sebebiyle söz konusu haberlerin toplamından zarurî ilmin tahakkuk ettiğini söylemek mümkündür. Bu, Ali b. Ebî Talib'in cesaretine dair ortaya çıkan zarurî ilim gibidir. Bu hususta varit olan haberlerin bir kısmı tevatür seviyesinde olmaması söz konusu malumatı olumsuz yönde etkilemekten uzaktır. Aynı şekilde ümmetin ismetine dair varit olan haberler her ne kadar tek tek değerlendirildiğinde ihtimal barındırsa bile toplamından söz konusu ihtimal sakıt olmaktadır. Neticede delil olarak bu tür hadisleri öne sürenler, kat'î iki asıl Allah'ın kitabı ve Resulullah'ın sünnetine hükmeden ve kat'î asıllardan sayılan icmâa ispatlamaya çalışmışlardır.^[102] (أن المحتجين بهذه الأخبار أثبتوا بها أصلاً مقطوعاً به وهو: الإجماع الذي يحكم على كتاب الله وسنة رسوله).^[102] Bu istidlâlin kesin bir aslı ispat sadedinde zayıflığı ve eksikliği ilk bakışta göze çarpmaktadır.

Fıkıh usulü geleneğinin te'sis ve ta'silinde önemli bir yer işgal eden Âmidî'ye (öl. 631/1233) göre icmâa "Muhammed ümmetinden hall ve akd ehlinin herhangi bir asırda herhangi bir mesele

[98] Muhammed b. Hamûd el-Vâilî, *Buğyetü'l-muktasid şerhu bidayeti'l-müctehid*, 8 Cilt (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1440/2019),1/484.

[99] İbn Kudame, *Ravzatü'n-nâzır*, 1/381.

[100] İbn Kudame, *Ravzatü'n-nâzır*, 1/383.

[101] İbn Kudame, *Ravzatü'n-nâzır*, 1/386.

[102] İbn Kudame, *Ravzatü'n-nâzır*, 1/387.

hakkındaki ittifakından ibarettir (عِبَارَةٌ عَنِ اتِّفَاقِ جُمَلَةِ أَهْلِ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ مِنْ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ فِي عَصْرِ مِنَ الْأَعْصَارِ عَلَى حُكْمٍ) (وَأَقَاعَهُ مِنَ الْوَقَائِعِ) [103] Görüldüğü gibi bu tanımda icmâ belli bir zamanla sınırlandırılmadığı gibi üzerinde ittifak sağlanan meselenin de dinî, örfî ve akli olabileceği vurgulanmıştır. Aslında Amidî'nin tanımındaki bu detay, icmâ dinî meselelerle sınırlayan Gazzâlî'nin tanımına yönelik bir tenkittir. Bu durumda avâmdan olan mükelleflerin ittifakıyla *hall ve akd* ehlinin bir kısmının ittifakı icmâ için yeterli değildir. İttifakın sözlü, fiili, takriri ve sukûtî olmasında bir sakınca yoktur. Yine önceki ümmetlerin herhangi bir meselede gerçekleştirdikleri ittifak da bağlayıcı değildir. Şia, Haricîler ve Mutezile'den Nazzâm hariç Müslümanların çoğunluğunun ittifakına göre şer'î bir hüccet olan icmân delilleri konusunda ileri sürülen âyetlerin en güçlüsünün *resule ve müminlerin yoluna ittibatı emreden âyet* [104] olduğunu beyan eden Âmidî, âyette en önemli inceliğin *müminlerin yoluna ittibatı etmeyenlere yönelik azap tehdidi* olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca tehdit konusunda resule muhalefet ile müminlerin yoluna uymama hususu aynı mesabede değerlendirilmiştir. Şüphesiz diğerleri gibi Âmidî de bu istidlâle yönelik muhtemel itiraz ve istifhamlara cevap vermeye çalışmaktadır. [105] Bu hususta ileri sürülen ikinci delil ise ümmeti *vasat* olarak değerlendiren âyettir. [106] Burada *vasat adl/adalet* manasındadır. Dolayısıyla (ümmeti temsilen âlimlerin) sözleri hüccet konumundadır. Bu âyetle ilgili de muhtemel istifhamlara uzunca cevaplar verilmektedir. İcmân hüccet değeri konusunda başvuru üçüncü âyette ise *iyiliği emreden, kötülüğü nehyeden ve en hayırlı olmakla* nitelendirilen ümmetten [107] sadır olan icmân ittibâi hakketmesidir. Âyette kötülük ve iyiliği belirten lafızlar üzerinde bulunan *elif-lâm* takısının istiğrâk yönü umûm ifade etmektedir. [108] Âmidî, değerlerinden farklı olarak dördüncü sırada birliği emreden ve tefrikadan sakındıran [109] âyete başvurmuştur. Buna göre Allah, tefrikayı yasaklamakla icmâa muhalefeti de yasaklamıştır. Zira icmâa muhalefet tefrikaya yol açmaktadır. [110] Âmidî, icmân hüccet değeri konusunda "*Allah'a, peygambere ve ülü'l-emre itaati vurgulayan ve anlaşmazlık durumunda Allah'a ve peygambere dönülmesini*" emreden âyet [111] üzerinde durmaktadır. Buna göre Kitap ve sünnete dönüşün vacip olmasının şartı anlaşmazlıktır. Eğer şart (koşulan anlaşmazlık) yoksa maşrût (Kitap ve sünnete dönüş) da yoktur. Bu da anlaşmazlık olmaması durumunda ittifakın yeterli olduğunu ve Kitap'la sünnete ihtiyaç duyulmayacağını göstermektedir. Zaten icmân hüccet olması bundan başka bir şey değildir. [112] Bu durumda ümmetin herhangi bir hüküm hakkında icmâ etmesi tek başına yeterlidir. Âmidî'ye göre Kur'ân ve sünnetten delil olmasa bile ümmet, sözgelimi kıyas yahut akli istinbâta dayanarak icmâ gerçekleştirebilir. Bu makamda Âmidî, delilsiz icmâ ihtimal ve istifhâmını (وَأَمَّا السُّؤَالُ) (فَفِيهِ تَجْوِيزٌ وَقُوعُ الْإِجْمَاعِ مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ) ciddi bir sorun olarak değerlendirmekte (وَأَعْلَمُ أَنَّ التَّمَسُّكَ بِهَذِهِ الْآيَاتِ وَإِنْ كَانَتْ مُفِيدَةً لِلظَّنِّ فَغَيْرُ مُفِيدَةٍ) (الثَّانِي فَمُشْكِلٌ جِدًّا) ve cevap vermekten kaçınmaktadır. Neticede söz konusu âyetlerin kat'î bilgidir ziyade zannî bilgi ifade ettiğini, meseleye kat'î gözüyle bakanlar için maksada hizmet etmedikleri için bu tür delillerin bir anlam ifade etmediğini belirtmektedir. Bu deliller ancak meseleye içti-hadî/zannî gözüyle bakanların işine yarayabilir (وَأَمَّا بَأَمْرِ ظَنِّي غَيْرِ مُفِيدٍ لِلْمَطْلُوبِ، وَإِنَّمَا يَصِحُّ ذَلِكَ عَلَى رَأْيِ مَنْ يَزْعُمُ أَنَّهَا اجْتِهَادِيَّةٌ ظَنِّيَّةٌ [لِلْقَطْعِ وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ الْمَسْأَلَةَ قَطْعِيَّةً فَاحْتِجَاجُهُ فِيهَا بِأَمْرِ ظَنِّي غَيْرِ مُفِيدٍ لِلْمَطْلُوبِ، وَإِنَّمَا يَصِحُّ ذَلِكَ عَلَى رَأْيِ مَنْ يَزْعُمُ أَنَّهَا اجْتِهَادِيَّةٌ ظَنِّيَّةٌ] [113] İcmân kat'îliğine uygun delillerin sünnette bulunduğunu ifade eden Âmidî, bu makamda daha

[103] Âmidî, *el-İhkâm*, 1/196.

[104] en-Nisa, 4/115.

[105] Âmidî, *el-İhkâm*, 1/200.

[106] el-Bakara, 2/143.

[107] Âl-i İmrân, 3/110.

[108] Âmidî, *el-İhkâm*, 1/2215.

[109] Âl-i İmrân, 3/103.

[110] Âmidî, *el-İhkâm*, 1/196.

[111] en-Nisa, 4/59.

[112] Âmidî, *el-İhkâm*, 1/218.

[113] Âmidî, *el-İhkâm*, 1/218.

önce temas ettiğimiz hadislerin tamamını değerlendirmektedir.^[114] Bu husustaki esas mantık, söz konusu ahâd hadislerin toplamının tevatür seviyesinde olması üzerine bina edilmiştir.^[115]

Görüldüğü gibi icmân hüccet olduğunu savunan usulcüler ileri sürdüklerin âyetlerin maksada delâleti hususunda emin olmadıklarından delil olarak en kuvvetli delilin sünnette yer aldığını belirtme ihtiyacı hissetmişlerdir. Söz konusu hadislerin ortak noktası, ümmet içinde daima doğru üzerinde bulunacak bir grubun var olacağından ümmetin hata ve dalâlet üzerine birleşmeyeceği ve çoğunluktan (çoğunluk/sevad-ı a'zam) ayrılmamanın gerekliliğidir. İcmâa dair delil anlayışının genel hatlarıyla aynı minval üzerinde hicrî altıncı asırda istikrar kazandığı söylenebilir. Zaten söz konusu asırdan sonra İslam hukuku bir nevi dondurulmuş kalıplarda günümüze kadar muhafaza edilmiştir. Ancak cumhur arasında da icmân tanımında ve hüccet değerine dair ileri sürülen naslar üzerinde mutlak bir ittifaktan söz edilemeyeceği açıktır. Söz konusu delillerin mahiyetine dair Mutezile ve Zahirîye'nin bazı itiraz ve tenkitleri vardır. Meselenin bütünlüğü açısından Şia'nın konu hakkındaki görüşlerine kısaca değinilecektir. Öncelikle Zahirîliği sistemleştirdiği bilinen İbn Hazm ez-Zâhirî'nin (öl. 456/1063) icmâa dair delillerine değinmekte fayda mülâhaza ediyoruz.

3. Zâhirîlikte İcmân Hücciyetine Dair Deliller

İslam hukuku tarihinde Zâhirilik, re'y karşıtlığı esasına dayalı olarak ortaya çıkmıştır. Fıkıhta zâhirî düşünce, hükümlerin amaç ve vaz' gerekçelerini dikkate alıp hükmün kapsamını genişletme yoluna gitmeme, nasları ilk bakışta akla gelen anlama göre değerlendirme esasına dayanmaktadır. Bunun mukabilinde şer'î hükümlerdeki mana ve gerekçeleri dikkate alıp hükmün kapsamını genişletme yahut daraltma vardır.^[116] Esasen nasların anlaşılması konusunda zâhir mânânın esas alınması fıkıh ekollerinin çoğunluğunun genel ilkesidir. Te'vili haklı ve gerekli kılan bir delil bulunmadıkça zâhir mânânın terkedilemeyeceği ilkesi fıkıh usulünün en önemli dinamiklerindendir.^[117] Zâhirî mefkurenin tesisi döneminde fazla etkili olmadığı, uzun bir müddet sonra Endülüs'te İbn Hazm tarafından sistemli hâle getirildiği görülmektedir. İbn Hazm, yazdığı eserlerle zâhirîliğin temel ilkelerinin ve fikhî ahkâma dair görüşlerinin günümüze kadar ulaşmasını sağlamıştır. Buna göre İslam dini sadece Kur'ân ve sahîh sünnetten alınır. Resulullah'tan nakil; konu hakkında bilgi sahibi olanların tamamı (ulema), bir grup (cemaat) yahut güvenilir kimselerin (sıkât) birbirlerinden rivayeti yoluyla mümkündür. Birinci durumu teşkil eden *ümmet âlimlerinin tamamının Resulullah'tan rivayeti* aynı zamanda icmâdır.^[118] Bu hususta iki râvî yahut râvî ile Resulullah arasında bilinmeyen (mechûl) barındıran *mürsel* ile peygambere ulaştırılmayan *mevkûf* hadisler hüccet değildir. Râvîleri arasında dininde güven vermeyen ve hıfzında sorun olanlar da hüccet niteliği taşımamaktadır. Bu kapsamda fâsıkların nakli makbul değildir.^[119] Dolayısıyla icmâ, sahabenin Resulullah'tan gördükleri gibi kesin olarak amel ettikleri ve hiçbir muhalifi olmayan dinî hükümlerle ilgilidir. Sahabenin kesin olarak Resulullah'la kıldıkları namazın formel yapısı ve orucun zamanı gibi. Sahabeden sonraki herhangi bir asırda gerçekleşen icmâ ise ilgili naslar gereği icmâ olarak değerlendirilmez. Zira onlar müminlerin bir kısmı olup bütün müminleri temsil etmezler.^[120] Bu bağlamda hukukun kaynağı nasların zâhirî mânalarından ibarettir. Tek tek sahâbîlerin görüşleri kaynak sayılmasa da sahâbenin icmâi ya da ortak algısı nasların mâna ve mefhumunu yansıttığı için delildir. "Resule muhalefet ve müminlerin yolu dışında bir yola tabi olmaya yönelik tehdidi"

[114] Âmidî, *el-İhkâm*, 1/219.

[115] Âmidî, *el-İhkâm*, 1/220.

[116] H. Yunus. Apaydın, "Zâhirîye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 44/93-100, Erişim 30 Aralık 2025.

[117] Abdülbaki Deniz, *İslam Hukuk Metodolojisinde Te'vil* (İstanbul: İz Yayınları, 2021), 97.

[118] İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1/72.

[119] İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1/73.

[120] İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1/77.

içeren âyetten^[121] icmâa tabi olmanın farziyeti, “Allah’ın ipine sınımsıkı sarılın”^[122] gibi âyetlerden de ihtilafın haramlığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla icmâa muhalefet edenler ilgili âyette sözü edilen azabı hakketmişlerdir. Bu bağlamda icmâ teorik olarak Hz. Peygamber’den sonra herhangi bir asırda gerçekleştirilebilir niteliktedir yahut belli bir asırla sınırlıdır. Bir insanın kıyamete kadar bütün asırlardaki icmâa uymasının imkânsızlığı belli bir asrın icmâını gerekli kılmaktadır. Bu durumda delile dayanarak fikir beyan etmenin zorunluluğu Allah’ın tabi olmamızı istediği asrın sahabe asrı olduğunu göstermektedir.^[123] Kur’ân’ın vahiy yoluyla son peygamber sıfatıyla Hz. Muhammed’e indiği hususunda ümmet arasında ihtilaf yoktur. Dolayısıyla Kur’ân ve sahîh sünnete uyanlar aslında icmâa uymuş olurlar. Kur’ân ve sahîh sünnete tabi olma hususunda yoldan çıkanlar aynı zamanda icmâi da terk etmişlerdir. Ümmet aynı zamanda sünnetin bağlayıcılığı konusunda da ittifak halindedir. Bu bağlamda çoğunluğa tabi olmanın gereği açıktır. Cemaat/çoğunluktan maksat sahabe, onlara ihsan ile tabi olan tabiûn ve onları izleyen imamlardır. Kur’ân ve sünnetten bir delile dayanan icmâ, kat’î nitelikli bir asıl olup ümmeti bağlayıcıdır. Kur’ân ve sünnetten bir delile dayandırılmadan re’y ve kıyas içtihadıyla meydana gelen icmâ ise bâtıldır.^[124] İbn Hazm, cumhurun icmâa dair başvurdukları nasları ise tek tek değerlendirip aslında kendi tezlerinin aleyhinde olduklarını beyan ettikten sonra^[125] icmân mutlaka bir nassa dayanması gerektiği ve sadece sahabe asrıyla sınırlı olduğu yönündeki tezine dair delilleri sıralamaktadır. “*Rabbinizden size indirilene uyun; O’nu bırakıp da başka önderlerin ardından gitmeyin*”^[126] âyetinde ittibâ sadece Allah’tan indirileneindir. Onun dışında hiçbir şeye ittibâ caiz değildir. Dolayısıyla nassa uymayan görüşlere uyulamayacağı gibi nassa dayanmayan icmâ da uyulacak nitelikte değildir. İslam âlemindeki bütün fırkalar sadece sahabe icmânının sahîh olduğu (لا إجماع إلا إجماع الصحابة) ve aralarında yaygınlık kazanıp münkiri olmayan meselelerin icmâ olarak değerlendirileceği hususunda hemfikirdir. Zira onlar Resulullah’ın tevkifine (mesele hakkındaki beyanına) şahit olmuşlardır. İcmân ancak tevkif ve beyanla anlam kazanacağı hususunda ise şüphe yoktur. Ayrıca onlar kendi dönemlerinde sayıları sınırlı olduğu için bütün müminleri temsil ettiklerinden icmâları bütün müminlerin icmâi sayılmaktadır. Onlardan sonraki asırlarda gerçekleşen icmâ ise müminlerin bir kısmının icmâından ibarettir. Bu da icmâ şartlarına uymamaktadır.

4. Mutezile’de İcmân Hücciyetine Dair Deliller

Tabiûn döneminde genel olarak sahabe dönemindeki icmâ, şer’î bir delil olarak kabul edilmiş ve muhalifi zemmedilmiştir. Ancak ilk olarak Mu’tezile içerisinde icmâ teoirisine karşı eleştiriler yapılmış ve icmânın şer’î bir delil olamayacağı belirtilmiştir. İbrahim en-Nazzâm’a (öl. 231/845) göre icmânın tek başına hüccet değeri yoktur. Zira ümmet hata/bâtıl üzerinde ittifak edebilir (وحكي عن إبراهيم النُّظَّام: أن الإجماع ليس بحجة وأنه يجوز اجتماع الأمة على الخطأ)^[127] Şer’î ahkâmın tespit ve tesisinde asıl olan hüccet ve delildir. Sayısal çoğunluk ancak muteber bir delille anlam kazanır. Bu bakımdan muteber bir delile sahip olduktan sonra savunayı tek kişi bile olan görüşler hak, savunayı çok olsa da delilsiz ileri sürülen görüşler bâtil hükmündedir. Bundan dolayı Nazzâm, icmân tanımını “*tek kişi dahi olsa belli bir hüccete dayalı olarak istikrar bulmuş görüşler*”^[128] şeklinde yapmayı tercih etmiştir. Mu’tezile’nin önemli teorisyenlerinden Kâdî Abdülcebbâr’ın (öl. 415/1024) deliller hiyerarşisinde akıl, Kitâb ve sünnetten öncedir. Bu durumda icmâ dördüncü sırayı teşkil

[121] en-Nisa, 4/115.

[122] Âl-i İmrân, 3/103.

[123] İbn Hazm, *en-Nübze*, 18.

[124] İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/128.

[125] İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/130 vd.

[126] el-A’raf, 7/3.

[127] Ebû Ya’lâ, *el-Udde*, 4/1064.

[128] Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 137.

etmektedir. Zira diğer delillerin anlaşılması ve hüccet değeri akla mebnidir.^[129] Kâdî Abdülcebbar, icmân hüccet değeri konusunda hem akfî hem de naklî deliller ileri sürmektedir. Hz. Peygamber'in varlığı ve Kur'ân'ın Allah tarafından indirilmiş olduğu gibi zaruri bilgiler konusunda ümmetin herhangi bir itirazı yoktur. Zira bunlar bize tevatür yoluyla nakledilmiştir. Aynı şekilde delillere dayanarak birtakım hükümlerin tevatür yoluyla sübutu bilinmektedir. Toplumun, söz konusu ahkâmın uygulaması konusunda belli bir uzlaşî içinde olması aklen mümkündür.^[130] Bu da icmân aklen imkânını göstermektedir. Kâdî Abdülcebbar, icmân hüccet değeri konusunda delil olarak sunulan âyetlerin birçoğunun amaca hizmet hususunda yeterli olmadığını savunmaktadır. Bu hususta sadece *insanlara tanıklık etmesi için ümmetin vasat kılındığı*^[131] beyan eden âyetin icmân hücciyetine dair en güçlü delil olabileceğini belirtmektedir. Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'nin (öl. 436/1044) icmâa dair görüşleri klasik teoriye yakındır. Ona göre icmâ "*bir toplumun herhangi bir mesele üzerinde fiil veya terk şeklindeki ittifakıdır.*"^[132] Ayrıca her asırdaki ümmetin icmâi savâb (doğru) ve hüccet mahiyetindedir. Basrî, delil mahiyetinde ümmetin *adl* manasındaki vasatlıkla, iyiliği âmir, kötülükten nâhî ve en hayırlı olmakla nitelendirilmesi ve müminlerin yolu dışında yollara girilmemesi gerektiğini vurgulayan âyetlere^[133] öncelik vermektedir.^[134]

5. Şia/İmamiye'de İcmân Hücciyetine Dair Deliller

Şia, İslam tarihinde Hz. Peygamber'in vefatından sonra yaşanan dinî/siyasî ihtilaflarda Hz. Peygamber'den sonra resulü temsil makamında on iki imamın nasla tayin edildiğine inanan ve bu doğrultuda bir inanç sistemi kuran fırkanın genel adıdır. Dinî ve siyasî alanda kendilerine özgü bazı görüşlerle temayüz etmişlerdir.^[135] Zeydiyye, İsmailiyye ve İmamiyye/İsnâaşeriye gibi muhtelif fırkaları vardır. İsmâilîler icmâi toptan reddederken İmamiyye/İsnâaşeriye her zaman bulunması zorunlu olan imamın da aralarında olmasından dolayı ümmetin icmânı şartlı kabul etmişlerdir. Zeydîler ise hem ümmetin hem de ehl-i beytin icmânını kabul etmede bir beis görmemişlerdir. İsmailiyye'ye göre fikhî ahkâmın kaynakları sadece Kur'ân, sünnet ve masum imamların görüşlerinden ibaret olduğundan konu bütünlüğü açısından bu çalışmada İmamiyye ve Zeydiyye'nin icmâ teorilerine dair delillerine kısaca değinmek durumundayız.

İmamiye ekolünün usulü uluhiyet, nübüvvet, imamet, adalet ve meâd olmak üzere beş esastan oluşmaktadır. İcmâ, sözü geçen imamet teorisinin bir sonucu olarak her asırda bulunması gereken masum imamlarla anlam kazanmaktadır.^[136] Daha çok nakli önemseyen ahbarîler ahkâmın kaynakları bağlamında sadece Kur'ân ve sünneti, çoğunluğu oluşturan usulîler ise onlara ilaveten icmâ da şer'î bir kaynak olarak kabul etmektedirler. İmamiye, icmâ özellikle gaybubet-i kübrâdan sonra masûm imamın görüşünü tespit etmeye yönelik bir delil olarak kabul etmektedir.^[137] Nitekim muteber icmân delil oluşu masum imamın görüşünün hakikaten veya hükmen ilgili ittifaka dâhil olmasından kaynaklanmaktadır.^[138] Bu bakımdan icmâ, esasında meşruiyetini ümmetin çoğunluğundan değil söz konusu çoğunluk içinde bulunan masum imamdan almaktadır. Şeyh Müfîd (öl. 413/1022) delilleri, Kitap, sünnet ve imamların kavfî olarak sıralamış ve müstakil olarak icmâa

[129] Kâdî Abdülcebbar, *eş-Şer'iyât*, 17/139.

[130] Kâdî Abdülcebbar, *eş-Şer'iyât*, 17/141-144.

[131] el-Bakara, 2/143.

[132] Basrî, *el-Mu'temed*, 2/3.

[133] el-Bakara, 2/143; Âl-i İmrân, 3/103; en-Nisa, 4/115.

[134] Basrî, *el-Mu'temed*, 2/4,6.

[135] Mustafa Öz, "Şia", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 44/93-100, Erişim 01. Ocak 2026.

[136] Mustafa Hayta, "Usûlü'd-Dîn Anlayışının Usûlü'l-Fıkha Yansıması: İcmâ Örneği", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 24 (2014), 11-32.

[137] Seracettin Eraydın, "Caferî Fıkıh Usulünde Tahkik Ekolünün İcmâ Delili, Hücciyeti ve Klasik İcmâ Teorileri Hakkındaki Yaklaşımları", *Uludağ İlahiyat Dergisi*, 34/1 (2025), 99-117.

[138] Ali b. Hüseyin el-Müsevî Şerif el-Murtazâ, *ez-Zerîa ile usûli's-şerîa*, thk. Seyyid Ali Rızâ el-Mededî (Kum: Âsitâna er-Ridaviyye, 1441/2020), 2/199.

yer vermemiştir. Talebesi Şerîf el-Murtazâ (öl. 436/1044) ise söz konusu kaynaklara icmâi da ilave etmiştir. Buna göre icmâi muteber kılan etken ümmetin ismeti değil, ümmet içinde imamların varlığıdır. İmamın kavline muhalefet eden icmân hüccet değerinin olmaması bundandır. Murtazâ'ya göre aklî istidlal, icmân hücciyetine dair en önemli unsurdur. Zira akıl, hiçbir zamanın imamsız kalmamasını iktiza etmektedir.^[139] Buna göre cumhurun ileri sürdüğü delillerin hiçbiri maksada hizmet etmemektedir: Diğer insanlara şahitlik etmek üzere *ümmetin vasat* kılındığını vurgulayan âyetin^[140] zâhiri, her ne kadar ümmetin adalet ve şahadet vasfına işaret etse de ümmetin tamamının adil olmasını iktiza etmemektedir. Adalet vasfının ümmetin bir kısmıyla ilgili olması ise masum imamlara dair tezi desteklemektedir. İmamların masumiyetine dair nasların varlığı ise bütün şüpheleri ortadan kaldıracak niteliktedir.^[141] Yine ümmete yönelik olarak “*ortaya çıkarılmış, hayırlı ve faziletli bir topluluk*” vurgusunu içeren âyetten de ümmetin tamamı değil bir kısmı maksuttur. Söz konusu nitelikleri de en fazla hatadan korunmuş imamlar hak etmektedir. *Müminlerin yolundan başka bir yol tutanlara yönelik tehdit* içeren âyetin^[142] icmân hücciyetiyle alakası yoktur.^[143] *Ümmetim hata üzerinde birleşmez* manasındaki rivayetlerin sıhhati teslim edilse bile kastedilen ümmetin tamamı değil masum imamlardır.^[144] Üstelik söz konusu hadis, âhâd türü rivayetlerdendir. Kat’iyet gerektiren bir konuda zann ifade eden rivayetlere tutunmak doğru değildir. Söz konusu rivayetlerin ümmetin geneli tarafından kabul edildiği yönündeki tezler de gerçeği yansıtmamaktadır. Zira ümmetin tamamı, bunu kabul etmemiştir. Aynı zamanda ümmetin hatadan tamamıyla korunduğu hususu müsellem değildir. Rivayet nefiy anlamına gelebileceği gibi nehiy de ifade edebilir. Dolayısıyla ilgili haberden *ümmetim hata üzerinde birleşmesin!* anlamı da kastedilmiş olabilir. Yine *ümmet* ifadesi kıyamete kadar gelecek bütün müminlere şamildir. Bu durumunda *her asrın âlimlerinin icmânının hüccet olduğu* yönündeki iddia sâkıt olmaktadır. Çünkü icmâ, gerçekleşme sürecini bir türlü tamamlayamamış olacaktır.^[145] İcmâi “*Hız. Peygamber’den sonra ümmetten âdil müçtehitlerin, herhangi bir dönemde herhangi bir konu üzerinde ittifak etmeleri*”^[146] şeklinde tanımlayan Zeydilerin, icmân hücciyetine dair cumhurun delillerini dayanak göstermeleri dikkat çekmektedir. Bu bağlamda *müminlerin yolundan başkasını izleyen kimselere yönelik tehdit* içeren âyet^[147] müminlerin ittifakına uymayı gerekli kılmaktadır. Aynı şekilde ümmetin hata üzerinde birleşmeyeceği yönündeki hadislerin toplamından ismet niteliğini istinbât eden Zeydilere göre ilgili haberler lafzen ahâd olsa da manen tevatür seviyesindedir.^[148]

6. İbâziyye’de İcmân Hücciyetine Dair Deliller

İbâziyye, Basra’da Abdullah b. İbâz’ın etrafında toplananlardan oluşan ve günümüze kadar varlığını sürdüren tek Hâricî fırkadır. Muhaliflerini müşrik, canlarını, mallarını ve kadınlarını mubah gören aşırı hâricîlik mefhumu altında anılmayı kabul etmezler.^[149] İbâzîlik, aynı zamanda belli bir usule mebni fikhî/itikadî bir mezheptir. Bu ekol mensupları ilke olarak icmâi kabul

[139] Ahmet Ekinci, “Şîi Mezhepler Arasında İhtilafı Bir Mesele: İcmâ”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/22 (2024), 143.

[140] el-Bakara, 2/143.

[141] Ebû'l-Kâsım Alemülhüda Ali b. Hüseyin Şerif el-Murtazâ, *ez-Zerîa ila usûli's-şerîa*, thk. el-Lecnetü'l-İlmiyye fî Müesseseti'l-İmâm es-Sadık, neşr: Müessesetü'l-İmâm es-Sadık (Kum: y.y. 1429/2008), 426.

[142] en-Nisa, 4/115.

[143] Murtazâ, *ez-Zerîa*, 426.

[144] Hillî, *Meâricü'l-usûl*, 127; Murtazâ, *ez-Zerîa*, 2/202.

[145] Murtazâ, *ez-Zerîa*, 428.

[146] Hüseyin b. Kasım, *Hidâyetü'l-ukûl ilâ ğâyeti's-seûl fî ilmi'l-usûl*, 2 Cilt (Kahire: Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.).

[147] en-Nisa, 4/115.

[148] Ebû Tâlib Yahya b. Hüseyin el-Hârûnî, *el-Muczî fî usûli'l-fikh*, thk. Abdulkerim Cadabân, 4 Cilt (San'a: Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Ali, 1435/2013), 2/431.

[149] Yusuf Kağanarlan, “İbâziyye’nin Fıkıh ve Usulüne İsnad Edilen Bazı Görüşlerin Tespiti ve Değerlendirilmesi”, *Marife* 24/2 (2024), 448-465.

etmekle birlikte mahiyet ve şartları konusunda diğer fıkralardan ayrılmaktadırlar. Onlara göre mutlak doğru ancak Allah'ın kitabından, resulün sünnetinden, Muhammed ümmetinden hak ehlinin icmâından yahut bu üç asla uygun akıl hüccetinden alınır.^[150] İcmâ bütün ümmet tarafından değil, *hak* ve *istikamet ehli* olarak belirtilen ilim ve takva sahibi âdil kimseler tarafından gerçekleştirilmelidir. Dolayısıyla icmâda kemiyetten ziyade keyfiyet esastır. Ayrıca icmâ mutlaka Kur'ân ve sahîh sünnete dayanmalıdır. Bu bağlamda icmâ "*Hz. Muhammed'ten sonra ümmetinin alimlerinin herhangi bir asırda şer'î bir mesele üzerinde ittifakı*"dır. İbaziyye ekolü, icmân hücciyetine dair cumhurun ileri sürdüğü âyetler ile ümmetin hata üzerinde birleşmeyeceği, topluluğa bağlılığın fazileti ve ayrılığın olumsuzluklarını vurgulayan haberleri aynı gerekçelerle dayanak yapmışlardır.^[151] Bu konuda Gazzâlî gibi usulcülerin itirazlarına ve gerekçelerinin farkında olan İbazi usulcüler de söz konusu âyetlerin aslında icmân hücciyetine dair delâletlerinin kat'î olmadığını belirtmek suretiyle uygun delillerin sünnette aranması gerektiğini vurgulamışlardır. Bu bağlamda kendi usullerine göre rivayet ettikleri hadisler vasıtasıyla ümmetin yanılmazlığını ve topluluğa bağlı kalmanın gereğini savunmuşlardır.^[152]

Sonuç

İslam hukukunun temel kaynakları hiyerarşik olarak Kur'ân, sünnet, icmâ ve kıyas olarak sıralanmaktadır. Genel olarak İslam düşüncesine, özelde de fıkıh külliyatına kaynaklık eden söz konusu asılların kat'î bilgi ifade ettikleri, herkesi bağlayıcı nitelikte oldukları ve onlara muhalefetin caiz olmadığı belirtilmektedir. Sözü edilen kaynaklardan *aslu'l-usûl* (asılların aslı) konumundaki ilk iki kaynağa dair sayılamayacak kadar kat'î nitelikte delil mevcuttur. Ancak üçüncü makamdaki icmâa dair delillerin aynı oranda kat'î nitelik taşımadıkları, bir kısmının delâlet, diğer bir kısmının ise hem sübut hem de delâlet açısından icmân hücciyetine katkı sağlamadıkları görülmektedir. Bundan dolayı fikhî ahkâmın kaynakları hiyerarşisinde Kur'ân ve sahîh sünnetten sonra içtihat ilkesinin konumlandırılması ve içtihadın bir yöntemi olarak icmân; ümmeti temsilen âlimlerin şer'î bir nevâzil veya hadisenin hükmü üzerinde ittifak sağlamaları şeklinde değerlendirilmesi mümkündür. Böylece icmâ, teorik de olsa pasif yapısından uzaklaşarak aktif bir yapı hâline gelecektir. Sahabe döneminden günümüze uzanan geleneksel şer'î uygulamalar üzerindeki ittifak ise icmân geriye dönük pasif boyutunu teşkil etmektedir. Bu yönüyle icmâ, Kur'ân ve sünnet naslarının bir yansıması olduğundan aslında malumu teyit mahiyetindedir. Bundan dolayı icmân mutlaka Kur'ân, sünnet yahut diğer muteber delillerden birine dayanması gerektiği vurgulanmaktadır. Hüküm istinbâtında Kur'ân ve sünnet gibi başvuru bir kaynak olması açısından icmân ise tanımı dahil hiçbir yönden uzlaşmaya mahal olmadığı görülmektedir. En ciddi sorun ise kat'î ve bağlayıcı nitelikte olduğu belirtilen icmân hüccet değeri konusunda ileri sürülen zannî yahut aklî delillerle ilgilidir. Bunun çok boyutlu epistemolojik sıkıntılara zemin hazırladığı açıktır. Sosyolojik zemin açısından Ehl-i sünnete mensup müçtehitler arasında bile icmâ delilleri üzerinde ittifak sağlanamamış olması sorunun başka bir boyutunu teşkil etmektedir. Bunun yanında icmâi kökten reddedenler, belli bir asırla sınırlandırılanlar, mahiyet ve şartları konusunda birbirlerine muhalefet eden muhtelif yaklaşımlar söz konusudur. Dolayısıyla icmâ, Kur'an ve sünnetten sonra üçüncü teşri kaynağı niteliğinde bir delil olarak değil bütün asırlarda varlığı kaçınılmaz olan içtihat kavramı kapsamında bir yöntem şeklinde değerlendirmek mümkündür. Bunun uygulama alanı bulması için öncelikle epistemolojik zeminde genel kabul görmesi ve İslam ülkelerinin ilgili kurumsal yapıları tarafından desteklenmesi gerekmektedir.

[150] Mustafa b. Salih Bâcu, *Menhecü'l-ictihâd inde'l-İbaziyye* (Cezayir: Cem'iyetü't-Türâs, 1442/2020), 207.

[151] Selim b. Salim b. Said Âl Sâni, *Tabsîru'l-ukûl bi ilmi'l-usûl* (Ummân: Mektebetü Hazâinu'l-Âsâr, 1444/2023), 196-199; Bâcu, *Menhecü'l-ictihâd*, 224.

[152] Bâcu, *Menhecü'l-ictihâd*, 228 vd.

Kaynakça

- Al Sâni, Selim b. Salim b. Said. *Tabsîru'l-ukûl bi ilmi'l-usûl*. Umman: Mektebetü Hazâinu'l-Âsâr, 1444/2022.
- Apaydın, H. Yunus. "Zâhirîye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 44/93-100. Erişim 30 Aralık 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/zahiriyye>
- Bâcu, Mustafa b. Salih. *Menhecü'l-ictihâd inde'l-İbaziyye*. Cezayir: Cem'iyetü't-Türâs, 1442/2020.
- Buhârî, Alâuddîn Abdülaziz b. Ahmed. *Keşfü'l-esrâr an usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*. 4 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî. *el-Fusûl fi'l-usûl*. thk. Uceyl Câsim en-Neşmî. 4 Cilt. Kuveyt: Vezaretü'l-Evkâf, 1406/1985.
- Cengiz, Mehmet. *Cüveynî'de İcmâ Teorisi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2023.
- Deniz, Abdulbaki. *İslam Hukuk Metodolojisinde Te'vil*. İstanbul: İz Yayınları, 2021.
- Deniz, Abdulbaki. *Siret-i Nebi'de Usul Usulde Tecdid Problemi*. Bursa: Emin Yayınları, 2021.
- Ebyârî, Ali b. İsmail el-Ebyârî. *et-Tahkîk ve'l-beyan fî şerhi'l-burhân fî usûli'l-fikh*. thk. Ali b. Abdurrahman Besam el-Cezairî. 4 Cilt. Küveyt: Darü'z-Ziyâ, 1414/1993.
- Ekinci, Ahmet. "Şiî Mezhepler Arasında İhtilafı Bir Mesele: İcmâ". *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/22 (2024), 141-163. <https://doi.org/10.17050/kafkasilahiyat.1492754>
- Eraydın, Seracettin. "Caferi Fıkıh Usulünde Tahkik Ekolünün İcmâ Delili, Hücciyeti ve Klasik İcmâ Teorileri Hakkındaki Yaklaşımları". *Uludağ İlahiyat Dergisi*. 34/1 (2025), 99-117. <https://doi.org/10.51447/uluid.1617124>
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said. *el-Muhallâ bi'l-âsâr*. thk. Abdulğaffâr Süleyman el-Bindârî. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1405/1984.
- Ferrâ, Kâdî Ebû Ya'lâ Muhammed b. Huseyn b. Muhammed b. Halef. *el-Udde fî usûli'l-fikh*. thk. Ahmed b. Ali b. Seyr el-Mübarekî. 5 Cilt. Riyâd: 1410/1989.
- Hârûnî, Ebû Tâlib Yahya b. el-Hüseyn. *el-Muczî fî usûli'l-fikh*. thk. Abdulkerim Cadabân. 4 Cilt, San'a: Müessesetü'l-İmam Zeyd b. Ali, 1435/2013.
- Hayta, Mustafa. "Usûlü'd-Dîn Anlayışının Usûlü'l-Fıkha Yansıması: İcmâ Örneği". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 24 (2014), 11-32. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ihad/issue/72116/1754600>
- Hillî, Ebû'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. el-Hasen b. Ebî Zekeriyâ Yahyâ. *Meâricü'l-usûl*. thk. Muhammed Hüseyin er-Rıdâvî. Kum: Matbaatu Seyyidi's-Şühedâ, 1403/1982.
- Kasım, Hüseyin. *Hidâyetü'l-'ukûl ilâ ğâyeti's-seûl fî ilmi'l-usûl*. 2 Cilt. Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.
- Leknevî, Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî. *et-Ta'liku'l-mümecced 'alâ Muvatta'i'l-İmâm Muhammed*. thk. Takiyyüddin en-Nedvî. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1426/2007.
- Kağanarlan, Yusuf. "İbaziyye'nin Fıkıh ve Usulüne İsnad Edilen Bazı Görüşlerin Tespiti ve Değerlendirilmesi". *Marife* 24/2 (2024), 448-465. <http://marife.org/tr/pub/issue/89287/1460999>
- Malik, b. Enes. *Muvattâ*. thk. Abdulvahap Abdullatif. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1431/2009.
- Murtazâ, Ebû'l-Kâsım Alemülhüda Ali b. Hüseyin Şerif. *ez-Zerîa ila usûli's-şerîa*. thk. el-Lecnetü'l-İlmiyye fî Müessesetü'l-İmâm es-Sadık. Kum: Müessesetü'l-İmâm es-Sadık, 1429/2008.
- Nas, Taha. "İcmâ Teorisi ve Bakillânî'nin Etkisi". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12/30 (2014/2).1-38. <https://doi.org/10.17335/sakaifd.219870>

- Nâsîf, Mansûr. *et-Tâcü'l-câmi'u li'l-usûl fî ahâdîsi'r-Resûl*. Mısır: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1381/1961.
- Öz, Mustafa. "Şîa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 39/111-114. Erişim 01. Ocak 2026. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sia#1>
- Sağlam, Hadi. "Şer'î bir Delil Olma Açısından İcmân Mahiyeti Hakkında Bir Tahlil". *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 7/2 (2015), 161-174. https://dergipark.org.tr/en/pub/erzisosbil/article/565528#article_cite
- Sarıkaya, Berat. "İcmâ Delili Üzerindeki İhtilaf ve Delâlet Bakımından İtikadî Konularda İcmâ". *Kader: Kelam Araştırmaları Dergisi*. 15/2 (2017), 319-342. <https://doi.org/10.18317/kader.299109>
- Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed b. Abdulcabbâr b. Ahmed el-Mervezî et-Temîmî el-Hanefî sümme's-Şafiî. *Kavati'u'l-edille*. thk. Muhammed Hasan İsmail eş-Şafiî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.
- Semerkindî, Alâuddin Şemsu'n-Nazar Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed. *Mizanü'l-usûl fî netâici'l-'ukûl*. thk. Muhammed Zeki Abdülber. Katar: Metâbi'u Davha el-Hadîsa, 1404/1984.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris. *er-Risale*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1357/1938.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris. *Tefsîru'l-İmam eş-Şâfiî*. thk. Ahmed b. Mustafa el-Ferrân. Arabistan: Dârü't-Tedmüriyye, 1427/2006.
- Şerif el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Müsevî. *eş-Şâfiî fî'l-imâmet*. 4 Cilt. Tahran: Şerîa, 1426/2005.
- Şerif el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Müsevî. *ez-Zerîa ile usûli's-şerîa*. thk. Seyyid Ali Rızâ el-Mededî. 2 Cilt. Kum: Âsitâna er-Ridaviyye, 1441/2019.
- Şeybanî, Muhammed b. Hasan. *el-Asl*. thk Mehmet Boynukalın. 12 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433/2011.
- Şeyh Müfîd, Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân. *et-Tezkire*, y.y. ts.
- Temel, Ahmet. "Fıkıh Usulünün Bağımsız Te'lif Asrında İcmâ Tartışmaları: Hicri Üçüncü Asırda İcmâ Delilinin Gelişimi", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2020), 808-826. <https://doi.org/10.17859/pauifd.737645>
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Ali. *el-Udde fî usûli fikh*. 2 Cilt. Kum: Matbaatu Setâre, 1418/1997.
- Vâilî, Muhammed b. Hamûd. *Buğyetü'l-muktasîd şerhu bidayeti'l-müctehid*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1440/2019.
- Yavuz, Yunus Vehbi. "İcmân Hakikati ve İslam Teşriindeki Önemi". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 3 (2004), 85-112. https://isamveri.org/pdfrg/D02533/2004_3/2004_3_YAVUZV.pdf
- Yenidoğan, Adem. "İmam Şafiî'nin İcmâ Anlayışı". *Marife*. (2013). 89-105. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3344408>
- Yılmaz, Fetullah. "İbn Hazm'da İcmâ Kavramı". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 21 (2013), 131-158. https://isamveri.org/pdfrg/D02533/2013_21/2013_21_YILMAZ.pdf
- Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fikh*. nşr. Abdulkadir Abdullah el-Ânî. 4 Cilt. Kuveyt: Vezâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1412/1992.